

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
ESCOLA DE COMUNICAÇÕES E ARTES
CENTRO DE ESTUDOS LATINO-AMERICANOS SOBRE CULTURA E
COMUNICAÇÃO

De mucamas a Yabás: mulheres negras entre estereótipos e arquétipos

Valerya Elizabeth Borges da Silva

Trabalho de conclusão de curso
apresentado como requisito parcial para
obtenção do título de Especialista em
Cultura, Educação e Relações Étnico-
Raciais

Orientadora: Prof. Dra Maria da Glória Calado

São Paulo

2021

DE MUCAMAS A YABÁS: MULHERES NEGRAS ENTRE ESTEREÓTIPOS E ARQUÉTIPOS¹

Valerya Elizabeth Borges da Silva²

Resumo: O presente trabalho propõe um olhar sobre como os estereótipos atingem de maneira forte as mulheres negras na sociedade brasileira, a começar pela análise de duas imagens comumente associadas a elas: a mulata sensual e a empregada doméstica, que representa a trabalhadora braçal. A ideia é partir dessas duas figuras que povoam o senso comum brasileiro, e estão sempre ligadas a essas mulheres, e refletir como os arquétipos da mitologia afro-brasileira, mais especificamente as Orixás femininas – ou Yabás, como também são conhecidas –, podem funcionar como um caminho para que essas mulheres consigam encontrar referências ancestrais e míticas positivas e, dessa maneira, possam refazer sua autoimagem e buscar novas formas de se perceber e se enxergar como mulheres na sociedade brasileira contemporânea.

Palavras-chave: Arquétipos. Estereótipos. Mitologia afro-brasileira. Mulheres negras. Orixás.

Abstract: The present work proposes a look at how stereotypes strongly affect black women in Brazilian society, starting with the analysis of two images commonly associated with them: the sensual mulatto and the domestic worker, who represents the manual worker. The idea is to start from these two figures that populate Brazilian common sense, and are always linked to these women, and reflect how the archetypes of Afro-Brazilian mythology, more specifically the female Orixás - or Yabás, as they are also known -, can work. as a way for these women to be able to find positive ancestral and mythical references and, in this way, they can redo their self-image and seek new ways of perceiving and seeing themselves as women in contemporary Brazilian society.

Key words: Archetypes. Stereotypes. Afro-Brazilian mythology. Black women. Orixás.

Resumen: El presente trabajo propone una mirada a cómo los estereotipos afectan fuertemente a las mujeres negras en la sociedad brasileña, a partir del análisis de dos imágenes comúnmente asociadas con ellas: la mulata sensual y la trabajadora doméstica, que representa a la trabajadora manual. La idea es partir de estas dos figuras que pueblan el sentido común brasileño, y siempre vinculadas a estas mujeres, y reflejar cómo los arquetipos de la mitología afrobrasileña, más específicamente la mujer Orixás - o Yabás, como también se les conoce -, puede funcionar como una vía para que estas mujeres puedan encontrar referentes ancestrales y míticos positivos

¹ Trabalho de conclusão de curso apresentado como condição para obtenção do título de Especialista em Cultura, Educação e Relações Étnico-Raciais

² Pós-graduanda em Cultura, Educação e Relações Étnico-Raciais

y, de esta manera, puedan rehacer su imagen de sí mismas y buscar nuevas formas de percibirse y verse a sí mismas como mujeres en la sociedad brasileña contemporánea.

Palabras clave: Arquetipos. Estereotipos. Mitología afrobrasileña. Mujeres negras. Orixás.

1. INTRODUÇÃO

Desde que as primeiras africanas escravizadas pisaram em terras brasileiras, o papel que elas iriam ocupar no imaginário dos europeus que aqui habitavam já estava definido. Trazidas de forma violenta do continente africano como força de trabalho, desde sempre foram objetificadas. Para o colonizador, os escravizados estavam completa e irremediavelmente destituídos de sua humanidade. E esse foi um dos principais fatores que ajudaram a formar os estereótipos associados à população negra, no geral, e às mulheres negras, em particular.

O presente trabalho pretende analisar dois estereótipos contemporâneos relacionados ao feminino negro: o da empregada doméstica – a serviçal –, e o da mulata sensual – a mulher lasciva –, refletindo sobre o quanto eles influenciam a psique das mulheres negras e como elas se veem; e contrapô-los a dois arquétipos relacionados às características contidas em duas figuras icônicas do panteão afro-brasileiro: as Orixás Iansã e Oxum. Este panteão é baseado nas informações trazidas pelos iorubás e seus descendentes, adeptos do culto Nagô, que chama as forças da natureza de Orixás. Este será o ponto de partida a ser adotado, visto que o recorte será a forma que essas divindades adquiriram ao chegar ao Brasil, já com todas as devidas adaptações sofridas em consequência da integração dos iorubanos com outros africanos escravizados.

A ideia é perceber como a sociedade comumente associa às afrodescendentes as características ligadas aos dois estereótipos inicialmente citados e sobre como, ao buscarem os predicados associados aos dois arquétipos mencionados, essas mulheres podem percorrer um caminho que as permita ressignificar seu próprio feminino e, dessa maneira, redimensioná-lo. Ao trazer os arquétipos como contraponto, a intenção é pensar como essas figuras míticas influenciam, ou não, a forma como as negras constroem sua psique e sua percepção de si mesmas, tenham elas tido contato direto com essa mítica ou não, já que o registro dessa história faz parte da construção cultural dos africanos escravizados desde que chegaram ao Brasil.

O objetivo é observar as figuras dessas Orixás femininas – também chamadas de Yabás – sob a perspectiva mítica e não apenas religiosa. Isso porque, sempre que os estudos se referem a Orixás, femininos ou masculinos, há uma associação direta ao campo da religiosidade, o que não acontece necessariamente quando se estudam

outras mitologias, como a nórdica ou a greco-romana. Esta anotação é importante quando se consideram os mitos escolhidos; já estes foram perpetuados graças à história oral e à tradição de terreiro. Sem reduzir a importância das religiões afro-brasileiras, mais especificamente o candomblé, na difusão dessa mitologia, é fundamental que se observe o quanto essas figuras carregam de historicidade do feminino negro e suas relações com o meio, com seus parceiros, com a comunidade. Ao olhar para essas divindades femininas, mais especificamente para as duas escolhidas – Oxum e Iansã – busca-se uma revisão desse feminino estereotipado e reduzido durante séculos, que pode encontrar nessa mitologia um meio para transcender e se engrandecer.

