

# CULTURA CAPITALISTA, RACISMO E PACTO DA BRANQUITUDE: discussão dos direitos das trabalhadoras domésticas, das mulheres negras dançarinas (traficadas e ex- ploradas sexualmente), resistências do povo negro através da capoeira

Elizabeth Gomes Silva<sup>1</sup>  
Luiza da Costa de Deus<sup>2</sup>  
Silvana Siqueira Coelho<sup>3</sup>

## Introdução

Você pode me inscrever na História  
Com as mentiras amargas que contar [...]  
Das chochas dessa História escandalosa  
Eu me levanto  
Acima de um passado que está enraizado na dor  
Eu me levanto  
[...] Trazendo os dons que meus ancestrais deram,  
Eu sou o sonho e as esperanças dos escravos.  
Eu me levanto  
Eu me levanto  
Eu me levanto!  
(Maya Angelou - Ainda Assim Eu Me Levanto)

A lógica da colonialidade submeteu toda a herança cultural da ancestralidade negra a um lugar de inferiorização, traduzindo-se na precarização do trabalho doméstico, na exploração sexual da mulher negra dançarina, bem como no lugar de marginalidade e/ou desprezo em que o saber ancestral da capoeira é colocado. Ao contrário da cultura ocidental orientada pelos signos (escrita) que reitera o universalismo abstrato de modo a nos reduzir aos processos de outrimização (MORRISON, 2019), a concretude corporal do saber da capoeira, da mulher negra dançarina e das trabalhadoras domésticas assume a centralidade na interpretação e na vivência de um mundo não letrado, na medida em que “a afirmação geopolítica e corpo-política do conhecimento pode ser encontrada na tradição do pensamento negro” (BERNARDINO-COSTA; MALDONADO-TORRES; GROSFONGUEL, 2020, p. 13).

---

<sup>1</sup> Graduada em Serviço Social pela PUC-Rio; Especialista em Movimentos Sociais pelo NEPP-DH/UFRJ; Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Serviço Social/PPGSS-UFRJ; Pesquisadora do EMARCS/UFRJ.

<sup>2</sup> Graduada em Serviço Social pela Universidade Federal Fluminense/UFF; Especialista em Movimentos Sociais pelo NEPP-DH/UFRJ; Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Serviço Social/PPGSS-UFRJ; Pesquisadora do EMARCS/UFRJ.

<sup>3</sup> Graduada em Serviço Social pela Universidade Veiga de Almeida; Pós MBA em Políticas Públicas e Serviço Social pela Universidade Cândido Mendes; Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Serviço Social/PPGSS-UFRJ; Pesquisadora do EMARCS/UFRJ.

Partindo desta premissa, afirmamos a potência da trabalhadora doméstica e a expressão cultural da mulher negra, assim como refutamos a capoeira a um mero sentido de folclore, em prejuízo do caráter libertador deste saber ancestral, que expressa a luta e resistência do povo negro.

Se o sistema da branquitude se debruça no esforço em destruir os sistemas de referência das sociedades colonizadas, do mesmo modo, se observa a criação de um jugo de “submissão, no sentido mais rigoroso, da população autóctone, visando afastá-la das lutas e da necessidade de sua emancipação” (FANON, 2021, p. 60). Tal movimento reduziu a negritude à categoria do “não-ser” (FANON, 2005), taxando-a como um suposto “defeito de cor” (GONÇALVES, 2006). Isto sem contar que o colonizador e sua ordem rubricam uma subjetividade hegemônica, que denota negras e negros de forma despida dos aspectos que configuram o sentido de humanidade e cidadania.

Ora, para se opor à histórica única e opressora, reconstrói-se a história dos ditos vencidos pela afirmação da negritude, refletindo sobre as lutas pelos direitos das trabalhadoras domésticas, das dançarinas negras e da capoeira, como forma de resistência por meio da arte. Em ambos os casos, um dos pontos em comum é o trauma colonial (KILOMBA, 2019), que como uma força motriz, percorre o caminho do reencontro com a negritude em contraponto aos modos destrutivos de reproduzir a vida social imposta pelo branco.

Assim, o que este artigo discute é, principalmente, o direito ao processo de descolonização do pensamento, dos corações e mentes, de uma sociedade racista, onde uma pequena parcela da população dominou e perpetuou o monopólio do saber-poder por séculos. Sim, quer-se se debater a história, mas de outro lugar, ou melhor, quer-se narrá-la, porém, trazendo à tona um outro lado dessa história, que está sendo construída na afirmação da negritude, uma vez que não é o “outro” que está narrando essa história, mas o sujeito que vive.

