

ORGANIZAÇÃO

Ocareté

Losandro Antonio Tedeschi

RETRATOS DA PANDEMIA

ensaios para um outro mundo

RETRATOS DE LA PANDEMIA

ensayos para un otro mundo



ocareté



balão
editorial



United Nations
Educational, Scientific and
Cultural Organization



UNESCO Chair in Cultural Diversity,
Gender and Border Territories
Brazil



Universidade Federal
da Grande Dourados

PENSAMENTO DE FRONTEIRA

Comitê Editorial

Ailton Krenak

André Felipe Simões

Antonio Carrillo Ibarra

Bebel Nepomuceno

Carlos Eduardo Peralta Monteo

Carmen Soledad Aurazo de Watson

Emanuel Fonseca Lima

Edson Kayapó

Fernanda Fernandes dos Santos

Henry Mähler-Nakashima

Jorge Luzio Matos Silva

Liana Amin Lima

Losandro Antonio Tedeschi

Luciano José Alvarenga

Maria Antonieta Martines Antonacci

Orlando Villas Bôas Filho

Raquel Kubeo

Sylvia Jeannette Andrade Zurita

Ocareté

Alexander Vieira

André Felipe Simões

Emanuel Fonseca Lima

Fernanda Fernandes dos Santos

Helena Burgos Lopes

Henry Mähler-Nakashima

Joyce Najm Mendez

Liana Amin Lima da Silva

Lívia Burgos Lopes Fonseca

Luciano José Alvarenga

Raquel Kubeo

Taily Terena

SUMÁRIO

Apresentação	4	Covid e os Povos Indígenas!	128
		Patrícia Naiara Kamayurá	
“A pandemia é um vento muito forte”: mulheres Munduruku e enfrentamento ao coronavírus	8	Pueblos indígenas locales en pandemia global: el caso del municipio autónomo indígena de Xoxocotla, Morelos	130
Alessandra Korap Munduruku, Kena Azevedo Chaves		Natividad Gutiérrez Chong	
Mujeres en la pandemia: más trabajo, menos reconocimiento	21	O povo Kaingang em tempo de crise sanitária decorrente do COVID-19: Entre os desafios e o distanciamento social	136
Ana Silvia Monzón		Bruno Ferreira, Douglas Jacinto da Rosa	
¿Por qué se enferman los países? Una respuesta institucional al impacto de la pandemia	32	Povos Indígenas e a COVID-19: o movimento de professores indígenas frente as barreiras sanitárias	143
Benjamin Curley Gutiérrez		Fabiane Medina da Cruz	
Fake News e a pandemia	39	La casa como espacio de resistencias en tiempos de COVID-19. Comunidades de cuidado para una política feminista antirracista	151
Felipe Rinaldi de Campos		Karina Bidaseca	
Entre a “minoría modelo” e o “vírus chinês”, o que nos resta? Reflexões sobre COVID-19, xenofobia e geopolítica	58	É tempo de sentir o tempo	163
Caroline Ricca Lee		Josilene Brandão	
Energia, mudanças climáticas e desigualdades sociais: reflexões no contexto da pandemia de COVID-19	68	Religiões de matriz africana, a morte e a população negra em tempos de pandemia	168
André Felipe Simões		Claudia Alexandre	
COVID-19 e mudanças climáticas: como superar uma pandemia pode ajudar a lidar com as mudanças do clima	91	Uma leitura preliminar a propósito da pandemia de Covid-19 e a trajetória recente das contas públicas	173
Emanuel Fonseca Lima		Aglas Watson Barrera	
Hacer del bien común una responsabilidad compartida en el mundo post-COVID-19	102	Desplazamiento interno y COVID-19: el caso del Perú	189
Ana María Vega Gutiérrez		Carmen Soledad Aurazo de Watson	
Pandemia e Quebrada: olhares sobre as periferias a partir da Brasilândia, na zona Norte de São Paulo	113	O caráter democrático do sistema único de saúde – SUS: necessidade de sua revalorização	205
Fernanda Fernandes dos Santos		M. Madeleine Hutyra de Paula Lima	
Las Pandemia racializada y la reconfiguración del racismo: claves para un debate en América Latina y el Caribe	119		
Rosa Campoalegre Septien			

br/2020/06/12/contaminacao-de-indigenas-em-dourados-partiu-de-frigorifico-da-jbs/>.
Acesso em: 11 nov. 2020.

LA CASA COMO ESPACIO DE RESISTENCIAS EN TIEMPOS DE COVID-19.

Comunidades de cuidado para una política feminista antirracista¹⁵⁸

KARINA BIDASECA¹⁵⁹

A Toni Morrison

“Sin comunidad no hay liberación, no hay futuro, sólo el armisticio más vulnerable y temporario entre yo y mi opresión.”

Audre Lorde

I. LA CASA

Toni Morrison es una de las escritoras que más ha escrito acerca de la casa y la justicia racial. La casa del 124 en Bluestone Road retratada en *Beloved*, su obra emblemática, en el sur esclavista de los Estados Unidos en 1873, conserva: “los pensamientos de las mujeres del 124, pensamientos indecibles, no dichos”, escribió. *Beloved*, la niña asesinada por su madre esclavizada y Sethe, víctima de la muerte social, rodean el *unheimlich* (Freud), el extrañamiento, donde se halla el límite los fundamentos de nuestro juicio ético sobre la esclavitud. Sin embargo, cuando advertimos que en el período que abarca los años 1882 a 1895, entre un tercio y la mitad de la tasa media de mortalidad negra correspondía a niños menores de cinco años (BHABHA, 2002, p. 28), nos enfrentamos al dilema de juzgar el acto acometido.

Sethe, la madre esclava que en un acto de amor decide matar a su hija Beloved, para sustraerla de la apropiación de su amo, era una paria en la sociedad postesclavista de los EEUU. La casa agrisada de Bluestone Road 124 tenía un maleficio: “todo el veneno de un bebé” (p. 11). Sethe sufre la muerte social. Nadie visita la casa maldecida del 124. Sethe supo lo que significa para una mujer que alejen a sus hijos cuando sus pechos están llenos

¹⁵⁸. Una versión anterior fue publicada en el Boletín 3 Ancestralidad, antirracismo y actualidad. La pandemia racializada. CLACSO, julio 2020. <https://www.clacso.org/boletin-3-ancestralidad-antirracismo-y-actualidades/>. Traducido al inglés en el Developing Economics Blog: The Home, The World: Anti-Racist Feminist Politics and Communities of Care in a Pandemic. <https://developingeconomics.org/2021/03/31/the-home-the-world-anti-racist-feminist-politics-and-communities-of-care-in-a-pandemic/> abril, 2021.