De que maneira essas duas Orixás podem ajudar a suplantar as imagens depreciativas associadas às mulheres negras no Brasil, levando-as a uma espécie de redenção? Para que seja possível percorrer esse caminho, é necessário buscar, inicialmente, o conceito de estereótipo e sua aplicabilidade. Como mencionam Brito e Bona (2014), apesar de seu radical remeter a uma origem grega, o termo foi, de fato, adotado pela primeira vez mais recentemente, quando já da invenção da imprensa.

Ele data do século XIX, quando Firmin Didot revolucionou as técnicas de impressão então vigentes, que ainda partiam do legado de Johannes Gutenberg. Didot aboliu a impressão a partir dos símbolos removíveis, de Gutenberg, e introduziu a impressão por meio de placas inteiras de metal fundido, técnica chamada *estereotipia*. Essas placas, nas quais estava geralmente gravada toda uma página de um livro, podiam desse modo ser copiadas e reutilizadas, o que conferiu à impressão, e obviamente à imprensa, uma velocidade de produção muito maior que outrora. Por fim, estereótipo era o nome de tal placa metálica. (BRITO; BONA, 2014, p. 16-17)

Foi nos anos 1920 que a palavra estereótipo começou a ser utilizada para se referir a algo abstrato. De acordo com Brito e Bona (2014), o primeiro a fazê-lo foi o publicitário norte-americano Walter Lippmann, na obra *Opinião Pública*, de 1922. No texto, o autor lançava mão do termo para se referir a imagens pré-concebidas que mediam nossa relação com a realidade. Nas décadas seguintes, diversos autores teceram reflexões sobre o tema, tais como John Harding (1968), Homi Bhabha (2013), Ruth Amossy (1991 e 2011) e Fredric Jameson (1982, 1990, 1998).

Em breve pesquisa das definições listadas pelos autores, deparamo-nos com as considerações que a teórica francesa Ruth Amossy tece acerca do conceito de estereótipo. Essas reflexões vão ao encontro com a forma como os estereótipos fazem parte da psique humana mesmo antes que houvesse uma palavra específica para defini-los. Brito e Bona afirmam que eles remontam tempos imemoriais, mas

pode-se notar que se fortaleceram durante o período das navegações, no qual os europeus alimentavam o afã de conhecer outros povos pelo mundo, embalados por histórias que ouviam.

A psicologia social mostra como o estereótipo fortalece mais do que uma identidade social: ele reforça a auto-estima³, definida como a avaliação que o sujeito faz de sua própria pessoa. O estereótipo aparece de fato como um instrumento de categorização que permite distinguir comodamente um “nós” de um “eles”. (AMOSSY, 1991, p. 21)

Esta reflexão se conecta com a forma que se pretende pensar os estereótipos, e seus impactos nas relações, neste presente trabalho. O ponto de partida desta análise é o texto *Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira*, de Lélia Gonzalez, publicado originalmente em 1980 e presente na coletânea *Lélia Gonzalez – Primavera Para as Rosas Negras*, editada em 2018 pela Diáspora Africana – Editora Filhos da África. Aqui, a autora destaca um estereótipo bastante presente no imaginário brasileiro – a mucama – como ponto de partida para os estereótipos escolhidos para este artigo: a serviçal e a sensual.

Isso porque, em seu texto, Gonzalez (2018) destaca que a mucama carrega em si essas duas figuras. E a mucama é um personagem que está presente na cultura brasileira desde que a lógica social se estabeleceu no Brasil. Ou seja, a mucama faz parte de como o brasileiro olha e percebe as mulheres negras desde o século XVI.

Mas, para que seja possível realizar a análise pretendida, é preciso falar sobre estereótipos e, para isso, é preciso passar pelos conceitos de arquétipo e mito. Para Jung (2000), arquétipos são conteúdos do inconsciente coletivo. Já Hillman (1992) aponta que os arquétipos são estruturas básicas e universais da psique. Ao citar Jung (1924/1986) e Whitmont (1991), Serbena (2010) afirma que o inconsciente possui certas estruturas de imagens e comportamentos, os arquétipos, relativos a determinadas situações típicas e que funcionam como uma espécie de sabedoria instintiva e automática.

O inconsciente coletivo e os arquétipos seriam os depositários deste repertório comportamental acumulado, porém não são os comportamentos, mas estruturas ou padrões de comportamento. Eles fazem parte da natureza humana universal, independente do tempo e das culturas. (SERBENA, 2010, p. 78)

³ Aqui respeitou-se a grafia original da palavra autoestima conforme estava grafada na edição consultada para o artigo.

Dessa forma, quando se analisa a forma como estereótipos, arquétipos e mitos impactam a formação da psique e as percepções que os seres humanos têm de si e dos outros, é possível refletir sobre a força do impacto que essas figuras inconscientes possuem nas mulheres negras e como nessas mesmas figuras elas podem encontrar caminhos para o fortalecimento e a reconstrução das imagens que essas mesmas mulheres possuem de si mesmas e de suas iguais.

2. METODOLOGIA DE PESQUISA

Para a concepção do trabalho proposto, a opção foi realizar uma extensa análise bibliográfica. As obras das autoras Lélia Gonzalez (2018) e Sueli Carneiro (2018) serviram como ponto de partida, mas também foram usados textos encontrados no *Google Scholar*, na plataforma *SciELO* e vídeos de referência encontrados no *YouTube*⁴. Além de Gonzalez e Carneiro, a pesquisa bibliográfica também incluiu textos da pesquisadora Helena Theodoro (1996), que traçam um paralelo entre as mulheres negras, sua condição social e sua conexão com as entidades femininas do panteão afro-brasileiro. Para analisar essa cosmogonia, a base foi a obra de Reginaldo Prandi (2001), que proporcionou maior aprofundamento nas histórias que explicam a formação e dinâmica do panteão afro-brasileiro.

Para tratar a questão do inconsciente coletivo e dos arquétipos, o autor escolhido foi Carl Gustav Jung (2000). A teoria de Jung foi utilizada para ajudar a entender as questões da psicologia que permeiam esse trabalho e auxiliaram no levantamento de outras reflexões, como por exemplo, a relação das mulheres com os arquétipos. Além disso, como um dos pontos importantes é a questão da mitologia, também foram consultadas as obras de Joseph Campbell (1988), com a intenção de refletir sobre a questão do mito e como ele influencia a humanidade desde sempre.

Para um estudo mais profundo do feminino negro, e buscando outros olhares para além das referências afro-latino-americanas de Gonzalez e Carneiro, também foi consultada a autora estadunidense Patricia Hill Collins (2019), escolhida porque sua obra traz uma base teórica importante para pensar as questões do feminismo negro, do universo e sobre outros pontos que atravessam as mulheres pretas e pardas.