Diante disso, essa é a história dos que estão à margem e, a rigor, não ganham visibilidade, já que são a história dos considerados arruinados e/ou vencidos. Daí não é à toa que, em relação a tal fato, Walter Benjamin sugere que se faça uma narrativa da história pela contramão, em relação a dita história dos vencedores (história oficial), ou que se faça uma história no contrapelo dos fatos narrados pela história hegemônica (BENJAMIN, 2012b).

## **Cultura capitalista colonial da branquitude X afirmação da negritude e resistências**

### **Cultura capitalista e o amordaçamento dos negros e negras em prol do pacto da branquitude**

De acordo com Marcuse (1997), ao ser globalizado e se colocar como partido único mercadologicamente falando, o capitalismo se mantém e se reproduz porque um de seus pilares é a sua cultura afirmativa, a qual faz que ele tenha a pretensão de estar em todos os lugares do planeta. Sim, e aqui não se está falando apenas do domínio econômico, mas a pretensão de domínio do homem total. Em outras palavras, neste ponto, a cultura afirmativa se destaca porque ela dita o modo de vida econômico e o modo de vida de subjetivida-

de. Isto implica que, se o capitalismo já preponderava rubricando o comportamento pessoal e social pelo viés econômico, com o mundo globalizado ele passa a ocupar a alma humana. Tal ordem agora cria uma “alma capitalista”, ou “alma de consumo”, ou melhor, cria uma subjetividade hegemônica que, além de estar identificada aos valores do mercado, é também colonizada, machista, racista.

Sim, é principalmente através dessa subjetividade dominante, vamos dizer assim, que não só ocorre o modo de vida da branquitude, como também, a partir do Eu soberano, desses valores do capitalismo, colonial, racista, que se cria o dispositivo de racialidade, segundo Sueli Carneiro. Este, tende a ver o negro tanto como o que tem o defeito de cor, daí ele possui um defeito de cor; quanto a exploração, a escravização e expropriação de seus direitos, pasmem, é algo natural (CARNEIRO, 2023).

### **A afirmação da negritude e seus direitos: a questão das trabalhadoras domésticas e do tráfico sexual de dançarinas**

**“Sim, eu sou uma mulher negra trabalhadora doméstica!”** Mas isso não significa que essa mulher seja incapaz de exercer outras funções, que isso seja uma imposição do sistema, que não possa haver resistência e pertencimento consciente dessa mulher ao ocupar esse lugar. O trabalho do cuidado da casa é historicamente designado para as mulheres, assim como as profissões ligadas aos cuidados: donas de casa, professoras, enfermeiras, assistentes sociais, entre outras. Mas, na defesa que pretendemos apresentar vamos nos ater ao trabalho doméstico remunerado, exercido por mulheres negras cozinheiras.

Cumprе salientar que não negamos as imposições sociais e impossibilidades outras que fizeram com que essa mulher adentre e permaneça no trabalho doméstico. Porém, nossa argumentação versa a respeito do poder de escolha que é o tempo todo negada pela inferiorização e subalternização dessa mulher por ser uma trabalhadora doméstica. A pauta condizente com a atualidade deveria ser a da garantia dos direitos trabalhistas conquistado com o Projeto de Emenda Constitucional (PEC) das empregadas domésticas, em 2013, e regulada em 2015. No entanto, o que constatamos é a negação de direitos e discriminação.

— “Você é empregada doméstica, como assim?” Essa pergunta foi feita por um doutorando negro da Fiocruz no Seminário “Conhecendo um pouco mais sobre o SUS” à uma mulher negra que estava conversando com ele durante o intervalo do Seminário, que respondeu com tranquilidade que pagava suas contas cozinhando nas casas de famílias pela cidade do Rio de Janeiro. Esse tipo de comportamento é uma marca indelével da colonialidade, da hegemonia da branquitude, que atravessa nossa subjetividade de maneira tão densa e profunda, nos torna algozes uns dos outros, impossibilitando nosso devir quilomba, nossa ruptura com o *status quo* vigente. Apenas na virada de chave com a afirmação da negritude casos como esses não serão mais experimentados, sobretudo, nas nossas relações sociais cotidianas.

Atualmente no Brasil não é possível fazer a defesa do fim do trabalho doméstico, pois o quantitativo de mulheres que compõem essa categoria profissional e que mantêm as suas famílias, é significativo, como demonstra Teixeira (2021):

Aproximadamente 20% das mulheres no Brasil são trabalhadoras domésticas remuneradas de acordo com dados de 2019. Sabendo que as antecessoras históricas são as personagens das escravas domésticas durante o período colonial. Observamos que 64% delas atualmente se autodeclaram negras (SANTOS, 2019 *apud* TEIXEIRA, 2021, p. 20).

