



© Andaiye, editado por Alissa Trotz, 2020.

☞ Editora Funilária, 2022.

The Point is to Change the World: Selected Writings of Andaiye.
Copyright © Andaiye, edited by Alissa Trotz, 2020. First published
by Pluto Press, London. www.plutobooks.com

Tradução: Dafne Melo

Preparação e revisão: Fábio Fujita

Projeto gráfico e capa: Silvana Martins

Diagramação: Danielle Frões

Grafia atualizada segundo o Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa de 1990, que entrou em vigor no Brasil em 2009.



O conteúdo deste livro está sob a Licença Creative Commons Atribuição-
-NãoComercial-Compartilha Igual 4.0 Brasil.



flcmf.org.br

@fundacaolcmf



Amanda De Castro Spadotto

Caio Valiengo

Marília Jahnel

Renata Del Vecchio

editorafunilaria.com.br

@editorafunilaria



**o importante
é transformar
o mundo**

**textos
escolhidos de
ANDAIYE**

**organização
Alissa Trotz**

**tradução
Dafne Melo**

**“OS FILÓSOFO
APENAS
INTERPRETARAM
O MUNDO DE
DIFERENTES
MANEIRAS;
O QUE IMPORTA É
TRANSFORMÁ-LO”**

Karl Marx,
“Teses sobre Feuerbach”, 1845



Figura 1. Forma e movimento (Martin Carter), por Abyssinian Carto(2015).

Fotografia: Robert Salmieri



sumário

- 10** **Prefácio**
Flavia Rios

TEXTOS INTRODUTÓRIOS

- 15** **A imaginação radical de Andaiye – com especial referência ao seu engajamento com a Working People’s Alliance**
Clem Seecharan
- 27** **Entre a casa e a rua: a visão revolucionária de Andaiye**
Robin D. G. Kelley
- 36** **O princípio de justiça como trabalho de cuidado**
Honor Ford-Smith
- 42** **Nota da organizadora**
- 42** **Sobre a política da precisão**
- 50** **Prefácio e agradecimentos**
- 55** **Glossário de siglas**

PARTE I

LIÇÕES DE MILITÂNCIAS DO PASSADO

- 58** **Seção I – O bom e o ruim de algumas primeiras experiências de militância de esquerda e feminista na região**
- 59** 1. O ângulo pelo qual se olha determina o que se vê: rumo à crítica da política e militância feminista no Caribe
- 82** 2. A centralidade histórica de Mr. Slime: a busca de George Lamming pela traição de classe em romances e discursos
- 103** 3. A Revolução de Granada, a esquerda caribenha e o movimento regional de mulheres: notas preliminares de uma jornada
- 115** 4. Conversas sobre militância: excertos revisados de uma entrevista com Andaiye por David Scott
- 129** **Seção II – Notas sobre a divisão racial indiana/africana na guiana e sobre a organização dentro e contra ela**
- 130** 5. 1964: a ruptura da vizinhança e seu legado para as relações Índia/África (com Alissa Trotz)
- 154** 6. Organização dentro e contra divisões raciais: lições da African Society for Cultural Relations with Independent Africa (Ascria), dos Indian Political Revolutionary Associates (Ipra), e o início da Working People’s Alliance (WPA)

- 180** 7. Três cartas contra a violência racial (com David Hinds e Eusi Kwayana)

PARTE 2

UMA PERSPECTIVA DIFERENTE: AO COMEÇARMOS PELO TRABALHO DE CUIDADO NÃO REMUNERADO À MAIORIA DAS MULHERES, ALCANÇAMOS TODOS OS SETORES

188 Seção I – Por que e como contabilizar o trabalho não remunerado

- 189** 8. Valorizando o trabalho não remunerado: um resumo preparatório para as ministras da Caricom responsáveis pelos Assuntos da Mulher que irão à IV Conferência sobre Mulheres
- 202** 9. Mulheres da base aprendendo a contabilizar seu trabalho não remunerado: relatório sobre um ensaio de 2001-2002
- 208** 10. Um olhar sobre a legalização do aborto da perspectiva das mulheres como cuidadoras não remuneradas

212 Seção II – Rompendo a fronteira entre o lar e a rua, o não pago e o pago

- 213** 11. Greve por um milênio que valorize todo o trabalho das mulheres e suas vidas: um chamado para a ação
- 218** 12. O impacto do Programa de Ajuste Estrutural do FMI sobre o trabalho não remunerado das mulheres e como podemos resistir
- 226** 13. Donas de casa e outras cuidadoras na resistência guianense no final da década de 1970 e início da de 1980: uma retrospectiva
- 247** 14. Quatro cartas em defesa das trabalhadoras, pagas e não pagas, e suas famílias

PARTE 3

O POLÍTICO NO PESSOAL

264 Seção I – Meus seios e os seus, e as desigualdades de poder

- 265** 15. A guerra contra o câncer vista por uma sobrevivente em batalha
- 279** 16. Irmã sobrevivente: para Audre Lorde

285 Seção II – Mulheres e depressão: auto/biografias

- 286** 17. Asilo: diário dos últimos sete dias em uma enfermaria psiquiátrica feminina
- 292** 18. M: um conto de filha

298 Seção III – Violência indomesticável

- 299** 19. Oposição à violência contra crianças: apresentação a um subcomitê parlamentar sobre o castigo corporal em crianças
- 302** 20. Três cartas contra a violência sexual contra crianças
- 310** 21. Fio da navalha: vivendo com a violência doméstica e econômica
- 316** 22. Mulheres e danos colaterais da violência racial
- 323** 23. A violência sexual é uma questão de honra de quem?
- 327** 24. Abuso sexual e os usos de poder
- 334** 25. Carta à Ouvidoria da Polícia sobre uma alegação de estupro contra um comissário de polícia

PARTE 4**RUMO AO FORTALECIMENTO DO MOVIMENTO**

- 337** 26. Gênero, raça e classe: uma perspectiva da luta caribenha contemporânea

Últimas palavras

- 367** 27. O último escrito de Walter Rodney sobre e para os trabalhadores guianenses
- 376** **Posfácio – Andaiye e a tradição militante radical caribenha**
Anthony Bogue
- 383** **Referências bibliográficas**

PREFÁCIO

Flavia Rios¹

Finalmente, chega ao Brasil o pensamento feminista radical de Andaiye. Fruto da geração de ativistas negras latino-americanas e caribenhas, a pensadora guianense se soma ao seleto conjunto de autoras do Atlântico Negro que esbanjou suas grandes intelectuais, radicalmente democráticas e críticas ao eurocentrismo nas Américas.

Andaiye (1942-2019) é uma pensadora da mesma safra de Angela Davis (1944-), Lélia Gonzalez (1935-1994), Audrey Lorde (1934-1992) e Beatriz Nascimento (1942-1995), intelectuais de dimensão pública que investiram, a um só tempo, na reflexão crítica e na ação no mundo. Em comum, essas autoras têm o contexto social internacional marcado pelos debates do segundo pós-guerra, pelo feminismo em escala global rompendo com as fronteiras entre o privado e o público, o pessoal e o político. Mais ainda: o contexto de Guerra Fria e das lutas anticoloniais por emancipação e independência dos países africanos e asiáticos, e também de algumas colônias americanas. Não menos importante são os protestos e manifestações antirracistas, dos direitos civis aos Black Panthers. O antirracismo, o anticolonialismo e o feminismo serão solos férteis para o pensamento radical dessas pensadoras negras. Andaiye é a autora que nos permite entrever essas reflexões a partir do Caribe.

Neste livro, Andaiye critica a estruturação das desigualdades de múltiplas naturezas em contexto amplo da América Latina, ao mesmo tempo que reflete sobre as particularidades desse processo no Caribe. São seus temas de interesse o modo como nação, raça, etnicidade, classe e gênero operam na estruturação das desigualdades. Segundo ela, “há uma hierarquia de poder entre homens e mulheres – e toda mulher caribenha, de qualquer raça ou idade e até mesmo classe, vive uma realidade de subordinação feminina”.

¹ Socióloga, professora da Universidade Federal Fluminense (UFF) e pesquisadora do Núcleo de Pesquisa e Formação em Raça, Gênero e Justiça Racial Afro do Centro Brasileiro de Análise e Planejamento (Afro/Cebrap).

De tal forma, ainda que seja de fundamental importância buscar entender as razões que levam homens a estarem em condições de desigualdades educacionais, em termos de desempenho e evasão escolar, a autora entende que as mulheres estão longe de estar no centro do poder político, econômico e cultural das sociedades capitalistas. Ou seja, a razão feminista radical segue sendo necessidade imperiosa ao enfrentamento do patriarcado.

Há ainda uma nota a se fazer sobre a importância do pensamento caribenho na tradição política das reflexões e lutas anticoloniais nas Américas. Já é conhecida do público brasileiro a importância do Caribe francófono para o pensamento latino-americano (e mesmo para além da região). O poeta, político e ensaísta Aimé Césaire (1913-2008), um dos pais da negritude, e o psiquiatra e revolucionário Frantz Fanon (1925-1961) são provas da importância dos intelectuais negros caribenhos para o debate internacional sobre o colonialismo. Da mesma forma, o Caribe anglófono tem seus grandes representantes para o desenvolvimento crítico do pensamento latino-americano. As recepções do pensamento do marxista e historiador C. L. R. James, como em relação ao seu *Os jacobinos negros*, e do grande Walter Rodney, com *Como a Europa subdesenvolveu a África*, dão mostras de quanto a radicalidade do pensamento caribenho é influente no Brasil e no mundo.

Contudo, nessa seleta lista não se mostram as mulheres. E, em particular, as mulheres negras. Do Caribe, as mulheres negras – cujos escritos não são literários – tiveram pouca inserção e tradução para a língua portuguesa. Por esse motivo, os ensaios políticos de Andaiye se apresentam com um raio a iluminar esse celeiro de ideias radicais emergentes em terras caribenhas.

No debate contemporâneo, a coletânea de Andaiye que ora está disponível ao público brasileiro se soma às contribuições radicais de autoras decoloniais e feministas negras, como a antropóloga colombiana Mara Viveros e a cientista política francesa de origem da ilha de Reunião Françoise Vergès, que chegaram ao Brasil nesta última década. Junto ao pensamento delas, eis agora Andaiye, com seu grande vigor intelectual. Explico-me.

Andaiye é uma autora que pode ser inserida no *black feminism*. Sua experiência pessoal e suas reflexões sobre a vida de mulheres negras lhe conferem – assim como se nota em feministas negras

no mundo marcado pelo colonialismo – um olhar próprio para o feminismo. Dito de outra maneira, nas experiências e na produção de feministas negras, a dimensão racial é fortemente estruturante do pensamento, posto que é tema da ordem da vida diária dessas mulheres racializadas. Nas palavras da autora: “Aprendi as limitações de raça impostas antes de aprender as limitações de gênero: aprendi muito cedo o uso da palavra ‘preta’ como depreciativa (‘Saia do sol, quer ficar mais preta?’, dito especialmente às meninas negras)”.

O livro traz temas caros ao feminismo. Temas como autonomia das mulheres em relação às organizações masculinas, a relação conflituosa entre organizações feministas e partidos de esquerda, a ascensão do neoliberalismo na região, o impacto das políticas imperialistas dos Estados Unidos e da Inglaterra, o debate sobre as desigualdades econômicas e de poder, as desigualdades intragênero, entre outros. Esse leque amplo mostra que as afinidades entre Andaiye e as demais intelectuais negras das Américas não se limitam a experiências geracionais. Há temas e abordagens que se aparentam e se avizinham, revelando as afinidades intelectuais e o anseio por transformações sociais, culturais e econômicas profundas no continente.

Como crítica do feminismo, Andaiye também deixa seu legado. Em particular, realiza críticas em relação aos rumos e ao futuro do feminismo. Mesmo reconhecendo os ganhos dos movimentos feministas, como a ampliação do debate sobre a subordinação das mulheres, a ampliação ao acesso à educação, melhor inserção no mercado de trabalho, entre outros, ela considera que há ainda grandes desafios pela frente, como a institucionalização dos movimentos sociais e também do feminismo na região. A relação tensa e de dependência dos movimentos com organizações filantrópicas e outras agências financiadoras do norte global é um desafio presente para o ativismo caribenho. O efeito “neutralizador” nas radicalidades dos movimentos é um dos problemas identificados pela autora ao tratar desse desenvolvimento do feminismo em suas formas mais cristalizadas de organização civil não governamental. Não escapam a Andaiye os vínculos imperialistas do filantropismo nos movimentos progressistas da região. Também não lhe soam menos problemáticos os impactos de uma política neoliberal de gestão dos

problemas sociais mediados pelos movimentos institucionalizados na sociedade civil, que atuam com ações desenhadas por “projetos” e “público-alvo”.

Outra marca importante desses desafios debatidos pela autora são as clivagens geracionais, étnicas, de classe social, no interior do feminismo. Para o caso do Caribe, essas desigualdades, muitas vezes, se expressam na baixa presença ou até na ausência de mulheres indígenas, das classes trabalhadoras e de mulheres indo-caribenhas nas organizações feministas. Além das desigualdades nas relações de poder nas sociedades patriarcais, coloniais e capitalistas em desfavor das mulheres, Andaiye mostra a importância de refletir sobre as relações de poder entre as mulheres.

Não sem razão, Andaiye entende que o desafio dos nossos tempos é transformar o mundo. Para tanto, é preciso radicalizar o próprio feminismo. Desse modo, este livro é um grande convite a conhecer esse pensamento negro radical e feminista do Caribe; que, por falar tanto e tão profundamente do Caribe e da América Latina, acaba por tratar de temas centrais das sociedades contemporâneas e seus desafios para o bem viver.

Baía de Guanabara, primavera de 2021.



**textos
introdutórios**

A IMAGINAÇÃO RADICAL DE ANDAIYE – COM ESPECIAL REFERÊNCIA AO SEU ENGAJAMENTO COM A WORKING PEOPLE’S ALLIANCE

Clem Seecharan¹

Andaiye nasceu em Georgetown, Guiana Britânica, em 11 de setembro de 1942. Seu nome original era Sandra Williams, mas ela o alterou em meados da década de 1970, inspirada pelo movimento Black Power na América e na região. De origem suaíli, Andaiye significa “a filha que retorna a casa”. Sua mudança de nome foi uma declaração definitiva de orgulho de seus ancestrais africanos. Talvez também refletisse sua intenção de se fixar na Guiana em busca de uma transformação radical em seu país natal. Foi uma decisão assertiva que a levou à militância política no Movement Against Oppression (MAO) na década de 1960; na Working People’s Alliance (WPA) de 1978 a meados da década de 1990; e como defensora dos direitos das mulheres, por meio da organização Red Thread na Guiana, de 1986 até quando a doença lhe permitiu. Regionalmente, foi ativa na Caribbean Association for Feminist Research and Action (CaFra) e, internacionalmente, em Women of Color in the Global Women’s Strike (WOC/GWS). Sua contribuição foi uma das mais cativantes realizadas por um guianense no encorajamento de uma cultura de protesto e mudança – estimulada por uma imaginação radical. Sua magnitude é mais bem avaliada quando justaposta ao fato de que Andaiye lutou ferozmente contra o câncer desde que recebeu o diagnóstico

¹ **CLEM SEECHARAN** é professor emérito de história na Universidade Metropolitana de Londres, onde chefiou a cátedra de estudos caribenhos por quase vinte anos. É autor de diversos livros, incluindo *Sweetening “Bitter Sugar”: Jock Campbell, the Booker Reformer in British Guiana, 1934–66* (que recebeu o prêmio Elsa Goveia, em 2005, da Associação de Historiadores Caribenhos). Seu último livro é sobre Cheddi Jagan e a Guerra Fria. Ele foi premiado com o D. Litt. pela Universidade das Índias Ocidentais (St. Augustine) em 2017.

pela primeira vez, há trinta anos. Ela não é apenas uma figura inspiradora e transformadora na Guiana, mas uma defensora regional e internacional da classe trabalhadora e dos direitos das mulheres. Seu pai, Frank Williams, era o médico pessoal do presidente Forbes Burnham, líder do People's National Congress (PNC); por isso, fiquei curioso para saber a reação de sua família à sua postura política anti-PNC ao longo de vários anos. Andaiye assim respondeu:

Meus pais continuaram próximos a Burnham até Walter ser assassinado, mas nunca cortaram relações comigo. Na verdade, as pessoas da WPA (incluindo Walter) continuaram sendo bem-vindas na casa deles. Em um sentido mais amplo, porém, alguns dos meus parentes sanguíneos e quase toda minha família não sanguínea e velhos amigos se opunham à minha posição política (ou ao menos tinham medo de como isso poderia afetá-los) e cortaram relações.

Muitos africanos na Guiana teriam rejeitado a crítica radical de Andaiye ao regime de Burnham por motivos raciais: por desapontar os seus. Outros (como ela observa) temiam perseguição e perder sua segurança. Esse medo foi exacerbado pela violência que o Estado de Burnham empregou contra a WPA, definida como um instrumento de subversão de uma minoria recalcitrante, em parte oriunda da classe média africana. O regime havia se tornado cada vez mais ditatorial depois que o PNC de Burnham se envolveu em uma ampla manipulação das eleições gerais de julho de 1973. Dada a proximidade da relação entre o pai de Andaiye e Forbes Burnham, deve ter sido necessária uma "aristocracia da vontade" (nas palavras de George Lamming) para uma mulher relativamente jovem como Andaiye retornar à Guiana em 1978 (aos 36 anos), como uma marxista comprometida com uma mudança radical – libertar o país do regime autoritário de Burnham.

Qual foi o ambiente político que moldou os jovens Andaiye e Walter Rodney (ambos nascidos em 1942), bem como Rupert Roopnaraine (nascido no início de 1943)? Quando eles tinham cerca de 11 anos, o governo extremista de curta duração do Partido Progressista do Povo (PPP), liderado por Cheddi Jagan (1918-1997) e Forbes Burnham (1923-1985), foi eleito e depois deposto pelo governo britânico

após 133 dias, em outubro de 1953, por, supostamente, querer estabelecer um Estado comunista. Pode-se argumentar, portanto, que esses jovens absorveram o espírito de rebelião e vitória, bem como seu rápido declínio em uma bifurcação étnica. A princípio, o movimento nacionalista, embora ambiciosamente radical, era frágil devido às profundas inseguranças raciais entre os dois segmentos principais da sociedade guianense, o africano e o indígena. A tendência marxista idealista do movimento se refletiu na política de Cheddi e Janet Jagan (1920-2009), Sydney King (Eusi Kwayana; 1925-), Rory Westmaas (1926-2016) e Martin Carter (1927-1997). Na verdade, a incisiva poesia de resistência de Carter foi uma força determinante, que emoldurou o horizonte político de muitos jovens da Guiana. Não diminuiu necessariamente a incompreensão étnica mútua, mas gerou um temperamento radical visivelmente mais pronunciado do que em qualquer outro lugar nas Índias Ocidentais britânicas. (Forbes Burnham nunca simpatizou com a ala marxista do PPP original.)

Andaiye observa que a semente da rebeldia, paradoxalmente, também foi plantada pela sua enviesada educação colonial. Ela lembra que mesmo o mar que golpeava a costa de Georgetown, apartado pelo robusto paredão, ainda que manchado de marrom em virtude do lodo que os grandes rios amazônicos despejavam no Atlântico, foi redefinido por sua professora primária como “azul”! Ela conta como foi feita para ver sua pele negra:

Aprendi muito cedo o uso da palavra “preta” como depreciativa (“Saia do sol, quer ficar mais preta?”: dito em especial a pequenas meninas negras). Não entendia, porém, o que essa ordem tinha a ver com gênero, mas tinha: a negritude reduzia seu “valor de mercado”. Não era uma vantagem para se casar.

A mudança de nome de Andaiye foi uma declaração de que a africanidade era digna de ser recuperada e celebrada. Concluiu-se que essa forma de autoafirmação a ajudou a fortalecer sua própria luta pelos direitos da classe trabalhadora e das mulheres à igualdade de oportunidades. Mais tarde, profundamente inspirada por Selma James, ela também defenderia o reconhecimento das invisíveis mulheres não remuneradas no espaço do lar. Fui impelido a

buscar na internet mais sobre o nome dela. O que descobri encapsula sua personalidade de forma tão imaculada que sinto como se esse nome tivesse sido reservado, na memória racial, para ser especificamente reivindicado por Sandra Williams:

Pessoas com o nome Andaiye têm uma profunda necessidade interior de silêncio e um desejo de compreender e analisar o mundo em que vivem e de aprender verdades mais profundas [...]. São dinâmicas, visionárias e versáteis, capazes de fazer uso construtivo da liberdade.

Durante o tempo em que Andaiye e Rodney eram estudantes na Universidade das Índias Ocidentais, em Mona (Jamaica), a Guiana colonial havia caído no ódio étnico: uma guerra racial virtual entre africanos e indianos exacerbada pela cumplicidade anglo-estadunidense que fomentou o caos para expulsar Cheddi Jagan (supostamente um comunista) e instalar o “moderado” Forbes Burnham, antes da independência. A Guiana Britânica mergulhou na Guerra Fria. Estudiosos e intelectuais guianenses lutaram para conceber uma alternativa progressista que pudesse resgatar a Guiana de sua conturbada frivolidade racial. Colaboradores da *New World Quarterly* e da *New World Fortnightly* provocaram perspectivas acadêmicas diferenciadas sobre as sociedades de *plantation* das Índias Ocidentais Britânicas, perto do fim do império. Isso foi fundamental na formação do temperamento radical de Andaiye.

O crescimento intelectual de Andaiye foi enriquecido por sua experiência nos Estados Unidos (entre 1972 e 1977), onde lecionou em um programa para “estudantes desfavorecidos” no Queens College, em Nova York. A isso se somaram o apoio político aos direitos civis, a consciência Black Power e os movimentos antiapartheid e antiditatoriais latino-americanos. Ela vê a militância esclarecida como o meio de subverter ortodoxias e estruturas opressivas. Isso sempre aliado à sua avaliação crítica da sociedade contemporânea, impulsionada por sua paixão por transformação. Walter Rodney foi obviamente um exemplo decisivo.

É discutível, no entanto, que seu exemplo de engajamento político tenha sido o apóstolo do autossacrifício, Eusi Kwayana – que evitava ter segurança material em nome de um idealismo de

transformação política e social muitas vezes evasivo e precário. Eusi foi claramente fundamental para a própria vocação política de Andaiye, proporcionando-lhe proteção financeira mínima: ela trabalhou sem remuneração como coordenadora da WPA de 1978 a 1986, e na Red Thread de 1986 a 1989, e de meados da década de 1990 a 2006. Listando várias pessoas que o ajudaram com seu último livro, *A History of the Guyanese Working People, 1881-1905* (em vias de ser finalizado quando ele foi assassinado em junho de 1980) e delineando o que reconheceria para cada um, Rodney concluiu, concisa, mas poderosamente: “E [a] Eusi Kwayana pelo exemplo”.

