



PENSANDO ÁFRICAS
E SUAS DIÁSPORAS
NEABI – UFOP

Pensando Áfricas e suas diásporas

www.periodicos.ufop.br/pp/index.php/pensandoafricanas

NEABI – UFOP - Mariana/MG

Vol. 01 N. 01 – jan/jun 2015

Anais do III Seminário Pensando Áfricas e suas diásporas - parte 1

Trajatória, memória e vivência de Valdina Pinto de Oliveira

Neidjane Gonçalves dos Santos*

Resumo: O presente trabalho se propõe a perfazer o percurso da trajetória de vida de Valdina Pinto de Oliveira, mais conhecida como Makota Valdina, contemplando os aspectos da sua atuação nas esferas social, política, ambiental, religiosa e educacional. O estudo se concentrará especificamente na multiplicidade da sua ação e do seu ativismo social nos diversos espaços sociais, perpassando pelos caminhos que foram marcantes no seu trajeto de vida que remete às histórias de vida de diversas mulheres negras que se entrecruzam pelas múltiplas opressões, pela invisibilidade baseada na sua condição sócio-econômica, racial, de gênero, de classe, bem como pelas negações e renúncias da vida cotidiana das mulheres negras em geral, ligadas a fatores históricos, culturais e sociais. Propõe-se acompanhar o percurso da trajetória de vida de Valdina Pinto de Oliveira, tentando discutir as questões ligadas às mulheres negras no que refere à interseccionalidade das exclusões e desigualdades, às negações, ao local do silêncio e ao lugar de subordinação destinado a essas mulheres, bem como às estratégias de defesa utilizadas por elas na diáspora africana. Por outro lado, pretende-se apresentar o seu ativismo nos espaços que atua como figura emblemática e representante do grupo negro e religioso. Pretende-se também apontar que a voz de uma mulher representa as vozes de outras mulheres negras que lutam incessantemente contra o pensamento, a prática e a postura hegemônica e racista na sociedade baiana.

Palavras-chave: Mulher negra; percurso de vida; vozes subalternizadas; Makota Valdina.

Resumen: El presente trabajo se propone a recorrer la trayectoria de Valdina Pinto de Oliveira, más conocida como Makota Valdina, contemplando los aspectos de su actuación en las esferas social, política, ambiental, religiosa y educativa. El estudio se concentrará específicamente en la multiplicidad de su acción y de su activismo social en los diversos espacios sociales, atravesando por caminos marcados en su trayectoria, que remite a las historias de vida de diversas mujeres negras que se entrecruzan por las múltiples opresiones, por la invisibilidad basada en su condición socioeconómica, racial, de género, de clase, así como por las negaciones y renuncias del cotidiano de las mujeres negras en general, ligadas a factores históricos, culturales y sociales. Se propone acompañar el recorrido de la trayectoria de vida de Valdina Pinto de Oliveira, intentando discutir las cuestiones ligadas a las mujeres negras en lo que se refiere a la interseccionalidad de las exclusiones y desigualdades, a las negaciones, al lugar del silencio y al lugar de subordinación destinado a esas mujeres, así como a las estrategias de defensa utilizadas por ellas en la diáspora africana. Por otro lado, pretende presentar su activismo en los espacios que actúa como figura emblemática y representante del grupo negro y religioso.

* Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca – CEFET - CAPES

E-mail: Neidjane.goncalves@yahoo.com.br

Também pretende señalar que la voz de una mujer representa las voces de otras mujeres negras que luchan incesantemente contra el pensamiento, la práctica y la postura hegemónica y racista en la sociedad baiana.

Palabras clave: mujer negra, recorrido de vida, voces subalternizadas, Makota Valdina.

Falar da trajetória de vida de uma mulher, negra, religiosa, professora, militante e ativista revela e evidencia que, historicamente, a população negra, em especial as mulheres negras, sofreu as desigualdades sociais, raciais, de classe e de gênero na sociedade pós-colonial e permanece envolvida no processo excludente e desigual na contemporaneidade.

A narrativa da trajetória de vida de Valdina Pinto de Oliveira se encontra no lugar das silenciadas, das negadas e das subalternizadas, lugar instituído por um sistema que se apresenta hegemônico. Entretanto, esta mulher não se coloca neste lugar, assim como outras mulheres negras assumem o seu legado ancestral. Apresenta-se com identidade racial/étnica, religiosa, oriunda da classe popular, com valores ancestrais. Coloca-se no tempo e no espaço, afirmando e mantendo suas origens através do conhecimento que obteve no espaço religioso e na raiz ancestral africana, apesar da construção de um pensamento que nega e desvaloriza esses aspectos nas sociedades.