⁴ Para a realização destas buscas nas plataformas mencionadas (*Google Scholar*, *SciELO* e *YouTube*), foram utilizados termos de pesquisa como “mulheres negras”, “estereótipos”, “arquétipos”, “feminino negro”, “Yabás”, “Oxum”, “Iansã”, entre outros relacionados ao estudo como um todo.

O ponto de partida foi uma reflexão sobre o feminismo afro-latino-americano, pensado sob a perspectiva de Lélia Gonzalez (2020), uma das autoras que mais se debruçaram sobre o tema. A partir daí, o texto analisa os estereótipos associados às mulheres negras latino-americanas, principalmente os relacionados ao trabalho braçal e à sexualidade exacerbada.

Na sequência, o foco é o inconsciente coletivo, no qual habitam os estereótipos, mas também os arquétipos, mais especificamente os arquétipos da mitologia afro-brasileira. Neste caso, o destaque é para as orixás Iansã e Oxum. Ao final, o texto fecha com uma conclusão sobre como os arquétipos podem ajudar as mulheres negras a rever seus próprios conceitos de feminino.

3. AMERICANAS E AMERÍNDIAS: DESCONSTRUINDO O MITO

Os primeiros registros de uma retórica feminista negra remontam ao século XIX, tendo sido registrados nos Estados Unidos, identificados como berço dessa teoria. Conforme aponta Collins (2019), a intelectual negra Maria W. Stewart foi a primeira mulher nos Estados Unidos a proferir discursos sobre questões políticas, a produzir textos e a levantar uma série de questões que anos depois seriam retomadas pelas feministas negras contemporâneas. “Maria Stewart incentivou as afro-americanas a rejeitar as imagens negativas da condição de mulher negra, [...] assinalando que as opressões de raça, gênero e classe eram as causas fundamentais da pobreza das mulheres negras”. (COLLINS, 2019, p. 30).

Décadas depois, o pensamento de mulheres como Maria Stewart inspiraria as primeiras intelectuais afro-americanas que, por sua vez, inspirariam as intelectuais afro-ameríndias, como mencionaria Gonzalez (2020). Desde sua criação, o feminismo sempre foi uma teoria orientada para as demandas das mulheres brancas. Nascido para reivindicar direitos como o voto e a igualdade no mercado de trabalho, o feminismo, por muito tempo, deixou de considerar os pontos que afligiam as mulheres não brancas, mais especificamente as descendentes de escravizados. Ideias como as apresentadas por Maria Stewart não encontravam eco nas palavras das feministas que, ao apontar o “ser mulher” como único e com demandas universais, fechavam os olhos para as relações raciais entre mulheres negras e brancas e o racismo intrínseco nelas.

Essa supressão histórica das ideias das mulheres negras teve importante influência na teoria feminista. Um dos padrões de supressão é a omissão. Teorias apresentadas como universalmente aplicáveis às mulheres como grupo parecem, após exame mais detalhado, bastante limitadas pela origem branca, ocidental e de classe média de suas proponentes. (COLLINS, 2019, p. 37)

Essa não identificação com as feministas originais torna-se ainda mais acentuada quando se analisa a situação das mulheres latino-americanas, já que a população não branca na América Latina é imensa. Por esse motivo, “o feminismo latino-americano perde muito de sua força abstraindo um fato da maior importância: o caráter multirracial e pluricultural das sociedades da região” (GONZALEZ, 2020, p. 142). Os anos 1980 marcaram a estruturação do Movimento de Mulheres Negras no Brasil, com a formação de diversos grupos e a criação de entidades voltadas para a defesa das pautas das mulheres negras.

Para Gonzalez (2020), as mulheres não negras latino-americanas sentiram necessidade de se organizarem de maneira paralela por não terem se sentido plenamente contempladas nem em grupos feministas, nem em coletivos voltados para lutar pela igualdade racial. Aliás, na América Latina, a questão racial foi, durante muito tempo, negada de maneira aberta. De acordo com Gonzalez (2020), isso tem a ver com a formação do continente, marcado pela colonização ibérica. As sociedades portuguesa e espanhola eram caracterizadas por sua hierarquização, o que contribuiu para a manutenção das diferenças sociais entre brancos e não brancos.

É importante insistir que, dentro da estrutura das profundas desigualdades raciais existentes no continente, a desigualdade sexual está inscrita e muito bem articulada. Trata-se de uma dupla discriminação de mulheres não-brancas⁵ na região: as amefricanas e ameríndias. O caráter duplo de sua condição biológica – racial e/ou sexual – as torna as mulheres mais oprimidas e exploradas em uma região de capitalismo patriarcal-racista dependente. (GONZALEZ, 2020, p. 145)

Como único país colonizado pelos portugueses, conhecidos por seu histórico de miscigenação, o Brasil se ergueu sob a égide da convivência racial pacífica, sendo apresentado como uma sociedade na qual negros, brancos e indígenas conviviam em harmonia: o tão conhecido mito da democracia racial. Durante muitos anos, essa ideia serviu como ferramenta de manutenção das desigualdades sociorraciais e de gênero. Segundo Carneiro (2018), em toda situação de conquista de um grupo humano sobre

⁵ Aqui foi mantida a grafia do termo não-brancas conforme grafado na edição consultada para o artigo.

o outro, a conquista das mulheres do grupo derrotado – ou apropriação sexual – pelo grupo vencedor é o que melhor expressa o alcance da derrota, já que representa a humilhação definitiva que é imposta ao derrotado e um momento emblemático de superioridade do vencedor.

Na sociedade brasileira, a coisificação de indígenas e negros fez com que as mulheres dessas etnias tivessem de se submeter aos homens brancos desde o começo da colonização. Este fato naturalizou o intercâmbio entre escravizados e os senhores brancos, e fez com que as mulheres, mais especificamente as negras, tivessem de suportar todo tipo de opressão, como se isso fosse algo absolutamente inerente a suas existências.

No Brasil, o estupro colonial perpetrado pelos senhores brancos portugueses, sobre negras e indígenas, está na origem de todas as construções sobre a identidade nacional e das hierárquicas de gênero e raça em nossa sociedade [...]. Portanto, no caso brasileiro, o discurso sobre identidade nacional possui esta dimensão escondida de gênero e raça. A teoria da superioridade racial teve na subordinação feminina seu elemento complementar. (CARNEIRO, 2018, p. 153-154)

Desde que chegaram ao Brasil, os portugueses tomaram as mulheres indígenas e, posteriormente, as mulheres negras, como suas amantes, de maneira compulsória e violenta. Mesmo quando aqui chegaram as mulheres brancas, este hábito não foi abandonado, fato que, muitas vezes, despertava a ira das senhoras contra as escravizadas. Esses encontros sexuais foram responsáveis pela miscigenação que marca a sociedade brasileira e serviram para alimentar o mito da democracia racial.