Andaiye concordou inteiramente:

[Eusi] foi e é um exemplo de vontade de engajamento, de disposição de mudar quando via que estava errado [...]. [Ele mostrou] disposição de se desculpar, e assim o fez publicamente. Em 1978, em uma palestra para a Sociedade de Sociologia da Guiana intitulada “Insegurança racial e o sistema político”, ele se desculpou por lidar com a questão racial em 1961 de forma insensível.

Ela estava, é claro, aludindo à defesa de Eusi pela partição da colônia se acordos constitucionais de compartilhamento de poder, entre africanos e indianos, não fossem concebidos antes da independência ser concedida. Eusi expressou remorso por seu *modus operandi* sobre a questão da insegurança racial no início da década de 1960, reconhecendo a “maneira abrasiva pela qual levantei a questão racial (...) em linguagem que reflete a grosseria dos tempos”.

A gama de escritos neste livro reflete a vida de desafios, conflitos, desesperos, e a grave doença de Andaiye, mas também empatia, coragem, resiliência e um senso de possibilidades inviolável – algo no qual se agarrar. Que vem infundido com uma vertente feminista inconfundível que, até então, não tinha sido concebida na Guiana da maneira como Andaiye o fez. Seus escritos são indispensáveis para a história da luta das mulheres por igualdade e pela recuperação de sua humanidade na Guiana. Compreender esses diversos artigos é entrar em um universo de estudos e militância que a maioria das pessoas na região raramente encontra. Esta coletânea é uma referência para o estudo da imaginação radical caribenha – permeada

por sua firmeza e magnanimidade ao ousar tentar mudar atitudes arraigadas contra os desfavorecidos. Além disso, seu compromisso é sempre orientado pelo que a atraiu inicialmente para a WPA em 1978: “uma filha volta a casa” em razão da “possibilidade da multiplicidade racial”.

A versão de Andaiye do papel da WPA em buscar minar o Estado ditatorial de Burnham corrobora a de Walter Rodney, tanto em seus escritos quanto em seus discursos em manifestações de rua convocadas no segundo semestre de 1979. Estas últimas ocorreram no contexto “da rebelião civil” depois que ele, Roopnaraine e Omowale foram acusados de incendiar o prédio que abrigava o Gabinete do Secretário-Geral do PNC e do Ministério do Desenvolvimento Nacional, em 11 de julho de 1979. Pouco depois, a WPA se declarou um partido político, e, embora não fosse oficialmente o líder, Rodney era reconhecido como tal. Ademais, mesmo naquele momento, também se assumia amplamente que, sem Rodney, o incipiente movimento tinha chances de se tornar uma alternativa política confiável à ditadura de Burnham.

No entanto, estranhamente, Andaiye sugere que a liderança da WPA – mesmo nesse período de seu desafio mais robusto ao regime de Burnham (1979–80) – não tinha estratégia para a aquisição de poder político. Não se manifestou uma concepção definitiva das realidades de ganhar o poder e suas responsabilidades assustadoras, apesar da declaração de que era um partido político empenhado em eliminar o regime autoritário de Burnham “por todos os meios necessários”.

David Scott [em *Small Axe*]: Bom, como a WPA está se solidificando como um partido político, o projeto, tal como vocês estão discutindo, tem como objetivo derrubar Burnham. Essa é a questão, portanto. O que é necessário é a derrubada revolucionária do regime de Burnham.

Andaiye: Sim [...]. A razão para a hesitação é porque isso foi concebido em termos de “*Burnham deve ir embora, e deve ir por todos os meios necessários*”. Mas a WPA funcionou muito, não apenas antes de ser um partido, mas depois também [...],

com base no *need-to-know*.² E, portanto, *não* havia amplas conversas na WPA sobre uma “derrubada”. (grifos nossos)

Uma vez que, como diz Andaiye, o funcionamento se dava com base no *need-to-know*, ela poderia não estar ciente dos detalhes do plano insurrecional ao qual Rupert Roopnaraine faz referência quando diz que pouco antes do assassinato de Rodney, a WPA estava fazendo mais que falar sobre liberdade ou libertação da ditadura de Burnham. Eles estavam supostamente se preparando para uma ofensiva violenta ao regime. É o que Roopnaraine conta a Clairmont Chung:

Na época, estávamos tentando nos equipar, essencialmente preparar a nós e as massas, para uma ofensiva insurrecional contra o Estado. Não me desculpo por isso [...]. Mas estávamos na época tentando nos colocar em prontidão para assaltar o Estado. Não é segredo que estávamos acumulando armas. Estávamos acumulando equipamentos de vários tipos, e uma certa quantidade disso vinha dos militares [...]. [Mas] Burnham havia penetrado muito na WPA [...], era um jogo bem perigoso o que estávamos jogando. Na verdade, nós nos encontrávamos a todas as horas da noite, em lugares estranhos, fazendo coisas perigosas porque essas eram as coisas que precisavam ser feitas, pensávamos naquele momento. O milagre é não ter morrido mais gente nossa (Chung, 2013, p.112-113).

Sobre a questão racial, Andaiye é crítica e autocrítica do fato de que não muito depois da criação da WPA, sua liderança permitiu o “definhamento” de duas organizações culturais voltadas à questão racial, a African Society for Cultural Relations with Independent Africa (Ascria), liderada por Eusi Kwayana, e os Indian Political Revolutionary Associates (Ipra), liderados por Moses Bhagwan, que uniram forças com outras organizações na formação da WPA em 1974. Andaiye afirma ter sido um erro encerrar ou encurtar prematuramente essas

2. O termo *need-to-know* é usado em geral em contextos relacionados a questões de Estado, governos, órgãos de inteligência e organizações políticas. Descreve uma conduta na qual se preza pela restrição ao acesso a informações consideradas sensíveis. Tais dados e informações são compartilhados estritamente com base na “necessidade de saber”, ou seja, conta-se apenas aquilo que determinada pessoa precisa saber no momento devido, e nada mais. [N.T.]

cruciais iniciativas de base na promoção da segurança étnica como um prelúdio para o grandioso projeto de reconciliação nacional. Houve um precedente anterior e igualmente fatal: o fracasso do PPP original, uma coalizão de nacionalistas anticoloniais de diversas tendências étnicas e ideológicas, em enfrentar o problema fundamental da incompreensão étnica, fonte de insegurança étnica crônica.

Andaiye reflete sobre as perspectivas iniciais de Rodney quanto à organização política nessa sociedade etnicamente diversa com desconfianças arraigadas. Para ele, isso exigia, no curto prazo, a sustentação de organizações que atendessem a necessidades culturais peculiares e aos medos e aspirações de cada segmento. Ele considerou isso um pré-requisito para o objetivo final de consolidar uma cultura nacional guianense robusta. Rodney admitiu que isso poderia ser contraproducente: “Se você organizar separadamente, isso pode muito bem ser interpretado por cada grupo como algo exclusivo e hostil”. Portanto, a fim de negar a probabilidade de uma maior polarização por causa de tais organizações étnicas, era essencial conceber mecanismos integrativos, para “agir de tal maneira e usar o tipo de linguagem que deixasse claro para o outro grupo quais os objetivos nacionais”.

Essa grandiosa proposição estava longe de se materializar quando Rodney retornou à Guiana e se juntou à formação da WPA em 1974. Mas Andaiye entende que, como outros, ele via a WPA como um instrumento para acelerar o processo de coesão nacional, de modo que, com sua formação, organizações baseadas em raça não eram mais necessárias. Em retrospectiva, ela reconhece que o problema da insegurança étnica não foi “irreversivelmente mudado” e, conseqüentemente, deveria ter continuado a receber o foco privilegiado originalmente fornecido por Ascria e Ipra, ao mesmo tempo que sincronizava sua agenda cultural peculiar com os objetivos políticos mais amplos da WPA. Ela observa que, mesmo durante a “rebelião civil” de 1979, o problema da insegurança racial permaneceu sem solução.³

Ela pontua que, pouco antes do assassinato de Rodney, em 13 de junho de 1980, ele havia escrito assim: “A unidade mais firme é

3 Ver no ensaio “Organização dentro e contra divisões raciais: lições da African Society for Cultural Relations with Independent Africa (Ascria), dos Indian Political Revolutionary Associates (Ipra), e o início da Working People’s Alliance (WPA)”.

a unidade na luta”. Isso leva Andaiye a estabelecer a questão fundamental de como alguém sustenta essa unidade quando a insegurança étnica crônica ainda fervilha, quando a “luta” perdeu seu impulso.

Andaiye faz uma crítica convincente de uma lacuna na agenda da WPA que lembra o PPP original. O que ela não diz, entretanto, é que partidos como a WPA, enraizados no marxismo-leninismo, tendem a tratar a questão étnica como um “epifenômeno” – em um nível secundário, subordinado à questão primordial, a questão de classe:

Olhando para trás, acredito que os Ipra e a Ascria deveriam ter continuado como organizações autônomas dentro da WPA porque as condições que elas lutavam para mudar antes de a WPA surgir não se alteraram de forma irreversível com a formação da WPA. Na minha opinião, se Ascria e Ipra tivessem permanecido vivas como organizações políticas autônomas dentro da WPA, elas teriam sido postas tanto para ajudar a trabalhar contra a renovada recaída da violência racial e contra o fortalecimento das narrativas raciais polarizadas (após o PPP se eleger em 1992) quanto para garantir que a WPA permanecesse uma força representativa, em contato com os interesses separados e compartilhados de africanos e indianos, muito além do momento em que perdeu essa força.

Rodney, em seus discursos e em sua cartilha *People’s Power, No Dictator* [Poder popular, sem ditador] (publicada pela WPA durante “a rebelião civil” de julho-novembro de 1979), deixou claro que estavam buscando o fim do governo Burnham. Este foi antagonizado pela ofensiva da WPA ao regime e sua ameaça de tentar removê-lo “por todos os meios possíveis”. Além disso, como Andaiye aponta, Burnham estava profundamente “irritado” por ser caracterizado por Rodney como “King Kong”, imbuído de um tipo peculiar de “toque de Midas”, o anverso de sua conotação convencional.

Burnham denunciou a WPA como a “pior alternativa possível”; além disso, ele repreendeu a liderança da WPA (recusou-se a conceder a Rodney qualquer legitimidade, ao não o nomear) dizendo que seu “aço era mais afiado” que o deles e que deveriam, portanto, deixar seus testamentos prontos. Os subseqüentes assassinatos de dois ativistas da WPA, Ohene Koama e Edward Dublin, em novembro

de 1979 e fevereiro de 1980, respectivamente, foram amplamente interpretados como um prelúdio para mais violência direcionada, cirúrgica e ferozmente, à liderança da WPA. Burnham conseguiria lidar com a oposição “comunista” e indiana de Jagan, em grande parte moribunda; na verdade, isso foi considerado fundamental para a longevidade de seu governo. Mas, para um jovem afro-guianense como Walter Rodney, montar uma resistência tão hostil ao seu regime significava que medidas violentas drásticas eram necessárias e totalmente defensáveis.

Rodney havia se empenhado em minar a mística da onipotência que Burnham havia cultivado assiduamente ao longo de muitos anos no poder. Em *People’s Power, No Dictator*, ele fala da vulgaridade da ditadura garantindo uma linguagem que reflete sua crueza:

Nossa linguagem deve expressar não apenas o ridículo, mas também a raiva e a repulsa. A ditadura nos reduziu a tal nível que a situação só pode ser descrita em termos condizentes com imundície, poluição e excrementos. Mesmo nosso profundo senso de modéstia não pode impedir palavras ásperas para descrever a vergonha da nação. É por isso que a WPA repete a lenda do Rei Midas, que dizia ser capaz de transformar em ouro tudo que tocasse. Isso foi chamado de “toque de Midas”. Agora a Guiana viu o “toque de Burnham” – qualquer coisa que ele toca vira merda!

Em 6 de junho de 1980, uma semana antes de ser assassinado, Rodney fez seu último discurso, em Georgetown. Ele também não poupou Burnham nessa ocasião:

Falar de liberdade nesses dias, os inimigos do povo da Guiana ameaçam nos acusar de traição [...]. Se dizem que é traição conspirar para derrubar o Rei, *então somos todos traidores* [...]. Eles se autodenominam *Kabaka* [uma referência a Burnham] – uma palavra feudal, retrógrada. Eles falam sobre seu reinado. Agora falam de traição. Mas entendemos para onde estão indo. O que eles não entendem é para onde vamos!

Uma Comissão de Inquérito sobre a morte de Rodney não se materializou até 34 anos após sua morte, em 2014. No entanto, estranhamente, não convocou Rupert Roopnaraine como testemunha, embora ele ainda estivesse vivendo na Guiana; ele tampouco lhes apresentou um relato, até onde sei. Ele esteve presente nas audiências do dia em que Eusi Kwayana foi testemunha perante a Comissão. Se sua declaração a Chung, citada anteriormente, for precisa, então, com a WPA infiltrada pelo regime de Burnham, este teria interpretado que a WPA havia declarado guerra contra eles. Portanto, qualquer violência desencadeada contra a WPA poderia ser racionalizada como defensiva, um caso de insurreição empregada para proteger a nação. No entanto, a Comissão de Inquérito concluiu que o assassino de Rodney era Gregory Smith (um especialista em eletrônica outrora integrante da Força de Defesa da Guiana), que tinha se tornado amigo de Rodney e construído o dispositivo mortal que o matou; concluiu também que Burnham tinha plena ciência da conspiração para matá-lo, com a qual era conivente. Porém Roopnaraine e Clive Thomas nunca conheceram Gregory Smith (nem praticamente nenhum dos outros líderes da WPA).

O relatório da Comissão foi concluído em fevereiro de 2016, mas o presidente da Guiana (líder do partido de Burnham) se recusou a lhe conceder o selo oficial ao publicá-lo. É óbvio por que ele tomou essa decisão:

Acreditamos que Gregory Smith foi incentivado a fornecer esse dispositivo [que matou Rodney] por membros proeminentes de agências do Estado [...].

Não hesitamos em sustentar que Gregory Smith foi o responsável pela morte de 13 de junho de 1980 e que, ao empreendê-la, atuava como agente do Estado, tendo sido instigado e auxiliado por indivíduos que ocupam cargos de liderança nas agências do Estado empenhados em realizar os desejos da administração do People's National Congress.

Concluímos que o primeiro-ministro Burnham sabia do plano e foi parte da conspiração para assassinar Walter Rodney.

* * *

Existem muitas questões imponderáveis levantadas pelo relato crítico de Andaiye sobre seu trabalho na WPA, em uma conjuntura controversa na história política pós-independência da Guiana. Os estudiosos serão instigados a reavaliar as diversas vertentes da complexa política da época, como consequência das pontas soltas que emergem de alguns desses belíssimos e provocativos ensaios. Há limites quanto ao que é passível de se conhecer porque muitos dos documentos pós-independência da Guiana são irrecuperáveis – estão destruídos ou escondidos. Mas este livro vai muito além da política labiríntica. É a história de uma mulher corajosa que se recusou a ser silenciada. Ela nunca se furtou a falar a verdade ao poder.

Dou a palavra final a Andaiye. O trecho captura o espírito incansável dessa heroína guianense:

Ainda em 1989, quando fui diagnosticada, as pessoas ainda não diziam a palavra câncer; elas diziam “o grande C”. Com bem poucas exceções, amigos e familiares que ficaram sabendo da minha doença inicialmente reagiram com tanto medo que coube a mim os consolar, e, muitas vezes, eu era a única a dar nome à doença. Quando estive no hospital em Barbados pela primeira vez, minha tia entrou na sala na ponta dos pés, embora pudesse ver que eu estava acordada, e falou aos sussurros, como fazem as pessoas decentes na presença da morte.

POSTSCRIPTUM

Andaiye morreu em Georgetown no dia 31 de maio de 2019. Moses Bhagwan, seu antigo colega na WPA, me enviou este tributo. Ele fala por mim e por muitos outros:

Sua morte não é uma rendição. Ela simplesmente se mudou para um domínio eminente da história de nosso país como uma das mais exemplares, mais talentosas e mais corajosas. Ela está [...] permanentemente ali, como um farol para quem quer lutar contra as doenças da mente e do corpo, por uma melhor qualidade de vida e por um país digno para se viver.

Boa caminhada, Andaiye!

ENTRE A CASA E A RUA: A VISÃO REVOLUCIONÁRIA DE ANDAIYE

Robin D. G. Kelley¹

“Não há fronteira entre o lar e a rua”

Andaiye

Ouvi falar de Andaiye pela primeira vez no outono de 1992, na época das históricas eleições da Guiana que encerraram o reinado de 28 anos do People’s National Congress (PNC) – 21 desses anos sob o regime ditatorial de Forbes Burnham. Eu tinha ingressado recentemente no corpo docente da Universidade de Michigan e passei a maior parte do meu tempo no Centro de Estudos Afro-Americanos e Africanos. Foi ali que conheci Nesha Haniff, uma acadêmica dinâmica que trabalhava com mulheres, gênero, sexualidade e educação no Caribe. Foi quando surgiu o tema das eleições que eu soube que Nesha era da Guiana. Não tenho formação como um estudioso do Caribe, mas minha família materna é jamaicana e cubana, e, naquela época, eu me considerava bastante informado sobre a Guiana. Walter Rodney foi meu herói; ler seu livro *How Europe Underdeveloped Africa* [Como a Europa subdesenvolveu a África] me convenceu a fazer um doutorado em história. Eu sabia um pouco sobre a Working People’s Alliance (WPA) e sobre Eusi Kwayana. Tinha visto o horripilante filme de Rupert Roopnaraine, *The Terror and the Times* [O terror e os tempos]. Possuía um exemplar amarrotado de *Dependence and Transformation: the Economics of the Transition to Socialism* [Dependência e transformação: a economia da transição ao socialismo], de Clive Y. Thomas. Até escrevi um artigo na graduação sobre o surgimento dos vilarejos comunais afro-guianenses após a abolição formal da

¹ **Robin D. G. Kelley** é professor de história e estudos negros na Ucla e autor de vários livros, incluindo *Thelonious Monk: the Life and Times of an American Original*, *Africa Speaks*, *America Answers: Modern Jazz in Revolutionary Times* e *Freedom Dreams: the Black Radical Imagination*. Recentemente, ele coeditou *The Russian Revolution: a View from the Third World*, de Walter Rodney (Verso, 2018).

escravidão. E, em 1984, tive a honra de trabalhar nos artigos de Rodney como assistente de pesquisa na Universidade da Califórnia em Los Angeles (Ucla). Sua viúva, Pat, havia deixado temporariamente seus papers com meu orientador de dissertação, Ned Alpers, após o assassinato de Rodney em 13 de junho de 1980.

Assim, imagine minha empolgação ao saber que Neshia não apenas era guianense, como tinha ligações com a WPA. Citei alguns nomes em um esforço de estabelecer minhas boas intenções, mas ela rapidamente me desiludiu em relação às noções românticas que eu tinha da política da Guiana, ainda atreladas ao início dos anos 1980. Perto do fim de sua palestra improvisada, ela brincou: “Se você quer saber sobre a Guiana e as lutas lá, você precisa conhecer as mulheres. Ninguém fala sobre as mulheres. Já ouviu falar de Andaiye? Que antes se apresentava como Sandra Williams? Procure por ela. Ela é brilhante”. Infelizmente, não dei ouvidos ao seu conselho. (Mais tarde, percebi que havia encontrado o nome dela nos agradecimentos de *A History of the Guyanese Working People* [Uma história dos trabalhadores da Guiana], de Rodney, publicado postumamente, mas não sabia o suficiente para “procurá-la”.)

Doze anos depois, David Scott, editor de *Small Axe*, publicou uma entrevista de 95 páginas com Andaiye em uma edição especial dedicada à Guiana. Em um impressionante momento de *déjà-vu*, eu tinha acabado de entrar para o corpo docente de antropologia da Universidade de Columbia, e David, um jamaicano como minha mãe, era meu novo colega e interlocutor em todos os assuntos do Caribe. Semelhante a Neshia, ele aprofundou minha compreensão da história do Caribe e revelou a complexa e contraditória dinâmica no centro do radicalismo político da região. A entrevista com Andaiye, cujos trechos são reproduzidos neste volume, é impressionante em seu escopo, profundidade e absoluta honestidade (ver ensaio “Conversas sobre militância: excertos revisados de uma entrevista com Andaiye” por David Scott). Sua sabedoria como uma organizadora política habilidosa, uma estrategista política, uma estudante de história, bem como sua análise da divisão sexual do trabalho, violência e neoliberalismo, situou-a em minha mente como uma das estrelas mais brilhantes do Caribe – o que é bastante revelador, já que essa região é conhecida por produzir alguns dos maiores pensadores radicais do mundo. Na verdade, não é exagero dizer que este volume ocupará um lugar

destacado ao lado dos escritos de C. L. R. James, Frantz Fanon, Aime Cesaire, Sylvia Wynter, Edouard Glissant, George Lamming, Kamau Brathwaite, Stuart Hall e, certamente, Walter Rodney. E, tal como seus distintos predecessores, Andaiye e sua brilhante colaboradora, Alissa Trotz, não elaboraram este livro para juntar poeira em uma biblioteca. O título diz tudo: *O importante é transformar o mundo*.

Ele vem da décima primeira, e última, tese de Karl Marx sobre Feuerbach (1845): “Os filósofos apenas interpretaram o mundo de diferentes maneiras; o que importa é transformá-lo”. Esclarecendo, o argumento de Marx não é que a ação tem primazia em relação à análise. Em vez disso, ele estava desafiando seus antigos camaradas, os jovens hegelianos, que acreditavam que uma mudança de ideias – suas ideias – mudaria a realidade. Marx, ao contrário, insistia que os problemas da filosofia não podiam ser resolvidos por meio da interpretação passiva do mundo como ele é, mas apenas remodelando o mundo para resolver as contradições filosóficas inerentes a ele. A luta produz uma nova filosofia, não o contrário. A ação produz nossa realidade, que então exige uma nova análise, que, por sua vez, possui força material. Andaiye incorpora e exemplifica essa ideia em todos os sentidos. Os profundos *insights* contidos nos ensaios, discursos, cartas, entrevistas e anotações do diário que compõem este livro foram todos produzidos na luta. Essas ideias forjaram movimentos comprometidos com a mudança da realidade social, econômica e política no Caribe e para as mulheres em todo o mundo, os quais, por sua vez, criaram novas condições e novos horizontes de possibilidade.