Quando a autora remete essa profissão ao período colonial, temos contribuições de vários autores, tais como Nascimento (2021), González (2020), Piedade (2017), as quais também localizam a origem do trabalho doméstico nesse período. Essa categoria está inserida na divisão sociotécnica do trabalho e sofre enorme discriminação. Mas, registra-se que, independentemente dessa discriminação, há chances de se criar outras narrativas que contrariam o ponto de vista oficial sobre as trabalhadoras domésticas.

Sim, não só valorizando esse trabalho, mas, entre outros exemplos, mostrando que as cozinheiras negras no Brasil, buscam brechas que podem trazer emancipações para afirmação da negritude (MACHADO, 2022). Tentar fazer isso, ou seja, criar outras narrativas dessas trabalhadoras, em paráfrase de Kilomba (2019), é como colocar o dedo na ferida. Porque, por muito tempo a colonialidade reinou sozinha. Suas percepções, atos e palavras não eram contestados, havia uma mordaza, a máscara de Anastácia, invisível aos olhos, mas perceptível nos meandros da sociedade hegemônica. Cida Bento (2022) denomina de pacto narcísico da branquitude e Lia Vainer Schuman (2012) apresenta nas hierarquias do poder.

Essa máscara do silenciamento foi esfaçalhada quando, a partir das políticas de ações afirmativas, as classes ditas subalternas, em sua grande parte, oriunda dos pré-vestibulares comunitários com forte base de formação política, adentram as universidades. bell hooks (2019), em sua obra *Erguer a voz: pensar como feminista, pensar como negra*, relata sua experiência na universidade de Yale, nos Estados Unidos. A autora situa a proposta de afirmação da negritude através da diversidade: “Aqui em Yale, nos quais a negritude é afirmada e a educação como prática da liberdade é expressa” (hooks, 2019, p. 145).

Deste modo, é quando os descendentes africanos chegam nas universidades, nos espaços de saber-poder, que, finalmente, acontece esse julgamento e a história é revista. A conferência de Duban, em 2001, abriu caminho para a Lei nº 10.639/03, que estabelece o ensino da cultura afrodescendente nas escolas, alterando a Lei nº 9.394/96 (Lei de Diretrizes e Bases da educação nacional - LDB), que não contemplava esse debate.

A partir deste marco legal é introduzido o ensino da história e cultura africana, através de uma perspectiva decolonial (QUIJANO, 2005; CÉSAIRE, 1978; FANON, 2008). O pensamento decolonial desloca a primazia da Europa e resgata a processualidade histórica do Continente Africano, anterior à colonização, nos permitindo afirmar que o Brasil não foi povoado por escravos bestializados, sem alma ou qualquer cultura, mas por homens, mulheres e crianças que viviam em uma sociedade organizada, com seus códigos morais, políticos, sociais e religiosos.

Estamos na atualidade fazendo o processo decolonial (QUIJANO, 2021) porque a Europa foi finalmente julgada, condenada, e a sua sentença é a descolonização dos corpos e dos pensamentos. O tratamento dessa ferida colonial que, às vezes, sangra e adoece a subjetividade.

Dessa maneira, trazemos a contribuição de Lélia Gonzalez, dentre seus importantes textos, o *“Racismo e sexismo na cultura brasileira”*, de 1984. O termo *sexismo*, muito provavel-

mente, foi trazido à tona pela primeira vez por Lélia. Nesse texto, a autora faz uma síntese dos nossos processos culturais, nos faz pensar em como as mulheres negras são colocadas a desempenhar apenas papéis de empregadas, mães pretas e *mulatas* na sociedade brasileira.

Vale destacar, que, no Brasil, a figura da mucama escravizada no espaço interior da Casa Grande, se desdobra, no século XX, para mãe preta, babá, que cuida dos filhos dos senhores, a doméstica e a *mulata*, como sinaliza a autora: “E a mudança foi se dando a partir de certas noções que, forçando sua emergência em nosso discurso, nos levaram a retomar a questão da mulher negra numa outra perspectiva. Trata-se das noções de mulata, doméstica e mãe preta” (GONZÁLEZ, 1984, p. 224).