Como menciona Gonzalez (2020), essa alegoria exerce sua violência simbólica de maneira especial sobre as mulheres negras, servindo apenas para reforçar sua condição de fragilidade social, já que, além de não terem direito sobre seus corpos, ainda precisavam prosseguir com a lida pesada tanto nas plantações quanto nas Casas Grandes.

4. O QUE IMPORTA NÃO É SER, É PARECER: ESTEREÓTIPOS DE MULHERES NEGRAS

E é nessa dinâmica desenvolvida nos lares dos senhores que se encontra a raiz dos estereótipos que acompanham as mulheres negras até os dias atuais: a serviçal e a fogosa, ou a empregada doméstica e a mulata. Desde o século XVI, a vida

privada brasileira foi erguida e desenhada com base no trabalho desempenhado pela população negra, mais especificamente pelas mulheres negras. O cotidiano da Casa Grande não seria possível sem as mulheres negras para realizar as tarefas domésticas cotidianas, desde a preparação da comida, passando pela manutenção da casa como um todo até chegar à criação dos filhos. As mulheres brancas, as senhoras, simplesmente não desempenhavam esses papéis.

Dentro das Casas Grandes, era possível encontrar algumas figuras marcantes, entre elas a mãe preta e a mucama. Esta última trazia em si a gênese do utilitarismo. Era responsável pela realização dos serviços domésticos, mas também habitava o imaginário dos senhores e de seus herdeiros do sexo masculino, que enxergavam nelas também uma peça útil para a satisfação de seus desejos sexuais.

Segundo Gonzalez (2018), a mucama é uma espécie de estereótipo primordial, que pode ser encontrado na gênese da sociedade brasileira e que traz em si essas duas figuras: a mulher sensual e lasciva e a representação da força de trabalho, a mão que tudo fez e faz até hoje na “Casa Grande”, aquela que mantém a ordem vigente. Isso fez com que a posição subalternizada fosse algo absolutamente naturalizado quando associado às pretas e pardas. Mesmo após a assinatura da Lei Áurea e o fim oficial da escravidão, o lugar reservado às mulheres negras foi mantido: elas seguiram sendo vistas como qualificadas apenas para trabalhos braçais, “serviços de preto”.

Era incumbência das mucamas o trabalho reprodutivo, desde a cozinha e a limpeza da casa até a criação dos filhos e a satisfação sexual dos senhores. As mucamas livravam as senhoras brancas do cuidado de suas próprias casas e de suas famílias, o que marca a identidade do trabalho doméstico no Brasil, que, nos dias de hoje, ainda guarda em suas características as raízes da subordinação destas mulheres negras. (NOGUEIRA, 2017, v. 03, p. 49)

Colocadas à margem da sociedade, as mulheres negras lutam há décadas para se desvencilhar verdadeiramente dos grilhões que deveriam ter sido rompidos com a assinatura da Lei Áurea e o fim do período de escravidão no Brasil. Mas a dinâmica social tão arraigada no cotidiano brasileiro faz com que os avanços para elas aconteçam de maneira extremamente lenta. É comum que as empregadas e babás negras, que cuidam das casas e dos filhos das mulheres brancas, não tenham direito a desfrutar de suas próprias famílias, abrindo mão de cuidar de suas próprias casas e filhos para que a revolução feminista branca possa acontecer, e essas mulheres,

antes senhoras, hoje patroas, possam ir à luta por igualdade de condições com os homens brancos na vida e no mercado de trabalho.

Para muitas pretas e pardas, durante muito tempo, a associação a sensualidade foi uma maneira de redenção. É aqui que entra o segundo estereótipo abordado: a mulata, produto nacional tipo exportação. Quando se olha para esta figura, que tanto povoa o imaginário brasileiro, navegando como símbolo do carnaval, da dança, da festa, da alegria, pode-se notar que está encerrada aqui uma ilusão de igualdade que chega às mulheres negras. Seus corpos podem ser livres durante o carnaval, podem ser rainhas e desfilarem na passarela. Mas apenas na passarela do samba. Seus corpos não são de fato livres. Como menciona Gonzalez (2018), no Brasil reina o mito da democracia racial, que, como todo mito, oculta algo para além daquilo que mostra.

E é justamente no momento do rito carnavalesco que o mito é atualizado com toda a sua força simbólica [...]. É nos desfiles das escolas de primeiro grupo que a vemos em sua máxima exaltação. Ali, ela perde seu anonimato e se transfigura na Cinderela do asfalto, adorada, desejada, devorada pelo olhar dos príncipes altos e loiros, vindos de terras distantes só para vê-la. [...] E ela dá o que tem, pois sabe que amanhã estará nas páginas das revistas nacionais e internacionais, vista e admirada pelo mundo inteiro. Isto, sem contar o cinema e a televisão. (GONZALEZ, 2020, p. 80)

E, quando o amanhã chega, essas mulheres voltam para as sombras, para a faxina, os cuidados com as famílias das patroas, os sonhos abafados. Até que surja a próxima oportunidade de brilhar, o próximo momento de redenção. É nessa lógica dual que se erguem as vidas de boa parte da população feminina negra no Brasil. Nas últimas décadas, as mulheres negras têm conseguido alguma ascensão social, chegando aos bancos das universidades, pleiteando cargos que vão além dos postos secundários que lhes foram relegados por décadas. Ainda assim, esse movimento acontece de maneira lenta e gradual, apesar da mobilização e fortalecimento que os movimentos sociais e, posteriormente, o Movimento de Mulheres Negras, trouxe para elas.

Essas imagens foram plasmadas no imaginário da sociedade de maneira consistente. Mantê-las nesses lugares faz parte de uma estratégia bem desenhada para se manter o *status quo*. Collins (2019) sinaliza que opressões interseccionais de raça, classe, gênero e sexualidade não poderiam continuar a existir sem justificativas ideológicas poderosas.

Como parte de uma ideologia generalizada de dominação, as imagens estereotipadas da condição de mulher negra assumem um significado

especial. Dado que a autoridade para definir valores sociais é um importante instrumento de poder, grupos de elite no exercício do poder manipulam ideias sobre a condição da mulher negra. Para tal, exploram símbolos existentes ou criam novos. (COLLINS, 2019, p. 136)

Especificamente quando se fala das mulheres negras no Brasil, essas imagens têm sido plasmadas no imaginário do povo brasileiro ao longo dos últimos quatro séculos. Isso faz com que, mesmo quando as condições que promovem a imagem desaparecem, a ideia estereotipada permaneça. Então como as descendentes de escravizadas podem quebrar esse círculo vicioso e partir em busca efetivamente de uma condição de igualdade social, já que a sociedade relega a elas de maneira tão categórica esses postos demarcados e limitantes? Se é no inconsciente que foram plantadas as armadilhas criadas pela lógica branca dominante, é também nas referências inconscientes que essas mulheres podem encontrar meios para sublimar as imagens negativas que possuem de si. É no inconsciente que estão guardados os modelos que podem servir de apoio para que esse feminino se ressignifique.