¹⁵⁹. Pensadora feminista e investigadora de CONICET en NUSUR (Núcleo sur sur de estudios poscoloniales, performances, identidades afrodiaspóricas y feminismos), IDAES/UNSAM. Coordina el Programa Sur-Sur CLACSO) y es integrante del GT Afrodescendencias y propuestas contra-hegemonicas de CLACSO.

de leche; que la golpeen hasta el hartazgo para quitarle *su* leche. Fue violada por su amo, como también lo era por los otros esclavos de *Sweet Home*; un eufemismo infeliz para el nombre de la plantación que se sostenía bajo un sistema de leyes esclavistas que colaboraron en ese trágico destino. Si una esclava se fuga es doblemente castigada; tras ella se pierde la capacidad reproductiva de fuerza de trabajo esclavo. La sociedad esclavista que debe permanentemente *producir* nuevos esclavos para su reproducción, se ve amenazada. (BIDASECA, 2010, p. 5).

Insistentemente repite: “*No era una historia para transmitir. La olvidaron como una pesadilla*”¹⁶⁰. ¿Qué es aquello que debe olvidarse prontamente antes de ser transmitido; qué debe permanecer oculto, silenciado para no interrumpir y molestar angustiosamente el fluir de nuestro presente?, me pregunté en 1996 cuando leí su libro por primera vez. “Esta no es una historia para transmitir”; lo hace, dice Homi Bhabha, para que quede grabado en nuestro inconsciente. La historia que narra Morrison, “aunque reclama, no es reclamada”

Morrison reflexionó sobre la casa y la raza de este modo: “...prefiero pensar en un mundo en el que la raza, en efecto, no sea importante. No pienso en un parque temático, ni en un sueño fallido y que siempre falla, ni en la casa paterna con sus muchas habitaciones. Lo concibo como un hogar. Por tres motivos. En primer lugar, porque establecer una distinción radical entre la metáfora de la casa y la del hogar me ayuda a aclarar lo que pienso sobre la construcción racial. En segundo lugar, porque me permite tomar el concepto de la insignificancia de la raza y apartarlo del anhelo y el deseo, apartarlo de un futuro imposible o de un pasado irrecuperable y probablemente inexistente, para acercarlo a una actividad humana manejable y factible. En tercer lugar, porque la labor que puedo hacer es eliminar la fuerza de las construcciones raciales en el lenguaje. No puedo esperar a que llegue la gran teoría de la liberación, defina su funcionamiento y haga su trabajo. Asimismo, tanto las cuestiones relativas a la raza como las relativas al hogar son prioritarias en mi obra y han propiciado, de una u otra forma, mi búsqueda de la soberanía, así como mi abandono de esa búsqueda apenas he reconocido su disfraz” (Conferencia en la Universidad de Princeton, 1994).

Homeplace es aquel lugar que, en su *Yearning. Race, gender and cultural politics* (1990) bell hooks¹⁶¹ concibe como un sitio de resistencia y lucha por la liberación contra el racismo blanco:

Desde que el sexismo delegó a las mujeres la tarea de crear y cuidar un hogar, fue la responsabilidad primaria de las mujeres negras de construir hogares domésticos como espacios

¹⁶⁰. Toni Morrison nació en Lorain, Ohio, en 1931. Sus novelas tematizan la cuestión negra en los Estados Unidos, especialmente de las mujeres. Publicó *Beloved* en 1987, con la cual obtuvo el Premio Pulitzer en 1988 y en 1993, el Premio Nobel de Literatura. Otras novelas conocidas son: *Ojos azules* (1970), *Sula* (1973), *La canción de Salomón* (1978), *La isla de los caballeros* (1981), *Amor* (2004) y *Una bendición*. Su libro *la fuente de la autoestima* fue el último publicado por Ed. Lumen. Falleció el 5 de agosto de 2019.

¹⁶¹. Su nombre, con minúsculas, es seudónimo de Gloria Watkins. Fue tomado del nombre de su bisabuela, como una forma de dar voz a las mujeres negras silenciadas.

de cuidado contra la brutal opresión racista y la dominación sexista. Históricamente, las personas afroamericanas dieron a la construcción del *homeplace* una dimensión política radical. Citando un monje budista –Thich Nat Hahn– que durante la guerra en Vietnam definió la resistencia como “oposición a ser invadido, ocupado, asaltado y destruido por el sistema (p. 43).

En el contexto de la pandemia, la casa se transformó en el mundo. Frente a la creciente apartheidización, la injusticia colonialista y racial que persisten, la política feminista antirracista que ancestralmente batalla desde *la casa*, es la fuente de inspiración para las resistencias actuales.

Las historias afrotransatlánticas brillan en la “poética del mar”. Como metáforas, la idea del laberinto caribeño frente al Mediterráneo puede desactivar los artilugios neocoloniales. La pregunta sobre qué experiencias ocurren en el cuerpo colectivo afectado de nuestro tiempo poscolonial de la pandemia abre nuevas reflexiones citando la escritura performática de la poeta afroamericana Audre Lorde: “Las herramientas del maestro nunca desmantelarán la casa del amo”, ¿cómo construir un poder global de hermandades minoritarias que puedan derribar la casa del amo?

II. EL GRITO

La modelización de la estructuración del racismo entre la población afro, habla de la memoria de sus antepasados, transmitida oralmente, silenciando el pasado de africanos esclavos, posiblemente para anular las marcas de la marginación, o bien como estrategia de inserción en una sociedad blanca que invisibilizando esta población, o construyendo guetos para alojarlos, demuestra su fuerte composición de violencia racial.

La negritud femenina en América Latina connota otros rasgos que se fundan en el mito de origen. Así como Carole Pateman (1995) discute la tesis lacaniana de la ley del padre en la fundación del orden social y apela a la violación de la mujer, según Suelí Carneiro:

En Brasil y en América Latina la violación colonial perpetrada por los señores blancos a mujeres negras e indígenas y la mezcla resultante está en el origen de todas las construcciones sobre nuestra identidad nacional, estructurando el decantado mito de la democracia racial latino-americana que en el Brasil llegó hasta sus últimas consecuencias. Esa violencia sexual colonial es también el cimiento de todas las jerarquías de género y raza presentes en nuestras sociedades configurando aquello que Ángela Gilliam define como la gran teoría del esperma en la formación nacional a través de la cual, y siguiendo a Gilliam, el papel de la mujer negra es rechazado en la formación de la cultura nacional; 2. la desigualdad

entre hombre y mujer es erotizada; y 3. la violencia sexual contra las mujeres negras ha sido convertida en un romance (CARNEIRO, 2002, p. 4).