Uma mulher negra que não aceita os ditames de um discurso que limita as suas ações e seu saber, que limita a sua ancestralidade e todo o conhecimento acerca do mundo que nos cerca. Ousa falar sempre do seu lugar, do lugar das mulheres negras na diáspora, ousar falar sempre questionando e desafiando o lugar de negação de espaços destinados às mulheres negras. Neste sentido, Spivak *apud* Duque-Estrada sinaliza que os sujeitos subalternos não podem falar. Onde o

Sujeito não é outro senão aquele que pertence ao lado explorador da divisão internacional do trabalho e que na discussão da questão da constituição do outro europeu acaba por obscurecer a cultura, a língua, a história dos subalternos. (DUQUE-ESTRADA, 2010, p.168)

Em se tratando desses espaços, encontramos um grande contingente de mulheres negras ocupando as profissões de domésticas, bem como em profissões socialmente inferiorizadas, sendo exploradas na sua trajetória diária sob os aspectos profissionais em todo o país¹.

¹ Lélia Gonzalez pontua que as mulheres negras já tinham espaços demarcados, sendo em sua maioria a condição de empregada doméstica, sem remuneração correta, recebendo sempre abaixo do salário, sendo exploradas na sua condição ontológica, sexual, etc. (GONZALES, 2008)

Desde o tráfico transatlântico, o lugar de inferioridade foi destinado aos que não eram considerados construtores de cultura, que não tinham intelecto, aos tratados como uma subcultura, aos formatados como massa para a produção dos bens sociais para o suposto grupo superior e hegemônico, aos aliados de todos os bens sociais e que atualmente permanecem no lugar que silencia homens e mulheres. Este lugar do silêncio, da negação e da subalternização é destinado aos sujeitos que não fazem parte do projeto hegemônico através do capital humano que sustentou a constituição do capital simbólico e financeiro dos grandes opressores do mundo. O etnocentrismo foi utilizado como estratégia de dominação, de opressão e de exploração dos supostos grupos subalternos. No contexto brasileiro, os povos escravizados foram os índios e os africanos, posteriormente os seus descendentes. Para delinear esses sujeitos, Fonseca aponta que

A cor da pobreza é, no Brasil, majoritariamente negra [...], mas, mesmo nos segmentos de predominância de não-brancos, circulam traços de diferenciadores dos quais não se é possível fugir, porque são construídos por um discurso legitimado como verdadeiro demarcador de lugares que devem ser preservados pela sociedade como um todo. (FONSECA, 2001, p. 94).

Além de serem postos em lugares subalternos, os africanos e seus descendentes, foram descaracterizados quanto a sua identidade étnica e racial, bem como pela constituição na sua condição ontológica do ser, retirando do mesmo a condição de humano. Essa desumanização posicionou homens, mulheres e crianças no local do silêncio, local este que não possibilita que vozes sejam, nem que as falas ecoem pelo mundo.

Mas o tempo chega e com ele as diversas organizações de indivíduos negros, que lutam em prol da construção de ações, de estratégias e de políticas no combate ao racismo a partir da articulação dos movimentos negro e comunitário que se põe em confronto com a ideologia racista que nega a cultura africana e afro-brasileira, suas contribuições, valores e saberes. Uma dessas ações ocorre através dos diversos campos, seja o educacional, o cultural, o artístico, o religioso, etc., que ainda permanece num lugar marcado para não ser reconhecido. Assim, (Nascimento, 2008, p.50) que “o silêncio em que vem envolvida sua figura, **a da mulher negra**, e a ausência quase total de sua representação social evidencia a perversão e/ou hipocrisia em que está assentada nossa sociedade” (grifo nosso).

Como uma das estratégias de resistência e de superação das desigualdades, a representatividade social tem papel fundamental no espaço educacional, bem como pelo campo social, onde Silva aponta que:

[85/97]

A superação da invisibilidade dos grupos marginalizados pela sociedade, entre eles as mulheres negras, e o reconhecimento de seu papel de cidadãos serão valorizados e reconhecidos através da educação de todos os brasileiros, inclusive da oferecida pelas escolas. (SILVA, 2007, p.14).