5. A GUERREIRA QUE MORA EM MIM: AS YABÁS E SEUS ARQUÉTIPOS

De acordo com Theodoro (1996), a psiquiatra e pesquisadora Jean Shinoda Bolen afirmou que toda mulher possui uma heroína em potencial, que surge em diversas situações ao longo da vida. Ao analisar suas pacientes norte-americanas, além de algumas personalidades internacionais, Bolen concluiu que atitudes são tomadas segundo os aspectos introjetados através dos séculos por toda mitologia grega. Em seu trabalho, de acordo com Theodoro, Bolen descreve uma nova perspectiva psicológica da mulher, levando em conta os estudos de Jung sobre o tema, aliando a perspectiva feminista e cultural com a psicologia arquetípica.

Uma existência psíquica só pode ser reconhecida pela presença de conteúdos capazes de serem conscientizados. Só podemos falar, portanto, de um inconsciente na medida em que comprovamos os seus conteúdos. Os conteúdos do inconsciente pessoal são principalmente os complexos de tonalidade emocional, que constituem a intimidade pessoal da vida anímica. Os conteúdos do inconsciente coletivo, por outro lado, são chamados arquétipos. (JUNG, 2000, p. 16)

No que diz respeito às mulheres negras, especificamente, é necessário que elas sejam inseridas na cultura judaico-cristã, mas também é preciso olhá-las sob a perspectiva da tradição negro-africana nas Américas (THEODORO, 1996). Para se alcançar a dimensão comportamental dessas mulheres, para além dos modelos de

comportamento atribuídos aos arquétipos comuns associados ao feminino, é importante que sejam considerados os padrões contidos nas figuras femininas que compõem o panteão afro-brasileiro de Orixás.

Trazidas ocultas nos navios negreiros, guardadas nas mentes e nos corações dos africanos e das africanas capturados e trasladados à força para o Brasil, as histórias dos Orixás chegaram aqui e ganharam outros contornos quando os escravizados tiveram de buscar diversas formas para manter vivas suas referências culturais e espirituais, apesar de todos os esforços da sociedade branca em aniquilar os resquícios de humanidade e de herança ancestral de negras e negros vindos da África. Para que pudessem manter suas referências, os escravizados reconstruíram sua religiosidade erguendo um panteão misto, formado por deuses e deusas com histórias adaptadas.

Ao longo das décadas, dos séculos, as histórias dessas divindades sobreviveram escondidas e depois se popularizaram no Brasil por conta do trabalho realizado por lideranças de terreiros, que, por meio da tradição da oralidade, puderam manter e disseminar as histórias dessas figuras míticas. Foi no candomblé, e posteriormente na umbanda, que as histórias das deidades negras foram mantidas. Mas, para além da conexão religiosa, essas deusas e esses deuses que formam o panteão afro-brasileiro foram fundamentais na formação do inconsciente coletivo do povo brasileiro e, mais especificamente, do povo negro no Brasil.

Sendo assim, é possível que, acessando esses conteúdos que fazem parte do inconsciente da população negra, as pretas e pardas consigam encontrar na mitologia das Yabás aspectos que façam com que enxerguem para além mais adiante dos estereótipos associados às figuras da “guerreira” e da “sedutora”. Quando se observa o panteão afro-brasileiro, depara-se com duas Orixás que trazem características iniciais semelhantes aos estereótipos apresentados: Iansã e Oxum.

Ao realizar uma breve busca pelo arquétipo de Iansã (ou Oiá, como também é conhecida), encontra-se uma descrição facilmente associada ao estereótipo das empregadas domésticas, das mulheres batalhadoras, que trabalham muito pelo próprio sustento e de sua família.

Como empregado [o filho de Iansã] é trabalhador, discreto e eficiente, leal a si próprio, seu objetivo é dar o que recebe pelo salário que lhe pagam, por isso se for bem pago produzirá muito, é competente com o que é de sua obrigação, não perde tempo desnecessariamente, mas ficará em um determinado emprego enquanto lhe for conveniente. (TONIN, 2020)

Ao analisar a descrição de maneira mais detida, seria possível associar facilmente as filhas de Iansã ao estereótipo das empregadas domésticas, mulheres que atuam como provedoras, que, muitas vezes, são mães solo e trabalham sem descanso fazendo dupla jornada. Já quando a busca é pelo arquétipo de Oxum, a definição que surge refere-se a:

É o orixá do Rio Oxum, que atravessa a região de Osogbo, África. No Brasil, está associada a todos os rios, córregos, cascatas e até mesmo ao mar. É ligada à procriação, com poder de transformar menstruação em fecundação, sendo representada por um grande peixe ou um grande pássaro, seus filhos. É a patronesse da gravidez, sendo, por isso, Iyá-mi Akókó – mãe ancestral suprema. (THEODORO, 1996, p. 84)

Mas a verdade é que, para além das descrições ligeiras que povoam o imaginário popular, as histórias dessas Yabás mostram mulheres fortes, cheias de camadas. Na cultura negra, os Orixás, que são entidades divinas, possuem função cósmica, social e pessoal, conforme afirma Theodoro (1996). Ao pesquisar as narrativas dessas divindades, é possível deparar-se com representações que ressaltam qualidades muito humanas, mescladas com aquilo de sagrado que se espera de uma figura mitológica. Ambas tinham pleno controle sobre seus corpos, sobre sua sexualidade, e souberam utilizar de maneira sábia seus atributos principais.

Como aponta Carneiro (2018), os Orixás e seus mitos são expressões dos conflitos em que os homens se debatem: eles amam, odeiam, transgridem. Mas ainda assim se mantêm poderosos e não perdem sua dimensão sagrada. “Parece-nos que essas mulheres traziam para o seu presente imagens sacralizadas de seu passado, evidenciadas na mitologia preservada e na estrutura religiosa que aqui criaram.” (CARNEIRO, 2018, p. 77).

Prandi (2001) reúne uma série de contos e histórias dos Orixás mais conhecidos da mitologia afro-brasileira. Quando se analisa a mitologia de Iansã – ou Oiá, como também é conhecida –, contida na obra do autor, encontra-se uma mulher que, de alguma maneira, é colocada à margem desde o nascimento, mas, de certa forma, é guardada pelo meio e pelas forças que ali habitam.