Desde este lugar se torna de especial importancia pensar las violencias, particularmente, las de las luchas de las mujeres negras frente a la cosificación sexual perpetuada por la violencia de la mirada cosificante del varón blanco. Como un ser hipererotizado, cuya función primaria es satisfacer el deseo sexual y la reproducción, los cuerpos femeninos negros resisten la cosificación. La hipersexualización de los cuerpos negros de las mujeres es objeto de tratamiento constante en el pensamiento del feminismo negro.

En los últimos años la estatua del doctor James Marion Sims había sido bajada de su pedestal en Central Park en Nueva York. “Conocido en los Estados Unidos como el padre de la ginecología moderna, nacido en Carolina del Sur, Sims estudió medicina y la practicó en una sociedad todavía esclavista en Alabama entre 1835 y 1849. Allí, según consta en sus cuadernos, llevó a cabo operaciones a una decena de esclavas. Posteriormente se desplazó a Nueva York, donde fundó el primer hospital para mujeres en 1855. Fue pionero en la intervención de fístula y también inventó el espéculo y otros instrumentos médicos que se utilizan actualmente. Los activistas han denunciado durante años que sus logros se basaron en experimentos con esclavas afroamericanas” (NUEVA YORK, 2018).

El estado de Nueva York, comenzó a negociar la abolición de la esclavitud en 1799 y emancipó a todos los esclavos el 4 de julio de 1827. No obstante, amos como John Dumont renunciaron a emancipar a las esclavizadas. Sojourner Truth, conocida por el célebre discurso “Acaso no soy una mujer”, a finales de 1826 se fugó hacia la libertad con su hija menor, Sophia. Su otra hija y su hijo se quedaron atrás. Truth se enteró de que su hijo Peter, de 5 años de edad, había sido vendido ilegalmente a un hombre de Alabama. Llevó el asunto ante los tribunales y consiguió el regreso de Peter. Es uno de los primeros en que una mujer negra desafió con éxito a un hombre blanco en un tribunal de los Estados Unidos. El 1 de junio de 1843, Isabel Baumfree cambió su nombre por Sojourner Truth, dedicando su vida al metodismo ya la abolición de la esclavitud.¹⁶² En 1850 sus memorias fueron publicadas bajo el título “La narrativa de la verdad de Sojourner Truth: Una esclava del norte.” Dictó sus recuerdos a un amigo, Olive Gilbert, ya que no sabía leer ni escribir. Ese mismo año, Truth habló en la primera Convención Nacional de Derechos de la Mujer en Worcester, Massachusetts. Empezó a viajar con el abolicionista George Thompson, y le habló a multitudes sobre esclavitud y derechos humanos (BYOGRAPHY.COM EDITORS, 2018).

¹⁶². En 1844, se unió a la Asociación de Northampton de Educación e Industria en Northampton, Massachusetts. Fundada por abolicionistas, la organización apoyó una amplia agenda de reformas incluyendo los derechos de las mujeres y el pacifismo. Conoció allí a los abolicionistas Guillermo Lloyd Guarnición, Frederick Douglass y David Ruggles.

Luego de manifestaciones multitudinarias en las ciudades por el asesinato de George Floyd el 25 de mayo de 2020 en la ciudad de Minnesota, monumentos de esclavistas y racistas fueron derribados: en Indianápolis, Indiana; Rocky Mountain, Carolina del Norte; en Roanoke y Norfolk, Virginia, en proceso de remoción. En Richmond se derribó la estatua de Jefferson Davis, presidente de la Confederación. "Jefferson Davis era un racista y traidor que huyó de nuestra ciudad mientras sus tropas llevaban órdenes de quemarla", dijo el alcalde, Levar Stoney (EBRAHIMJI; MOSHTAGHIAN; JOHNSON, 2020).

III. AMÉRICA

El radicalismo de las Mujeres de color y la "Amefricanidad" en el pensamiento de la filósofa feminista Lélia González, quien mostró la silenciada construcción de la mujer negra en la historia oficial de Brasil tiene una decisiva influencia en América Latina. En este proceso la intersección de los sistemas de opresión social, el sexismo, racismo han contribuido a esa desaparición.

En la colonia la historia fue escrita por los colonizadores europeos, todos ellos en su gran mayoría hombres blancos letrados. Sin embargo, hubo esclavizadas y esclavizados que dominaron la escritura y dejaron relatos importantísimos. Tal es el caso de Rosa María Egipciaca da Vera Cruz, una mujer ex esclavizada que escribió un libro sobre su visión en el siglo XVIII. O de Esperanza García quien escribió una carta al gobernador de Piauí en 1770 para reclamar por malos tratos del administrador de hacienda real en la que trabajaba. O de otra mujer negra, María Firmina dos Reis que fue la primera mujer en publicar un libro en Brasil en 1859 (citado en Cartilla Somos todas rainhas, 2011).¹⁶³

Lélia González había sido profesora universitaria y sus estudiantes, entre las y los que se cuentan Viana, la recuerdan como una gran pensadora y activista que dejó un legado muy importante para el feminismo negro, que era incipiente en Brasil. González había escrito, junto con el autor argentino radicado en Brasil, Carlos Hasenbalg, un libro titulado Lugar de negro (1982). En una sociedad periférica del sistema capitalista, edificada sobre la democracia racial sustentado por Gilberto Freyre, el lugar del negro era componer la gran masa marginal creciente. Para las mujeres negras – as mães pretas, las empleadas domésticas y las mulatas –, ese lugar era, sin dudas, sostienen los autores, mucho más frágil.

El pensamiento de Lélia González era radical. Estaba atravesado por el debate sobre la misceginación y la violencia sexual de la esclavitud, recuperado por la feminista Suéli Carneiro. No dudó en criticar a la izquierda brasilera de los setentas, por reproducir la injusticia racial; al feminismo por no reconocer esa opresión, y al movimiento negro por reproducir

¹⁶³. Este es el trabajo de rescate de esas voces femeninas silenciadas que están llevando adelante grandes mujeres en torno de la Colección Historia das Mulheres Negras: Pasado, Presente e Futuro y cuya autora Giselle Cristina dos Anjos Santos me obsequió recientemente en gran el encuentro de mujeres de Brasil Fazêndo Genero con participación de activistas, artistas e intelectuales de la región.

la opresión sexual. Para contestar al cientificismo académico, se valió del psicoanálisis y de intelectuales negros como Fanon. Las marcas del legado fanoniano en el feminismo negro de Brasil nos permiten interpretar la categoría de amefricanidad¹⁶⁴ de Lélia Gonzalez.