Gonzalez iniciou a discussão acerca do sexismo constituído pelas formas de opressão e de exploração na sociedade brasileira, sinalizando que limitou o acesso e a ação de mulheres e homens, negros e negras, que foram alijados de todo o processo de construção da sociedade, sendo essas práticas fortalecidas pelo racismo quando oprime as mulheres negras pela sua intersecção entre ser mulher, negra e de classe socioeconômico baixa. Significa a tripla discriminação (racial, classe e social), alinhada com a questão sexual e a tripla inferioridade como nos fala Nascimento.

Gonzalez sinaliza que houve uma diversidade racial no espaço geográfico brasileiro através dos imigrantes europeus onde o espaço territorial cedido foi uma forma de dar continuidade ao processo de negações dos descendentes de africanos em terras brasileiras, bem como o reforço para a construção racial da nação brasileira negando a origem negra africana.

Valdina Pinto de Oliveira é uma mulher negra que rompe com as barreiras do seu tempo e que se comporta como as guerreiras: africanas, negras brasileiras e baianas. Amplia a sua ação através da organização das mulheres negras no mundo, na diáspora africana, nos grupos e espaços diversos ao tempo em que se conecta com o seu legado ancestral e religioso de matriz africana: o candomblé de nação angola.

Tem uma relação que se encontra muito próxima com as mulheres da história africana que exerceram papel importante na preservação da sua cultura e do seu legado ancestral, na luta contra as opressões. No contexto afro-brasileiro, podemos reconhecê-la entre as Dandaras, as Luíças Mahin, as Aqualtunes, as Marias Filipas e tantas outras mulheres negras que ressignificaram o seu poder feminino, organizando-se coletivamente e enfrentando o patriarcado, o sexismo e o racismo. Para Theodoro (2008, p.70), “a cultura negra vem funcionando como fonte permanente de resistência aos dispositivos de dominação e como mantenedora do equilíbrio efetivo do elemento negro no Brasil”, assim como as mulheres vem resistindo diariamente ao processo de exclusão e de opressão.

A luta das mulheres por espaços na sociedade patriarcalista, machista e sexista não incluiu a questão racial, embora as questões de classe estivessem bem presentes. As mulheres negras então surgiram com as suas reivindicações voltadas ao combate de todo e qualquer tipo de exclusão, seja ela de raça, de classe ou econômica. Embora saibamos que o contorno das desigualdades em torno dos postos de trabalho ocupado pelas mulheres negras era demarcado, como sinaliza Lélia Gonzalez.

Em se tratando da história das mulheres negras a partir de um contexto que as invisibiliza, Cardoso (2008, p.6) aponta que “pensar a história das mulheres negras é refletir como esse sujeito social foi historicamente construído a partir de embates e estratégias de sobrevivência na diáspora nas sociedades pós-coloniais racializadas”.

A configuração do movimento feminista no Brasil não cede espaços para as mulheres negras, manipulando as mulheres “populares” como massa de manobra para os seus interesses próprios, sem se preocupar com as questões dos ditos “populares”. Neste sentido, como essas mulheres delineadas por uma conjuntura espacial e histórica não tem espaço para se colocar e se posicionar diante das opressões e explorações, assim também não podem falar em nome delas mesmas.

Neste aspecto, Arfhuc e Spivak apontam que as discussões sobre a voz dos silenciados e dos subalternos só podem ser pronunciada por quem detém o poder hegemônico e o poder de falar pelas “maiorias” subalternizadas, entre elas, os negros (homens e mulheres), os homossexuais, etc. A fala é reconhecida a partir do momento em que quem detém o poder do discurso representa e legitima a voz dos subalternos no contexto sócio-histórico.

A história de Valdina Pinto de Oliveira faz parte da historia das mulheres negras no Brasil e na diáspora africana, da luta coletiva em busca da igualdade entre todas as pessoas. Seu legado é baseado na tradição cultural, étnica e religiosa africana e afro-brasileira alicerçada pela cosmologia africana e numa filosofia de vida africana que embasa a visão de mundo dos descendentes na diáspora africana.

O candomblé torna-se o espaço em que os elos de base negra são fortalecidos, expressos, valorizados.

Parafraseando-a, podemos dizer que “o candomblé é a essência da Makota Valdina”. Fincada nestas tradições religiosas, ela tornou-se um instrumento de expressão da sabedoria popular baiana, brasileira, de base africana. Como é próprio de uma visão de mundo dessa origem, os conhecimentos e habilidades da Makota Valdina - o seu *savoir-faire* - se

[87/97]

articulam e interagem constantemente, e não se estancam, ou se resumem a uma determinada dimensão do saber. Nela, reflexões filosóficas acerca da cosmogonia do Candomblé, mais especificamente os de origem bantu, coabitam com um apurado senso estético na execução de danças, ou confecção de artesanatos rituais; ao domínio da culinária, ou do uso de ervas, une-se um repertório de *cantigas* sagradas de rara extensão. (Onawalê, 2005).