Um desses horizontes de possibilidade que ela identificou ocorreu no período entre 1979 e 1983 – começando com revoluções na Nicarágua, no Irã e, claro, em Granada. A derrubada do regime de Eric Gairy pelo New Jewel Movement (NJM) em 13 de março de 1979 marcou uma mudança radical não só para a esquerda caribenha, como em todo o hemisfério e em todo o mundo. De sua perspectiva única como integrante fundadora da WPA, Andaiye lembrou vividamente como a promessa de transformação socialista em Granada encorajou o movimento na Guiana a enfrentar o regime de Burnham. Mas aqueles dias inebriantes enfrentariam uma reação adversa. Na Jamaica, os esforços de Michael Manley para construir o socialismo por meio de medidas parlamentares e políticas redistributivas financiadas por meio do financiamento do déficit ruíram sob o peso da

dívida crescente, da violência interna e das políticas de ajuste estrutural impostas pelo FMI. A revolução neoliberal atingiu novos patamares com as eleições de Margaret Thatcher e Ronald Reagan. Em seguida, Walter Rodney foi assassinado em 1980. Dois anos depois, a ditadura militar do Suriname comandou o assassinato de Bram Behr, o popular jornalista e líder comunista, junto com catorze de seus camaradas. E então, em um golpe para derrubar a liderança do NJM, Maurice Bishop foi morto, junto com outros sete líderes (incluindo sua parceira de longa data e ministra da Educação, Jaqueline Creft). O golpe abriu caminho para a invasão estadunidense de Granada, completando a contrarrevolução.

A análise crítica que Andaiye faz desses eventos nos lembra de que o Caribe estava no próprio epicentro do que era indiscutivelmente o último horizonte da possibilidade revolucionária antes da consolidação da ordem neoliberal. Mas ela sempre resistiu à tendência de lamentar ou chorar pelo que poderia ter acontecido, ou de culpar inteiramente o imperialismo dos Estados Unidos por essas derrotas. Em vez disso, ela se envolveu em críticas e autocríticas sóbrias. Apontou o enfraquecimento e o declínio das organizações de massa em Granada sob Bishop, que atribuiu, em parte, ao caráter antidemocrático do partido marxista-leninista de quadros. Já em 1982, elementos da esquerda caribenha começaram a romper com Bishop devido à falta de democracia em Granada. Sabendo ler os sinais, por assim dizer, a WPA abandonou seus planos de se tornar uma organização de quadros e optou por se manter como um partido de massas com uma estratégia eleitoral robusta.

Ela considerou como a WPA poderia ter lidado melhor com as tensões raciais entre os descendentes de indianos e africanos, encorajando uma organização mais autônoma em todos os setores. Ela examinou como a dinâmica de classe e gênero dentro do movimento privilegiava a liderança de classe média, e masculina, em detrimento da classe trabalhadora e das mulheres. As lições que ela expõe aqui são especialmente relevantes hoje, quando um número crescente de autodenominados intelectuais-ativistas abandonou o projeto do Terceiro Mundo em nome de uma política racial que reduz a estrutura do mundo moderno a um único antagonismo imutável: entre negritude e antinegritude. O que Andaiye e seus camaradas da WPA vieram a entender na luta foi que os antagonismos raciais

entre os descendentes de africanos e indianos eram históricos, não fixos nem intransponíveis. Encontrar algumas bases para a unidade não era apenas politicamente desejável, mas uma questão de vida ou morte. Eles não tiveram nem tempo, nem o luxo de debater se os não negros poderiam ir além ou dispensar a antinegitude. E, como Andaiye deixa claro ao longo do livro, tiveram que atender a vários vetores de antagonismos e contradições em diferentes setores. Analisar e abordar as múltiplas contradições de gênero, raça e classe tem sido o centro de seu trabalho teórico e militante.

Andaiye desfaz o mito de que o assassinato de Rodney e a derubada do Movimento New Jewel deram fim à WPA. Ao contrário, a WPA continuou a organizar diferentes grupos raciais e até estendeu seu trabalho do litoral ao interior para mobilizar as comunidades indígenas. Ela atribuiu o declínio da política multirracial na Guiana à primazia dada às eleições sobre as amplas mobilizações de massa de trabalhadores, sociedade civil, mulheres e camponeses que lutam pela redistribuição de terras. Quando a economia da Guiana foi forçada a se submeter às políticas de ajuste estrutural impostas pelo FMI, havia muito poucas instituições políticas independentes dos dois partidos políticos e, como consequência, não havia organizações de massa capazes de resistir à austeridade.

Desde cedo, Andaiye reconheceu que a mobilização das mulheres como um setor autônomo era a chave para o avanço de uma agenda revolucionária. Ela viu em primeira mão como a descentralização da Grenada's National Women's Organization [Organização Nacional de Mulheres de Granada] minou a democracia e produziu uma visão socialista que excluía, por exemplo, o trabalho reprodutivo e o problema da violência de gênero. Ela questionou a dinâmica de gênero dentro de seu próprio partido, observando que as enormes demandas da organização política "significavam que não havia uma única mulher em sua liderança que tivesse filhos para cuidar". Assim, as mulheres de classe média que podiam pagar creches e serviços domésticos ocupavam cargos de liderança, não apenas na WPA, mas também em organizações femininas autônomas. Em outras palavras, ela percebeu o que muitos de seus camaradas não conseguiam – a importância vital de compreender o trabalho reprodutivo para fazer uma crítica mais ferrenha do capitalismo e da teoria da revolução.

Com base nas lições aprendidas na década de 1980, Andaiye emergiu como uma das pensadoras feministas mais incisivas e imaginativas do hemisfério. Ela se tornou uma força dinâmica e crítica dentro da Caribbean Association for Feminist Research and Action (Cafra) e, em 1986, foi cofundadora da organização de mulheres Red Thread na Guiana, uma rede multirracial de mulheres independente de quaisquer partidos políticos. Andaiye tornou-se uma das principais proponentes da Campanha Internacional por Salários para o Trabalho Doméstico (CISTD), que trouxe o trabalho não pago de reprodução, ignorado pela esquerda que se concentrava exclusivamente no “ponto de produção”, para o foco político. Selma James, fundadora da Campanha e colega próxima de Andaiye, argumentou que o trabalho não remunerado das mulheres era fundamental para a reprodução do capital. A CISTD redefiniu a classe trabalhadora para incluir trabalhadores e trabalhadoras assalariados e não assalariados, uma perspectiva antirracista que uniu os mundos não industrial e industrial. Essa não foi uma teoria acadêmica estéril, mas uma campanha internacional que se desenvolveu e se expandiu ao longo de muitos anos, reunindo diferentes setores e nacionalidades, e suas lutas. Sua reivindicação estratégica central por salários para o trabalho doméstico concedido pelo Estado evoluiu para a Greve Internacional das Mulheres, “investir em cuidar, não em matar” e “um salário mínimo para mães e outras cuidadoras”, que se inspirou especialmente nos movimentos de mães solo, trabalhadoras da terra – de subsistência, forçadas a trabalhar para pagar dívidas, mal remuneradas – e com foco em paridade de pagamento. Essa perspectiva não é uma tentativa de reformar o capitalismo para alcançar algo semelhante à igualdade de gênero. Foi concebida como uma estratégia anticapitalista e anti-imperialista, exigindo que a reprodução de toda vida humana, e não o mercado, seja central para a economia, para todo desenvolvimento e para a ecologia.

Andaiye combinou sua experiência com o movimento que Walter Rodney havia liderado, com a Red Thread e a Greve Internacional de Mulheres para nutrir uma análise das políticas de ajuste estrutural que, pela primeira vez, tornaram a exploração das mulheres visível e central.

Além disso, a crise gerada pelo neoliberalismo provocou um aumento da violência estatal, doméstica, interpessoal, comunitária e

de gênero, bem como das tensões raciais e da xenofobia não apenas na Guiana, mas em todo o Caribe. Tomados em conjunto, observa Andaiye, todos esses fatores não só aprofundaram a desigualdade de gênero, como também aceleraram a exploração das mulheres, agora sobrecarregadas com um maior provimento à medida que os serviços sociais e subsídios são reduzidos, os homens são forçados a migrar para trabalhar e as mulheres têm ainda menos tempo para se organizar sob essas condições.

Ela instaura uma questão profunda: “O que acontece com as donas de casa se a luta contra o FMI é uma luta dos sindicatos? Porque você sabe que hoje os sindicatos não organizam donas de casa, ainda que antes o fizessem!”. Como ponto de referência da Greve Internacional das Mulheres na Guiana, Andaiye acredita que as mulheres podem – e devem – se organizar. Ela critica a esquerda por subestimar o poder de mobilização massiva e eficaz das donas de casa. Ela cita explicitamente o exemplo da rebelião alimentar de 1983 na Guiana, uma luta liderada por donas de casa em aliança com sindicalistas do Sugar and Bauxite Workers Unity Committee (SBWUC).

Para Andaiye, a rua, o Estado, o local de trabalho e a casa não eram domínios separados e limitados, mas parte de todo um sistema interligado de exploração e de terrenos em disputa. Ela aprendeu em primeira mão que incorporar movimentos de oposição em instituições governamentais e administrativas oficiais, seja em escala nacional ou internacional, poderia ter consequências desastrosas. Apesar de três décadas de um trabalho incrível com a Red Thread (a organização multirracial de mulheres que ela cofundou na Guiana em 1986) e várias organizações internacionais de mulheres, Andaiye concluiu que a ausência de um movimento de base vibrante liderado por mulheres pobres abriu a porta para a “onguização do movimento”. A agenda política refletia as perspectivas das mulheres profissionais, que tendiam a “apartar o gênero de suas interconexões com classe, raça e outras relações de poder, e estabelecer ‘soluções’ tecnocráticas no lugar de soluções transformadoras”. É uma avaliação condenatória, pela qual ela se responsabiliza. Conhecendo o histórico de luta de Andaiye, não posso concordar com sua autocrítica. No entanto, ela tem razão. As ONGs trabalham em conjunto com o Estado e organismos internacionais que são consistentes com as políticas neoliberais. A captura da “sociedade civil” pelo Estado liberal cria estagnação,

um equilíbrio de poder que nada faz para alterar radicalmente as políticas de livre-comércio, a redistribuição de riqueza, o fim da austeridade ou a capacitação dos trabalhadores para que decidam sobre seu próprio destino. Ela nos conta tudo isso não como um mea-culpa ou um lamento, mas como uma lição para lutas futuras.

Andaiye muito admirava e promovia Clotil Walcott, uma militante da classe trabalhadora que, imediatamente após conhecer a Campanha por Salários para o Trabalho Doméstico, formou o National Union of Domestic Employees (Nude) em Trinidad, reunindo trabalhadoras mal ou não remuneradas (Clotil Walcott fez com que o governo aprovasse a primeira legislação em qualquer lugar para medir e avaliar o trabalho não remunerado). Tanto o Nude quanto a Red Thread, representados por Andaiye, faziam parte de uma rede bilíngue de empregadas domésticas com base no Caribe e na América Latina. Andaiye foi integrante da iniciativa Women of Color in the Global Women's Strike (WOC/GWS), anteriormente Black Women for Wages for Housework [Mulheres negras na Greve Mundial de Mulheres], da qual Margaret Prescod foi uma das fundadoras. Elas se conheceram na década de 1960 em Nova York em um grupo político caribenho (Maurice Bishop era membro) e permaneceram amigas íntimas; nos últimos quinze anos, Andaiye e Margaret trabalharam juntas, em especial no apoio ao movimento haitiano.

Infelizmente, Andaiye nunca verá *O que importa é transformar o mundo* publicado em livro, nem testemunhará como as novas gerações de ativistas farão uso da obra. Ela se juntou aos seus antepassados em 31 de maio de 2019, rodeada de amigos, familiares e companheiros, ciente de que o livro estava completo e a caminho da editora. Sua morte foi chocante, mas não surpreendente. Andaiye era uma revolucionária obstinada que enfrentou a morte muitas vezes. Uma corredora de longa distância, destemida, dedicada e inabalável em seu amor pelo povo. Mas a luta cobrou seu preço. Foi vítima de violência física e crises de depressão. E uma das primeiras a presenciar o corpo mutilado e queimado de seu querido amigo e camarada Walter Rodney. Por trinta anos, sobreviveu não a um, mas a dois episódios diferentes de câncer. E, em cada situação, transformou, de alguma forma, seus traumas, doenças e enfermidades em lições políticas. Nestas páginas, ela escreve de forma comovente sobre o que significa sofrer em comunidade, como a

atuação coletiva necessária para sustentar sua vida naqueles períodos de vulnerabilidade renovou seu apreço pelo trabalho afetivo e de cuidado. E criticou a indústria médica por reproduzir hierarquias de gênero, raça e classe, concentrando autoridade e “experiência” nas mãos dos médicos, deixando os pacientes com o sentimento de impotência e isolamento. O conceito da medicina moderna como ciência, ela destacou, tem o efeito de silenciar os pacientes, invalidando suas opiniões ou autodiagnósticos. Se não fosse ruim o suficiente, a expertise se encontra especializada a tal ponto que a medicina moderna é incapaz de tratar todo o corpo como uma entidade, muito menos a mente e o corpo juntos, ou o corpo social.

Cuidar do corpo social... isso é o que Andaiye sempre fez. Ao contrário de tantos extremistas que olham para o que está logo à frente ou para um passado romântico (geralmente na Revolução Francesa!), ou saltam de cabeça no mundo dos sonhos de um futuro utópico, Andaiye tinha uma visão de 360 graus. Viu tudo a seu redor e nas fendas e rachaduras da vida e do trabalho que muitos radicais bem-intencionados ignoram. Ela sabia que o corpo social é tudo – o visível e o invisível –, e a libertação requer a superação de todas as formas de opressão. O importante, de fato, é transformar o mundo. Mas, ao ler este livro, você descobrirá que o mundo de Andaiye sempre foi maior do que a maioria de nós jamais imaginou.

Andaiye, presente!

O PRINCÍPIO DE JUSTIÇA COMO TRABALHO DE CUIDADO

Honor Ford-Smith¹

No início de sua impressionante coleção de escritos, Andaiye explica exatamente a quem se destina seu livro. É dirigido a militantes, ela diz: pessoas que querem mudar o mundo e “derrubar as relações de poder que estão embutidas em todas as facetas da desigualdade em nossas vidas”. Por meio de ensaios, cartas, anotações em diários e outros escritos, ela conta a história de uma vida militante, vivida no contexto dos movimentos sociais caribenhos após a independência de bandeira.² O resultado é um livro que, sem um único jargão, narra, em linguagem clara e realista, o desenvolvimento de uma práxis reflexiva de emancipação alicerçada no contexto. Em um momento em que o populismo de direita, a desigualdade econômica, a destruição ambiental e o racismo virulento estão em alta, esta compilação oferece uma narrativa inspiradora do que significa lutar juntos através das diferenças por uma política justa e inclusiva.

Andaiye olha de forma clara não apenas a sociedade que a formou, mas também a si mesma. Com franqueza, humor e, às vezes, ironia, ela discute sua formação ao longo de décadas, começando com sua própria experiência como uma mulher negra de classe média no final do colonialismo britânico. Apresenta as lutas por justiça não como atos espetaculares ou heroicos de coragem ou salvação, mas, sim, como uma parte comum do significado de ser humano. Andaiye tem uma capacidade única de refletir sobre as

1 **Honor Ford-Smith** foi a diretora artística fundadora do Sistren (Sisters) Theatre Collective e fundadora da Caribbean Association for Feminist Research and Action (CaFra). Foi coautora e editora de *Lionheart Gal: Lifestories of Jamaican Women* e *3 Jamaican Plays: a Postcolonial Anthology 1977-1987*. Sua coleção de poemas, *My Mother's Last Dance*, foi publicada em 1997 (Sister Vision). Ela é professora associada de práticas culturais e artísticas para justiça ambiental e social na Faculdade de Estudos Ambientais da Universidade de York, em Toronto, Canadá. Nos últimos dez anos, tem trabalhado nos ciclos de performance *Letters from the Dead* e *Song for the Beloved*, ambos em memória daqueles que morreram em consequência da violência de Estado e da violência de fortes homens armados no Caribe e sua diáspora.

2. Referência a um conceito de Frantz Fanon (1925-1961), filósofo político das Antilhas Francesas, para denotar uma pseudoindependência – em oposição a uma independência à vera. [N.T.]

próprias vulnerabilidades e tratá-las como professoras íntimas – seu contato com a loucura e sua luta contra o câncer. Ela descreve os primeiros anos de construção da Working People’s Alliance, o significado e o impacto dos assassinatos de Walter Rodney e Maurice Bishop e a queda da Revolução de Granada. Reflete sobre a ideia de traição em seus múltiplos significados por meio de uma discussão sobre a escrita anticolonial de George Lamming, argumentando que, muitas vezes, “aqueles que cultivamos e sacrificamos ao poder não ajudam a nós, mas, sim, nossos inimigos”. Ela traça seu caminho desde a invasão de Granada até a formação da organização de mulheres da Guiana, Red Thread, e sua longa luta pessoal contra o câncer.

Durante todo o tempo, ela foi inflexivelmente crítica e questionadora das forças globais que criam a desigualdade, assim como implacável ao nomear as maneiras como essas forças fixam residência dentro de nós. Faz suas críticas com cuidado, não de forma irresponsável, e sempre identificando as formas como esses e outros erros a implicam. Em vez de arrogante e de recorrer a narrativas autojustificadoras dos líderes políticos, às quais nos acostumamos, Andaiye foi intransigentemente autorreflexiva. É a mulher que nunca tem medo de fazer perguntas incômodas, de farejar pretensão e hipocrisia por dentro e por fora. Ela critica o Estado e organizações de esquerda por ignorar as vozes e as necessidades das mulheres do povo. Evoca abordagens radicais que se mantêm, em essência, intrinsecamente comprometidas com uma política de hierarquia, respeitabilidade e reversão e que, dessa forma, terminam por repetir os erros que deveriam contestar. Ela denuncia aqueles que espalham terror por meio de violência aleatória e de ataques raciais em comunidades da Guiana de todas as raças, assim como os que são coniventes com isso ao permanecer em silêncio. Ela desafia as feministas por transformar impulsos militantes em ONGs dependentes de ajuda internacional, por equiparar a consciência racial com a experiência afro-caribenha e por deixar de lado a liderança da classe trabalhadora.

Desse lugar de reflexividade inabalável, ela nos pede que imaginemos alternativas à injustiça que muitas vezes parece estar naturalizada na região. Defende uma política profundamente responsável – que aprenda com os erros; uma que esteja perpetuamente atenta (como ela) ao que o povo está ativamente fazendo

para sobreviver (ela dá o exemplo de como as mulheres se transformaram em contrabandistas); e uma que esteja alicerçada em um processo de ação/reflexão sobre tais capacidades transformadoras. Essa política de responsabilidade instaura as necessidades dos pobres no centro de como nos organizamos e para que nos organizamos. E é a partir dessa posição que ela é capaz de elaborar e fazer avançar uma política radical antirracista e de cuidado.

Até onde sei, Andaiye é uma das poucas pessoas na região que buscaram refletir sobre como seria uma sociedade multirracial, radical e igualitária, e como desenvolver uma prática que abordasse sua criação. Talvez isso tenha sido possível graças ao contexto particular da Guiana – e apenas da Guiana, com majorias indianas e africanas, seu hibridismo e seu coração indígena. Mas gostaria de pensar que ela, assim como Walter Rodney antes, abriu um espaço para uma conversa mais ampla que enfrenta os silêncios sobre raça e racismo em todas as suas complicadas e, muitas vezes, violentas formas. Pelo que li, a prática antirracista radical que ela propõe exige combater todas as hierarquias raciais nas quais o capitalismo se baseia, desviando a atenção dos binarismos raciais, sem, ao mesmo tempo, reinscrevê-los. No caso da Red Thread, isso significou uma organização com base nas hierarquias raciais e de classe para combater as injustiças materiais e de gênero por trás da formação racial. Pôr no centro os interesses das mulheres mais pobres na forma como nos organizamos e no que nos organizamos significa tanto observar a importância de atuar em setores autônomos quanto trabalhar para sustentar espaços inclusivos nos quais possamos lutar juntas. Por meio desse trabalho e em vários setores, as pessoas começam a confrontar e desvendar a maneira como a ideologia racial contamina as relações cotidianas, mesmo quando visam suas formações globais maiores, mais opacas e com cabeças de hidra. Isso significa criar uma atmosfera em que exista a disposição de aceitar ser questionado em relação ao privilégio e à dor proporcionada pelo racismo. Significa fazer o trabalho bastante árduo de ouvir de forma cuidadosa essas diferenças historicamente constituídas e, ao mesmo tempo, contestar e trabalhar as formas coloniais de ver. Dessa forma, podemos começar a desvendar a ideologia racial. Esse trabalho conjunto, como Alissa Trotz aponta, é mais bem sintetizado no trabalho feito pela Red Thread em torno

e após as enchentes de 2004 – indo-guianense e afro-guianense de lugares onde as relações raciais são fortemente espacializadas, organizados dentro e fora de seus próprios vilarejos. Eles assumiram inúmeras tarefas, como compilar e contar suas necessidades imediatas, condenando a distribuição desigual e politizada de ajuda. Exigiram representação nas discussões de planejamento de desastres, pediram responsabilidade pela forma como o dinheiro do auxílio foi gasto, pesquisaram as maneiras pelas quais

gênero, raça, classe e deficiência mediaram a distribuição de vulnerabilidade (pedindo o cancelamento da dívida familiar; enfatizando a necessidade de abordar os níveis históricos de pobreza que existiam antes das inundações e a capacidade diferenciada das pessoas de escapar ou mitigar os danos) (Trotz, 2010).