Lélia de Almeida, nacida el 1 de febrero de 1935 en Belo Horizonte, penúltima y décimo séptima hija de padre negro y madre india, con oficios de ferroviario y de empleada doméstica. Su biografía narra la capacidad de la joven que logra atravesar la barrera de color, ingresando en la universidad y convirtiéndose más tarde en profesora universitaria. Un hecho importante que permite comprender esta movilidad ascendente es el trabajo que su madre realiza para una familia italiana, como ama de leche de una niña cuya madre falleciera en el parto. Lélia tenía la misma edad que la niña huérfana y las unía lazos afectivos y en la edad escolar la familia ofreció pagar los estudios de Lélia. "Estudié con mucha dificultad. Los libros eran prestados por las colegas hasta llegar a la Universidad" (citado por VIANA, 2011, p. 48)¹⁶⁵.

Resulta importante destacar en el relato que destaca lo que percibió la jovenal haber atravesado el sistema educativo brasileiro: "al llegar a la universidad ya estaba emblanquecida", escribió. Destaca como esa ideología del emblanquecimiento opera en el individuo. Es ese el momento en que, según Viana, busca el "acogimiento espiritual en el candomblé a pesar del respeto a sus raíces culturales católicas, y su posición favorable a la teología de la liberación. Es en esa práctica religiosa anteriormente tenida por ella como primitiva que encuentra otro código cultural, mas próxima de su religiosidad porque está "mas africanizada que occidentalizada" (VIANA, 2011, p. 3).

Este momento puede leerse como el paso a la concientización sobre qué significa ser mujer negra en Brasil y en América. En ese camino Lélia González trabajará por desmitificar la consabida democracia racial, en el contexto de un fuerte compromiso político que provoca su expulsión de Facultad de Filosofía de Campo Grande y Filosofía, Ciencias y Letras, y su convite a la Pontificia Universidad Católica de Río de Janeiro en el período de recrudecimiento del régimen militar, cuando fue sospechada por los órganos de seguridad de buscar adeptos a la doctrina marxista.

La joven universitaria se impacta con la efervescencia de la comunidad negra joven en el contexto de las luchas por los derechos civiles en Estados Unidos¹⁶⁶, y las guerras de liberación de pueblos africanos negros de lengua portuguesa, cuyas voces tendrán un lugar en el libro. Entre ellos la figura de Abdías do Nascimento, líder del Teatro Experimental del Negro, y el desempeño de las jóvenes valientes mujeres negras en la formación del Movimiento Negro, marcando su posición, denunciando que en "esa herencia cruel de la esclavitud en

164. Cf. GONZALES, 1988 p. 73.

165. Véase VIANA, 2011.

166. El jornal *Quilombo*, editado por el Teatro Experimental del Negro, mantendrá correspondencia con la revista *Presencia Africana* y con figuras internacionales (VIANA, 2006 p. 36).

el continente americano el destino de la mujer negra era ser objeto de producción y reproducción sexual" (VIANA, 2006, p. 64).

Para la pensadora brasilera fueron las mujeres negras cariocas las precursoras del movimiento autónomo de las mujeres en el feminismo negro. Próximos a celebrarse el Año Internacional de la Mujer en 1975, en el seno del movimiento negro se desarrollan escritos sobre la actuación política de las mujeres. El testimonio de Joana Angélica, citado por Viana, menciona el trabajo realizado sobre el libro de Fanon *Piel negras...* en un momento en que "estábamos tirando las máscaras blancas" (VIANA, 2011, p. 64). Estas jóvenes escribieron un documento en el que denunciaban la herencia cruel de la esclavitud en el continente americano, el destino de la mujer negra como objeto de producción y reproducción sexual. Para ellas el fruto de esa «cobarde procreación de los colonizadores es que, aclamado como un único producto nacional que puede ser exportado: la mujer mulata brasilera. Pero si la calidad de este producto es considerada como alta, el tratamiento que ella recibe es extremadamente degradante e irrespetuoso» (GONZÁLEZ y HASENBALG, 1982, p. 36).

El debate sobre lo simbólico en el Colegio Freudiano que Lélia González co-fundó en 1975/6 en Río de Janeiro, fue clave para vivenciar sus experiencias religiosas dentro del candomblé, la dimensión de la ancestralidad, con la naturaleza, con los animales, con la energía cósmica (HELENA THEODORO, citada por VIANA, 2011). Sin dejar de trabajar en el Movimiento Negro Unificado (MNU) la articulación entre raza y clase: "Hoy, decía Lélia, no da más para sustentar posiciones culturalistas, intelectualistas divorciadas de la realidad vivida por las masas negras, colocada por el MNU en esa articulación" (VIANA, 2011, p. 80) Las mujeres dentro del MNU se encontraban con que su militancia política era menospreciada. Nació así REMUNEA – Reunión de Mulheres Negras AQUaLTUNE – en el que participaba Lélia González, imprimiendo en sus trayectorias de vida una marca de innegables consecuencias. Como es posible leer en su libro:

"También nosotras, mujeres negras, además de la denuncia de blanqueamiento del hombre negro, en términos de casamiento, discutimos los problemas relacionados a la educación de nuestras crianzas, control de natalidad, como nuestra participación en el proceso de liberación del pueblo negro y en la lucha contra el racismo. Analizamos también la situación de la mujer negra en cuanto empleada doméstica en el marco de la reproducción del racismo inclusive por parte de muchas militantes blancas del movimiento de mujeres" (citado por VIANA, 2006, p. 87).

En 1982 Lélia González escribe una gran contribución titulada *mulher negra na sociedade brasileira*. Una abordagem político-económica, en que expone su mirada crítica a Gilberto Freyre sobre los casamientos interraciales, que fueron hechos sobre la violencia de mujeres

negras por parte de la minoría blanca dominante – señores de los ingenios, traficantes de esclavos, etc. – "¿Cómo fue que ocurrió que el mito tuvo tanta divulgación? ¿Qué es lo que oculta? ¿Qué lugar ocupa la mujer negra?", se preguntaba, desde su propia vivencia como luchadora feminista negra, por esa articulación de racismo y sexismo.

En una lengua llamada "Pretoqués" que es inspirada en la fundadora del Colectivo de Mujeres Negras NIZINGA, Lélia González para caracterizar la influencia de las lenguas de los pueblos africanos que fueron esclavizados en Brasil, la intelectual afrofeminista Vilma Pidade inventa el concepto de "doloridad": "Doloridad, por lo tanto, contiene las sombras, el vacío, la ausencia, el habla silenciada, el dolor causado por el Racismo. Y este Dolor es Prieto" (2021, p. 19).