Entretanto, a luta e organização social e política dos grupos de mulheres negras que se reuniram em prol de um objetivo comum em todo o território brasileiro e na diáspora africana possibilitaram que uma voz tivesse um tom mais agudo e ressonante. É importante sinalizar que é necessária a quebra de um paradigma para situar a luta das mulheres negras em se considerando a necessidade da quebra da conjuntura que se apresenta como estratégia de dominação e submissão dos grupos subalternizados.

O desenvolvimento econômico brasileiro manteve a força de trabalho negra na condição de massa marginal onde a mulher negra se encontrava (e ainda se encontra) nas condições de inferiorização, ofuscada pelas diversas desigualdades, pelo racismo, pelo sexismo e pelo patriarcalismo que garantem a hegemonia de práticas e ações que se encontram presentes na sociedade e se distanciam da concepção africana em todos os seus sentidos.

Sobre a história das mulheres no Ocidente, as mulheres são as que estão sempre à sombra da história, ofuscadas e sem luz numa história que tem longa duração: desde a antiguidade até os dias atuais. Entretanto, a perspectiva apresentada situa as mulheres de forma geral, limitando os aspectos relacionados às questões de raça com as quais as mulheres negras estão envolvidas desde o tráfico transatlântico e até mesmo antes dele. O século XIX é o momento em que há efetivamente o nascimento do feminismo que designa mudanças estruturais, mas sem situar e alocar as questões de raça e classe. É o momento em que a perspectiva das mulheres se altera, o tempo em que se torna possível uma posição do sujeito, da atriz política, onde o indivíduo se consolida. É neste contexto que a representação das mulheres através das normas estabelecidas define a função social das mulheres, que regulam seus direitos e as designam como um grupo social cujo papel e comportamento devem ser uniformizados.

É a partir do entendimento de que as mulheres devem se revelar como figurantes e não como protagonistas que é apresentado o contraponto da realidade posta em relação às mulheres no mundo. A mulher negra toma consciência do processo ideológico pelo discurso sobre si, engendrando uma estrutura que tenta aprisioná-la numa imagem alienada na qual não

[88/97]

se reconhece. Para Nascimento (2008, p. 60), “a mulher negra constrói o contra discurso pelo seu ponto de vista ao mesmo tempo em que se refazem no tempo e no espaço”, sinalizando que:

Mulheres tecendo-se na contra história ou na história dos desvios; momentos em que seu corpo sai da petrificação imposta e ganha movimento; momento em que a voz descongela e abre vias alternativas para veicular sua palavra, destoando do mando do mestre; momento em que o corpo, não mais reificado, abre-se para a criação, recuperando sua identidade e sua inteireza. (NASCIMENTO, 2008, p.52).

Por conta da necessidade de uma reflexão mais específica no que tange à significação das histórias das mulheres.

A presença das mulheres na história passou a ser investigada por muitas (as) historiadoras (es), por volta dos anos 70. As mulheres foram resgatadas dos porões e dos sótãos da antiga forma de narrar a história, tornando-se ao mesmo tempo sujeitos e objetos de novas narrativas históricas. A história das mulheres surge num momento de efervescência do feminismo e de sua ação política de visibilizar os estudos feministas em várias áreas do conhecimento. (CARDOSO, 2008, p.1).

A história das mulheres interroga a sociedade ao passo que se aproxima da construção da sua própria história que ocupa e reivindica espaços na sociedade contemporânea. Questiona o seu lugar, a sua condição de exploração, de negação, de desqualificação; questiona os seus papéis e seus poderes, o seu silêncio; questiona a sua forma de atuar no mundo.

Embora a questão seja bem problemática em se tratando do poder de falar sobre si mesmas, ainda no contexto contemporâneo existem as outras falas, um contra discurso contra os silêncios, invisibiliza e nega essas vozes. As mulheres negras são hoje professoras de diversos níveis, artistas, dançarinas, cantoras, médicas, pedagogas, atrizes, secretárias nas esferas públicas, ainda com uma representação baixa por conta do patriarcalismo, do sexismo e do racismo que as cercam e as impedem de evoluir em aspectos sociais, econômicos, educacionais, etc.