“**Sim, eu sou uma mulher negra dançarina!**”. Uma mulher negra nascida e criada em favela do Rio de Janeiro, pode estar à mercê de muitas vicissitudes. No entanto, “remando contra a maré” sua vivência como moradora dessa favela possibilita vivenciar muitas coisas, dentre elas, ser sambista, fazer parte de uma agremiação de escola de samba desde criança e, posteriormente, tornar-se passista e *mulata show*<sup>4</sup>, atuação a qual possibilita visitar e trabalhar com a dança mundo a fora. É de extrema importância destacar que a ida a países estrangeiros proporciona uma ascensão dentro dessa ocupação profissional, pois há o retorno financeiro, além da possibilidade de ter contato direto com outras culturas. Giacomini (2006) corrobora com esse entendimento ao afirmar que: “Ao investigar a profissão de mulata pude constatar que nessa ocupação a ida da mulata profissional para o exterior consiste em um deslocamento previsto e recorrente, vistas como realização profissional, verdadeiro ápice da carreira” (p. 06).

Contribuímos com uma reflexão acerca do termo *mulata*, como categoria profissional, fato analisado em nossa pesquisa bibliográfica. Destacamos as contribuições da dissertação (1992) e do artigo (2006), ambos de Sonia Maria Giacomini, onde se observa a seguinte indagação: “por que e como uma categoria racial se transforma em categoria profissional?”. Essa indagação foi uma das molas propulsoras em um concurso de formação de mulatas profissionais, realizado no Clube Renascença, zona norte do Rio de Janeiro, promovido pelo Serviço Nacional de Aprendizagem Comercial (SENAC), no final dos anos 1980.

Esse artigo bem como a obra de Lélia Gonzalez (1984), nos faz refletir e analisar a exposição do corpo da mulher, a corporeidade, principalmente o da mulher negra, visto como “corpo público”. A mulher negra em um espaço público e privado vista de forma negativa. O termo “mulata” é usado de forma pejorativa, pois não define a mulher. A autora chama atenção para o conceito de sexismo, que imposto por questões de gênero, silencia as mulheres, pois assim determina a lógica de dominação. Levanta o debate sobre o papel da mulher negra na formação cultural da nossa sociedade, contribuindo com reflexões sobre raça, gênero e classe. No que se refere ao evento do Carnaval e ao termo mulata atribuído às passistas e às domésticas, González (1984) afirma:

E é justamente no momento do rito carnavalesco que o mito é atualizado com toda sua força simbólica. E é nesse instante que a mulher negra se transforma única e exclusivamente na rainha, na “mulata deusa do meu samba” [...] Ali ela perde o anonimato e se transfigura na Cinderela do asfalto, adorada, desejada, devorada pelo olhar dos príncipes altos e loiros, vindos de terras distantes só pa-

---

<sup>4</sup> Nomeclatura utilizada popularmente no mundo do samba para referenciar as mulheres negras passistas/dançarinas que fazem show pelo mundo.

ra vê-la. [...] É por aí também que os termos mulata e doméstica são atribuições de um mesmo sujeito. A nomeação vai depender da situação em que somos vistas (GONZÁLEZ, 1984, p. 228).

A autora brasileira ressalta ainda mais sobre esse fenômeno do carnaval e a inversão da perspectiva do lugar que o negro pobre ocupa dentro da nossa sociedade:

Essa subversão na especificidade só tem a ver com o negro. Não é por acaso que nesse momento, a gente sai das colunas policiais e é promovida a capa de revista, a principal focalizada pela tevê, pelo cinema e por aí afora. De repente a gente deixa de ser marginal pra se transformar no símbolo da alegria, da descontração, do encanto especial do povo dessa terra chamada Brasil (1984, p. 239).

Destarte, o fenômeno do tráfico de mulheres negras para fins de exploração sexual é uma questão social complexa inserida no cerne das mais graves violações de direitos fundamentais, traços que alimentam a exploração e a degradação humana. Nesse sentido, é possível depreender que a histórica desigualdade social na nossa sociedade é fator preponderante para a existência de uma imensa rede de tráfico de pessoas, em especial de mulheres negras, consideradas como propriedade privada<sup>5</sup>. Diante do exposto, Gonzalez cita Heleieth Saffioti:

Ao caracterizar a função da escrava no sistema produtivo (prestação de bens e serviços) da sociedade escravocrata, Heleieth Saffioti mostra sua articulação com a prestação de serviços sexuais. E por aí, ela ressalta que a mulher negra acabou por se converter no ‘instrumento inconsciente que, paulatinamente, minava a ordem estabelecida, quer na sua dimensão econômica, quer na sua dimensão familiar (1976, p. 165).