Andaiye se apresenta em seus escritos como uma mulher que passa a ser guiada pelo *princípio da justiça como um trabalho de cuidado*. Isso, ela sugere, pode tornar-se um valor-chave na luta contra as camadas de violência de vários tipos que, em sociedades como a caribenha, se voltam frequentemente para dentro e estão fraturadas ao redor de raça, classe, idade e gênero. Uma maneira de pensar sobre o tipo de política que essa abordagem cria é observar seu impacto sobre Andaiye como sobrevivente do câncer. Qualquer um dos desafios que enfrentou em sua vida poderia ter sido suficiente para deter qualquer pessoa em seu caminho. Ela, no entanto, nunca esmoreceu. Estava muito doente e, sem dúvida, lutou contra os abalos causados por esse trauma, mas jamais se silenciou. O assassinato de seu camarada e seus ecos na WPA e além, um rápido encontro com a loucura que a pôs brevemente em uma ala psiquiátrica nos Estados Unidos, emprego precário e uma renda sempre baixa, a destruição parcial de sua casa pelo fogo e uma vida com uma doença fatal como companheira – qualquer um desses fatos teria sido suficiente para deter muitos. Mas Andaiye continuou a falar, a escrever e a agir até seu câncer a levar à morte, aos 77 anos de idade.

Sem dúvida, era uma pessoa notável, mas isso não é suficiente para explicar sua longevidade ou qualidade de vida. As muitas redes

e interconexões envolvidas em seu cuidado, e por meio desse cuidado próprio, são evidências de como o trabalho de cuidado pode superar a morte. Sua resistência dependia de um vínculo com o cuidado coletivo e comunitário; por meio disso, ela foi capaz de manter os médicos em alerta e criar e sustentar uma longa vida. Mas há algo mais. O trabalho de cuidado também retribui a quem o faz, pois, onde ele é reconhecido como essencial à existência, possibilita uma comunidade ressonante que se opõe à tão familiar alienação da vida em meio à profunda desigualdade. Ausência de cuidado é morte; portanto, o trabalho de cuidado traz à tona o reconhecimento de que a vida significa algo por causa do significado que criamos juntos.

Andaiye deu algo a todos de seu entorno através dessa prática ética de uma política de cuidado. Sua família escolhida e, muitas vezes, *queer*, de todos os lugares, orientações e origens, retribuiu por meio de formas que construíram ricas interconexões e comunidades duradouras. Ela foi cofundadora da Sociedade do Câncer da Guiana e tornou público o trabalho associado à convivência com a doença. Ela apoiou diversas vítimas de câncer com visitas, encorajamentos e longas conversas sobre o tratamento. Possibilitou uma discussão sobre o custo dos cuidados que ligam sobrevivência e acessibilidade, e zombou das limitações da medicina ocidental como forma de cura e dos excessos das práticas alternativas não ocidentais. Ela enviou atualizações para seus amigos e os organizou para que lhe dessem suporte enquanto negociava tudo o que precisava fazer para permanecer viva. A medicação de que necessitava frequentemente não estava disponível na Guiana e precisava ser adquirida por meio da rápida mobilização dessas redes de apoio. Ela implantou o humor irônico como parte de seu arsenal de sobrevivência. “Estou cansada de agradecer às pessoas”, dizia, suspirando e revirando os olhos diante de um presente que alguém lhe havia dado. O lema “se tocam em uma, tocam em todas”, que as mulheres das comunidades africanas e asiáticas cantaram juntas em suas lutas contra a violência sexual, é bastante revelador das formas de solidariedade criadas.

O que é notável sobre o livro de Andaiye, assim como a própria Andaiye, é sua vivacidade, sua acessibilidade e sua despretensão ao oferecer um retrato reflexivo e cativante de um período e um lugar que, muitas vezes, são esquecidos nas discussões do Sul global. Seu retrato de atores e momentos individuais é compassivo sem ser sentimentalista, e desafiador sem um didatismo previsível ou pesado. Este importante trabalho oferece uma contranarrativa à inevitabilidade do excesso neoliberal no Caribe. Também oferece uma perspectiva alternativa às limitações de ambos os discursos sobre desenvolvimento e política de identidade em um momento em que ambos são extremamente necessários. Agora que a história do terceiro-mundismo e o que se seguiu estão sendo reavaliados, essa convincente voz precisa ser ouvida.

NOTA DA ORGANIZADORA

SOBRE A POLÍTICA DA PRECISÃO

Esta seleção de escritos começou como uma conversa com Andaiye há mais de dez anos, à luz de sua experiência contínua de conviver com o câncer e da urgência que alguns de nós, na época, sentíamos em compilar seu trabalho. Ele assumiu um novo significado e foco após um incêndio em 2010 que destruiu parte da casa de Andaiye – ao resgatar material, reconstruir ensaios editados, procurar referências perdidas. Karen de Souza, amiga íntima e companheira política de Andaiye (primeiro na WPA, depois na Red Thread), assim descreve o processo de conclusão deste livro:

Estas palavras e tantas outras foram digitadas com um dedo só (nos anos do computador; batidas em máquinas eletrônicas, nos anos das máquinas de escrever). Tenho certeza de que, na época em que elas discutiram e concordaram em compilar este livro, Alissa pensou que seria um projeto de curto prazo – afinal, os textos já estavam escritos: só tinham que ser reunidos, selecionados e organizados! Qualquer ideia de que levaria um curto período de tempo, no entanto, não considerou a capacidade de Andaiye de refinar, revisar e editar sua escrita. Conforme ia avançando, Andaiye liberou o manuscrito antes de ir para o hospital em 7 de maio e declarou estar mais feliz com as edições que conseguiu fazer depois que o editor solicitou que o número de palavras fosse reduzido. Esse processo me lembrou das edições quase mágicas que ela fizera nos

1. É assim que Karen descreve seu relacionamento com Andaiye: “Meu caminho se cruzou com o de Andaiye em 1979, e mantivemos uma conexão estreita até eu testemunhar seu último suspiro. Nos quarenta anos durante os quais fui várias vezes sua editora assistente e revisora, sua técnica de informática, solucionadora de mistérios de software, testemunha de alguns de seus piores momentos quando estava imobilizada pela dor e/ou atormentada por uma doença ou pelo suposto tratamento da doença, aprendi muito sobre a vontade indomável que a manteve viva três décadas depois que foi diagnosticada com câncer e tratada pela primeira vez. Também aprendi sobre a estima (nem sempre o amor) que ela nutria dentro e fora do Caribe e sobre o amplo compromisso de mantê-la viva”.

poemas de Mobutu Kamara (um militante com quem Andaiye havia trabalhado na WPA), lapidando algumas estrofes vivas e agudas das páginas sinuosas que ele havia produzido.

Não se tratava apenas de decidir o que incluir na coletânea; envolvia um extenso debate e – com exceção de cartas à imprensa – edições aparentemente intermináveis, incluindo ensaios que haviam sido publicados anteriormente em outros lugares. Sobre um deles, Andaiye nos disse estar

cheio de repetições [...], não fui eu quem o publicou, foram vocês, quando todos vocês pensaram que eu poderia morrer na cirurgia. Eu amo todos vocês, mas isso requer edição [...]. Só posso esperar que [...] meus leitores possam ter uma leitura melhor que a que vocês tiveram!²

Em outra ocasião, depois de encontrar erros em um documento que eu havia lhe mandado triunfantemente para que assinasse, ela declarou, exasperada, que aquilo era a prova de que realmente não poderia “bater as botas” até que o livro estivesse concluído. Assim, voltamos à edição. De seu leito na UTI do hospital em maio de 2019, Andaiye continuou a trabalhar, fazendo anotações e ditando algumas coisas em relação ao manuscrito. Ela esperava poder fazer uma palestra com a qual havia concordado no início do ano para estudantes do programa de verão administrado pelo Instituto de Estudos de Gênero e Desenvolvimento em Cave Hill, campus de Barbados da Universidade das Índias Ocidentais.³

Andaiye morreu no início da noite de 31 de maio de 2019. É no mínimo angustiante ter, afinal, alcançado a linha de chegada sem que ela esteja aqui para celebrar essa jornada conosco, por conta de todo o amoroso trabalho dedicado a este volume, todo o empenho que ela empregou, para ela e para nós. O fato de não exigir menos

2. Isso foi em 2012, quando, 23 anos após o diagnóstico e o tratamento para linfoma não Hodgkin, Andaiye foi diagnosticada com câncer de mama e submetida a uma mastectomia (ver ensaio “A guerra contra o câncer vista por uma sobrevivente em batalha”).

3. A palestra que Andaiye completou, “The Power Relations in the Personal and the Conspiracies of Mutual Caring We Organize to Fight Them” [As relações de poder no pessoal e as conspirações de cuidado mútuo que organizamos para combatê-las], é uma versão expandida do ensaio “A guerra contra o câncer vista por uma sobrevivente em batalha” e foi publicada pela *Scholar and Feminist Online* (v. 16, n. 1, 2020).

de si mesma foi um exemplo para todos nós, mesmo quando foi ficando cada vez mais fraca; em suas palavras, “viver com a expectativa consciente de morrer tem sido uma das características mais desorientadoras dos últimos quatro anos”. No vazio deixado por seu falecimento, passei a reconhecer o significado político de sua atenção minuciosa aos detalhes (ela descreveu esse aspecto de si mesma como “obsessivo”). Uma frase favorita de Andaiye era que “a linguagem é um produto e produtora de ação”. Essa atenção cuidadosa, conforme exemplificada nos ensaios deste volume, representa o que podemos descrever como uma *política de precisão* que é, simultânea e inextricavelmente, uma orientação para a justiça e um modo de habitar.⁴

A precisão como orientação para a justiça exige o tipo de disciplina revolucionária descrita por Walter Rodney (1990, p.5), na qual “não nos levamos muito a sério ou levamos o sistema a sério” e na qual “avançamos no sentido de compreender que estamos trabalhando seriamente para estabelecer uma alternativa, diferente de trabalhar seriamente para participar do sistema”. Como Andaiye pontuou, “estava trabalhando continuamente no livro, ajustando-o e tudo o mais, para mostrar o que é importante – como transformar o mundo”. Ela foi mais profundamente inspirada pela descrição feita por Nina López da coleção de escritos de Selma James (2012) como ferramenta de organização do que simplesmente por explicações. Desde o início e até o fim, ela lutou sob dois questionamentos: para quem era o livro? Qual a utilidade dele? Esperava que as gerações mais jovens de militantes na Guiana, no Caribe e além fossem um público privilegiado, de modo que se mostrou inflexível na ideia de que as mulheres de base da Red Thread, a organização guianense que ela cofundara havia mais de três décadas, deveriam ser capazes de se encontrar nele. O título que escolheu, *O importante é transformar o mundo*, impressiona pela clareza e pela simplicidade. Mais importante, talvez, é ele ter surgido da convicção inabalável de Andaiye nas auto-organizadas e abundantes energias, atividades e capacidades dos trabalhadores e trabalhadoras, a começar por

4. Depois de redigir esta nota sobre a precisão, voltei à antologia de Selma James, na qual imediatamente percebi que esse também era um termo a que Nina López se refere em sua introdução, descrevendo o trabalho de Selma como exemplificando “uma determinação de ser precisa” e citando a própria Selma, que identifica a imprecisão como “o inimigo” (James, 2012, p. 9 e 11).

aqueles mais vulneráveis e excluídos, os trabalhadores do cuidado não remunerados de nossa sociedade.

A precisão como um modo de habitar direciona nossa atenção para as maneiras como Andaiye buscava ouvir, entender e se mover no mundo, em sintonia com o que o romancista de Barbados, George Lamming, descrevia como necessidade urgente de revolucionar as relações humanas. Mas, ao tentar responder à pergunta que ela, certa vez, assim formulou: “Como nos organizaremos para viver?”, a precisão nunca poderia ser uma receita. Para Andaiye, o compromisso inegociável de buscar as movimentações sociais em um determinado lugar e tempo exigia necessariamente uma orientação para o fluxo, uma disposição, por assim dizer, para a fluidez. Isso se expressou em parte por meio de seu lendário humor autodeprecia-tivo, que Karen de Souza descreve como

sua capacidade de rir de si mesma e de furar a bolha de autoimportância daqueles ao seu redor. A história do primeiro centro da WPA contada por Andaiye nunca deixou de contrastar seu título – coordenadora – com uma função básica: buscar baldes de água para limpar o banheiro.

Esse escrutínio implacável, a começar por si mesma, é um tema constante em todo este volume, oferecendo uma exemplificação radical da injunção do poeta guianense Martin Carter de que “todos estão envolvidos! Todos estão consumidos!”. No Prefácio e no final do ensaio “Gênero, raça e classe: uma perspectiva da luta caribenha contemporânea”, Andaiye rapidamente reconhece o que ela não abordou; ela revisita a resistência antiditatorial da Guiana dos anos 1970 e 1980, a fim de explicar o não reconhecimento anterior e completo das contribuições significativas das donas de casa e outras cuidadoras (ensaio “Donas de casa e outras cuidadoras na resistência guianense no final da década de 1970 e início de 1980: uma retrospectiva”); sua homenagem a Audre Lorde oferece um comovente relato de uma amizade forjada por meio de doenças e entre diferenças (ensaio “Irmã sobrevivente: Para Audre Lorde”). De sua cama de hospital, pouco antes de não conseguir mais falar, ela começou uma conversa sobre o que fazer com seu trabalho ainda não publicado; entre as instruções que deixou, estava a de

que “qualquer coisa feita para qualquer pessoa e em qualquer lugar que diga que gênero é binário deve ser rejeitada. Corrija se for uma questão pontual, senão, rejeite”. Em uma entrevista publicada recentemente na *Monthly Review*, Selma James oferece uma análise das implicações do movimento da análise de C. L. R. James que ressoa lindamente com a prática de Andaiye:

O que acontece agora, cada vez mais, na maioria das lutas, é que diferentes setores se manifestam e ampliam suas reivindicações para garantir que eles sejam incluídos e se tornem visíveis e integrados ao que todo o movimento representa: as mulheres, as nacionalidades, as raças, as idades, as pessoas com deficiência, as escolhas e identidades sexuais, os presos, os veteranos, as crianças [...]. C. L. R. não explica isso, mas abre caminho para o que os movimentos articularam na luta. Para ele, nosso trabalho como anticapitalistas era ver isso antes mesmo das organizações de luta se anunciarem, sua orientação é bem-vinda, encorajada, protegida, anunciada. (James e Augustin, 2019)

Refletindo sobre a importância de fazer avançar o poder multirracial dos trabalhadores da Guiana, Andaiye se expressou desta forma: “A tarefa está inacabada. Isso é tão verdade hoje quanto no momento em que [Walter] Rodney afirmou que trabalhar para construir a unidade na luta em face de tudo que joga contra é uma pré-condição para o trabalho *contínuo* de *ampliar* nossa liberdade” (grifos nossos). Em fevereiro, frustrada com o estado do que ela chamou de política progressista no Caribe, expressou seu desejo de redigir uma declaração intitulada “Aqui estamos nós”:

dizendo a toda a “esquerda” da região e do mundo: estamos tentando praticar e exigir uma política [de autoemancipação] que seja anti-imperialista, pan-africanista, antirracista, antissexista, anti-homofóbica e antitransfóbica etc. Para nós, não [há] contradição; é tudo sobre a expansão da liberdade humana.

A Guiana entrou em mais um período de incerteza política e impasse com a aprovação de uma moção de não confiança contra

o governo em dezembro de 2018, em um contexto no qual a gigante multinacional do petróleo Exxon Mobil projetava iniciar a produção de petróleo marítimo em dezembro de 2019. Com esse pano de fundo, Andaiye se descreveu como “*incidentalmente* aposentada devido à doença, não à idade” (grifo nosso), observando que “parte da perda de poder que experimentei é a perda do trabalho como normalmente o definimos, que, no meu caso, foi militância política”. Ainda assim, em meio ao processo final de edição do livro, com a saúde rapidamente se debilitando, Andaiye começou a trabalhar com alguns de nós para compilar os escritos do militante de longa data da WPA Moses Bhagwan, fazendo anotações para oferecer sua perspectiva “como uma mulher idosa que costumava ser uma militante na época em que Rodney liderou a WPA e na Red Thread em nível nacional, mas também regional e internacionalmente”:

Se acreditarmos que mudar a Guiana é tarefa das elites, continuaremos a contar com novas estruturas de poder e/ou a criar ONGs com financiamento estrangeiro cuja função é o *advocacy* e que, muitas vezes, se tornam reféns dos ambiciosos. Mas se entendermos que somente com a participação popular liderada por pessoas engajadas na transformação da Guiana conseguiremos mudá-la, teremos como objetivo construir movimentos que se organizem, lutem, protestem, resistam [...]. [Isso] não é antiquado; veja os movimentos e lutas indígenas em outras partes das Américas.

Karen de Souza observou corretamente que “algumas pessoas descreveram a ‘longevidade’ de Andaiye como viver com tempo emprestado, mas, na verdade, não havia nada emprestado sobre seus anos. Foram anos esculpidos por sua determinação, pelo tanto que trabalhou e pelo apoio de sua comunidade”. Andaiye, certa vez, escreveu que

Quanto mais doente fico, mais trabalho é necessário para sobreviver [...], quanto mais trabalho é necessário para sobreviver, menos sou vista – ou me vejo – fazendo qualquer trabalho. O ofício não remunerado de cuidar de pessoas que a sociedade descarta como sendo as mais improdutivas, as

mais incapacitadas para “trabalhar” (aquelas que estão comprometidas por doenças crônicas, gravemente incapacitadas ou idosas), começando com o trabalho que fazemos para cuidar de nós mesmos, é o mais inestimável e não valorizado de todos os trabalhos.

Mas Andaiye nos mostrou como reconhecer e valorizar esse trabalho, o que ela chama de “conspirações de cuidado mútuo” organizadas em face, por causa e apesar das relações de poder que enfrentamos. Em maio de 2019, isso se manifestou nas comunidades de cuidadoras que (como as *sistren*⁵ caribenhas que a apoiaram quando ela foi diagnosticada com câncer) se reuniram física e virtualmente, advindas de todas as partes do mundo, em palavras e atos, oferecendo amor, energia e risos para ela e entre si. Andaiye disse: “Ninguém quer ir embora. A questão é se você chegou ao ponto no qual pode deixar-se ir. Não significa que todo o medo e ansiedade somem, mas que há outras coisas também, incluindo a certeza de que você é amado”. Ela não só era amada como havia ajudado a criar as condições pelas quais era possível amá-la dessa maneira.

Estamos profundamente agradecidas (uma palavra que Andaiye teria usado com muita moderação e sempre com os olhos semicerrados, mas que é inteiramente apropriada aqui) que Andaiye tenha sido capaz de dar a palavra final sobre as seções e a ordem dos ensaios. Ela leu e ofereceu seus extensos e habituais apontamentos no Prefácio de Clem Seecharan, e eu li o que Honor Ford-Smith escreveu para ela no hospital. A contribuição de Robin Kelley veio enquanto Andaiye estava hospitalizada, e então ela nos pediu para imprimi-la e colocá-la em uma pasta ao lado de sua cama, junto com uma entrevista, “Além dos limites”, enviada por Selma James e que havia sido então publicada pela *Monthly Review* (James e Augustin, 2019). O Posfácio de Anthony Bogues foi concluído após a morte dela; enormes agradecimentos a ele por responder imediatamente, com entusiasmo e apoio, quando o abordamos pela primeira vez, há quatro anos, sobre alocar o manuscrito

5. O termo é uma variante de sisters [irmãs], utilizado em países caribenhos de língua inglesa. [N.T.]

na série *Black Critique*⁶ da editora Pluto. Andaiye descreveu as “cores do céu quando o sol na Guiana está nascendo ou se pondo sobre o Atlântico, e que sempre me fizeram sentir em paz” (ensaio “A guerra contra o câncer vista por uma sobrevivente em batalha”); as cores internas das letras na capa foram tiradas de imagens de um pôr do sol da Guiana feitas por Areta Buk e o artista Abbyssinian Carto (irmão de Andaiye).

Em seu Prefácio, Andaiye se junta a Walter Rodney (cujo livro *A History of the Guyanese Working People* ela editou e foi publicado postumamente, assim como esta obra) na homenagem ao guianense Eusi Kwayana, por seu exemplo. Completamos o círculo – mesmo sabendo que ela reviraria os olhos com isso – ao agradecer a Andaiye seu exemplo.

Alissa Trotz
Toronto, dezembro de 2019

6. *Black Critique* é uma série de livros da editora *Pluto Press* que reúne autoras e autores do pensamento radical negro, que se basearam nas experiências históricas de África e da diáspora africana. Os editores da série são Anthony Bogue e Bedour Alagraa. [N.T.]

PREFÁCIO E AGRADECIMENTOS

Esta antologia é destinada a militantes, mais jovens e mais velhos, fora e dentro da universidade, no Caribe, na diáspora caribenha e além, que sabem – mesmo que isso seja tudo o que eles acham que sabem – que o importante é transformar o mundo. É sobre as relações de poder embutidas em cada faceta de nossas vidas e a necessidade de nos organizarmos para derrubá-las. Os textos aqui possuem estilos variados – apresentações formais, ensaios, conversas informais, colunas de jornal, entrevistas de rádio, um resumo ministerial, pequenos itens de auto/biografia, cartas à imprensa. Quase todos foram escritos ou proferidos como a militante que fui por mais de cinquenta anos. Montei essa antologia porque espero que ela possa ser uma contribuição para as pessoas que estão se organizando para uma transformação.

A Parte 1, “Lições de militâncias do passado”, surge de anos de militância em parte do Caribe onde, do final da década de 1970 até meados da de 1980, particularmente em Granada, na Guiana e na Jamaica, o movimento pela transformação avançou. Inclui críticas e autocríticas ao movimento feminista centrado na Caribbean Association for Feminist Research and Action (Cafra) e ao movimento de esquerda que se aliou brevemente ao New Jewel Movement (NJM) de Granada, à Working People’s Alliance (WPA) da Guiana, ao Workers’ Party of Jamaica (WPJ), ao Antigua Caribbean Liberation Movement (ACLM) e a outros. Também analisa as divisões raciais que tiraram dos trilhos a luta popular na Guiana durante grande parte dos últimos sessenta anos e examina os prós, contras e desafios de se organizar dentro e contra essas divisões.

A Parte 2 apresenta “Uma perspectiva diferente”, que, a princípio, aborda a política da Global Women’s Strike (GWS) e da Campanha Internacional por Salários para o Trabalho Doméstico (CISTD), nascida em 1972, coordenando a GWS e moldando sua perspectiva. Esse é um bom lugar para dizer que, embora existam alguns textos na antologia que Selma James, a fundadora da CISTD e cofundadora da GWS, nunca viu e dos quais ela pode discordar, sua perspectiva

política foi importante para o desenvolvimento da minha. James rejeita o economicismo e a substituição do povo por um partido, o que foi imposto em vários lugares em nome do marxismo; em vez disso, ela reivindica um Marx que sempre começa com o indivíduo dentro do movimento de classe. O corpo de seu trabalho, ao longo de sessenta anos, foi publicado recentemente sob o título *Sex, Race and Class: the Perspective of Winning* [Sexo, raça e classe: a perspectiva da vitória], escritos que, na introdução, Nina Lopez descreve corretamente como “ferramentas de militância”. Uma das que considerei mais úteis é o texto intitulado “Sexo, raça e classe” (1974), que descreve a “hierarquia das forças de trabalho”, em cuja base se encontra “*um estrato até então invisível [...] – a dona de casa – ao qual não corresponde nenhum salário*”.