Uma das histórias conta que Oiá nasceu protegida por Oxum porque veio à vida em um rio logo após a morte de sua mãe, uma princesa que fora lançada na água por seu próprio pai, o rei. O soberano resolveu realizar tal ato após descobrir que a filha estava grávida e, por isso, não poderia se casar com um príncipe poderoso, como o rei gostaria.

Quando cresceu, Oiá tornou-se uma bela mulher, que atraía muito os homens. Conta a mitologia que ela teria se casado com diversos Orixás masculinos do panteão: Ogum, Oxaguiã, Exu, Oxóssi, Logum Edé, Obaluaiê e finalmente Xangô, tendo recebido de cada um deles – com exceção de Obaluaiê – atributos que fizeram dela uma mulher ainda mais poderosa, como o direito de usar a espada e o escudo, o poder do fogo e da magia, o saber da pesca e da caça, o posto da justiça e o poder dos raios, que mitologicamente a caracterizam. Mas Oiá não permaneceu com nenhum desses homens por muito tempo. De acordo com Prandi (2001), o nome Iansã foi designado em virtude da maternidade já que ela teve, ao lado de Ogum, nove filhos – a partir desse momento, passou a ser chamada de Iansã, que quer dizer “mãe de nove filhos”.

Essas histórias trazem contidas em si uma série de nuances. Falam de uma mulher que não se furtou ao amor e aos próprios desejos, tendo amado livremente todos os homens que desejou. Também retratam alguém que não hesita em usar seus poderes ou força para se defender. Uma das histórias diz que, após Ogum quebrar um acordo que tinha com ela e contar a suas outras esposas o segredo de Iansã – que ela se transformava em búfalo, um dos animais que a simbolizam –, o que ocasionou uma série de zombarias por parte das outras mulheres, Oiá, irritada com a situação, transformou-se em um búfalo e matou todos os habitantes da casa, com exceção de seus próprios filhos e de Ogum.

Aqui pode-se notar a associação à força, à valentia, comumente ligada às filhas de Iansã. Apesar de tantos matrimônios, essa Yabá termina sua existência sem a companhia masculina. É possível ver que essa mulher tem uma conexão mais forte com Ogum, seu primeiro marido, com quem teve seus nove filhos, e com Xangô, que ela seguiu por muitos anos e com quem governou durante muito tempo, até que ele falecesse. De acordo com Prandi (2001), após a morte de Xangô, Iansã, entristecida transforma-se em um rio, o rio Níger, terceiro mais longo do continente africano e principal da África Central. Ela opta por transformar-se em um rio a seguir sua trajetória com outro companheiro ou a viver sozinha em sua forma humana. Aliás, a capacidade de transformar-se em animais e elementos da natureza marca a biografia de Iansã.

Ao dar à luz Oiá, sua mãe morreu e a menina foi criada por Odulecê, não se sabendo ao certo se este era seu pai biológico ou adotivo. Aos doze anos, Oiá já era uma mulher linda e inteligente, que encantava todos os homens. Nem mesmo seu pai conseguiu sublimar sua atração por ela. Numa noite, Odulecê quis possuí-la e ela, desesperada, fugiu de casa. Quanto mais corria,

mais obstáculos lhe surgiam. Oiá não conseguia escapar de seu pai. No seu desespero, seus poderes sobrenaturais afloraram e ela transformou-se em pedra, em madeira e em cacho de dendê. Mas seu pai continuava a perseguição. Desesperada, Oiá transforma-se num grande elefante branco, que atacou Odulecê. Odulecê fugiu em disparada, desistindo de agarrar Oiá. (PRANDI, 2001, p. 302)

A autonomia, a autoproteção e a proteção à sua família, além da conexão com a natureza, fazem parte da biografia dessa mulher-entidade que marca sua passagem pelo mundo amando livremente, seguindo aquilo que seu coração manda. Essa necessidade de governar a própria vida, de garantir a sobrevivência de si mesma e de seus descendentes, o fato de viver para além da companhia masculina, e sua força – associada ao búfalo ou ao elefante, animais de compleição grande e robusta, que aguentam mais as intempéries do tempo e desafios – fazem com que possamos associar essa Orixá à figura da empregada doméstica, que sai para ganhar seu sustento fazendo trabalhos pesados, que necessita ter uma série de conhecimentos para poder sobreviver e que, muitas vezes, é quem sustenta sua família.

Nesse ponto, opta-se por analisar também as histórias narradas de outra Yabá escolhida, Oxum. Na pesquisa de Prandi (2001), nota-se que, muitas vezes, as histórias dos Orixás se confundem no tempo e no espaço. Mas, se optar-se por seguir uma linha cronológica, Oxum chega à Terra – ou ao Aiyê, como também se nomeia o local onde vivem os homens, de acordo com a mitologia africana e a mitologia afro-brasileira – antes da já mencionada Iansã. Oxum nasce dos Orixás originais, Orunmilá e Iemanjá, que deram origem à maior parte das entidades conhecidas, e foi criada pelo pai, que satisfazia todos os seus caprichos e as suas vontades – o que poderia ser uma das marcas de sua personalidade, apontada como voluntariosa.

A beleza para Oxum era um ativo extremamente importante: não podia prescindir dela e, quando sentia que esse seu atributo era ameaçado, podia tornar-se violenta e cruel. Prandi (2001) relata que Oxum matou um caçador que ousou comentar que ela já não era mais tão bela quanto parecia, já que havia envelhecido e perdido seu viço. Ela também armou uma armadilha para Iansã, que havia descoberto sua própria beleza, fazendo com que Oiá se enxergasse como uma mulher horrível, o que fez com que ela enlouquecesse. Mas, cada uma dessas ações gerou uma reação, fosse na própria Oxum, que, quando matou o caçador, arrependeu-se e transformou-se em peixe para fugir da culpa, ou na divindade maior do panteão, Obatalá, que, ao

saber do que ela tinha feito com Iansã, transformou esta última em Orixá, como forma de redimir a maldade feita por Oxum.

Essa Yabá da beleza, porém, traz, associadas a si, histórias que contam como ela muitas vezes se sacrificou pelo bem de sua comunidade ou da própria humanidade. Um dos contos trazidos por Prandi mostra que certa vez Oxum seduziu Ogum com sua dança para fazê-lo voltar a fabricar instrumentos de ferro, já que Ogum dominava a arte da forja. Ela fez isso atendendo aos apelos dos Orixás que desejavam que Ogum voltasse a fabricar esses instrumentos, necessários para defesa e plantio, entre outras coisas. Outra história aponta que ela desistiu de toda sua fortuna pelo bem de Xangô, grande amor dessa mulher e com quem também foi casada, assim como Iansã.