Ao delimitarmos um recorte de mulheres dançarinas negras, faz-se necessário uma leitura crítica sobre esse aspecto. Dessa forma, é de extrema importância entendermos de que modo a dança, durante séculos, tem sido culturalmente empregada como ferramenta de aliciamento de mulheres como mercadoria e objeto de exploração sexual. Soma-se a essa questão, a indagação sobre de que maneira se utilizam até mesmo do sonho dessas mulheres de se tornarem dançarinas internacionais para que sejam aliciadas.

## **Negritude e capoeira como uma das resistências decoloniais**

**“Sim, eu sou uma mulher negra capoeira!”** Como uma premissa que ameaça o pacto da branquitude (BENTO, 2022), percebe-se que o reencontro com a negritude possibilita não somente a retirada da mordada, mas a possibilidade de ressignificar e reivindicar nossos modos de ser e estar no mundo em plenitude com a humanidade que nos foi roubada. Ora, se a antinegritude se mostra eficiente para os efeitos fetichistas de dominação do

---

<sup>5</sup> Mulheres são as principais vítimas. Em todo o mundo, de acordo com o último Relatório Global sobre Tráfico de Pessoas do Escritório das Nações Unidas sobre Drogas e Crime (UNODC), mulheres e meninas continuam sendo as principais vítimas do tráfico de pessoas (65%). A finalidade de exploração sexual, que envolve principalmente vítimas femininas (92%), representa 50% dos casos. Ainda segundo o relatório, entre as mulheres vítimas, 77% foram traficadas para a exploração sexual e 14% para fins laborais. Nas situações em que foram identificadas exploração do trabalho, o segmento feminino representa a maioria nas atividades domésticas (BRASIL, 2001).

sistema dos brancos – de modo que não só nos expulsa dos lugares sociais de prestígio, como também nos aniquilam corpo e alma –, a negritude deve se ancorar num caminho em comum que percorra a libertação dessas prisões<sup>6</sup>.

*A negritude e/ou a identidade negra se referem à história comum que liga de uma maneira ou de outra todos os grupos humanos que o olhar do mundo ocidental “branco” reuniu sob o nome de negros. A negritude não se refere somente à cultura dos povos portadores da pele negra que de fato são todos culturalmente diferentes. Na realidade, o que esses grupos humanos têm fundamentalmente em comum não é como parece indicar, o termo Negritude à cor da pele, mas sim o fato de terem sido na história vítimas das piores tentativas de humanização e de terem sido suas culturas não apenas objeto de políticas sistemáticas de destruição, mas, mais do que isso, de ter sido simplesmente negada a existência dessas culturas (MUNANGA, 2020, p. 19).*

Enquanto a lógica de dominação da cultura branca tem nos colocado na lata do lixo da sociedade brasileira (GONZÁLEZ, 1984), diante das “manipulações, mentiras, distorções e roubos” (NASCIMENTO, 2019, p. 275), que inverteram as verdades dessa civilização decadente numa perturbadora e bem sucedida estratégia do novo colonialismo, serão os saberes marginalizados, oriundos dos *condenados da terra* (FANON, 2005), que possibilitarão uma *pedagogia libertadora* (FREIRE, 1987), capaz de fomentar uma dialética que nos ajude a encontrar um caminho de fuga, isto é, rumo a uma nova sociabilidade.

Diante do projeto de educação da branquitude, quantas vezes ouvimos falar da África durante toda a nossa vida escolar, sem que essa seja mencionada de forma negativa? Numa clássica compreensão de como chegamos ao estado atual das coisas, Woodson (2021) analisa as forças efetivas no desenvolvimento do projeto de (des)educação do negro pelo o qual está alinhado aos objetivos da hegemonia branca, na medida em que esta produz uma educação útil para o sistema da branquitude, porém, inútil para o negro. Logo, como contraponto ao projeto de linchamento subjetivo do branco em que o *trauma colonial* é “reencenado” cotidianamente (KILOMBA, 2019), as pedagogias transmitidas pela herança oral provindas das culturas negras se consagram como a *raiz da liberdade*, na medida em que possibilitam o rompimento com a lógica colonialista, diante do reencontro com a verdade, com o modo de ser e resistir do negro, com os seus símbolos e identidades ancestrais e/ou afro-diaspóricos, isto é, com a negritude.

Sendo assim, a capoeira, como uma das expressões das culturas de luta e resistência, fomentadas na diáspora afro-brasileira, traz consigo não somente o sentido afirmativo do ser negro ou a ideia endógena de “dialogia corporal”, associado à sua prática esportivizada<sup>7</sup>, mas, sobretudo, como prática de liberdade que expressa o saber ancestral libertador, uma vez que traz à tona os verdadeiros e complexos aspectos da história que a “história oficial” não conta. Por isso, – como naquele samba de Bezerra da Silva e como em tantos outros reggaes, jongs e macumba – a capoeira é o primeiro lugar de encontro com a negritude.