Embora, como James me apontou em uma conversa, essa análise tenha sido escrita há 45 anos e o advento de movimentos autônomos representando diferentes setores e da globalização ter gerado mudanças na divisão do trabalho, ela ainda denota, a meu ver, a forma como devemos nos organizar se queremos unificar as lutas de todos os setores contra o capital, nos certificando de começar por aqueles com menos poder e recursos na hierarquia capitalista (os trabalhadores não assalariados) para que todos sejam incluídos. Em vez de uma abordagem para a militância que inicie com prescrições de qual rumo devemos tomar (uma visão, sim, mas não prescrições), cuidamos para que a luta de cada setor autônomo seja incorporada ao todo, para que não haja hierarquias em relação a qual setor é o mais explorado, ou o mais importante; e que cada setor lute pelas reivindicações de todos. Esses são os princípios sobre os quais argumento que devemos trabalhar não para reviver o antigo movimento caribenho de transformação, mas para dar à luz um novo.

A Parte 3, “O político no pessoal”, é baseada na perspectiva de que o pessoal não é apenas pessoal: a história de cada um de nós, se formos verdadeiros, carrega a história de todos; nossas histórias coletadas trazem nelas as relações de poder de toda a sociedade. Começa com minha história pessoal de sobrevivência ao câncer (duas vezes), em que os elementos-chave foram os relacionamentos cultivados com outras mulheres envolvidas na mesma luta ou em lutas semelhantes, incluindo minha amiga Audre Lorde.

Eu havia experimentado pela primeira vez essa forma especial de relacionamento na ala feminina de um hospital psiquiátrico nos Estados Unidos no início dos anos 1970. As relações de classe, raça e gênero eram gritantes: quase todas as mulheres internadas eram da classe trabalhadora – negras, pardas e brancas; as enfermeiras eram quase todas mulheres, e os guardas, homens. A definição da forma como os hospitais psiquiátricos (como as prisões) são utilizados e de quais pessoas trancamos ali é profundamente política. O aspecto dessa experiência, que me devolveu algum poder em um ambiente quase completamente desempoderador, foi a conspiração de cuidado mútuo criada entre (e por) um grupo nosso de mulheres armazenadas em um espaço no qual sabíamos, em uma forma de saber que não possui palavras, que se agíssemos apenas individualmente poderíamos ser destruídas por completo. Essa terceira parte termina com uma seção que discute a “Violência indomesticável”, todos os tipos de violência cujo nome incorreto, como castigo corporal ou violência doméstica, mascara o fato de se tratar de abuso de poder, incluindo, às vezes, o poder da posição exercido por pessoas que vão de religiosos a líderes políticos.

A Parte 4 – “Rumo ao fortalecimento do movimento” – contém um único ensaio: “Gênero, raça e classe: uma perspectiva da luta caribenha contemporânea”. Essa é uma análise que desemboca em uma convocatória para a organização na região contra toda exploração, discriminação e subordinação, corrigindo as fraquezas das organizações do passado e do presente: a esquerda nunca aprendeu a ver as preocupações das mulheres, e menos ainda das pessoas LGBTI+ e daquelas com deficiências, como parte integrante dos interesses da classe trabalhadora; e aqueles que se organizam como mulheres, pessoas LGBTI+ e deficientes são tipicamente não anticapitalistas e anti-imperialistas, e minimizam as relações de poder de classe. A análise na Parte 4 foi apresentada em 2009, mas as mudanças no mundo desde então tornam a organização que ela convoca ainda mais urgente.

A antologia termina com a seção “Últimas palavras”, que traz um debate sobre alguns dos últimos discursos e escritos sobre (e para) os trabalhadores da Guiana, de autoria de Walter Rodney, com quem me organizei na WPA. A seção é assim denominada não por ser um resumo da obra, e menos ainda para sugerir que aquilo que

Rodney escreveu foram as últimas palavras sobre qualquer assunto; eu o ouvi argumentar que aqueles que escrevem devem publicar seus escritos como parte de uma conversa com outras pessoas com o objetivo de trabalhar coletivamente em direção a uma compreensão cada vez maior das questões. É sobretudo em função dessa união de adesão a princípios ideológicos, estudo cuidadoso, abertura à mudança e empenho na luta para mudar o mundo que eu acredito que devemos aprender com ele.

* * *

Quando Alissa Trotz, a editora da antologia, se ofereceu para me ajudar na seleção, ela pensou que poderíamos fazê-lo em algumas longas reuniões; isso porque montávamos um material que já estava escrito, parte, inclusive, já publicado. Em vez disso, por muitas razões, incluindo minha doença, foram necessários alguns longos anos, e tivemos que pedir ajuda a vários amigos: Nigel Westmaas, arquivista não oficial da WPA, para rastrear datas e documentos; Eusi Kwayana (o mais velho entre nós), para refrescar nossas memórias com detalhes que o resto de nós havia esquecido; Karen de Souza, para ler e revisar rascunhos e me resgatar de minhas contínuas inadequações com a tecnologia; e Carol Lawes, a editora de texto mais meticulosa que já encontrei, para acabar com meus temores de que os erros estivessem se espalhando por todos nós. Não haveria antologia sem o tempo, o trabalho, a paciência e a habilidade com que cada um contribuiu. Agradeço especialmente a Alissa. Agradeço também a Clem Seecharan o texto introdutório de espantosa generosidade.

Não quero superestimar o que esta antologia faz. Há evidentes pontos fracos, alguns dos quais derivam do meu relativo distanciamento da organização política nos últimos anos. Existem lacunas óbvias resultantes da perda de vários textos de trabalho em um incêndio grave em minha casa em 2010; ou de períodos em que não me organizei (ou escrevi) por causa de uma doença grave; e o fato de que muitas vezes não escrevia em meu próprio nome, mas em nome dos principais grupos em que atuei na Guiana. Existem também lacunas ou fragilidades que refletem debilidades em meu trabalho político: acima de tudo, há pouco ou nada sobre a ameaça de extinção do aquecimento global, sobre o cuidado com o meio

ambiente, sobre a cultura e o movimento cibernético no debate a respeito de construção do movimento regional.

* * *

Em algum momento de 1980, não muito antes de ser assassinado, Walter Rodney mencionou o quanto se arrependia de não poder agradecer nomeadamente a algumas pessoas que lhe deram informações úteis para o livro que estava concluindo, *A History of the Guyanese Working People, 1881-1905* [Uma História dos trabalhadores guianenses, 1881-1905], por medo de gerar-lhes problemas. Por alguma razão, perguntei a ele quem gostaria de agradecer, e ele começou citando sua família, acrescentou várias pessoas da WPA que lhe deram assistência prática com o livro e, por fim, mencionou Eusi, “por seu exemplo”. Escrevi nesses agradecimentos como ele os havia listado antes de o livro ir para os editores após sua morte; e termino este Prefácio com o mesmo reconhecimento com que terminou o seu: agradeço a Eusi seu exemplo.

Andaiye
Georgetown, abril de 2019

GLOSSÁRIO DE SIGLAS

ACLM	Antigua Caribbean Liberation Movement [Movimento de Liberação da Antigua Caribenha]
Ascria	African Society for Cultural Relations with Independent Africa [Sociedade Africana para Relações Culturais com a África Independente]
Cafra	Caribbean Association for Feminist Research and Action [Associação Caribenha para a Pesquisa e a Ação Feminista]
Caricom	Caribbean Community [Comunidade Caribenha]
CISTD	Campanha Internacional por Salários para o Trabalho Doméstico.
Gawu	Guyana Agricultural Workers Union – que, mais tarde, se tornou Guyana Agricultural and General Workers Union [Sindicato dos Trabalhadores Agrícolas da Guiana; depois, Sindicato dos Trabalhadores Agrícolas e Gerais da Guiana]
GMWU	Guyana Mine Workers Union [Sindicato dos Trabalhadores das Minas da Guiana]
GWAR	Grassroots Women Across Race [Mulheres de Base de Todas as Raças]
GWS	Global Women’s Strike [Greve Mundial de Mulheres]
IPRA	Indian Political Revolutionary Associates [Associados Políticos Revolucionários Indianos]
JHWA	Jamaica Household Workers Association [Associação de Trabalhadoras do Lar da Jamaica]
MAO	Movement Against Oppression [Movimento contra a Opressão]
NAACIE	National Association of Agricultural, Clerical and Industrial Employees [Associação Nacional de Empregados Agrícolas, Clericais e Industriais]
NJM	New Jewel Movement [Movimento New Jewel]
NWO	National Women’s Organization [Organização Nacional de Mulheres] (Granada)
Nude	National Union of Domestic Employees [Sindicato Nacional de Empregadas Domésticas]
OIT	Organização Internacional do Trabalho
OWP	Organization of Working People [Organização dos Trabalhadores]
OWTU	Oilfield Workers Trade Union [Sindicato dos Trabalhadores do Campo Petrolífero] (Trinidad e Tobago)
PAE	Programa de Ajuste Estrutural
PNC	People’s National Congress [Congresso Nacional do Povo]
PPP	People’s Progressive Party [Partido Popular Progressista]

PRG	People's Revolutionary Government of Grenada [Governo Revolucionário Popular da Granada]
SBWUC	Sugar and Bauxite Workers Unity Committee [Comitê de Unidade dos Trabalhadores do Açúcar e Bauxita]
SNA	System of National Accounts [Sistema de Contas Nacionais]
VLD	Vanguard for Liberation and Democracy [Vanguarda pela Liberação e Democracia]
Wand	Women and Development Unit (UWI School of Continuing Studies) [Unidade de Mulheres e Desenvolvimento – Escola de Estudos Contínuos da Universidade das Índias Ocidentais]
WAT	Women Against Terror [Mulheres Contra o Terror]
WPA	Working People's Alliance [Aliança dos Trabalhadores]
WPJ	Workers' Party of Jamaica [Partido dos Trabalhadores da Jamaica]
WPVP	Working People's Vanguard Party [Partido dos Trabalhadores de Vanguarda]

parte

**Lições
de
militâncias
do passado**

seção I

O BOM E O RUIM DE ALGUMAS
PRIMEIRAS EXPERIÊNCIAS DE
MILITÂNCIA DE ESQUERDA E
FEMINISTA NA REGIÃO

1. O ÂNGULO PELO QUAL SE OLHA DETERMINA O QUE SE VÊ: RUMO À CRÍTICA DA POLÍTICA E MILITÂNCIA FEMINISTA NO CARIBE [2002]

UM AGRADECIMENTO ESPECIAL A LUCILLE MATHURIN MAIR

Não há nada que eu possa agregar aos ricos tributos que Joycelin Massiah e Peggy Antrobus fizeram a Lucille Mathurin Mair em suas palestras comemorativas de 1998 e 2000. Tudo o que posso fazer é oferecer um pequeno agradecimento pessoal.

Lucille Mathurin era minha guardiã no Mary Seacole Hall. Quer dizer, ela era minha guardiã até que se recusou a permitir que eu ficasse pelos corredores no meu terceiro ano de graduação. O precursor disso foi que ela me chamou – duas vezes, acho – para reclamar comigo sobre o comportamento de uma turma de mulheres com as quais eu costumava andar. Ela contou que, além de ter recebido reclamações de outras pessoas, estudantes sérios, sobre nossas conversas ásperas e risos tarde da noite, ela mesma podia nos ouvir de sua casa próxima. Também observou que estávamos matando aula e agindo como se não tivéssemos vindo estudar na universidade. Perguntei por que ela falava apenas comigo: seria porque muitas vezes ficávamos no meu quarto? “Não”, ela respondeu. Era porque eu era não a líder do bando – isso seria reivindicar demais –, mas, de alguma forma, sua facilitadora.

Anos depois, quando ela era, acredito eu, representante permanente da Jamaica nas Nações Unidas, e eu, secretária internacional da Working People’s Alliance (WPA), na Guiana, nos encontramos em uma Conferência Socialista Internacional, na Venezuela. Agora, nossas posições eram claramente muito diferentes, e não tenho motivos para acreditar que ela aprovava as atividades políticas da WPA. Mas seu rosto se iluminou quando me viu e nos abraçamos. “Você está feliz de ver que fiquei mais séria, não é?”, perguntei. “Funcionou, então”, ela riu. Eu a encontrei várias vezes depois

disso, especialmente depois que me juntei ao movimento organizado de mulheres na região.

Ainda acho que ela deveria ter me deixado ficar pelos corredores, mas agradeço a ela ter se recusado a agir como uma facilitadora em minha determinação de festejar minha vida porque, no fundo, eu achava a vida confusa.

Então, minha antiga guardiã. Isso é para você, com respeito e amor.

POR QUE UMA CRÍTICA DA POLÍTICA FEMINISTA NA REGIÃO?

Esta apresentação dará continuidade à tradição iniciada pelos dois primeiros apresentadores da palestra Lucille Mathurin Mair, de usar a experiência direta no movimento regional de mulheres – mais diretamente no movimento no Caribe de língua inglesa – para levantar questões sobre seu futuro. Embora ofereça uma crítica da política feminista na região, ela o faz de um ângulo diferente do de Peggy Antrobus (2000, p.25), que argumentou que foi a perda de energia da política feminista a partir do trabalho das feministas na região como administradoras, pesquisadoras, profissionais e organizadoras que estava levando à despolitização do trabalho. Quero falar sobre a falha na política feminista e na própria organização feminista.

Primeiro, deixe-me dizer o que a crítica não é. Eu entendi, desde o momento em que escrevi o título e o subtítulo, que eles podem induzir alguns a acreditarem que eu iria criticar a política feminista no Caribe do ponto de vista dos proponentes da tese da “marginalização masculina”. Sem chance. Acredito, como muitas outras mulheres caribenhas, que é de nosso interesse reconhecer e abordar o que está acontecendo com *alguns setores* dos homens na região, incluindo o abandono escolar precoce e uma queda abrupta na proporção de homens no sistema de educação formal em todos os níveis na região.

Mas reconhecer isso é diferente de aceitar uma tese que, no mínimo, sugere que enquanto os homens estão se movendo para as margens da economia, do sistema educacional e de outras instituições da sociedade caribenha, as mulheres estão indo para o centro. Só podemos acreditar nisso se ignorarmos como o poder funciona; pois, em nenhum momento de nossa história, a maioria dos homens

ou mulheres esteve no centro do poder econômico, político ou social. E, ao interagir com o modo como as hierarquias da nação, de classe e raça operam, há uma hierarquia de poder entre homens e mulheres – e toda mulher caribenha, de qualquer raça ou idade e até mesmo classe, vive uma realidade de subordinação feminina.

Existem muitos testemunhos pessoais de jovens mulheres sobre a persistência da discriminação. Ouça, por exemplo, Gabrielle Hosein (2001, p.1): “Crescemos vendo o quanto mudou para as mulheres, ao mesmo tempo que ainda éramos deixadas de fora”.¹

Se eu acredito em tudo isso, por que estou fazendo essa crítica? Com que espírito? Colegas meus que trabalharam comigo como especialistas/consultoras/fontes em gênero nos últimos seis anos sabem com que frequência me atrapalhei tentando explicar, não muito claramente, o que achava que estava errado em relação ao que fazíamos. O que estou tentando dizer hoje, com mais clareza, é o que acho errado na política feminista, tratando disso apenas no que tange à região – em particular o Caribe de língua inglesa –, que é onde tenho feito parte de uma certa experiência. Assim, a crítica é, em primeiro lugar, uma autocrítica, embora espero que seja mais útil do que apenas isso.

Acho que o lugar para começar é como aprendemos sobre poder e o que aprendemos sobre poder na vida real, diferente de qualquer “ismo”. Como diz Patricia Mohamed (1998, p.7), nos relacionamos com o mundo pela maneira como o vivenciamos, e eu acrescentaria: a maneira como vivenciamos o mundo deve nos ensinar algo sobre como construir um movimento, se é isso que queremos fazer.

COMO E O QUE APRENDEMOS PRIMEIRO SOBRE PODER

Para ilustrar aspectos de como meninas e mulheres da região aprenderam sobre o poder há décadas, e talvez ainda aprendam hoje, quero começar com uma página e meia adaptada de algo que comecei a escrever há 25 anos ou mais e nunca terminei. A página e meia começava assim:

1. Outras evidências vêm da amostra de doze estudantes de Maxwell e Castello – idades entre 20 e 50 – no Programa de Estudos de Gênero em Mona, dez dos quais (nove mulheres e um homem) responderam afirmativamente quando perguntados se o movimento feminista ainda era necessário.

Se eu fechar meus olhos contra o sol amarelo e brilhante, as árvores trêmulas, e os telhados frios e vazios; se eu fechar meus olhos, posso ver minha avó onde ela costumava estar, balançando em sua cadeira e cantando uma canção de ninar para ela mesma a fim de acalmar a raiva que crescia conforme ela envelhecia.

“Ele que está embaixo/não precisa temer a queda”, ela começava. “Ele que está embaixo/não precisa temer a queda/Ele que está pra baixo, sem orgulho...” E sua voz vacilava quando ela chegava à última linha porque, como ela diria, a cada dia, desafiadoramente, “orgulho, você deve ter. Orgulho que você precisa ter”.²

Agora eu sussurro para ela através do tempo: “Ei, vovó, não estou louca. Apenas pra baixo. Não louca”.

Então corro para o canto onde minha mãe se esconde. “Veja!”, eu imploro. “Ela é louca. O pequeno Jackie Horner/Escondido no canto dele”, eu rio, entoando, cantando, como uma criança. “O pequeno Jackie Horner/Escondido no canto dele...”³

Depois, “Ma?”, chamo-a baixinho, para pedir desculpas. E as paredes começam a tremer e o chão sobe, e minha avó suspira ao ritmo de nossos medos.

Não tenho certeza do que se trata (parte do que escreve você não sabe que está lá), mas sei que se refere a três gerações de mulheres: a narradora, sua mãe e sua avó – a avó, cantando ela própria uma canção de ninar para acalmar a raiva que crescia conforme ela envelhecia; sua filha, a mãe, descrita pela neta/narradora como louca; e a própria neta/narradora tendo que se defender da acusação (que pode ser dela) de que é louca. E ciente do destino e da origem da história, sei que se trata do trabalho que cada uma teve de fazer para tentar não afundar. Para a avó, tratava-se, em parte, do trabalho de lidar com a estranha morte de um jovem marido, com o que ela percebia como deserção por parte dele e a ausência de seus amigos, e com criar oito filhos sem companheiro

2. Referência a versos do poema “He That Is Down Needs Fear No Fall”, do escritor e pregador cristão batista inglês John Bunyan (1628-1688). [N.T.]

3. No original: “Little Jackie Horner/Hiding in her corner”. São versos de uma conhecida e antiga canção infantil. [N.T.]

quando ela apenas possuía “habilidades femininas” mal remuneradas. Para a mãe, era, novamente em parte, sobre o trabalho de tentar se tornar uma esposa normal de classe média depois de uma infância pobre, de deixar a escola cedo, da doença, do abuso por parte de um parente do sexo masculino, o que ela percebia como falta de apoio – o que equivale à deserção – de sua mãe. Para a neta/narradora, foi, em parte, o trabalho de sobreviver entre mulheres por meio de um labirinto de demandas e sinais contraditórios dessas duas mulheres. Nenhum homem se envolveu nas tarefas domésticas físicas ou emocionais de criar qualquer uma delas.

Mas, claro, a história também é sobre como a vida de meninas e mulheres é afetada por raça e cor, classe e outras hierarquias de poder. Aprendi as limitações de raça impostas antes de aprender as limitações de gênero: aprendi muito cedo o uso da palavra “preta” como depreciativa (“Saia do sol, quer ficar mais preta?”, dito especialmente às meninas negras). Eu não entendia ainda o que essa ordem tinha a ver com gênero, mas tinha; a negritude diminuía seu valor de mercado.⁴

Também aprendi cedo sobre as desigualdades entre as nações, principalmente porque elas determinavam a educação dos colonos. A história que nunca foi terminada continuou:

Na escola, a professora perguntou: “Qual a cor do mar?”

“Marrom, professora, marrom”, dissemos em coro.

“Marrom?”, ela gritou. “Marrom? Como marrom? Abram seus livros na página 3. Repitam comigo: o mar é azul. O mar é azul. O mar é?”

“Azul, professora, azul”.

Mas conhecíamos o mar. Era onde todos os dias os meninos nadavam, atrás do muro onde, na Páscoa, todos soltávamos pipas e onde, nas tardes de domingo, os adolescentes se sentavam para olhar as jovens passando.

Tínhamos visto o que conhecíamos como mar, e era marrom; marrom com a lama e o lodo lavados pelo Amazonas. Então

4. Para que não pensemos que esses dias acabaram, o trecho seguinte foi tirado de uma carta na página de conselhos do *Guyana Sunday Starboek*, 27 de janeiro de 2002: “Sou uma garota de 14 anos. Quando eu era mais jovem, meu aspecto era mais claro, mas, conforme fui crescendo, ficou mais escuro [...]. Estou obcecada com minha pele. Preciso de uma pele clara – pelo menos no meu rosto. Você pode sugerir algo para suavizar minha pele? Natasha”.

corremos depois da aula para olhar novamente, para olhar para a água escura e lamacenta, e repetir em um relutante consentimento: “Azul, professora, azul. O mar é azul”.

Em minha própria vida, assim como na vida da neta/narradora que é apenas parcialmente eu, a raiva, embora não coerente, era em relação a todas as formas pelas quais o poder agia contra mim: nasci em uma colônia, educada com livros que não só me ignoravam, como me negavam. Nasci negra, de pais que, na época, eram ambos enfermeiros mal remunerados. Meus pais foram embora, minha mãe para continuar a trabalhar como enfermeira de forma que meu pai pudesse estudar para ser médico, e eu fui para a escola primária onde aprendi algumas das conexões entre classe e raça ou cor: na escola primária onde ninguém era bem de vida ou de pele clara, os negros (então chamados de “crioulos”) eram superiores aos indianos, por estar mais próximos dos costumes ingleses. Saí do ensino fundamental para o ensino médio, no qual então aprendi as conexões entre classe, raça ou cor e gênero. Aqui, os pais de todas as raças eram profissionais, funcionários públicos e semelhantes, e os modos de quase todos eram adequadamente anglicizados, a cor da pele e o cabelo determinavam onde estávamos na escada. Aqui, um indiano não era inferior a um “crioulo”, nem, é claro, qualquer outra pessoa de pele mais clara. Tudo isso foi crucial na competição por meninos: como uma amiga de pele mais clara me disse: “Vou conseguir mais que você”. Eu entendi as broncas anteriores para que ficasse longe do sol. A última e longa citação da história é a seguinte:

Em casa, perguntei à minha avó: “Por que a professora disse que o mar é azul?”.