Foi quando Oxum resolveu intervir. Transformada num belíssimo pavão, ela se prontificou a ir até Olodumare. [...] E lá se foi Oxum-pavão seguindo em direção ao sol, voando às alturas do Orum em busca do palácio do Senhor. [...] O sol foi enegrecendo suas penas, muitas se queimaram. As penas da cabeça ficaram ressequidas e quebradiças; o pavão tinha queimaduras pelo corpo todo, seu estado era miserável. Mas lá ia Oxum voando em direção ao sol. Quase morta, chegou às portas do palácio de Olodumare. Olodumare se compadeceu da pobre criatura. Acolheu-a, deu-lhe água e a alimentou. Por que fizera tão impossível jornada, ele perguntou ao pavão, que de pavão perdera toda a graça e beleza. [...], quando ela voltou, chamaram de abutre. Fizera o sacrifício pelas suas crianças, a humanidade, ela explicou ao Ser Supremo. Olodumare, penalizado com a pobre ave, deu-lhe a chuva para que ela a devolvesse à Terra. E nomeou o abutre mensageiro seu, pois só ele vence a inalcançável distância em que está Olodumare. O abutre então voltou à Terra trazendo a chuva. Oxum-abutre trouxe a chuva de volta e com ela a fertilidade do solo e os alimentos. E graças à Oxum a humanidade não pereceu. (PRANDI, 2001, p. 341-342)

Apesar de sua vaidade, Oxum tinha um lado terno, amoroso e altruísta. Muitas vezes pega pelo apreço à sua beleza, que, para ela, a valorizava, caiu em armadilhas, mas também podia mostrar seu lado terno e determinado. Aqui pode-se fazer uma analogia à figura da mulata. Valorizada por sua beleza e sensualidade, muitas vezes deixa-se seduzir por essa armadilha de admiração que lhe apresenta a sociedade, esquecendo-se de suas outras qualidades e possibilidades de ação. Ao analisar toda complexidade contida nesses contos e histórias, é possível observar como esses arquétipos femininos não são planos, têm em si uma tridimensionalidade que pode apontar para uma série de possibilidades inconscientes de ressignificação e ampliação de visão e de repertório.

As histórias das divindades do panteão afro-brasileiro, que fazem parte do que constitui a população negra no Brasil, conectam-se com um histórico de resistência e

com uma cultura diferente da que foi apresentada aos escravizados e seus descendentes pela tradição judaico-cristã. Ao investigar as nuances contidas nas duas representações míticas escolhidas, é possível refletir sobre como as mulheres negras têm material inconsciente para se sobreporem à visão limitante que a sociedade branca tem delas, apoiando-se em histórias ancestrais carregadas de força e poder libertador.

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir do momento em que foram sequestrados no continente africano e trazidos à força para o Brasil, negros e negras escravizados automaticamente passaram a viver sob o peso dos estereótipos. Deixaram de ser indivíduos, com histórias de vida, rotinas, família, bagagem cultural e tornaram-se coisas, objetos, com valor comercial, mas sem individualidade. Com isso, vieram os rótulos, carregados de violência e desdém. Para as mulheres, o peso foi imenso, já que, a partir do momento em que eram capturadas e, posteriormente, nasciam em terras brasileiras, foi atribuído a elas o estereótipo da sexualidade exacerbada e fácil. Tornaram-se “objetos do desejo” dos brancos e carregam desde então esse estigma, que perdurou por gerações e se estende até hoje a suas descendentes.

Para os homens e as mulheres brancos, os corpos dos escravizados, principalmente das mulheres, eram vistos como disponíveis e prontos para saciar desejos e proporcionar prazer. Estivessem onde estivessem, as escravizadas não estavam seguras do estupro e da violência constantes. Com a naturalização do cativeiro, essa relação se naturalizou também, assim como a relação de subalternidade. Escravos e escravas eram vistos, na maior parte do tempo, como corpos disponíveis para o trabalho constante e o sexo liberado para senhores e outros brancos em posição de poder.

Uma figura que personifica os efeitos dessa lógica perversa é a mucama, que comumente habitava a Casa Grande com a missão oficial de realizar os trabalhos domésticos e a função extraoficial de servir aos patrões na cama também. Essa mistura de sexo e trabalho pesado perdurou no imaginário dominante e acompanha as mulheres negras, de alguma maneira, até hoje.

No pós-escravidão, a mucama, destituída de seu “lugar” na Casa Grande, transmitiu suas pesadas “funções” a outras duas figuras que surgem no pós-Abolição:

a mulata e a doméstica. Essas figuras, que muitas vezes se confundem e integram a mesma pessoa, povoaram o imaginário do povo brasileiro, determinando os papéis que seriam relegados às pretas e pardas quase que em sua totalidade daí por diante. A mulata sensual seguiu povoando o imaginário masculino, com suas curvas, enquanto a doméstica prosseguiu mantendo a ordem nas casas das famílias brancas, enquanto homens e mulheres saíam para trabalhar. Essa mulher, que é responsável pelo sustento de sua família, tem de se desdobrar em jornada dupla para cuidar da casa e dos filhos das patroas, enquanto seus filhos e sua casa padecem por sua ausência.

Enquanto as feministas brancas lutavam por mais direitos e acesso ao mercado de trabalho, parte dessa luta era, e ainda é, viabilizada pelo trabalho das mulheres negras que dão suporte aos lares das brancas, enquanto estas exercem suas funções fora do lar. A doméstica é figura central no processo de emancipação feminino registrado no século XX, mas essa emancipação só chega para as mulheres negras a partir do momento em que elas desenvolvem estratégias de sobrevivência e luta entre si. Demorou muito tempo para que o movimento feminista tradicional voltasse minimamente as atenções para as pautas das pretas e pardas, que sempre tiveram de desenvolver estratégias de emancipação e aquilombamento por meio de conexões entre si. Foi buscando força em suas pares que as negras encontraram saídas e meios para a mobilidade social, apesar do forte efeito que os estereótipos que as acompanham têm até hoje.

Mesmo com a sociedade gritando “não”, dizendo que a elas estavam reservados os lugares subalternos, o trabalho mais pesado, o quartinho dos fundos, ao longo dos últimos 133 anos que marcam o fim oficial da escravidão no Brasil, as pretas e pardas seguiram travando uma luta contra os lugares que a sociedade afirma que elas podem ocupar. Pode-se dizer que essa memória ancestral de união feminina vem das resistências nas senzalas e das estratégias de sobrevivência desenvolvidas por elas dentro da Casa Grande.

Mas essas mulheres também puderam encontrar forças nas figuras arquetípicas que compõem o panteão afro-brasileiro, mesmo que não professem religiões de matrizes africanas. No tempo da escravidão, escondidas na escuridão das senzalas e nos recantos da memória de escravizadas e escravizados, as histórias dos Orixás mantiveram vivas as vitórias dessas figuras míticas, que vinham de uma África

já distante, mas que traziam consigo referenciais culturais remanescentes e um rasgo de esperança para resistência necessária e requerida.