— “Quem nunca viu, venha ver. Venha ver para aprender”. Eis o chamado sempre cantado no início das rodas pelo Mestre Guigui que, como um bom descendente da capoei-

---

<sup>6</sup> Cf. De Deus, 2022, p. 321.

<sup>7</sup> Silva e Ferreira (2012, p. 667) salientam que tal prática possibilita a formação da “corporeidade do indivíduo, que passa ser reformulada pelas experiências corporais vividas em conjunto com as relações da roda de capoeira, que é causadora de tensões, criadora de problemas a serem superados, que urge hibridismos: o corpo ressignificado, re-pensado e criticizado.”

ra regional do Mestre Bimba, tem cultivado e ressignificado a ancestralidade negra aos mais diversos alunos de distintas classes, lugares e etnias pelo que se chamou de *jogo de cativo*.

Seguindo a premissa farejadora, percebe-se que a análise crítica deste saber decolonial pressupõe uma virada de chave analítica que revoluciona o entendimento sobre as relações sociais da cultura capitalista. Logo, – sem nos esquivarmos da complexidade e das contradições que o jogo da capoeira possibilita neste terreno de mandinga<sup>8</sup> – destaca-se nesta análise: a) o saber ancestral da capoeira que revela os verdadeiros sujeitos e protagonistas da luta de classes contra o sistema dos brancos; b) o processo de captura subjetiva e objetiva dos negros capoeiras às estruturas do Estado colonialista outrocida (MORAES, 2020) – ora prendendo-os, ora convocando-os como guardiões das classes dominantes, que evidencia a dinâmica contraditória das relações sociais entre os segmentos dominantes e subalternizados; c) a arte da negociação, da malícia e, principalmente, da resolução irônica das contradições formais (SODRÉ, 2002), que possibilitaram não só a aceitação e a inserção da cultura do negro na sociedade dos brancos, como também o fomento da prática de liberdade como expressão da negritude, que viabiliza a ruptura, por dentro do sistema, com a lógica de imposição da *cultura afirmativa* (MARCUSE, 1997).

Entretanto, por seu caráter de movimento em meio a um território de disputa e ocultação da memória social, “não há uma teoria que explique a capoeira como um todo, nem capoeirista que esteja de acordo com todas as hipóteses levantadas sobre a capoeira. [...] A capoeira é momento e lugar, método e estilo, estratégia e destreza, história e estudo” (SIQUEIRA, 2013, p. 10).

Curiosamente, entre uma das premissas em que a capoeira pode ser usada como uma contrapedagogia da opressão do branco contra o negro reside o fato de que ela não está contra a “luta de classes”. Tal expressão cultural afro-brasileira tem por certo que lutar pela negritude é também participar e se articular com os movimentos anticapitalistas. Contudo, a capoeira traz sua contribuição no sentido que sua arte quando perpassa pelo corpo físico e através de uma subjetividade rebelde, traz à tona que essa luta contra a opressão do sistema do branco terá pouco efeito entre o povo negro, caso se negue ou despreze a ancestralidade que um dia desenhou os caminhos de fuga para a construção da nossa cultura da negritude. Yê!

## Considerações finais

A primeira conclusão deste texto, que se apresentou através de um debate introdutório sobre uma pesquisa com as trabalhadoras domésticas, com a dançarina negra que, ao ir para o exterior corre o risco de ser explorada e escravizada sexualmente, bem como a discussão da capoeira, cuja potência da arte inspira a conscientização para que ocorra a retirada da mordida do assujeitamento que a branquitude nos impõe, antes de tudo, aponta para as lutas de afirmação de nossa negritude. Negritude, aqui, que aparece na valorização da cultura, das crenças, dos valores, da organização social ancestral, fato que a antinegritude quer ver desfeita, desmantelada, desconstruída para que se reproduza a colonialidade.

---

<sup>8</sup> “Em nossa interpretação, o termo mandinga é uma qualidade do jogador de capoeira como um ser “escorredido”. Um substantivo que classifica um ser que sabe jogar com a ferramenta de trabalho que é o seu próprio corpo. Com seus movimentos convenientes à situação, ele sabe entrar e sair, e ao mesmo tempo ganhar a vida dentro e fora da roda, mandingando” (SIQUEIRA, 2013, p. 28).