“Você faz muitas perguntas”, ela respondeu, batendo a panela com força contra a pia. “Você em geral faz muitas perguntas.” Olhei para ela, vi refletidos em seu rosto os rostos de todas as mulheres em cuja aparente segurança eu tentei me agarrar: professoras na escola dizendo “menina, comporte-se bem, estude muito, sente-se direito”; e amigas bonitas me repreendendo “menina, feche o livro, amarre bem o cabelo, sorria sexy” – e eu sorria enquanto andava de bicicleta, passando por minha tia-avó empregada doméstica parada na esquina

ameaçando meu disfarce, sorria enquanto ouvia minha mãe e suas amigas me instruírem a ser uma boa menina, conseguir um marido, mesmo enquanto reclamavam do delas. “Senhor”, orei quando tinha 14 e 16 anos, “me deixe ser – qualquer coisa. Mais boba. Mais bonita. Mais justa. Mais segura.” E abracei tudo o que parecia terra firme, maravilhada por não poder segurar nenhuma.

Agora eu fecho meus olhos contra o sol amarelo-brilhante e “Oh!”, sussurro para minha avó balançando na luz e nas sombras atrás de minhas pálpebras, “quanto mais abaixo?”.

Raça/etnia/cor; aula; nação; gênero sexual; idade: desde a infância eu podia sentir – se não entender – a interação deles em minha vida. E foi assim que cheguei à política. Como escrevi em “The Red Thread Story” [A história da Red Thread], que, na verdade, chamei de “A Red Thread Story” [Uma história da Red Thread]:

Cada estágio de minha vida política começou com a sensação de ser discriminada em um determinado lugar – como cidadã de uma colônia, por exemplo, ou como afrodescendente; e minha política foi imbuída primeiro por uma espécie de nacionalismo da Guiana/Índias Ocidentais, depois por ideias do movimento Black Power, depois pelo marxismo. O que foi consistente ao longo dessa jornada foi a busca por explicações de como o poder funcionava e, cada vez mais, de como cada relação de poder funcionava na interação com outras. Sempre soube que estava evitando me confrontar com as relações de poder entre homens e mulheres, mas foi somente em meados da década de 1980 que comecei a buscar ativamente o movimento de mulheres na região e internacionalmente. (Andaiye, 2000, p.54)

Por que finalmente procurei o movimento de mulheres em meados da década de 1980?

O QUE ME LEVOU EM DIREÇÃO AO MOVIMENTO DE MULHERES

Ao contrário de Joycelin Massiah e Peggy Antrobus, não sou uma pioneira da fase moderna do movimento de mulheres regional. Dois desenvolvimentos me impulsionaram nessa direção por volta de 1985.

O primeiro, em 1982, foi um reencontro com a Campanha Internacional por Salários para o Trabalho Doméstico (CISTD), fundada em 1972 a partir de “uma compreensão revolucionária do lugar do trabalho doméstico na hierarquia de trabalho e riqueza” (Andaiye, 2000, p.56).⁵ Eu ouvi falar da Campanha pela primeira vez através de Margaret Prescod, de Barbados, e Wilmette Brown, dos Estados Unidos, que, mais tarde, foi cofundadora de Mulheres Negras por Salários para o Trabalho Doméstico. Depois, em 1982, após um encontro casual com Wilmette Brown enquanto participava de uma Conferência do Partido Trabalhista Britânico como secretária internacional da WPA, fui convidada a falar, junto a muitas outras mulheres, em uma conferência sobre raça e imigração em Londres. Mais tarde, em 1982, participei de uma ocupação de doze dias em uma igreja contra “assédio policial e racismo”, convocada pelo English Collective of Prostitutes [Coletivo Inglês de Prostitutas], uma das organizações autônomas da Campanha, cujo princípio básico organizativo é a autonomia de setores com diferentes níveis de poder, incluindo setores de mulheres com diferentes níveis de poder.

O segundo acontecimento que me levou a buscar o movimento organizado de mulheres caribenhas veio em 1983, quando olhei para as lutas internas do New Jewel Movement (NJM) e perguntei: “Onde estão as mulheres da National Women’s Organization (NWO)?”. Não sei quantas integrantes a NWO tinha em outubro de 1983, quando derrubaram a *revo*⁶ de Granada, como foi chamada. De acordo com Manning Marable (1987, p.238), no início de 1982, a NWO chegou a organizar 6.500 mulheres em 155 unidades locais, mas, em meados de 1983 (eu diria, como uma resposta direta aos desenvolvimentos no partido), estava perdendo adesões rapidamente. A estrutura da relação entre o NJM e a NWO era leninista. O NJM era um partido de quadros formado apenas pelos membros mais “avançados” (ou seja, avançados em sua leitura da ciência do marxismo-leninismo) e, em torno dele, mas subordinadas a ele, estavam as “organizações de massa”. Uma vez que a filiação a um partido de quadros é restrita, em 1983, a filiação total do NJM, incluindo candidatas ou membros não votantes, era de trezentas pessoas (Marable,

5. A frase “a hierarquia de trabalho e riqueza” é de Wilmette Brown.

6. *Corruptela para revolution* [revolução], referindo-se ao Governo Revolucionário Popular de Granada (1979-1983). [N.T.]

1987, p.227)⁷. Marable também diz, no que só posso descrever como um pretexto, que a “abordagem do NJM em relação aos direitos das mulheres ficou comprometida por sua tendência de se basear em medidas hierárquicas e orientadas por um comando” (Marable, 1987, p. 237). De fato, a NWO não teve nenhuma influência independente que pudesse exercer na luta interna que destruiu o NJM, porque essa “organização de massa” de mulheres não tinha autonomia em relação ao partido.

Esses dois momentos (o espetáculo de impotência da NWO; o reencontro com a CISTD) foram um ponto de inflexão para mim – o primeiro momento demonstrou a necessidade de as mulheres se organizarem de forma autônoma em relação aos homens porque possuem diferentes níveis de poder; e o segundo, a necessidade do princípio da organização autônoma das mulheres, porque nós também temos diferentes níveis de poder entre nossos diversos setores.

O QUE O FEMINISMO PROMETEU E O QUE ELE PRODUZIU

Não vou discutir os ganhos e as limitações desses ganhos obtidos pelo aumento da visibilidade da subordinação das mulheres, reforma legal, maior acesso à educação e assim por diante: tanto Joycelin Massiah quanto Peggy Antrobus narraram extensivamente a história do movimento de mulheres e da política feminista dentro dele nas últimas décadas. O que me preocupa é se (e como) a política feminista organizada na região cumpriu a promessa feita quando definiu sua tarefa. Mais uma vez, deixe-me esclarecer que estou recorrendo fortemente à experiência pessoal.

A definição mais clara veio da Caribbean Association for Feminist Research and Action (Cafra), para a qual a política feminista é “uma questão de consciência e ação”, adicionando: “Estamos comprometidos em entender a relação entre a opressão das mulheres e outras formas de opressão na sociedade, e trabalhamos ativamente para a mudança”. De acordo com os termos institucionais de sua missão, o objetivo da Cafra era a “transformação individual e social”.⁸ Rhoda Reddock (1995, p.3), uma das fundadoras da entidade, discutiu

7. Em sua resenha de 2018 do livro de Bernard Coard, *The Grenada Revolution: What Really Happened* (v. 1), Rupert Lewis se referiu aos membros do NJM, em setembro/outubro de 1983, como “umas quinhentas pessoas”.

8. A definição e a missão foram reproduzidas em *Cafra News*, v. 9, n. 1, jan./jun. 1995.

como o feminismo caribenho fez a relação entre o que alguns chamam de “questões das mulheres”, como violência doméstica, e outras desigualdades produzidas pelo sistema socioeconômico:

Além dessas “questões de mulheres”, um pequeno, porém ruidoso, grupo de mulheres argumentou internacionalmente, junto com colegas e irmãs, que a subordinação das mulheres [...] não pode ser vista em separado de desigualdade, violência, discriminação e injustiças gerais que caracterizam o atual sistema socioeconômico – que a subordinação das mulheres é apenas o aspecto mais fundamental de um sistema normalmente injusto e violento baseado no racismo, no classismo e, é claro, no sexismo. Para as militantes do movimento de mulheres, o desafio não é simplesmente eliminar o domínio masculino que, aliás, oprime tanto os homens quanto as mulheres, mas o sistema social e econômico geral do qual faz parte.

Feministas na região, muitas delas alocadas em instituições, atenderam ao padrão de conexão de hierarquias de poder em alguns de seus trabalhos, inclusive em pesquisas e *advocacy*. Um exemplo deste último é a luta travada por feministas que trabalham com a Comunidade Caribenha (Caricom) como consultoras nos processos de Pequim e pós-Pequim pela inclusão de declarações sobre o impacto negativo da globalização no Caribe e sobre a exploração das mulheres caribenhas cujo trabalho não é remunerado ou é mal remunerado. Essa luta se deu contra feministas privilegiadas de países latino-americanos em reuniões da América Latina e Caribe, e feministas de países desenvolvidos que, em geral, eram racistas e imperialistas.

Mas a política feminista na região não conectou hierarquias em sua tarefa organizativa, apesar da determinação que muitas de nós expressamos na década de 1980 para reverter o impulso que movimentos anteriores tinham de controlar e excluir, um impulso que era particularmente verdadeiro em movimentos de esquerda liderados por partidos marxista-leninistas. Entre os marginalizados pelos partidos de quadros estavam as mulheres. Não por acaso, como diz Charles Mills (s.d, p.24), a base demográfica do NJM era marcadamente jovem e masculina. Mesmo na WPA, na Guiana, que nunca

foi realmente organizada de acordo com os alinhamentos marxista-leninistas, o “princípio” leninista de que um bom membro do partido era aquele que estava “todos os dias com o povo” – em outras palavras, aquele que trabalhava para o partido 26 horas por dia – significava que não havia em sua liderança uma única mulher com filhos para cuidar: ou nossos filhos eram adultos, ou não tínhamos filhos, ou os filhos estavam fora do país. Em partidos de quadros mais rígidos, as mulheres alcançavam a liderança apenas quando tinham condições financeiras que lhes permitissem a contratação de outras mulheres as quais, além dos próprios filhos, cuidavam dos filhos das patroas.

Embora o feminismo tenha se definido como tendo dado grande importância à inclusão, a política feminista organizada na região não tem sido inclusiva. A Cafra, por exemplo, sempre foi formada principalmente por mulheres afro-caribenhas, sendo as indo-caribenhas uma minoria, e tendo pouca ou nenhuma ligação com as mulheres indígenas, as mais pobres da região. Mulheres da classe trabalhadora de todas as raças/grupos étnicos constituem outra minoria. A faixa etária era e ainda é estreita. Como isso é melhor que aquilo ao que opusemos no movimento de esquerda? Na forma e na prática organizativa na década de 1980 e posteriormente, ignoramos de maneira deliberada as relações de poder entre as mulheres, permitindo assim que nós, mulheres com mais poder (embora secundarizado), fôssemos dominantes ou excludentes; conscientemente ou não, deliberadamente ou não – não importa.

Não creio que tenhamos pensado além (eu certamente não pensei) da necessidade de autonomia das mulheres em relação aos homens. Mas, na militância, se cortarmos o gênero das outras hierarquias de poder, isto é, se trabalharmos para acabar com as relações de poder entre homens e mulheres, ignorando as relações de poder entre as mulheres, não teremos sucesso em transformar as relações de poder entre mulheres e homens porque não teremos olhado toda a estrutura de poder na qual as relações de poder entre homens e mulheres são apenas uma parte.

Sobre a questão de quem está incluído e excluído da organização feminista na região, quero falar especialmente sobre raça/etnia e classe, e limitar a discussão de raça/etnia à baixa participação de mulheres indo-caribenhas na política feminista organizada. Pelo

que sei, as mulheres indígenas não estão presentes de nenhuma forma nessas organizações. Essa parte da discussão começa novamente com a Guiana.

A Guiana, como vocês sabem, é um país com profundas divisões raciais/étnicas. Nossos três principais grupos raciais/étnicos, indo-guianense, afro-guianense e os povos indígenas, estão amplamente organizados em partidos separados. Estamos divididos pela geografia. Os povos indígenas vivem sobretudo no interior da Guiana, e os outros dois grupos mais na faixa costeira banhada pelo Oceano Atlântico (o mar azul da história que contei no começo). Também estamos, em grande medida, divididos pela ocupação; por exemplo, um grande número de indígenas são agricultores de subsistência; quase todos os trabalhadores de plantações de açúcar, indo-guianenses; quase todos os trabalhadores da bauxita, afro-guianenses. Muitos homens de negócios e mulheres de negócios são indo-guianenses, área na qual há pouquíssimos afro-guianenses ou indígenas. A Força Policial e o Exército são, em sua maioria, formados afro-guianenses. Especialmente no litoral, pequenas ações diárias – digamos, no mercado – podem se tornar ocasiões para aumentar a desconfiança entre indo-guianenses e afro-guianenses. Como em sociedades com profundas divisões raciais/étnicas, existem diferenças reais de “cultura” e mitos reais de um sobre o outro.

A Red Thread nunca se descreveu como feminista, mas metade de suas fundadoras certamente teria se descrita como feminista em 1986. O grupo foi criado a partir do reconhecimento dessas fundadoras, todas elas integrantes ou associadas próximas à WPA, da necessidade de autonomia das mulheres em relação aos partidos políticos.⁹ As fundadoras eram de classe média, de diferentes grupos raciais, enquanto a maioria das integrantes eram e são, em grande parte, mulheres indo-guianenses e afro-guianenses da classe trabalhadora. Em um contexto de colapso econômico, a Red Thread originalmente se baseou na geração de renda, uma jogada que facilitou às mulheres rurais indo-guianenses obter permissão dos maridos e de outros parentes para se envolver em atividades que

9. O que, porém, levamos conosco para o movimento autônomo de mulheres foi o comprometimento que todos os integrantes da WPA tinham com o multirracialismo; por muitos anos, a WPA, que atuava, sobretudo, na região litorânea, foi de fato bem-sucedida na construção de um partido com aproximadamente a mesma quantidade de indo-guianenses e afro-guianenses.

as levavam para longe de seus vilarejos – às vezes, até mesmo do país. Nesse estágio, a Red Thread incluía centenas de mulheres da costa da Guiana, tanto indo-guianenses quanto afro-guianenses. Também trabalhamos com mulheres indígenas no litoral; mas foi só na década de 1990 que pudemos trabalhar com mulheres indígenas no interior, em função da distância e da falta de transporte acessível.

Em relação às integrantes indo-guianenses e afro-guianenses, no início dos anos 1990, quando a geração de renda não estava mais disponível como base para a realização de outras atividades, o número de integrantes caiu e, proporcionalmente, o número de indo-guianenses caiu. Nosso grupo muito menor ainda tem mulheres indo-guianenses e afro-guianenses, mas acredito que nunca aprendemos a lição que deveríamos ter aprendido do espaço que a geração de renda proporcionou para a maioria das mulheres indo-guianenses: que esse espaço, ou um espaço similar inclusivo, precisava ser conquistado.

Regionalmente, não sei se a questão da inclusão racial/étnica foi seriamente abordada no nível organizacional. Em uma conversa registrada, mas não publicada, entre mim e Rawwida Baksh-Sooden, em 1995, ela falou sobre como a atual onda do movimento feminista caribenho se baseou em movimentos anteriores que abordavam as hierarquias de classe e raça, e quão forte era a consciência de classe e raça na época em que o movimento feminista começou a ressurgir. No entanto, acrescentou, a consciência racial aqui significava apenas a consciência racial afro-caribenha, uma vez que foi organizada e influenciada pelo movimento Black Power. E quanto à classe? Embora seja verdade que o movimento foi dominado por mulheres afrodescendentes, ele teve e tem uma minoria de mulheres afrodescendentes da classe trabalhadora. A cultura caribenha é frequentemente descrita como uma “cultura afrocentrada”, mas o Caribe sempre me pareceu dar as costas a uma grande parte da cultura cotidiana dos afro-caribenhos da classe trabalhadora, com exceção de sua música. Além disso, as mulheres indo-caribenhas do movimento também não eram da classe trabalhadora. Não há nenhum grupo feminista, ou liderado por feministas, que eu conheça, incluindo aqueles em que as mulheres da classe trabalhadora são maioria (como a Red Thread), em que as mulheres da classe trabalhadora estão na liderança. Foi com isso em mente que

disse a Rawwida Baksh–Soodeen em 1995:

Reivindicamos muito para nós mesmos como um movimento se não admitirmos que, no movimento de mulheres em sua fase atual, não lidamos com classe ou raça de forma adequada [...]. Embora muitos dos que foram do movimento de esquerda para o movimento de mulheres fossem, eles próprios, indivíduos que lutaram para garantir que raça e gênero fossem questões no movimento de esquerda, eu ainda diria que, embora o movimento de mulheres em um nível teórico vincule as opressões de raça, classe, gênero e nação, ele não ainda encontrou um caminho, em um nível político ativo, para conectar essas questões.

Eu expressaria isso de outra forma agora – no nível político ativo, o que precisamos encontrar não são “links”, mas as conexões inerentes entre os que são explorados.

AS RELAÇÕES DE PODER ENTRE MULHERES

As chamadas formas e práticas anti-hierárquicas de organização não podem nos permitir encontrar essas conexões, porque o que elas fazem é deixar aqueles com mais poder no controle.

Só é possível confrontar as hierarquias a partir de uma base que reconheça a existência de hierarquias e reflita isso por meio de setores com diferentes níveis de poder organizados de forma autônoma. Assim, cada setor, particularmente aqueles com menos poder, pode analisar de modo independente sua experiência, identificar seus interesses, elaborar suas estratégias e trazer tudo isso para a mesa comum. Aumentar o poder dos setores menos poderosos é essencial para garantir tanto a responsabilização dos setores mais poderosos quanto que as mulheres que ascendem na estrutura de poder mantenham essa responsabilização.

Esse tipo de organização autônoma de setores com diferentes níveis de poder é o oposto do divisionismo. É a única maneira de as mulheres serem verdadeiramente autônomas em relação aos homens e a única maneira de minar todas as hierarquias nas quais as mulheres ficam no degrau inferior.

Dentro da Red Thread, ainda não está claro para nós o que a

organização autônoma de setores pode significar em um pequeno grupo, embora já possamos ver mulheres prostitutas agrupadas separadamente, assim como mulheres rurais agrupadas de modo apartado das urbanas. O que concordamos em relação às formas e à prática é o seguinte:

O princípio da organização autônoma dos setores deve ser aplicado com base em uma avaliação honesta de como o poder funciona na organização, que só pode vir “de uma escavação e uma vontade de cavar” em sua experiência como opressor e oprimido. Você precisa ter certeza de que a honestidade o levará a um lugar melhor e não apenas o exporá a mais ataques. Pouco a pouco, as camadas vão se descamando. (Andaiye, 2000, p. 93)

Para todos nós, a questão é sempre o que queremos ganhar, para quem e com quem. Para aqueles que desejam questionar todas as hierarquias de poder, devemos começar com os interesses das mulheres mais pobres – mais uma vez, não apenas na teoria, mas na maneira como nos organizamos e pelo que nos organizamos a favor e contra. Precisamos entender o trabalho e a pobreza não como uma “questão crítica” de Pequim, mas como a base material de um movimento pela transformação. A importância da luta para que o trabalho não remunerado seja levado em conta é que isso torna visíveis as semelhanças e diferenças entre as mulheres e, portanto, as relações de poder, inclusive entre nós. Não há contradição entre organizar a partir do trabalho e da pobreza, o que acabo de chamar de “base material para a transformação”, e o imperativo da luta contra a violência e pelos direitos sexuais e reprodutivos das mulheres. A diferença seria, por exemplo, que quando lutamos pelo direito de escolher, em vez de lutarmos apenas pelo direito de optar por não ter um filho, lutaríamos pelo direito de escolher ter e criar o filho, com tudo o que isso significa em termos de enfrentamento à pobreza.¹⁰ Mas muitos de nossos grupos de mulheres e grupos feministas transformaram o que começou como bases militantes em ONGs e seus projetos, cuja agenda é definida pelos financiadores.

10. Ver James (1976). Aqui e em todo o texto, o argumento sobre hierarquias se baseia em James (1986).

Em *Ring Ding in a Tight Corner*, Honor Ford-Smith (1989) analisou o impacto em Sistren da dependência em relação a agências de financiamento que se recusavam a apoiar a administração e o desenvolvimento institucional; havia uma orientação de projeto que ia contra o planejamento estratégico de longo prazo; e as demandas por relatórios que consumiam tempo e energia só podiam ser atendidas por integrantes com educação formal, os quais, portanto, atuavam como intermediários entre as mulheres da base e o dinheiro de que precisavam.¹¹

Internacionalmente, há uma literatura crescente sobre ONGs envolvidas no “trabalho de desenvolvimento”. Um dos pesquisadores mais conservadores nessa área, Alan Fowler (2000), discute o que ele chama de “estrutura de ajuda injusta, desequilibrada em termos de poder e submissa aos doadores”, na qual Organizações de Desenvolvimento Não Governamentais (ODNGs), que são “dependentes de ajuda e vulneráveis”, operam. Posteriormente, Fowler (2000, p.17) descreve o trabalho das ODNGs assim:

A prestação de serviços técnicos, sociais e cada vez mais microfinanceiros [...] ainda constitui o peso principal da atividade das ODNGs. Esse é um resultado lógico das intenções da maior parte de seu financiamento, seja de ajuda oficial, seja de governos, [...] seja do público em geral. Há poucas evidências para mostrar que *a maior parte* das ODNGs mudou substancialmente suas operações no sentido de corrigir as causas estruturais ou profundas da pobreza e da insegurança.