IV. POÉTICA ERÓTICA DE LA RELACIÓN

La exploración acerca del pensamiento situado y del afrocentrismo en la obra de la artista cubana de color Ana Mendieta nos ubica en su casa de La Habana, en su cuidado por amas negras y su exilio posterior a los 12 años de edad. Las prácticas de éstetesis femeninas transatlánticas, tomando la obra de la artista en Oaxaca, México y en Cuba, para abrazar los conceptos organizadores de "territorios de la memoria", "arte feminista situado y descolonial". Momentos de la obra de la artista entre los años 1977 a 1982 me permiten desarrollar el concepto de "poética (erótica) de la Relación", acuñado por mí en la inspiración del cruce de obra de Édouard Glissant y Audre Lorde, como propia de la territorialización de la memoria.

Ana Mendieta es exilio, es devenir, es hermandad erótica fraguada en los poemas de la afrofeminista Audre Lorde; es la posibilidad de la transmutación en otros seres; es la posibilidad de reunirnos en las fuerzas de la energía del cosmos, del universo estallado y de crear una "poética erótica de la Relación", concepto que acuñé en un texto reciente forjado en la síntesis del pensamiento glissantiano y afrofeminista lordeano (BIDASECA, 2019).

En 1961, Ana Mendieta, de origen cubano, llegó a Dubuque, Iowa, como refugiada, arrancada a la Revolución Cubana por medio de la operación Peter Pan, preparada por la iglesia, que se propuso "salvar" a los niños del comunismo.

Entre sus escritos Ana Mendieta escribe:

"He estado conduciendo un diálogo entre el paisaje y el cuerpo femenino —basado en mi propia silueta—. Creo que esto ha sido resultado directo de haber sido arrancada de mi tierra natal —Cuba— durante mi adolescencia. Estoy abrumada por el sentimiento de haber sido arrojada del vientre —la naturaleza—. Mi arte es la forma que restablezco los lazos que me unen al universo. Es un regreso a la fuente materna. A través de mis esculturas de tierra/cuerpo me hago una sola con la tierra. Me convierto en una extensión de la naturaleza y la naturaleza se convierte en una extensión de mi cuerpo. Este acto obsesivo de afirmar mis lazos con la tierra es en realidad una

reactivación de creencias primigenias ... en una fuerza femenina omnipresente, la imagen posterior de estar encerrada en el útero; es una manifestación de mi sed de ser.” (MENDIETA, 2021 p. 17).

La tierra habla en Mendieta, documenta obras de tierra específicas de sitio desde su exilio a Estados Unidos al regreso a la Cuba natal, pasando por Oaxaca, expandiendo una propia temporalidad y abrazando distintos mundos:

1. Iowa, Estados Unidos: Serie Siluetas. Desde 1977 la artista realizó imágenes inquietantes de sus más conocidas “Siluetas”, para las cuales trazó el contorno de su cuerpo en la tierra y fango, en el mar, en los árboles, utilizando el fuego en obras como: *Ànima, Alma soul* *Ñáñigo brutal* (1976); Serie árbol de la vida (Tree of Life Series); Serie Fetiches.
2. Oaxaca, México. Salina Cruz, realiza Siluetas y videos, tales como: *Ocean Bird* y *Perro*.
3. La Habana, Cuba (1980). Escaleras de Jaruco y Guanabo, desde 1981. Se destacan sus esculturas rupestres que se asemejan a petroglifos que talló en piedra caliza, durante su regreso a Cuba. Mendieta vio las obras como una fusión con el territorio insular y con su ancestralidad indígena taína. Las formas que ella inscribió en las cuevas se refieren a antiguas deidades femeninas y maternas. Son vaginas, son rostros femeninos que deja esas obras en las paredes de La Cueva del Águila, basándose en la técnica que utilizaban los indígenas: *La Concha de venus; Maroya Moon/Luna; Bacayú; Madre Vieja ensangrentada* y *Guacar. Nuestra Menstruación*.
4. Roma, Italia (1984 y 1985). Consideraremos esta obra desde una episteme afrocentrista. En tanto, la “colonialidad del poder y de género” (QUIJANO, 1993; LUGONES, 2008) trae aparejada también un modo concreto de producir conocimiento eurocentrado, que funciona produciendo categorías que se presentan como universales y a-históricas, lo cual tiene como consecuencia la ‘homogeneización’ de procesos sociales e históricos (BIDASECA, 2019).

Asimismo, recientemente sus cartas y dibujos que se trazaron durante su estancia en Roma, fueron expuestos por el artista Wilfredo Pietro en la Galería Nogueras Blanchard en Madrid. En el propio título de la muestra: *Tropic-Ana* firmaba informalmente su correspondencia con familiares y amigos. Es en una de estas misivas donde contaba desde Nápoles: “Querida mamita, nada más unas líneas para darte la buena noticia de que voy a tener una muestra en Roma que inaugura marzo 21 la Galería Primo Piano. En fin, mis labores empiezan a tener fruto” (BARRIENTOS, 2020).

COMUNIDADES DE CUIDADO EN TIEMPOS DE COVID-19

En mi casa este año estamos celebrando la fiesta de Kwanza, el festival afroamericano de la cosecha que comienza el día después de Navidad y dura siete días. Hay siete principios

de Kwanza, uno para cada día. El primer principio es Umoja, que significa unidad, la decisión de trabajar por y mantener la unidad de sí misma y de la comunidad. El principio para ayer, el segundo día, era Kujichagulia: autodeterminación, la decisión de definirnos nosotras mismas, darnos un nombre nosotras mismas, y hablar por nosotras mismas, en lugar de ser definidas y descritas por otros. Hoy es el tercer día de Kwanza, y el principio para hoy es Ujma: trabajo colectivo y responsabilidad, la decisión de construir y mantenernos unidas nosotros mismos y a nuestras comunidades, y de reconocer y solucionar nuestros problemas juntos", escribe Audre Lorde en *Diarios del Cáncer* en los años de 1980 recordando su casa mientras se encontraba en el hospital batallando contra el cáncer de mama.

Hoy las favelas de Brasil organizan su propia lucha contra el coronavirus. Las mujeres en el barrio Paraisópolis de San Pablo, asisten a un incremento de casos desde el mes de marzo. El desplazamiento del virus a América del Sur entreveía que estos barrios serían devastados. El virus ha afectado desproporcionadamente a las favelas pobres de Brasil, en su mayoría negras. En Sao Paulo, las personas que viven en zonas más pobres y contraen el virus tienen hasta 10 veces más probabilidades de morir que las personas en áreas ricas, según datos publicados por el departamento de salud de la ciudad. Los residentes afrodescendientes de Sao Paulo tienen un 62 por ciento más de probabilidades de morir por el virus que los residentes blancos. Las favelas son una gran casa de activismo y resistencias. Abandonadas por los servicios gubernamentales, la nota publicada por el Diario Washington Post muestra que las comunidades han creado instituciones paralelas — incluidos el correo, Internet y los sistemas de saneamiento — trabajando en los sistemas de salud y de educación. Una de las alternativas que elaboraron las mujeres fue el programa de “Presidentes de la calle” para monitorear y frenar la propagación del virus. “Decidimos crear alternativas para que si el gobierno no hacía su trabajo, pudiéramos movilizarnos para prevenir el sufrimiento en la comunidad”, dijo (LOPES, 2020).