Em se tratando das mulheres negras, temos as diversas organizações coletivas que resultaram em constituição de organizações de mulheres na diáspora, em prol de igualdade de oportunidades, contra as diversas violências sofridas, contra as invisibilidades e negações, entre tantas outras questões inerentes a sua condição. Assim são as histórias de vida, são as biografias de inúmeras mulheres negras no contexto brasileiro que denunciam cotidianamente o processo excludente pelo qual a grande maioria das mulheres passa na luta diária.

[89/97]

Na sociedade brasileira, a fala de quem foi posto numa condição de inferioridade não poderá ecoar por conta da sua posição de subalternidade: inferior. Conforme o dicionário *Michaelis*, “inferior” significa o que está abaixo; a categoria subordinada a outro; a que tem pouco valor; aquele que está abaixo de outro em categoria ou dignidade, aquele que vale menos. E se vale menos, não pode nem deve ter voz. A sua fala não pode ser ouvida, mas sim representada, o que se torna diferente da fala reconhecida como autêntica, da de quem fala por direito à causa.

A pluralidade de narrativas, que pode ocasionar a afirmação de vozes² outras, abre espaços para a busca de valores compartilhados e de novos sentidos de comunidade e de democracia. Esta pluralidade de narrativas perpassa por histórias de vidas ligadas a grupos diversos que no contexto brasileiro se encontram numa condição de exclusão, entre eles temos os grupos de mulheres, restringindo ao grupo de mulheres negras, aos homossexuais, etc.

Como qualidade pragmática da escrita, uma das suas qualidades está em contar a história de vida, dando vida a esta história. Esta qualidade reconhece o valor simbólico que cada história tem a nos dizer, a nos mostrar, a se desnudar. Em se tratando de uma história de vida que remete a tantas outras como é a trajetória de Valdina Pinto de Oliveira que traz à tona a ação de uma mulher, negra, educadora, religiosa que caminha em diversas direções em busca de um único objetivo que estar relacionado com as relações complexas de raça e gênero, bem como do atuar no mundo das mulheres na diáspora.

Os relatos de vidas, bem como a sua relação com o espaço público e o privado operam contra a normatividade das condutas de homens e mulheres, negros e negras, programados para agir dentro de uma lógica que contraria a natureza humana. Caminhando para o contexto de gênero, e mais especificamente para os das mulheres negras, as normas de condutas eram direcionadas para um pensamento patriarcal, racista e sexista, onde as mulheres eram consideradas incapazes e relegadas a espaços definidos para o seu atuar.

Valdina Pinto de Oliveira nasceu em 15 de outubro de 1943 no bairro do Engenho Velho da Federação, na cidade de Salvador, Bahia, onde reside até os dias atuais. Neste bairro, a população negra é maioria e a presença de terreiros de candomblé de nações diversas é marcante. Valdina, como comumente é chamada, exerce o cargo de Makota no Terreiro

² A pluralidade de vozes, denominada de polifonia, marcam os cruzamentos, as heranças, as valorações cunhadas pela história e pela tradição, que não deixam de falar pela própria voz.

Tanuri Junsara, localizado no mesmo bairro de sua residência. Sobre o seu nome, Makota Valdina nos fala que:

No Brasil e na Bahia, mais especificamente, me conhecem como Makota Valdina. Makota é o título religioso que eu tenho porque sou do Candomblé, da Nação Angola, e na comunidade baiana me conhecem mais por este título, por causa de palestras e encontros que faço na Bahia e também no exterior. (VALENTIM, 2011).

Filha de Eneclides de Oliveira Pinto e de Paulo de Oliveira Pinto, esteve sempre envolvida com as questões da comunidade em que morava. Herdou da sua mãe, mais conhecida como Dona Neca, a participação no espaço comunitário em busca de melhorias e condições outras para a comunidade em que reside até os dias atuais.

A sua trajetória é a história de uma mulher negra, professora, líder comunitária e religiosa, marcada pela fé e pela luta por igualdade entre todos os brasileiros afrodescendentes. Trilha caminhos em busca da afirmação da identidade da população negra, do resgate dos valores ancestrais e da religiosidade, e se põe no mundo reconhecendo o legado africano e a contribuição nos espaços religioso, cultural e social onde a população negra esta inserida, na diáspora africana.

Da sua adolescência à fase adulta desenvolveu atividades de assistência à população juntamente com a sua família na associação de bairro e na igreja católica. Iniciou curso de alfabetização de adultos por conta do grande contingente de analfabetos oriundos do sistema opressor e excludente que impossibilitou o acesso de homens e mulheres negras à educação.