Na prática, a política feminista no Caribe diminuiu a ênfase na luta contra a pobreza em favor da análise, de um *advocacy* limitado e de projetos cujos ganhos para as mulheres pobres são, na melhor das hipóteses, parciais, progressivos e reversíveis, assim como os ganhos em seu acesso ao mercado de trabalho. Na verdade, não devemos tratar o aumento da participação das mulheres no trabalho assalariado como mais do que um paliativo, ou nos somar à glorificação das “estratégias de sobrevivência das mulheres” e microempreendimentos (geralmente muito, muito, micro). Honor Ford-Smith

11. Sistren Theatre Collective [Coletivo Teatral Sistren], formado em 1977, é uma organização jamaicana de mulheres.

(1989, p.12) comentou que “a deterioração da condição material das mulheres está em contradição com as expectativas crescentes sobre o mercado de trabalho e seu potencial crescente de organização”. Ela considerou isso irônico; eu vejo isso como lógico. O trabalho mal remunerado, como o trabalho não remunerado, tende a consumir tanto tempo e mão de obra que diminui o “potencial de organização” das mulheres pobres.

Mesmo no *advocacy*, perde-se o sentido de urgência e combatividade em relação à economia. Por exemplo, há uma defesa menos feroz (e menos ativismo ainda) em torno das políticas de ajuste em um contexto de um ajuste *crescente*. Claro, o velho ativismo veio em parte dos setores de mulheres dos partidos políticos que tinham uma relação adversa com o mercado capitalista global (Granada sob Bishop; Guiana sob Burnham com a oposição People’s Progressive Party (PPP) e WPA compartilhando dessa posição; Jamaica sob Manley com o Workers’ Party of Jamaica (WPJ) compartilhando sua posição). Agora que quase todos partidos aderiram às políticas dirigidas pelas instituições globais (com exceção do protesto contra a perda de mercados preferenciais e da falta de reconhecimento da vulnerabilidade especial dos pequenos Estados), esses setores de mulheres estão quietos.

O que passei a rejeitar em meu próprio trabalho pós-Pequim é que, à medida que o mercado global e suas instituições se tornaram mais organizados, o mercado se mostrou mais hostil aos interesses das nações e povos pobres, a começar pelas mulheres mais pobres; e, à medida que a luta global contra o mercado aumentou, eu me tornei menos uma militante política e cada vez mais uma guardiã da indústria de desenvolvimento, ajudando a desmobilizar as mulheres pobres. Agências que nunca me pagariam para me organizar com mulheres me pagam para incorporar questões de gênero em instituições que não estão projetadas para servir aos interesses de mulheres ou homens pobres, e não podem ser modeladas para servir aos interesses deles. Como Sonja Harris uma vez comentou, em resposta à proposta de uma dessas incorporações de questões de gênero que escrevi, “Lawd, minha querida. Esse riacho tá muito

lamacento”.¹² Ou as agências me pagam para desenhar/implementar/avaliar projetos e programas de desenvolvimento sustentável que não podem transformar as vidas das mulheres pobres (alegadamente as “beneficiárias”) quando a macroeconomia tem como premissa a crescente exploração de seu trabalho mal ou não remunerado. Como trabalhadora não remunerada de uma ONG, grande parte do meu trabalho envolve projetos que proveem algumas mulheres pobres com serviços que os governos deveriam fornecer e manter para todas as mulheres. Assim, acabo ajudando a prestar serviços a poucas mulheres *em vez* de contestar o modelo econômico que impede os governos de prestar serviços a todas elas. Ouço outras mulheres dizerem que o que temos feito constitui um novo tipo de ativismo. Eu não concordo.

Não acredito mais, como já acreditei, naquilo que Peggy Antrobus (2000, p.27) descreve de forma mais clara do que eu poderia:

[A política feminista] começa com uma compreensão de como a injustiça social está embutida nas relações sociais de gênero. Está alicerçada em uma política formada por essa análise. E termina com um compromisso apaixonado de trabalhar pela justiça de gênero como *uma forma de abordar todas as outras questões*. [grifos meus]

Trabalhar pela justiça de gênero, como trabalhar pela igualdade de gênero, não levará a uma transformação de todas as relações de poder em interação contra as quais devemos nos organizar – se quisermos.

HÁ UM MOVIMENTO GLOBAL CRESCENTE, LIDERADO POR MULHERES

Pesquisa cobrindo 85% da população global de 91 países, relatada no *The Guardian* em 18 de janeiro de 2002, revela um grande aumento na desigualdade global entre 1988 e 1998, com os 50 milhões mais ricos do mundo ganhando tanto quanto os 2,7 bilhões mais pobres. A renda do 1% mais rico do mundo equivale à renda dos 57%

12. No original, “Lawd, mih dear. Dih stream too muddy”. O trocadilho se dá a partir da polissemia da palavra “mainstream”, usado por Andaiye como um verbo e traduzido aqui como “incorporar”. A palavra stream significa “corrente”, “córrego”, “riacho”; mainstream é “corrente principal”, usada mais comumente no sentido figurado para denotar “predominante”, “hegemônico”. [N.T.]

mais pobres. Quatro quintos da população mundial vivem abaixo do que os países da América do Norte e da Europa consideram a linha de pobreza. Três motivos foram sugeridos: um abismo crescente entre as rendas nas áreas rurais na África e nos países asiáticos, como Índia e Bangladesh, em comparação aos países do Ocidente; queda acentuada da renda do antigo “bloco socialista”; e um fosso cada vez maior entre as rendas urbanas e rurais na China após a adoção da economia de mercado (Elliot; Denny, 2002).

Cito esses números apenas como estatísticas recentes sobre o que todos nós sabemos: que as lacunas de poder estão aumentando. Embora se estimem que 80 bilhões de dólares supririam as necessidades básicas de todos, o orçamento militar dos Estados Unidos para 2003 deve ser de 379 bilhões de dólares, e aumentará para 451 bilhões em 2007. Ouça o editorial do *Guardian Weekly* de 31 de janeiro–6 de fevereiro de 2002:

Nos poucos minutos em que você lê este editorial, o governo dos Estados Unidos terá gasto mais 2 milhões de dólares em segurança se o aumento do presidente George Bush no orçamento de Defesa do país for aprovado no Congresso. Isso corresponde a 43 milhões de dólares por hora, ou mais de 1 bilhão de dólares por dia. Enquanto isso, diariamente, mais de dezenove mil crianças morrem de doenças facilmente tratáveis no mundo em desenvolvimento. São treze crianças por minuto. O primeiro conjunto de números, o maior aumento nos gastos com segurança dos Estados Unidos em vinte anos, foi anunciado por Bush em Washington, ao mesmo tempo que as autoridades americanas discutiam os últimos números nas Nações Unidas em Nova York.

A pobreza e a desigualdade crescentes aumentam o tempo e o trabalho que as mulheres, sobretudo, têm que empregar na tentativa de evitar catástrofes em suas famílias, em especial em crianças e idosos. É por isso que, globalmente, o movimento crescente contra um mercado indiferente está sendo liderado por mulheres, em pequenas e grandes ações.

Muito disso é uma resposta “imediate” das mulheres às ações que ameaçam suas famílias e comunidades. De acordo com relatórios,

exemplos recentes desse tipo de ação têm ocorrido na África do Sul, onde, como parte das crescentes “organização e mobilização comunitárias [...] em torno de demandas que o governo do Congresso Nacional Africano ‘entrega’”, despejos e cortes de água têm gerado protestos em comunidades pobres; e, no município predominantemente indiano de Chatsworth, “a comunidade, liderada principalmente por mulheres mais velhas, enfrentou com sucesso policiais armados, cães policiais e gás lacrimogêneo para evitar que as pessoas fossem despejadas de seus humildes apartamentos municipais” (Dixon, 2001).

Enquanto isso, na Argentina, de acordo com James Petras (2002), “a força motriz da mobilização massiva (contra o colapso sistêmico da economia guiada pelo FMI) tem suas raízes nas atividades regulares de grande escala do movimento de desempregados”, em que as mulheres, particularmente as chefes de família, predominam; e há um alto nível de participação e militância entre as esposas de homens demitidos do setor industrial.¹³

Em 17 de janeiro de 2002, o Sindicato das Donas de Casa na Argentina divulgou “Um manifesto das mulheres”, convocando as mulheres a se reunirem em seus bairros, organizações ou onde quer que estivessem ativas, “para expressar suas opiniões, discutir, discordar, propor”, de forma que nenhuma opinião, necessidade ou reivindicação fosse excluída. O manifesto começa por identificar diferentes setores de mulheres de base, ciente de que cada setor teria necessidades e demandas específicas e compartilhadas: mulheres que trabalham fora de casa pelos mais baixos salários; mulheres que trabalham apenas em casa; mulheres idosas e aposentadas; adolescentes; migrantes do interior e de outros países da América Latina; mulheres discriminadas por causa da cor, ou por serem trabalhadoras domésticas, ou profissionais do sexo, ou por sua preferência sexual; mulheres vítimas de violência.

O manifesto prioriza as mulheres mais pobres; prioriza as mães e, por meio delas, os filhos; traça as conexões inerentes entre os vários setores explorados, mulheres e homens; exige dinheiro e identifica reivindicações para responder à crise atual por meio de ações que apontem uma sociedade e economia com novas prioridades.

13. Petras trabalha com o movimento dos desempregados na Argentina e é autor de muitos livros sobre a América Latina, o mais recente, com Henry Veltmeyer (2001).

Faz exigências sobre onde os recursos devem ser alocados, inclusive por meio do cancelamento da dívida externa, e pede que esses recursos sejam destinados a benefícios sociais para chefes de família desempregados, mulheres e homens; benefícios para mães em situação de extrema pobreza sem qualquer contrapartida que lhes exija mais trabalhos que as impeçam de cuidar de seus filhos; salários e pensões para trabalhos de cuidado; benefícios para cada filho, a serem pagos à mãe, para garantir que sejam desfrutados por eles; reembolso de pequenas poupanças; suspensão de leilões de terras de pequenos agricultores que não têm condições de pagar suas dívidas. Exige ainda que os planos de emprego sejam submetidos às mulheres para uma “auditoria social”, de modo que não sejam usados como moeda política por aqueles que “negociam com as necessidades dos mais pobres”. Termina com esta declaração:

Nosso poder é nossa autonomia, não permitiremos que ninguém nos diga o que pensar ou fazer. Sabemos quais são as nossas necessidades e as de nossas famílias; portanto, todas juntas, encontraremos as maneiras de construir um país e um mundo que parta das necessidades do povo, e não da ganância corporativa.

Mulheres em outros países estão organizando protestos e pанаeções em apoio às mulheres da Argentina. Qualquer que seja o resultado dessas ações, elas permanecem criticamente importantes em relação ao que me referi anteriormente como o crescente movimento global, liderado por mulheres.

Em 8 de março de 2002, acontecerá a terceira greve global de mulheres – que, no ano passado, ocorreu em sessenta países, incluindo Uganda, Índia, Peru e Guiana. As reivindicações da greve são locais e globais, e todas são entendidas como uma das muitas maneiras com que o dinheiro e os recursos aos quais às mulheres têm direito podem ser pagos. Algumas são demandas que, no auge da minha vida marxista e feminista, teriam me envergonhado, como pausas para amamentar e outros benefícios que reconhecem, em vez de penalizar, o trabalho de cuidado das mulheres. Outras são demandas que eu costumava chamar de “práticas” como distintas das “estratégicas”: água potável acessível, tecnologia

ecologicamente correta para todos os lares, moradia e transporte acessíveis; agora vejo todas como fundamentais para reduzir o fardo do trabalho não remunerado das mulheres. Uma das reivindicações é a igualdade salarial para todos e todas, mulheres e homens, internacionalmente – o que se contrapõe a pôr o conjunto dos trabalhadores, mulheres e homens, uns contra os outros, ou opor trabalhadores do Norte aos do Sul, forçando-nos a reduzir o salário uns dos outros. Outro ponto é a proteção contra toda violência – em casa, na rua, no escritório, no campo, na fábrica – e a violência da guerra, em um chamado para que deixemos de valorizar mais o matar que o cuidar. Além disso, há a reivindicação da abolição da dívida do Terceiro Mundo.

E as mulheres do Caribe? Em um discurso na III Conferência de Mídia do Caribe, realizada em Georgetown em 5 de maio de 2000, o primeiro-ministro Arthur, de Barbados, chamou isso de “o pior dos tempos” para a região. No nível econômico, nossas classificações relativamente altas em termos de crescimento, renda per capita e outros indicadores não apenas mascaram as desigualdades dentro de nossos países (em particular, o fato de que a maioria dos povos indígenas vive na pobreza absoluta), como também não levam em consideração a ameaça às pequenas e abertas economias da Caricom, levada a cabo em nome da liberalização do comércio. O fato de nossos salários serem “altos” significa que o capital estrangeiro que investe aqui por causa de nossas outras “vantagens comparativas” (localização geográfica; níveis de alfabetização; o fato de muitos de nós falarmos inglês), sempre em busca de mão de obra mais barata, está sempre pronto para zarpar. O capital pode se mover livremente, mas não o trabalho, exceto quando o mundo desenvolvido precisa de nossas habilidades. O roubo de nossos professores e enfermeiras gera hoje uma crise. A violência pública (como a violência doméstica) está aumentando, em um território após o outro, e a resposta dos governos é aumentar a violência do Estado.

Ainda assim, em face disso, nossa resposta é seguirmos em nosso caminho estreito. O que descrevi anteriormente como eliminação da perspectiva de gênero *na prática* das outras hierarquias de poder, mesmo entre aqueles de nós que nunca pretenderam fazer parte dessa desconexão, tem sido produto e produtor de mulheres, também, estabelecendo limites baixos e estreitos em nossas lutas.

Precisamos repensar, todos e todas nós, que não queremos construir carreiras. Precisamos, primeiro, identificar o mundo que queremos construir, não na velha linguagem dos “ismos”, mas em uma nova linguagem que tenha clareza e propósito. Em suma, meu compromisso com a campanha global para valorizar o trabalho não remunerado das mulheres vem do fato de que minha meta é um mundo que valorize o trabalho de cuidado porque, como afirmou Selma James, ele estabelece o cuidado como a essência das relações entre as pessoas.

O que se desprende disso é que a campanha deve ser global; que diferentes setores, com diferentes níveis de poder, devem se organizar de forma autônoma para examinar suas diferenças com base na igualdade; e que, para a campanha servir aos interesses de todos os que são explorados, ela deve ser conduzida e travada a partir do interesse das mulheres mais pobres, que são as que aguentam o fardo maior do trabalho do cuidado não remunerado e mal remunerado, que é a base de todas as economias.

Para encerrar, quero agradecer ao Centro de Estudos de Gênero, em Mona, não apenas por me convidar para proferir a palestra sobre Lucille Mathurin Mair deste ano, mas por repetir o convite depois de eu responder que preferia não falar porque só poderia ser crítica. Isso me deu a oportunidade de contribuir com o que considero um debate essencial sobre o futuro da organização das mulheres caribenhas, e fazê-lo também em homenagem a Lucille Mathurin Mair.

OBSERVAÇÕES

Esta é uma versão levemente editada da palestra sobre Lucille Mathurin Mair, de 2002, publicada primeiramente pelo Centro de Estudos de Gênero e Desenvolvimento, na Universidade das Índias Ocidentais, em Mona.

2. A CENTRALIDADE HISTÓRICA DE MR. SLIME: A BUSCA DE GEORGE LAMMING PELA TRAIÇÃO DE CLASSE EM ROMANCES E DISCURSOS [2003]

PONTO DE PARTIDA: SOBRE O ASSASSINATO DE RODNEY

Em 13 de junho de 1980, Walter Rodney foi assassinado em Georgetown, Guiana. Dez dias depois, Lamming fez o primeiro de seus discursos de 1980–1983 no memorial realizado em Georgetown.¹ Em *Foreword to Conversations: George Lamming*, que escrevi em 1990/1991, abordei minhas impressões sobre o discurso:

21 de junho de 1980: embora a data tenha sido anunciada, as autoridades não haviam liberado o corpo. O clima na igreja era sombrio, mais sombrio ainda entre aqueles que haviam trabalhado com Walter na WPA.² A juventude da WPA estava toda, ao que parecia, na parte de trás da igreja, na igreja apenas por respeito aos desejos de Pat, esposa de Walter, mas incapaz de adentrar mais profundamente no que parecia uma resposta fraca à atrocidade.

Os discursos feitos antes de George falar não corresponderam à necessidade. A necessidade era de vingança; o que estava acontecendo era um funeral com Walter, por assim dizer, duas vezes ausente.

Quando George começou, os jovens ficaram desconfiados: tanto sua aparência quanto seus modos eram inicialmente

1. Os discursos de 1980–1983 são, em ordem cronológica, “On the Murder of Rodney” (jun. 1980); “Politics and Culture” (1980, de mês desconhecido); “The Honourable Member” (ago. 1981); “Builders of our Caribbean House” (jul. 1981); “The Imperial Encirclement” (dez. 1981); “Nationalism and Nation” (1982, de mês desconhecido); “A Visit to Carriacou” (nov. 1982); “The Plantation Mongrel” (nov. 1983); and “The Tragedy of a Whole Region” (dez. 1983). Fazem parte de Richard Drayton e Andaiye (eds.), *Conversations, George Lamming: Essays, Addresses and Interviews, 1953–1990*, Londres, Karia Press, 1992.

2. Working People’s Alliance (WPA), o partido político da Guiana em que Rodney foi membro fundador.

alienantes. “Um homem de cabelo branco com sotaque”, disse um deles mais tarde.

Mas, quando ele encerrou, houve primeiro, lá do fundo, uma palma isolada, forte, que se tornou, quase no mesmo instante, talvez cem; até que a onda de aplausos de jovens da WPA avançou e se espalhou pela igreja; e, pela primeira vez em minha experiência, um discurso em uma igreja da Guiana foi aplaudido de pé.

Depois, perguntei a alguns dos jovens o que havia acontecido. Disseram que as palmas não eram para George, mas para Walter. George trouxera Walter para a igreja, tornara possível uma Cerimônia de Almas com “[seu] drama de redenção, [seu] drama de retorno, [seu] drama de limpeza para um compromisso com o futuro”. (Drayton e Andaiye, 1992, p.8)

Quase 23 anos depois que esse discurso foi feito, perguntei a uma daquelas jovens, agora com 45 anos, quanto tempo ele havia durado. Ela pensou por alguns instantes e respondeu: “Quase uma hora. Talvez um pouco menos”.³ Na verdade, o discurso não poderia ter durado mais do que quinze minutos; no formato impresso, tinha três páginas.

Por que seu impacto permanece literalmente maior do que a vida tantos anos depois? Entendo isso melhor agora que em 1990–1991. Uma vez que você situa o discurso em toda a obra de Lamming e vê sua busca pela traição em toda sua obra, percebe-se que o que o público estava sentindo – ou, conforme ele explica a função de seus discursos (“A Visit to Carriacou”), o que ele estava fazendo a mente coletiva da multidão sentir – era o tamanho da indignação e da tristeza dele e de todos ali pela perda de um homem que era a antítese de Mr. Slime, um homem tão familiar para todos como para ele, em suas vidas. A parte 1 trazia o ultraje:

Hoje nos encontramos em uma terra perigosa e nos mais perigosos dos tempos. O perigo pode ser que a autoridade suprema, a consciência supervisora da nação, tenha deixado de responder a qualquer lei moral, tenha deixado de reconhecer

3. Karen de Souza, em entrevista, 12 abr. 2003.

ou respeitar qualquer requisito mínimo da decência humana comum [...] (Drayton e Andaiye, 1992, p.184).

Na parte 2, o tom mudou: como Rodney era a antítese de Mr. Slime, uma homenagem a ele que expressasse quem ele realmente era tinha que ser feita em uma linguagem que fosse a antítese da linguagem exagerada dos discursos caribenhos (e de outros). Então, ele disse que Rodney era um homem “sério”, que “não era inteligente”, “não era brilhante”, que “não buscava marcar pontos pelo bem de um argumento”. Quem, em vez disso, era “um trabalhador intelectual entre aqueles que haviam sido privados de suas vantagens”, que “tinha um raro dom intelectual para o qual sentia um dever especial [...] [como] uma ferramenta, um reservatório de poder que só poderia justificar se fosse posto em serviço e em nome da necessidade social” (Drayton e Andaiye, 1992, p.184). Ele encerrou sua homenagem com o poema que Martin Carter havia escrito para Rodney, “Assassins of Conversation”, cujo próprio nome era uma homenagem a Rodney, que costumava se sentar diante de um punhado de trabalhadores em uma varanda ou ficar diante de milhares em uma esquina, contando-lhes o que fizeram acontecer.⁴

Embora eu diga agora que meu ponto de partida na busca de Lamming pela traição não foram os romances, mas os discursos de 1980-1983 (a palavra “traição” não é mencionada nenhuma vez no prefácio de *Conversations*), naquela época eu não via essa traição como central nos discursos. Não posso explicar essa incapacidade ou recusa de ver o que agora é tão claro alegando que estava distante da política em que (e sobre a qual) os discursos foram feitos. No período entre 1980, quando Rodney foi assassinado, e 1983, quando Maurice Bishop, Jacqueline Creft e seus colegas foram assassinados, eu era uma integrante da executiva da WPA, estava centralmente envolvida tanto na luta política na Guiana quanto, por mais de dois daqueles anos, em reuniões de organizações da esquerda caribenha em Granada. Agora que vi que o Mr. Slime está em toda parte nos discursos,

4. As casas na Guiana eram tipicamente construídas sobre palafitas, e o espaço inferior (a casa de baixo) era usado para uma variedade de propósitos: cozinhar, lavar, deitar em redes, entreter visitantes, realizar reuniões. O termo “o que eles fizeram acontecer” é adaptado de algo que Powell diz, em *Season of Adventure*, que é muito diferente: “[...] sempre que eu lhe der liberdade, Crim, então todo o seu futuro é meu, porque tudo o que você faz em liberdade é o que eu faço acontecer” (Lamming, 1979, p. 18).

acredito que não fui capaz de ver isso, ou não quis ver, até que saísse do que Lamming chama de “esquerda política” – porque ver isso levantaria dúvidas sobre minha política que eu não estava preparada para enfrentar, muito menos para agir a respeito. E, no entanto, a experiência da esquerda no Caribe de língua inglesa – não apenas em outros lugares – mostra que a interpretação do mundo que começa (e geralmente termina) com o chamado “ponto de produção” é de fato sobre a crença na gestão e no controle de pessoas, e não sobre a revolução das relações humanas – incluindo as relações de produção.

Admitir que Lamming buscava a traição nos discursos me levou diretamente de volta aos romances e, em particular, a *In the Castle of my Skin*, o romance que iniciou sua busca, e *Season of Adventure*, o romance que sublinhava as implicações graves e mortais do que estava sendo buscado.