En la favela Complexo do Alemão de Río de Janeiro se creó una propia base de datos para rastrear la enfermedad. La asociación de residentes en la comunidad de Cantagalo de Río se unió a una organización no gubernamental local para rociar desinfectante. “Después de que Juliana Carmo, de 20 años, viera mensajes que se extendían en las redes sociales diciendo a la gente del barrio Honório Gurgel de Río que los climas cálidos frenarían el coronavirus y que las máscaras donadas estaban contaminadas con el virus, se asoció con otros jóvenes de Río para mapear y combatir las fake news (noticias falsas).” Proymás produjeron un video que aborda la desinformación más común y establecieron una línea directa para ayudar a las personas, dicen (LOPES, 2020).

La acción basada en la comunidad es la llave de la puerta de nuestra casa: “Sin comunidad no hay liberación”, expiró Audre Lorde cobijándonos en su casa.

REFERENCIAS:

- BHABHA, Homi. **El lugar de la cultura**. Buenos Aires: Ed. Manantial, 2007.
- BIDASECA, Karina. **Ana Mendieta. Pájaro del océano**. Buenos Aires: Ed. El mismo Mar. 2021.
- BIDASECA, Karina. Territorializar las memorias, abrazar los mundos. Ana Mendieta, arte feminista situado. En **Revista CDM**. Archivos CMD – Cultura Memória e Desenvolvimento. Dossiê bilingüe “Gênero, Memória e Cultura” / “Género, Memória y Cultura”. 2020.
- BIDASECA, Karina. Las “Puertas del No retorno” en África: performatividad descolonial y estéticas feministas en las memorias afro-transatlánticas en Ana Mendieta y Édouard Glissant. En CAMPOALEGRE SEPTIEN, Rosa y OCORÓ LOANGO, Anny (Coord.) **Afrodescendencias y contrahegemonías. Desafiando al Decenio**. Buenos Aires: CLACSO. 2019.
- CAMPOALEGRE SEPTIEN, Rosa; BIDASECA, Karina. (Coord.) **Más allá del decenio de los pueblos afrodescendientes**. Buenos Aires: CLACSO. 2017
- CARNEIRO, Suely. **Ennegrecer el feminismo**. Conferencia presentada en Durban, 2002. Disponible en <http://www.penelopes.org/Espagnol/xarticle.php3?id_article=24>. Acceso en: 08 out. 2020.
- GONZÁLEZ, Lelia; HASELBAG, Carlos. **Lugar de negro**. Río de Janeiro: Marco Zero, 1982.
- FANON, Frantz. (1970) **¡Escucha, blanco!** Barcelona: Ed. Nova Terra, 1982
- _____. A categoria político-cultural de amefricanidade. In: Tempo BrasileiroTempo Brasileiro **Tempo Brasileiro**. Rio de Janeiro, N°. 92/93 (jan./jun.). 1988.
- HOOKS, Bell. (1990) **Yearning. Race, gender and cultural politics**. Boston: South End Press, 1990.
- LORDE, Audre. Uses of the Erotic: The Erotic as Power. En **Sister Outsider**. Ten Speed Press, 1978.
- _____. La casa del amo no se desarma con las herramientas del amo, en Moraga, Cherríe y Castillo, Ana (ed.) **Esta puente mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas en los Estados Unidos**. San Francisco: ISM Press, 1988
- LUGONES, María. Colonialidad y género. En **Tabula Rasa**, n°. 9, jul. /dic., p. 73-101. Universidad Colegio Mayor de Cundinamarca, Bogotá. 2008.
- MORRISON, Toni. La raza es importante. Conferencia en la Universidad de Princeton. Tomado de “La fuente de la autoestima”, editado por Lumen en España, 1994.
- PATEMAN, Carol. **El contrato sexual**. México: Ed. Antrhopos, 1995.
- PIEPADE, Vilma. **Doloridad. Dororidade**. Buenos Aires: Mandacarú Editorial, 2021.
- VIANA, Elizabeth. **Relações raciais, gênero e movimentos sociais: O pensamento de Lélia González (1970-1990)**. Tesis de Maestría, UFRJ, Brasil, 2011.

OTRAS FUENTES

BARRIENTOS, Noelia. **La historia del cuerpo de Tropic-Ana**. Hoyesarte.com, Madrid, p. null, 1 mar. 2020. Disponible en: <<https://www.hoyesarte.com/evento/la-historia-del-cuerpo-de-tropic-ana/>>. Acceso en: 8 out. 2020.

BIOGRAPHY.COM EDITORS. **Sojourner Truth Biography**. The Biography.com website, New York, p. null, 28 fev. 2018. Disponible en: <<https://www.biography.com/activist/sojourner-truth>>. Acceso en: 25 abr. 2021.

EBRAHIMJI, Alisha; MOSHTAGHIAN, Artemis; JOHNSON, Lauren M. Confederate statues are coming down following George Floyd's death. Here's what we know. **CNN**, Atlanta, 11 jul. 2020. Disponible en: <<https://edition.cnn.com/2020/06/09/us/confederate-statues-removed-george-floyd-trnd/index.html>>. Acceso en: 25 abr. 2021.

“LA raza es importante”: un ensayo de Toni Morrison. **Clarín**, Buenos Aires, v. Revista Ñ, p. null, 12 jun. 2020. Disponible en: <https://www.clarin.com/revista-enie/-raza-importante-ensayo-toni-morrison_0_77ZxzixtE.html>. Acceso en: 8 out. 2020.

LOPES, Marina. Brazil's favelas, neglected by the government, organize their own coronavirus fight. **The Washington Post**, Washington, 10 jun. 2020. Disponible en: <https://www.washingtonpost.com/world/the_americas/coronavirus-brazil-favela-sao-paulo-rio-janeiro-bolsonaro/2020/06/09/8b03eee0-aa74-11ea-9063-e69bd6520940_story.html>. Acceso en: 8 out. 2020.

“Nueva York retira la estatua del ginecólogo que experimentó con esclavas negras”, Diario El País. 18 abr. 2018. Disponible en: <https://elpais.com/internacional/2018/04/18/mundo_global/1524036400_696258.html>. Acceso en: 08 out. 2020.