Formou-se em 1962 pelo antigo Instituto Educacional Isaías Alves (IEIA), atual ICEIA, entretanto, bem antes desta data já atuava na comunidade. Ensinou na Associação dos Moradores de Bairros, em escolas, e até na sua própria casa. Por conta da sua atuação na comunidade através do viés educacional, foi convidada a lecionar português nas Ilhas Virgens a um grupo de estrangeiros que viriam ao Brasil pelo Corpo da Paz. A partir desta experiência, desenvolveu a percepção acerca do valor das suas referências étnico-culturais fora da sua comunidade. Valdina saiu do seu contexto para compreender o valor da cultura em que estava envolvida e de que fazia parte.

Conforme o escritor, poeta e Taata Xicarangoma ou Landê Onawale, como é mais conhecido, a iniciação de Valdina Pinto de Oliveira à religião de matriz africana aconteceu:

No início da década de 70 quando abandona o catolicismo, e em 1975, é iniciada na religião do Candomblé. No Terreiro Tanuri Junsara, liderado pela Sra. Elizabeth Santos da Hora, ela é confirmada para o cargo de *Makota* – assessora da Nengwa Nkisi (Mãe-de-Santo). Com a iniciação, recebe seu nome de origem africana, tornando-se a Makota *ZIMEWAANGA*. A iniciação numa religião de matriz africana impõe a Valdina Pinto uma *re-visão* da sua história e da cultura na qual havia sido criada. Todo um conjunto de práticas cotidianas vivenciadas por ela desde a infância no *gueto* negro do Engenho Velho da Federação passa a adquirir novos significados, importância e sentidos a partir das lições aprendidas no terreiro de candomblé. (Onowalê, 2005)

Na fala de Valdina Pinto fica nítida a sua relação desde a infância com o candomblé, apesar de ter, inicialmente, frequentado a religião católica.

Eu estou com 66 anos e entrei para o candomblé mesmo em 1975, mas desde minha infância que eu vivo às voltas com o candomblé, porque a minha mãe era do candomblé e eu cresci nesse ambiente. Aqui no bairro onde nasci e vivo até hoje naquele tempo havia muitos terreiros, das mais variadas nações. Depois que chegaram as outras igrejas: católica, adventista, batista, testemunha de Jeová. Mas não tinha essa falta de respeito que a gente vê hoje, as pessoas se respeitavam. A sociedade brasileira ainda é muito preconceituosa, discrimina muito e acho também que isso é uma manifestação racista. Embora a nossa religião não seja só de negros, a crença vem de uma tradição negra. (OLIVEIRA, 2010)

Após sua iniciação, a sua ação não foi paralisada, continuou com a desenvolver suas atividades, ampliando o espaço geográfico de atuação e construindo estratégias de fortalecimento do saber cultural negro. Assim participou da primeira turma do Curso de Iniciação à Língua Kikongo, ministrado pelo congolês Nlaando Lando Ntotila no Centro de Estudos Afro-Oriental (CEAO/UFBA), marcando uma nova etapa no aprofundamento dos seus estudos sobre as culturas de origem bantu no Brasil – sobretudo nos aspectos religiosos.

A valorização das especificidades da nação de candomblé angola-congo, de matriz bantu, tem sido uma das marcas da trajetória de Valdina Pinto que, por isso, passa a ser conhecida como Makota Valdina. Reconhecida como mestra nos ambientes intelectuais nacionais e internacionais pela articulação entre a prática e a teoria da sabedoria bantu. (Onowale, 2005)

Em 2003 foi porta-voz das religiões de matriz africana de Salvador num encontro com o então recém empossado Ministro da Cultura, Gilberto Passos Gil Moreira, como também foi uma das representantes do Movimento Contra a Intolerância Religiosa em Brasília onde sentou à mesa da Câmara dos Deputados na sessão presidida pelo Deputado Federal Luiz Alberto.

Em 2005 foi proclamada "Mestra de Saberes" pela Prefeitura Municipal de Salvador. Também neste ano foi elaborado o documentário *Um jeito Negro de Ser e Viver*, que incentiva a reflexão acerca da presença africana no Brasil e os modos de ser e viver das

[92/97]

Trajetória, memória e vivência de Valdina Pinto de Oliveira • SANTOS, Neidjane Gonçalves dos.

culturas afro-descendentes. O vídeo conta a história da educadora baiana Valdina Pinto de Oliveira, renomada militante pela preservação do patrimônio cultural afro-descendente no Brasil e makota (auxiliar direta da Mãe de Santo) do terreiro de candomblé Tanuri Junçara.