Uma segunda conclusão ressalta um entendimento problematizado, tanto para com as trabalhadoras domésticas, quanto com relação às dançarinas negras que pretendem usar de seu direito de deixar o país a fim de progredirem, inclusive economicamente, direito legítimo de todas as profissões. Em relação às trabalhadoras domésticas: se, de um lado, há ainda explorações e apropriações de direitos que muitas delas sofrem e que torna tal relação de trabalho insustentável, requerendo às vezes o amparo jurídico para que se faça valer a racionalidade do estado de direito a favor dessa categoria; de outro, há trabalhadoras domésticas que escolhem conscientemente tal trabalho e, inclusive com ajuda do sindicato das trabalhadoras domésticas, superam essa fase de transcrever de escravização da relação da Casa Grande para os apartamentos atuais, de forma que, agora, exercem esse seu trabalho, através de suas cozinhas, às vezes, criando fissuras na branquitude a favor da emancipação. Aqui, na melhor das hipóteses, a cozinha também se torna um lugar de potência de afirmação da negritude.

O mesmo processo ocorre em relação à dança, ou seja, quando essa dançarina escolhe ter esta atividade, e opta por ir para o exterior, ela deve ter seus direitos básicos respeitados e, sob hipótese alguma, há justificativa para escravizá-la ou explorá-la sexualmente. Exceto, se aceitarmos a reprodução do pacto da branquitude, que diz que mulher negra, além de estar na esfera do “não-ser”, não é sujeita de direito, fato que é um absurdo em qualquer sociedade livre e democrática. Nesta última hipótese absurda, quando essa naturalização da escravidão e exploração sexual ocorre, além de ser algo a ser combatido sem trégua, está-se também rubricando o dispositivo de racionalidade, que dá uma suposta superioridade do Eu hegemônico branco e o esmagamento e negação do outro, ou melhor, outro negro (CARNEIRO, 2023).

A última conclusão se refere às resistências a favor da cultura da negritude que, a rigor, a arte da capoeira nos apresenta. De fato, quando trazemos a capoeira para o diálogo desse debate estamos não só fortalecendo mais uma herança ancestral e/ou uma herança do povo negro capturada pela branquitude e transformada em algo à margem, como também estamos contribuindo para a luta anticapitalista, na medida em que a antinegritude estrutura essa sociabilidade destrutiva arquitetada pelos brancos. Embora a unidade entre teoria e prática tenha repugnado os cientistas que ainda não querem permitir à *intelligentsia* negra a participar do processo dialético do conhecimento, é nessa encruzilhada que os estudos sobre o negro brasileiro se situam, conforme nos atenta Moura (2019, p. 57-58).

Diante disso, para finalizar, usando-se da *malandragem do espírito* em que a arte da capoeira resolve ironicamente as contradições formais (SODRÉ, 2002, p. 15), retomamos ao poema de Maya Angelou dizendo que para todas as chibatadas, dores, perseguições e lugares sociais que o sistema da branquitude nos colocou, gritamos juntas que nós nos levantamos e nos levantaremos sempre, pela força da ancestralidade que nos ergue. É nesse sentido que carregamos a premissa de ressignificar o trauma colonial em um outro lugar em que os valores da negritude sejam contemplados, isto é, o direito à nossa vida, à nossa humanidade, à cidadania e, mais do que isso, o direito ao nosso mundo!