É TEMPO DE SENTIR O TEMPO

JOSILENE BRANDÃO¹⁶⁷

*O tempo pediu pra folha dançar
Pra folha dançar e nunca parar
E sempre curar o dia.
(Tiganá Santana)*

PARA AS RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA, OS SISTEMAS ADIVINHATÓRIOS JÁ ANUNCIAVAM

tempos difíceis em 2020. No entanto, podemos admitir que fomos surpreendidos com uma pandemia que chegou sem nos dar tempo de respirar, se me permitem uma metáfora. O tom de sarcasmo ou de brincadeira inicialmente sobre o vírus tomou conta das redes sociais, demonstrando o quanto a sociedade brasileira estava desinformada sobre o grau de letalidade da COVID-19.

A negação da gravidade dos impactos da pandemia por parte do presidente da República Jair Bolsonaro estabeleceu um processo conflituoso de desestabilidade institucional no campo da saúde e das relações entre entes federados. A responsabilidade em criar mecanismos de contenção de uma crise sanitária baseada na preservação da vida foi substituída por ataques institucionais a quem se preocupou em criar protocolos e procedimentos de prevenção e enfrentamento da COVID-19.

A banalização da crise pela sua equipe de governo encontrou ressonância em setores da sociedade brasileira que promovem e disseminam discursos de ódio e naturalização da morte, como forma de exacerbar preconceitos e violências contra grupos sociais historicamente aliados das políticas públicas.

Tempo é orixá, portanto, para nós de matriz africana, é tempo de silenciar para ouvir a terra mãe e a natureza. Acreditamos e vivenciamos os orixás como regentes da natureza, temos como princípio o zelo pelos recursos naturais como primordial para a nossa sobrevivência. Nossa relação simbiótica com a natureza é representada por uma visão de mundo

¹⁶⁷. Quilombola, Iyalorixa de candomblé no Maranhão, ativista dos direitos dos povos e comunidades tradicionais. Participou da Comissão Nacional de Povos e Comunidades Tradicionais por dois mandatos. É do Fórum Estadual de Mulheres de Axé RENAFRO/MA, do Comitê Afroreligioso de Combate à COVID-19, no Maranhão, empreendedora social da ASHOKA, Produtora audiovisual, Membro do Fórum de Cinema Negro e Indígena do Maranhão e coordenadora do Coletivo DAN EJI.

onde o barro é oferecido para a criação da humanidade pela Yabas¹⁶⁸ mais velha, Nanã, numa perspectiva de retorno à massa de origem quando da passagem da vida para a morte (Iku).

Faz-se necessário relacionar esse processo ao princípio da ancestralidade: nascemos da terra, viveremos e retornaremos a ela, concebendo assim a ancestralidade como ciclo de uma vida que se transforma, mas não se encerra. Por isso, cultuamos nossos ancestrais. Os que já se foram convivem conosco em outra dimensão, que não é o céu como lugar de santificação ou inferno como punição, conforme concebido por outras religiões, mas sim como referências e memória viva, que inclusive transitam entre nós, são cultuados e festejados e podem nos ajudar a encontrar soluções para os problemas terrestres.

Esse princípio, que é preciso morrer para nascer de novo, tão bem representado pelas sementes, os grãos pertencentes ao orixá Nanã, joga-se na terra, nasce de novo e assim segue o eterno ciclo. Representado pelo milho como elemento vivo da prosperidade, quando falamos dorme nu e acorda vestido, um grão de milho jogado na terra gera várias espigas com centenas de grãos encobertos por suas palhas, demonstrando um processo cíclico importante para se explicar que sem fartura não se vive em equilíbrio ou harmonia.

A concessão de um destino concedido por Orumilá nos ensina que ninguém nasce com um destino ruim, o meio no qual estamos inseridos é que nos leva a caminhos que não resultam em positividade. A ausência de políticas públicas, responsável pelas distorções, pertence a uma estrutura de Estado que não oferece oportunidades e nem alternativas de superação do fosso da desigualdade social para nossos jovens e crianças.

A garantia de um futuro baseado no itan¹⁶⁹ de um velho, que ao saber que sua aldeia seria dizimada começou a plantar árvores e todos riam dele, dizendo que tinha enlouquecido, e quando lhe indagaram por que todos os dias ele acorda cedo para plantar sementes se sabe que irão sucumbir, ele responde: eu não estou plantando árvores para nós, estou plantando para os que virão depois de nós.

Esse princípio também está fundamentado em outro itan, que uma aldeia estava sendo atacada e os orixás precisavam sair pra defender e guerrear e a Yabas Oxum guardou toda comida que tinha na aldeia e escondeu as crianças dentro de uma cabaça. Assim, quando os demais voltaram, pois muitos morreram na guerra, encontraram comida e todas as crianças da aldeia estavam vivas, o futuro estava garantido.

Por fim, interligando a relação direta com a natureza na qual falei no início, a espiritualidade de matriz africana tem sua solidez baseada no bem viver e não na busca de santidade na regência dos recursos naturais, sendo que nessa constituição os orixás regem cada elemento e, portanto, nós temos a responsabilidade de zelar por ela, sob pena de sucumbirmos.

168. Orixás femininos no candomblé.

169. Conjunto, histórias, cantos e ensinamentos sobre mitos africanos.

Deste modo, concebemos Exu, o grande guardião dos caminhos e da comunicação. Nanã, como a senhora da terra, do barro, a grande mãe que rege os mangues, a lama de onde não se espera é que sai a diversidade do ecossistema dos manguezais, senhora dos cauris, os búzios, a primeira moeda do mundo.

Iemanjá, senhora do mar, onde todos os filhos são peixes, representando um cuidado maternal regido pela fartura que o mar oferece em suas várias dimensões de profundidade e possibilidades. Ogum, o grande criador do ferro, a primeira tecnologia que permitiu criar utensílios para facilitar a agricultura e a defesa. Xangô, regente do fogo, através do raio que rasga o espaço. Iansã, a senhora dos ventos, que carrega os eguns (mortos) aos seus devidos lugares e também varre da terra tudo que não traz positividade.

Oxum, senhora das águas doces. É impossível vivermos sem água, somos gerados nas águas de Oxum já no ventre de nossa mãe. Os rios, lagos, são fontes de vida e fartura. Ossayn e Oxóssi, regentes das matas e florestas, com suas folhas sagradas curam a humanidade, são fonte de extração da medicina e lugar de morada dos animais que alimentam as mesas, o grande caçador e o senhor das folhas sagradas.