Assim como figuras de outros panteões mitológicos, como o grego ou o romano, as divindades do afro-brasileiro têm dimensões que alcançam e permeiam o inconsciente coletivo, podendo ser chamadas de arquétipos, já que, de acordo com Jung (2000), arquétipo nada mais é do que uma expressão já existente na Antiguidade, sinônimo de “ideia”, no sentido platônico. Levando em conta a dimensão pluricultural das mulheres negras, pode-se dizer que essas mulheres possuem aspectos exclusivamente seus, que apontam para dimensões distintas das outras mulheres de nosso País.

Apesar do peso que o reducionismo dos estereótipos imprime na psique das mulheres negras, propagados pelo inconsciente coletivo brasileiro e reforçados pela mídia, as mulheres negras resistiram, insistiram, muitas vezes ao lado dos homens negros nas trincheiras, e viram, nas últimas décadas, seus referenciais imagéticos serem pouco a pouco ampliados nos meios de comunicação, nas empresas, em posições de destaque. Diferentemente do que acontecia nos anos 1970 ou 1980, as narrativas audiovisuais, tão responsáveis pela criação do imaginário, começam a engatinhar ao incorporar mais mulheres negras.

Nomes como Taís Araújo, Erika Januza, Maju Coutinho juntaram-se às pioneiras Ruth de Souza, Chica Xavier, Zezé Motta, e começam a surgir nas telas mostrando seus rostos, que se parecem com os de tantas mulheres negras – mesmo que seus fenótipos ainda sejam mais amenizados, já que essas são mulheres negras que, de certa maneira, se encaixam em um padrão estético mais aceito socialmente. Aos poucos, as pretas e pardas passam a imprimir suas imagens no imaginário brasileiro não apenas como as empregadas das novelas ou as assistidas das escolas de samba. Esse fato contribui paulatinamente para a reconstrução de uma autoimagem que durante séculos foi massacrada e diminuída.

Ao serem confrontadas com outras possibilidades em termos de imagens, essas mulheres podem alcançar em si outras dimensões de seu próprio feminino. As “lansãs” não precisam ir para a guerra o tempo todo, podem também exercitar seu lado passional, parceiro e altruísta, dialogando com todas as possibilidades que essa personalidade arquetípica proporciona. Assim como as “Oxuns”, que já não precisam recorrer à sedução o tempo todo e podem fazer as pazes com seu lado temperamental e voluntarioso, sem o medo de serem destituídas daquilo que as define. Ao se

depararem com outras possibilidades de construto social, as mulheres negras podem, enfim, começar de maneira mais consciente a integrar suas próprias psiques e iniciar o processo de cura que há tanto tempo buscam e merecem.

Ainda há um longo caminho a ser percorrido, uma longa trajetória de reconstrução de autoimagem que essas mulheres precisam trilhar. Para além daquilo que a sociedade lhes impõe, cabe a elas ressignificar diariamente seu feminino. Mas o panteão afro-brasileiro ainda apresenta a essas mulheres muito material conceitual e psíquico para isso. A mitologia dos Orixás apresenta um rol de mulheres com atitudes potentes e duais, que podem respaldar as transformações e resistências que se impõem diariamente para as mulheres negras no Brasil. Desta maneira, as mulheres afro-diaspóricas brasileiras podem, enfim, reencontrar todo o potencial e a integralidade de sua feminilidade, o que, durante tanto tempo, lhes foi negado.

REFERÊNCIAS

BRITO, Danilo Lopes; BONA, Fabiano Dalla. Sobre a noção de estereótipo e as imagens do Brasil no exterior. **Revista Graphos**, [s. l.], v. 16, ed. 2, p. 15-28, 2014.

CAMPBELL, Joseph. **O Poder do Mito**. São Paulo: Palas Athena, 1990.

CARNEIRO, Sueli. **Escritos de uma vida**. Belo Horizonte: Editora Letramento, 2018.

COLLINS, Patricia Hill. **Pensamento Feminista Negro**. 1. ed. São Paulo: Editora Boitempo, 2019. p. 29.

CORRÊA, M. Sobre a invenção da mulata. **Cadernos Pagu**, Campinas, SP, n. 6/7, p. 35-50, 2010. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1860>. Acesso em: 2 jan. 2021.

DJOKIC, Aline. Oxum, Oiá e os Espelhos. *In*: **Ceert**. [S. l.], 13 fev. 2017. Disponível em: <https://ceert.org.br/noticias/genero-mulher/15697/oxum-oia-e-os-espelhos>. Acesso em: 2 jan. 2021.

FERNANDES, Danubia de Andrade. O gênero negro: apontamentos sobre gênero, feminismo e negritude. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 24, n. 3, p. 691-7, 13, Dec. 2016. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2016000300691&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 02 Jan. 2021. <http://dx.doi.org/10.1590/1806-9584-2016v24n3p691>.

GONZALEZ, Lélia. **Por um Feminismo Afro-latino-americano**. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2020.

GONZALEZ, Lélia. **Primavera para Rosas Negras**. [S. l.]: Diáspora Africana: Editora Filhos da África, 2018.

JUNG, C.G. **Os Arquétipos e o Inconsciente Coletivo**. [S. l.]: Editora Vozes, 2000.

NOGUEIRA, Tamis Porfírio Costa Crisóstomo Ramos. Mucama Permitida: a identidade negra do trabalho doméstico no Brasil. **Cadernos de Gênero e Diversidade**, Salvador, v. 03, p. 47-58, 2017.

PEREIRA, Bergman de Paula. **De escravas a empregadas domésticas – A dimensão social e o lugar das mulheres negras no pós-abolição**. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH, São Paulo, julho de 2011.

SERBENA, Carlos Augusto. Considerações Sobre o Inconsciente: Mito, Símbolo e Arquétipo na Psicologia Analítica. **Revista da Abordagem Gestáltica: Diálogos (Im) Pertinentes – Dossiê Inconsciente**, [s. l.], ed. XVI, p. 76-82, 2010.

TONIN, Juliana Viveiros. **Tudo Sobre Iansã Ou Oyá, Orixá do Direcionamento**. [S. l.], 26 mar. 2020. Disponível em: <https://www.iquilibrio.com/blog/espiritualidade/umbanda-candomble/tudo-sobre-iansa-oya/>. Acesso em: 14 mar. 2021.

THEODORO, Helena. **Mito e Espiritualidade: Mulheres Negras**. Rio de Janeiro: Pallas, 1996.