**Sim, eu sou uma mulher negra trabalhadora doméstica!**

**Sim, eu sou uma mulher negra dançarina!**

**Sim, eu sou uma mulher negra capoeira!**

## Referências

- BENJAMIN, Walter. **O anjo da história**. Belo Horizonte: Autêntica, 2012a.
- BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito da história. *In*: BENJAMIN, Walter. **O anjo da história**. Belo Horizonte: Autêntica, 2012b.
- BENTO, Cida. **O pacto da branquitude**. São Paulo: Cia das Letras, 2022.
- BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSFUGUEL, Ramón (org.). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.
- BRASIL. **Relatório Nacional sobre Tráfico de Pessoas: Dados 2017 a 2020**. Escritório das Nações Unidas sobre Drogas e Crime; Ministério da Justiça e Segurança Pública, 2021. Disponível em: [https://www.unodc.org/documents/lpo-brasil/Topics\\_TIP/Publicacoes/relatorio-de-dados-2017-2020.pdf](https://www.unodc.org/documents/lpo-brasil/Topics_TIP/Publicacoes/relatorio-de-dados-2017-2020.pdf) . Acesso em: 04 jun. 2023.
- CARNEIRO, Sueli. **Dispositivo de racialidade: a construção do outro como não ser/ como fundamento do ser**. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.
- CÉSAIRE, Aimé. **O Discurso sobre o colonialismo**. Livraria Sá da Costa editora, 1978.
- DE DEUS, Luiza. Do conto do inverso à retirada da mordaza: no farejo da história dos “vencidos”. *In*: BASTOS, Rogério Lustosa (Org.). **Psicologia Social e Lutas Anticapitalistas: diálogo com Projeto Ético-Político do Serviço Social**. São Paulo: Editora Dialética, 2023.
- FANON, Frantz. **Os condenados da Terra**. Tradução Enilce Rocha e Lucy Magalhães. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2005.
- FANON, Frantz. **Por uma revolução africana: textos políticos**. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.
- FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- GIACOMINI, Sonia Maria. Mulatas profissionais: raça, gênero e ocupação. **Revista Estudos Feministas**. vol. 14 n°. 1. Florianópolis, 2006. p. 85-101. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2006000100006>. Acesso em: 10 jun. 2023.
- GIACOMINI, Sonia Maria. **Profissão mulata: natureza e aprendizagem num curso de formação**. 1992. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro.
- GONZÁLEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, 1984, p. 223-244. Anpocs. Disponível em: [https://edisciplinas.usp.br/06-GONZALEZ,Lelia-Racismo\\_e\\_Sexismo\\_na\\_Cultura\\_Brasileira\(1\).pdf](https://edisciplinas.usp.br/06-GONZALEZ,Lelia-Racismo_e_Sexismo_na_Cultura_Brasileira(1).pdf) Acesso em: 10 jun. 2023.
- GONZÁLEZ, Lélia. **Por um feminismo-afro-americano: ensaios intervenções e diálogos**. Organização Flavia Rios, Marcia Lima- 1ª ed.-Rio de Janeiro: Zahar; 2020.
- hooks, bell. **Erguer a voz: pensar como feminista, pensar como negra**. Tradução de Cátia Bocaiuva Maringolo. São Paulo: Elefante, 2019.

- KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação- Episódios de Racismo Cotidiano**. Tradução Jess Oliveira- 1ª ed. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.
- MACHADO, Taís de Sant`anna. **Um pé na cozinha: um olhar sócio-histórico para o trabalho de cozinheiras negras no Brasil**. São Paulo: Fósforo, 2022.
- MARCUSE, Herbert. **Sobre o caráter afirmativo da cultura**. In: MARCUSE, Herbert. *Cultura e sociedade* (v.1). Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.
- MORAES, Wallace de. As origens do necro-racista-estado no Brasil: crítica desde uma perspectiva decolonial & libertária. **Revista Estudos Libertários** [Online], v. 2, n. 6, p. 5-27, 2º sem. 2020. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/estudoslibertarios/article/download/39358/21466>. Acesso em: 11 abr. 2023.
- MORRISON, Toni. **A origem dos outros: seis ensaios sobre racismo e literatura**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- MUNANGA, Kabengele. **Negritude: usos e sentidos**. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.
- NASCIMENTO, Abdias do. **O quilombismo: documentos de uma militância pan-africana**. São Paulo: Perspectiva; Rio de Janeiro: Ipeafro, 2019.
- NASCIMENTO, Beatriz. **Uma história feita por mãos negras: relações raciais, quilombos e movimentos**. Organização Alex Ratts, 1º ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.
- PIEIDADE, Vilma. **Dororidade**. São Paulo: Editora Nós, 2017.
- QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina: in: Quijano, Aníbal. **A Colonialidade do Saber: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p.117-142.
- SILVA, Joselina do Carmo. Nicácia Lima-1945/1988/1997 - Cotas para negros no Brasil: uma conversa que vem de longe. **O Social em Questão - Ano XX - nº 37- jan. a abr. 2017**. Disponível em: [http://osocialemquestao.ser.puc-rio.br/media/OSQ\\_37\\_art\\_1\\_Silva\\_doCarmo.pdf](http://osocialemquestao.ser.puc-rio.br/media/OSQ_37_art_1_Silva_doCarmo.pdf). Acesso em: 08 jun. 2023.
- SIQUEIRA, Wellington de Oliveira. **Interpretando a capoeira: a resposta para um aprendiz do jogo da capoeira**. 2ª edição, [S. I.], 2013.
- SODRÉ, Muniz. **Mestre Bimba: corpo de mandinga**. Rio de Janeiro: Manati, 2002.
- TEIXEIRA, Juliana Cristina. **Trabalho doméstico**. São Paulo: Jandaíra, 2021.
- WOODSON, Carter Godwin. **A (des)educação do negro**. Prefácio Emicida. São Paulo: Edipro, 2021.