Obaluaye, o senhor da terra, responsável por levar todas as doenças, o médico dos médicos. Oxumarê, o senhor da chuva que proporciona a agricultura e renovação da natureza através das estações, o senhor do belo, a grande serpente que une Orun e Aiyê, como espaços de convivência e interligação ancestral e não de purgatório. O belo, a estética que nos move para uma autoestima de estar bem consigo e proporcionar ao coletivo boas energias. O grande Senhor Oxalá, que nos prepara para vida em harmonia e a vitória nas guerras, para que a paz reine.

Para nós, cada orixá exerce uma regência sobre a natureza. Portanto, faz-se necessário refletirmos sobre os tempos atuais na perspectiva da espiritualidade e reconhecermos como fenômenos decorrentes da postura humana o contexto da pandemia, não como forma punitiva de Olodumare, mas como reação dos atos humanos.

Dessa forma, o não cuidado com a natureza e a terra vai nos gerar resultados catastróficos, tendo em vista que os fenômenos naturais encontram amparo na ausência de políticas públicas e na profunda desigualdade social a que estamos acometidos.

Metaforicamente, como a pele que recobre todo o nosso corpo como uma espécie de proteção, a terra também pode ser compreendida como uma camada protetora da natureza e da humanidade. Quando nosso corpo esquenta, nossa pele estoura formando bolhas e erupções, assim também é a terra. A Obaluaye foi concedido ser o rei da terra, o senhor que leva todas as doenças, portanto a pandemia é compreendida como uma reação da natureza pelo descuido dela pela humanidade.

Desse modo, recorreremos aos orixás, e em especial a Obaluaye e Nanã, para que as doenças e os processos de passagens cessem. Atoto Baba! Saudamos a Obaluaye pedindo

“calma, pai”, na tentativa de esfriar a terra e evitarmos erupções catastróficas. Oferendas são feitas aos orixás para que tudo se acalme e volte ao ciclo normal. Em tempos de pandemia, observamos a erupção de vulcões, terremotos e vários fenômenos que demonstram a reação da terra, dando sinais de que é preciso cuidarmos do planeta. A morte (Iku) ceifa vidas e precisa cessar para que o futuro seja garantido.

A pandemia trouxe novos desafios para as religiões de matriz africana, na medida que estabeleceu procedimentos sanitários de isolamento e distanciamento social. Somos uma religião que tem como princípio a convivência comunitária, processos ritualísticos de incorporação, cuidados das pessoas, manuseio de alimentos na realização dos festejos e, automaticamente, aglomeração, pois recebemos muitas pessoas em nossas casas.

Vivenciamos rituais de recolhimento para fundamentos religiosos que exigem isolamentos, mas não se compara com o estabelecido como medida sanitária. A utilização de meios tecnológicos para a comunicação entre os membros do terreiro trouxe à tona a exclusão dos meios de comunicação e internet de qualidade, na qual nossas comunidades estão submetidas.

Os casos de racismo institucional e religioso aumentaram, na medida em que o poder público não reconheceu, ou não estabeleceu, meios de diálogos adequados com as comunidades religiosas de matriz africana para conhecer e considerar suas especificidades nos protocolos sanitários. Temos rituais fúnebres específicos, que em tempos de pandemia tornam-se impossíveis de serem cumpridos. De todo modo, há que se cumprir procedimentos possíveis dentro das medidas sanitárias que garantam ritos primordiais para nossas crenças.

A alteração e suspensão dos calendários ritualísticos nos terreiros trouxeram abalos emocionais também para o nosso povo, que se viu impedido de cumprir festejos e fundamentos importantes para a preservação de nossas tradições religiosas.

Para nós, lideranças religiosas, ampliou-se a responsabilidade do cuidar dos outros. As pessoas em situação de distanciamento social experimentam diversas situações de desespero, ansiedade, falta de estrutura de sobrevivência diante de uma pandemia.

Deste modo, a banalização da morte como forma de dizimação da população em desigualdade social torna-se um discurso recorrente e aterrorizador. Vale ressaltar que os grupos étnicos, como indígenas e negros(as), são os alvos dos discursos racistas e automaticamente desprovidos de atendimentos adequados durante a pandemia. Sendo assim, a escolha de quem será atendido ou terá acesso a medidas preventivas de superação da crise fica a critério das instituições, de modo que a morte destes grupos passa a ser gerenciada, na medida que se impede seu atendimento de forma sistemática.

Conforme aponta Silvio de Almeida, a reprodução sistêmica de práticas racistas é estruturada na organização política, econômica e jurídica da sociedade. Deste modo, a pandemia

encontra aporte no racismo institucional para selecionar quem deve ou não viver ou morrer a partir de sua condição racial.

Diversas faces e discursos de uma sociedade marcada por processos de escravidão e ditatorial tomam conta das relações, apontando uma grave crise moral, sanitária e política longe de ser superada, na medida que encontra ressonância institucional na gestão pública. Do ponto de vista organizativo, no Maranhão, instituímos o Comitê afroreligioso de combate à COVID-19, como forma de estabelecer o diálogo coletivo entre as religiões de matriz africana e os poderes constituídos, além de definir estratégias de enfrentamento à pandemia e defender os direitos das religiões de matriz africana.

A orientação às comunidades para acesso aos benefícios sociais também foi uma ação estabelecida. No entanto, observa-se que tanto em relação ao auxílio emergencial quanto ao acesso à Lei Aldir Blanc, os povos tradicionais de terreiros não foram devidamente assistidos, tendo em vista que os meios de acesso estabelecidos não consideraram as realidades dessas comunidades. Há muito o que se planejar enquanto políticas públicas para garantir a sustentabilidade dessas comunidades em tempos de pandemia, tendo em vista que historicamente elas não tiveram seus direitos garantidos.

As comunidades de matriz africana são constituídas de valores civilizatórios e, portanto, têm muito a oferecer na reconstrução de um futuro pós-pandemia. Faz-se necessário resignificarmos nossas vidas e reinventarmos novas formas de luta e enfrentamento das desigualdades sociais. Restituirmos a valorização da vida e dos afetos como motriz no estabelecimento das relações é imprescindível para a reorganização de uma sociedade marcada pelas desigualdades sociais. Reafirmar alianças entre povos e comunidades tradicionais na defesa de territórios tradicionais como forma de preservação da natureza é primordial para a preservação de nossa espécie. Restaurar a ética como norteadora das estruturas políticas e da gestão pública torna-se urgente para a reconstituição da institucionalidade de um Estado responsável pela elaboração de políticas públicas que garantam os direitos constitucionais da sociedade. Estabelecer mecanismos de cooperação mútua entre os povos visando medidas de redução de danos ao meio ambiente e de recuperação da saúde da mãe terra é primordial para a preservação do planeta.

REFERÊNCIAS:

ALMEIDA, Silvio Luís de. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte: Letramento, 2018.