Valdina Oliveira Pinto é, atualmente, a conselheira ‘mor’ da Cidade de Salvador, convidada a avaliar e avalizar plataformas de governo, campanhas eleitorais e mandatos parlamentares, ou ONG’s e eventos em defesa das tradições de origem africana e do Meio Ambiente. É também chamada a orientar grupos do Movimento Negro e a sistematizar propostas educacionais que dêem conta da diversidade cultural da cidade. Enfim, tornou-se presença quase obrigatória nos principais debates sobre os rumos da sociedade e, sobretudo, nos espaços reservados do sagrado, onde só têm acesso livre aquelas que se tornaram *uma mais velha* e trazem no corpo, no conhecimento e nos próprios sentimentos marcas ancestrais. (Onawale, 2005)

Ocupa o cargo de conselheira em diversas instituições de cunho religioso, acadêmico e social: assim é o caso da Associação de Preservação e Defesa do Patrimônio Bantu (ACBANTU), do Conselho Estadual de Cultura da Bahia e do Fórum Cultural Mundial, do Núcleo de Estudantes negras e negros. Makota Valdina, além de ser membro, é fundadora do St. Bartholomew Centro de Educação Ambiental, local onde dirige um projeto para vincular ritual afro-brasileiro e conhecimentos de plantas medicinais com a preservação ambiental e educação popular cidadã.

Vale ressaltar que, ainda em tempos de ditadura política no Brasil, a Makota Valdina tornou-se a primeira mulher a presidir a Associação de Moradores do seu Bairro, enfrentando preconceitos políticos e de gênero, dada a suas inclinações oposicionistas e ao fato mesmo de estar numa função até então ocupada por homens. (Onawalê, 2005)

Além de se representar em organizações sociais, já recebeu diversas condecorações pelo desempenho na preservação do patrimônio cultural afro-brasileiro, como o Troféu *Clementina de Jesus*, da União de Negros Pela Igualdade (UNEGRO), Troféu *Ujaama*, do Grupo Cultural Olodum. Em 2004 recebeu a *Medalha Maria Quitéria*, a maior honraria da Câmara Municipal de Salvador; em 2005 recebeu o Troféu de Mestra, conferido pela Fundação Gregório de Matos. Em 2009 recebeu o Troféu Maria Felipa; em 2010 recebeu Troféu e homenagem no I Seminário Nacional de Liberdade de Crença e Diálogo Inter-religioso de Vitória da Conquista / Ba e no II Seminário de Africanidades e Afrodescendência em Vitória de Espírito Santo. Estes são alguns exemplos de tantas outras homenagens e condecorações.

Valdina compartilha a importância do candomblé, não somente enquanto religião, mas também quanto os movimentos sociais negros que se apresentam imbuídos de símbolos e significados que tratam da interligação com outras expressões de religiosidade africana e afro-brasileira. Souza (2011, p.308) aponta que o “candomblé é uma expressão cultural viva e

[20/11]

dinâmica”. Os candomblés são narrativas, encruzilhadas, lutas, folhas, matas, terras, águas mansas e agitadas. São histórias e experiências das diásporas dos africanos e seus descendentes.

Considerações finais

Valdina Pinto de Oliveira é uma intelectual: sua multiplicidade de ativismo nos movimentos ambientalista, comunitário, negro e em outros espaços contribuiu para o fortalecimento de uma ação coletiva, pois além de reafirmar a necessidade de outro olhar sobre as questões raciais.

A intenção de perpassar pelos caminhos percorridos pelas suas ações nos remete à possibilidade de compreender a concepção de mundo vislumbrada por um ângulo distinto do hegemônico que é sempre posto como o modelo a ser seguido e que desconsidera todas as outras contribuições culturais, raciais, epistemológicas, etc.

O grande problema em relação a esta imposição é não considerar que as culturas e os seus sujeitos também são produtores, possuidores de símbolos que auxiliaram para a conexão com a diversidade cultural, étnica e racial apresentada na sociedade brasileira e que aponta caminhos para as relações entre os diferentes indivíduos e sujeitos. A cosmologia africana sobre o mundo é uma filosofia de vida que tem base e sustenta todo o pensamento africano de vida, de morte e de interação com a natureza.

Sinalizamos que ainda falta muito a ser construído, outros diálogos a serem incorporados para que as vozes possam ecoar e serem ouvidas pela sociedade sem que um representante que não tenha o direito de falar pelos subalternos possa falar pelas vozes silenciadas. Isto é necessário em todos os tempos. É necessário que essas vozes sejam afirmadas e legitimadas por quem efetivamente participa e comunga do contexto social, histórico e racial da sociedade brasileira.

A busca de uma voz própria que representasse as falas de tantas mulheres negras na diáspora africana aponta para desejos de mudança da concepção da sociedade em se tratando de questões que estão conectadas com a sua vida cotidiana, da sua inclusão nas esferas sociais e da sua condição de subordinação no meio social, político, cultural e educacional.

A problemática em relação à questão da identidade, de gênero e de subalternidade leva a uma auto-reflexão que, conseqüentemente, irá gerar ferramentas para a construção de relatos biográficos com sentidos e significados das vidas dessas mulheres.

O contra discurso que não seja silenciado, deve ser a marca para a saída da condição das mulheres negras do processo de opressão das mesmas na diáspora. Mesmo impingidas à sujeição e ao silêncio, o surgimento de uma voz tímida pode ser o instrumento de uma resistência silenciosa capaz de projetar vidas e que caminhem para a reconstrução de dimensões da história e da memória coletiva da população negra, e das mulheres negras em especial.

É necessário que vozes que não estejam no circuito hegemônico venham sempre à tona para representar as outras vozes que não conseguem chegar à superfície. O contra discurso deve se localizar a vista para que haja uma ação coletiva e organizada dos grupos subalternizados.

Referências Bibliográficas

ARFUCH, Leonor. O espaço biográfico: dilemas da subjetividade contemporânea. Tradução de Paloma Vidal. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2010.

CARDOSO, Cláudia Pons. *História das mulheres negras e pensamento feminista negro: algumas reflexões*. Congresso Internacional Fazendo Gênero. Florianópolis, 2008.

CORDEIRO, Verbena Maria Rocha. SOUZA, Elizeu Clementino de (org). “Memórias, literatura e práticas culturais de leitura.” *In*: PALMEIRA, Francineide Santos. *Autobiografia e memória em Carolina de Jesus e Conceição Evaristo*. Salvador: EDUFBA, 2010.

DUBY, George. PERROT, Michelle. *História das mulheres no Ocidente*. Tradução portuguesa com revisão científica de Maria Helena da Cruz Coelho, Irene Maria Vaquinhas, Leontina Ventura e Guilhermina Mota (professoras da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra). Edições Apontamentos/EBRADIL – São Paulo.

DUQUE-ESTRADA, E. M. *Derives autobiográficos: a atualidade da escrita de si*. RJ: NAU/Ed. PUC – Rio, 2009.

ESTANISLLAU, Lídia Avelar. “Feminismo Plural – negras do Brasil.” *In*: FONSECA, Maria Nazareth Soares. *Invisibilidade e ocultação da diferença: imagens de negro na cultura brasileira*. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

NASCIMENTO, Elisa Larkin (org). *Guerreiras de Natureza: mulher negra, religiosidade e ambiente*. São Paulo: Selo Negro, 2008.

OLIVEIRA, Paulo César de. CARREIRO, Shirley de Souza Gomes (org). *Memória e identidade: ensaios*. Rio de Janeiro: Edições Galo Branco, 2011.

OLIVEIRA, Valdina Pinto de. “Entrevista.” Disponível em: <http://extra.globo.com/noticias/religiao-e-fe/valdina-pinto/>. Acessado em: 09 de maio de 2012.

ONAWALE, Lande M. M. “Síntese Curricular de Valdina Pinto de Oliveira.” Disponível em: <http://www.moodle.ufba.br/mod/resource/view.php>. Acessado em: 10 de dezembro de 2011

VALENTIM, Y. “Candomblé Resistência: Makota Valdina, líder do Candomblé na Bahia.” *Revista Conexão Afro*. N. 1- 21 de abril de 2011. Guaíba – RS. Disponível em: <http://conexaoafro.wordpress.com/2011/03/>. Acessado: em 30 de maio de 2012.

ROCHA, Everaldo P. Guimarães. *O que é etnocentrismo*. Coleção Primeiros Passos. Editora Bras.

SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves. “Chegou a hora e darmos luz a nós mesmas: situando-nos enquanto mulheres e negras.” *Cadernos CEDES*, v.19, n.45, Campinas, Jul/1998.

SOUZA, Elizeu Clementino de (org). “Memória, (auto) biografia e diversidade. Questões de método de trabalho docente.” *In: SANTOS, Edmar Ferreira. Memória e história afro-brasileira: experiências preservadas, recriadas e contadas pelo povo de santo da Bahia*. Salvador: EDUFBA, 2011.

SPIVAK. Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Tradução de Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa, André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.