Embora a traição seja, por definição, um golpe vindo de um lugar inesperado (“Algo assusta onde eu pensei que estava mais seguro” – a epígrafe de *Castle*), a traição com a qual Lamming está preocupado é, obviamente, a traição de uma classe, em vez de um ato puramente pessoal. Em *Castle*, a traição vem de alguém – Mr. Slime – que abandonou suas raízes na classe trabalhadora pelo que Lamming (2010, p.362) chama, em *Season*, de “uma classe média derivativa” – alguém que é o inimigo daquilo que Trumper sabe que ele e sua comunidade de infância agora devem viver: “[...] Este mundo é um mundo de campos, e você tem que descobrir em qual campo está. E, acima de tudo, mantenha este campo limpo” (2010, p.280).

IN THE CASTLE OF MY SKIN: EM SLIME ESTÁ A FÚRIA DA CLASSE

Sabemos que *Castle* inovou ao transformar a comunidade no vilarejo, no “herói”. Mas o que exatamente isso determina?

A função do herói/heroína, na maioria dos romances, é fazer uma experiência e mudar por meio dela. Sucesso ou fracasso, há uma transformação individual, uma nova autoconsciência; a heroína ou herói finalmente entende o que está acontecendo em sua vida e/ou em sua sociedade. A situação e os personagens podem seguir em frente e mudar, mas ninguém, além do personagem principal, se transforma, ou nos transforma.

É fundamentalmente uma estrutura elitista. Embora o conteúdo do romance possa ser antielitista, o fato é que apenas uma ou duas

pessoas aprendem a verdade oculta e nos ensinam ou trazem outras a ela. Mas se o vilarejo é o herói, o leitor é convidado a apreciar a contribuição de expor a verdade de cada indivíduo único, geralmente escondido atrás do não herói ou da não heroína “comum”. Então, o progresso de cada um é dependente da sabedoria coletiva e do progresso de todos. G é tudo aquilo que Ma e Pa e sua mãe sofradora e sua experiência no Dia do Império ensinaram a todos eles, todos os meninos tentando descobrir o que estão vivendo. É um empreendimento, aprendizado e revelação coletivos.

Esse é um processo bem típico da classe trabalhadora, uma parte importante de como o movimento se move, do qual os acadêmicos que “pensam” raramente estão cientes. As pessoas da classe trabalhadora comparam e digerem coletivamente a experiência, debatem seu significado e tomam decisões coletivas sobre quais ações devem e não devem ser tomadas. A mudança é individual, mas também coletiva. Toda a comunidade faz os seus pontos de referência, que, por sua vez, incitam outros indivíduos que orientam a construção da história. Essa direção, conforme dada em *Castle* por G, foi moldada pelo coletivo. A coletividade garante que é menos provável que fiquemos travados tomando um momento como uma realidade fixa (o que Hegel chama de categoria fixa), o que nos leva a ações que se adequam a um momento anterior. É sempre o perigo com os indivíduos, mas a coletividade nos puxa para o nosso futuro, o próximo estágio histórico. No final do *Castle*, é aqui que nós – tanto os moradores do vilarejo quanto os leitores – sabemos que chegamos.

Os atos de rebelião, em um romance baseado em um “herói individual”, são exclusivamente individuais, raramente uma manifestação da vontade geral. Mas o que G descobre, ele traz de volta para os mesmos meninos-ávidos-por-compreensão-mutuamente, agora jovens, que o ouvem.

Assim, tratar o vilarejo como o herói possibilita revelar toda a história coletiva e tormento para cada indivíduo que entra no breve espaço de tempo do romance. Ninguém é menos que um indivíduo; todo mundo tem mais dimensões, e sua individualidade não é um fim em si mesma – bem diferente do século freudiano que tornava todo trauma social uma responsabilidade individual a ser corrigida individualmente.

Nesse sentido, *Castle* é um romance que, em estrutura e

intenção, descreve um processo da classe trabalhadora.⁵ Diante disso, não é de surpreender que ele aborde a questão política fundamental da traição de classe. “Bem, há algo que eu quero saber/ se esse negócio do conselho tem que ser assim”, cantou Sparrow em “No, Doctor, No”, um de seus primeiros calipsos, após a primeira vitória eleitoral do Movimento Nacional do Povo. Os políticos estão fadados a se vender? Embora Lamming não trate exatamente dessa questão em *Castle*, ele já afirma que a liderança do movimento pela independência é corrupta e está disponível ao poder colonial antes de chegar ao governo, no início do movimento, não em seu ápice. Nesse caso inicial, foi a promessa de poder, e não o próprio poder, que bastou para corromper. A traição é sinalizada muito antes de ser cometida: o personagem e o nome Slime entram cedo no romance (capítulo 3).

E aqui em Mr. Slime está a fúria da classe não só contra o poder colonial, mas, mais ainda, contra os traidores dentro da classe trabalhadora. O nome Slime é uma evocação poética da sujeira da traição (compare com “mantenha aquele acampamento limpo” de Trumper). Quando os moradores do vilarejo estão lendo o aviso que o supervisor afixou no poste para anunciar que o terreno foi vendido e que a informação deve ser requisitada ao Mr. Slime, eles ainda não sabem que foram traídos, mas o cheiro de traição surge da maneira como as palavras ecoam em suas mentes: “Dizem que precisamos ver o Mr. Slime. Veja o Mr. Slime. Mr. Slime. Mr. Slime. Mr. Slime” (Lamming, 2010, p.239). É também um sinal para que tomemos nota de que uma realidade política fundamental está sendo penetrada e exposta.

Não é apenas no início do romance. É o primeiro no corpo de trabalho criativo anti-imperialista de língua inglesa em que o inimigo dentro do movimento é apontado. Cinco anos depois que Mr. Slime viu a luz do dia, Chinua Achebe nos disse que as coisas desmoronam,⁶ não por causa de “uma consciência estrangeira dita imperialista”, mas porque aqueles que cultivamos e sacrificamos ao poder não ajudam a nós, mas aos nossos inimigos.

5. Classe trabalhadora não é usada neste artigo com a rigidez que fez alguns participantes de uma reunião regional da esquerda no início dos anos 1980 concluir que uma ilha caribenha tinha apenas entre seis e oito membros da classe trabalhadora (ou algum número assim).

6. Título do famoso livro de Achebe.

SEASON OF ADVENTURE: “EU TAMBÉM SOU MR. SLIME”

Em *Season*, como sabemos, a busca pela traição se volta (parcialmente) para dentro e vai em busca de suas raízes. O argumento central sobre traição no romance é a “Nota do autor”, que Lamming chamou de “uma tática de intervenção de choque”, oferecendo uma “definição de fracasso com pleno reconhecimento da responsabilidade envolvida”.⁷

Esse uso da voz do autor em uma obra de ficção provavelmente não tinha precedentes na época. Não é que Lamming tenha se considerado autor da ficção. O que ele fez foi pegar um personagem de um romance, Powell, e tirá-lo da ficção como seu meio-irmão:

Acredite ou não: Powell era meu irmão; meu meio-irmão por uma mãe diferente. Até os 10 anos de idade, Powell e eu vivemos juntos, iguais no afeto de duas mães. Powell havia feito meus sonhos; e eu tinha vivido suas paixões. Idênticos em anos, estágio por estágio, Powell e eu estudamos na mesma escola primária.

E então veio a divisão. (Drayton e Andaiye, 1992, p.331-332)

A corrupção começa cedo, com a bolsa de estudos para o ensino médio. Lamming explicou o propósito da “Nota do autor” em uma recente entrevista em *Small Axe*:

A “Nota do autor” veio naturalmente como parte da narrativa [...]. Senti agora que queria personalizar essa afirmação total, para dizer que também sou eu que estou falando, não eu como qualquer autor, mas eu como um homem chamado “Lamming”, que está preso a essa ambivalência sobre direções e que, diariamente, tem que se questionar sobre o valor de seus relacionamentos. (Scott, 2002, p.160)

Eu – de classe média em virtude do privilégio da educação – sou Mr. Slime.

Se o artifício da “Nota do autor” era *provavelmente* sem precedentes, o uso feito por Lamming o era seguramente. Foi um

7. “The West Indian People: a View from 1965”, in: Drayton; Andaiye, , 1992, p. 261-2.

reconhecimento da responsabilidade pessoal pelo desespero que a traição impôs:

Acredito até o fundo dos meus ossos que o impulso louco que levou Powell à sua derrota criminosa foi, em grande parte, culpa minha. Não vou dar uma desculpa e falar do ambiente; nem posso permitir que minha própria enfermidade moral seja transferida para uma consciência estrangeira chamada imperialista. Irei além da minha sepultura sabendo que sou responsável pelo que aconteceu ao meu irmão. (Drayton e Andaiye, 1992, p.332)

Sublinhando que a traição foi dele, o romance se recusa a localizá-la em Chiki, a quem Powell diz – quando Chiki deixa a Reserva Florestal para ir ao colégio – “não é só você que está subindo, mas todos os meninos que não têm bolsa de estudos, Chick [...]. Lembre-se de todos os meninos esperando para ouvir” (Lamming, 1979, p.229). Chiki volta e diz: “Não só para viver, mas para estar onde pertence” (Lamming, 1979, p.237). O fato de a “consciência estrangeira chamada imperialista” criar as condições nas quais ele, Lamming, foi formado – educado – para a traição também não o absolve da responsabilidade pela traição.

BUSCANDO A TRAIÇÃO NOS DISCURSOS: “O MEMBRO HONORÁVEL”

Quando a escrita criativa é sustentada por um cordão umbilical ao movimento, ela pode sofrer sintomas de abstinência devido ao declínio desse movimento. No Caribe de língua inglesa, isso aconteceu nos anos 1960, após a morte da Federação, quando os políticos lançaram a machista (e desastrosa) bravata de que estavam “indo sozinhos”. A história de Lamming depois do declínio do movimento nos diz como *Castle* era político: quanto o impulso para o livro veio do movimento.

Quando Lamming disse: “Eu não escrevi aquele livro; eu não poderia escrever aquele livro; aquele livro se escreveu sozinho”,⁸ ele estava transmitindo que era o movimento que havia energizado e fortalecido sua imaginação, e liberado suas próprias percepções para escrever aquela raridade, um grande romance. Mas, quando o

8. Conversa particular com Selma James, abr. 2003.

movimento foi traído e derrotado, sua capacidade de escrever ficção acabou prejudicada. Por isso, ele se tornou um excelente comentarista político não partidário. É assim que ele explica a mudança:

Em algum estágio, cheguei a sentir que, se eu tivesse algo de relevante e valor para dizer que se revelasse imediatamente eficaz de uma forma mínima, seria mais eficaz por aquela declaração, por aquela forma de palestra, que pela forma romance – [...] sempre que me pedem para fazer um discurso público em alguma ocasião importante, também estou fazendo isso com a visão de que desempenharia o papel que a ficção teria desempenhado se eles fossem capazes de ler a ficção, ou se a ficção fosse disponibilizados a eles. (Scott, 2002, p.198)

Ele atribui diferentes funções aos romances e discursos: os discursos “fazendo a mente coletiva da multidão sentir”, os romances “fazendo o sentimento pensar”. No entanto, como vimos, seja qual for a diferença em sua função, romances e discursos fazem parte do mesmo projeto: registrar a história dolorosa, mas também afirmativa, da vida do Caribe, começando com a classe trabalhadora e, portanto, abordando a questão fundamental de todo o período de 1930 a 1980, a traição de classe levando à derrota.

Como afirmações que traduzem os temas de seus romances, os discursos citam frequentemente os romances. Lamming explica isso em *Small Axe*:

Agora, quanto à declaração/ficção/palestra/romance, o que muitas vezes estou fazendo – e se você olhar em *Conversations*, os trechos dos romances são muito usados – é explicitar nas palestras os temas levantados na ficção [...]. Quando dou uma palestra sobre o ilustre deputado e traço a história desse parlamentar, do bisavô no canavial, até o mestre-escola cujo filho agora é advogado, isso é muito claro. Eles são [membros do sindicato] ouvindo isso muito bem. Mas estou dizendo a eles do que se trata *Season* e *Of Age and Innocence*. (Scott, 2002, p.197)

Ele está dizendo que “The Honourable Member” (que, como veremos, tem tudo a ver com traição por parte da elite política) é

do que *Season of Adventure, Of Age and Innocence* – e, primeiro, eu acrescentaria, *In the Castle of my Skin* – se trata.

Enquanto *Castle* e *Season* lidam com a traição como os romances podem – “O romance não retrata apenas aspectos da realidade social. Ele extrapola. Ele lavra tudo” –, “The Honourable Member” trata da traição despida de sua complexidade. Esse é um discurso que Lamming fez na XL Conferência Anual do Sindicato dos Trabalhadores de Barbados, que descreve um advogado/político de 40 anos formado em uma universidade no exterior, que voltou a trabalhar como advogado antes de entrar na política. Hoje ele é rico: “Seus ativos conhecidos são estimados em cerca de uma cifra, não menos de três quartos de um milhão” (Drayton e Andaiye, 1992, p.217). Sua casa é pretensiosa. Seu gosto, suspeito: “As paredes, por todos os lados, estão desfiguradas por lembranças juvenis de noites iluminadas em Nova York, comendo ao longo da Baía de São Francisco, casais racialmente mistos brincando ao redor de uma piscina em formato de rim em Miami”. Aparentemente não lê, a não ser revistas: “Não há livros em lado nenhum”. (Drayton e Andaiye, 1992, p.218)

O membro honorável não é o único; ele pertence à classe cujos membros tiveram “o privilégio de estudar” (Drayton e Andaiye, 1992, p.218). É uma classe cujos membros “agora abraçam como a recompensa mais desejável de seus esforços nesta vida: poder social e riqueza material”, (p.219) e que, “pondo seu próprio interesse acima e além dos incentivos sociais, está tão ansioso para se separar, pelo estilo de vida e pela fome de status, da classe trabalhadora da qual derivou” (p.221).

O processo de evolução social que conduziu o membro honorável a esse critério de sucesso começara com um bisavô que fora trabalhador no latifúndio desde os 9 anos, tendo morrido aos 40 (idade do membro honorável), e continua através de um avô que era um artesão independente de grande habilidade, cuja visão da educação “como o único meio possível de resgatar sua prole das humilhações que seus ancestrais sofreram” (Drayton e Andaiye, 1992, p.220) o fez pressionar para que seu filho, o pai do membro honorável, se tornasse um professor. Os filhos do membro honorável levaram ainda mais longe o distanciamento social de suas raízes: ele tem “uma menina que foi para St. Winifred saindo de uma escola primária chamada St. Gabriel e um filho que, após problemas em casa, foi matriculado

numa pequena escola pública no sul da Inglaterra” (p.218). Nenhuma das crianças se lembra de viajar de ônibus em Barbados. Enquanto o bisavô do membro honorável era um homem que, ele próprio explorado, se sentia atraído pelas histórias que tinha ouvido na infância sobre trabalhadores que se levantaram contra a classe dos mercadores/fazendeiros, ele próprio pertence à categoria de homens cujo principal apelo “no que se pensa ser uma eleição honesta” é que a luta contra a exploração é obra de agitadores comunistas.

A audiência para esse discurso incluiria mulheres e homens que nunca leram *Castle* e outros que, ao lê-lo, teriam fingido não se ver no Mr. Slime. O discurso tem valor, portanto, por duas razões: ele apresentou um novo público entre trabalhadores assalariados à acusação de Lamming contra a elite política e trouxe a acusação inequivocamente para seus patrões.

“SINTO O CHEIRO DE CLASSE MÉDIA EM TODO LUGAR”

Os discursos de Lamming de 1980 a 1983 devem ser analisados em dois grupos – aqueles, como “The Honourable Member”, que ele fez entre 1980 e meados de 1982, e os três do final de 1982 ao final de 1983. Para nos lembrarmos dos acontecimentos e sentimentos do primeiro desses períodos: em 1980, apesar do assassinato de Rodney em junho daquele ano, havia um forte otimismo de que a região estava em um novo estágio de rebelião. Isso começou em março de 1979, quando Gairy foi deposto em Granada. Quatro meses depois, em julho, Somoza foi derrubado na Nicarágua. A remoção de Gairy do poder alimentou a rebelião multirracial contra o regime de Burnham na Guiana, liderada por Rodney e WPA. Durante a noite, pôsteres apareceram nos muros da capital proclamando “O Xá [do Irã] se foi! Gairy se foi! Quem será o PRÓXIMO?”. Em Granada, mulheres, homens e crianças foram estimulados pela crença de que a *revo* era deles e, portanto, poderia transformar suas vidas.⁹ Os povos das Índias Ocidentais de todo o Caribe de língua inglesa estavam trabalhando em Granada para apoiar a revolução. Trabalhadores culturais foram organizados em sua defesa.

9. Essa visão é baseada em minhas próprias observações e discussões em Granada, e aquelas de diversos colegas, incluindo membros da classe trabalhadora na WPA. Foi forjada a partir de visitas feitas sobretudo em 1980 e 1981.

Granada foi também um polo em torno do qual se fortaleceu a esquerda na Caricom. Somando-se aos partidos de esquerda existentes, houve um crescimento no número e na militância de pequenos grupos de esquerda. As reuniões de partidos de esquerda e sindicatos eram frequentes. Laços mais estreitos estavam sendo criados com Cuba e, em menor grau, com a Nicarágua.¹⁰ Como disse Lamming, “a região estava em um momento de resistência em Granada” (Scott, 2002, p.188).

Claro, essa resistência era apenas parte do que estava acontecendo na região. A “perda” de Granada e da Nicarágua significava que os Estados Unidos estavam no ataque, ativamente apoiados por muitos governos da Caricom. A “guerra contra o comunismo” continuou tendo Cuba como alvo principal, junto com Nicarágua e Granada, mas os governos pró-Estados Unidos da Caricom demonstraram uma histeria particular em relação a Granada. Eles temiam isso como um vírus que se espalharia até infectá-los. Assim, entre 1980 e meados de 1982, Lamming estava, em parte, respondendo ao que identificou como traição do povo granadino por esses governos caribenhos, semelhante à traição do povo guianense em 1953 pelos mesmos estratos.¹¹

Mas onde ele sentia cheiro de traição no final de 1982 quando fez o discurso “A Visit to Carriacou”? Esse discurso, dirigido a membros do NJM, professores e outros trabalhadores daquela ilha, é mais informal que qualquer outro no período e parece uma resposta a algo no ambiente imediato que o leitor não conhece:

Passei grande parte da minha vida em associação com marxistas de várias cores. Mas nunca na minha vida conheci um bebê marxista. Nunca. Nunca [...]. Quando um homem me diz que é marxista [...], quero saber como ele chegou lá. Quero saber qual foi a jornada particular que o levou, de onde quer que estivesse, até aquele ponto de percepção, convicção e

10. Também existia claramente um plano envolvendo a WPJ e o NJM para forjar uma esquerda unida: como um pequeno indicador disso, Lamming relata, no início de sua relação com Granada, que ele foi abordado por Bernard Coard, vice-primeiro-ministro de Granada, para que usasse sua suposta influência com a WPA para convencer sua liderança a chegar a um entendimento com o People’s Progressive Party (PPP).

11. Na época da traição da então Guiana Britânica, esses elementos não estavam ainda no governo.

redenção que ele chama de marxista. É essa jornada [...] que me permite ver sua conexão com aquilo que ele define como si mesmo. (Drayton e Andaiye, 1992, p.24)

De qual homem que se diz marxista ele está falando? No momento de ouvir ou ler, sabemos apenas que ele está fazendo o contraste entre de onde ele veio e de onde vem um homem sem nome que se diz marxista.¹² Em outras palavras, sabemos que a pessoa de classe média cujo cheiro ele está sentindo é parte da esquerda caribenha:

quando ouço pessoas discutindo classe, não descobri isso em Marx. Eu vivia a classe [...], não descobri em Marx como a sociedade de classes deforma as relações humanas. Eu vivi isso. E, assim, desenvolvi um nariz extraordinário. Posso sentir o cheiro de pessoas de classe média em todos os lugares. (Drayton e Andaiye, 1992, p.26)

Também em 1982, pela primeira vez ele identifica claramente a liderança do movimento sindical como suspeita, um grupo contra o qual a classe trabalhadora deve se precaver:

O problema para nós, aqui, é que essas tendências que identificamos no que é chamado de classe média surgem na liderança do trabalho organizado. E é nisso que as bases da classe trabalhadora devem manter seus olhos: o compromisso, a ambivalência das lideranças em todos os sindicatos desta região. (Drayton e Andaiye, 1992, p.30)

É verdade que, em 1982, as divisões na esquerda aumentaram, pois aqueles que se definiam como marxistas-leninistas pressionavam por uma concentração cada vez menor de poder no NJM e nos membros do partido imbuídos da “ciência”, presumivelmente da revolução, em nome de “garantir a revolução”. Mas essas não eram divisões que Lamming conhecesse por dentro. Os trabalhadores culturais que Lamming coordenou para trabalhar em (e para)

12. O incidente que provocou isso é relatado em Scott (2002).

Granada não foram universalmente bem-vindos ali. Enquanto para Lamming a cultura nunca poderia ser “ornamento da vida cotidiana” – ou, no sentido bruto, uma ferramenta –, para o governo de Granada a tarefa desses trabalhadores era simplesmente mobilizar apoio para a revolução; e, para os marxistas-leninistas ortodoxos dentro do partido, Lamming era simplesmente um “social-democrata”.¹³

Ele não podia saber o que estava acontecendo lá dentro; no entanto, esse pequeno incidente em Carriacou, no qual homens de esquerda excluíram a classe trabalhadora, o levou imediatamente à busca da traição.

“A TRAGÉDIA DE TODA UMA REGIÃO”

Situar Mr. Slime na esquerda nunca é explícito até depois do assassinato de Bishop, a partir do qual ele acusa a elite política tanto da direita quanto da esquerda.

“The Plantation Mongrel” tem como alvo a direita. Realizado na Guild of Undergraduates, UWI, Cave Hill, um mês após a morte de Bishop, é um discurso de raiva descontrolada. Lembremos o ambiente – a caça às bruxas dos críticos da invasão de Granada pelos Estados Unidos e a cumplicidade dos governos caribenhos nisso. Entre esses críticos, destacou-se Rickey Singh, jornalista guianense radicado em Barbados, que sofreu ameaças de deportação. Aqui estava a resposta de Lamming:

Recentemente, ouvimos uma notável Voz Negra, que representa uma tradição do vira-lata da *plantation*, uivando pela deportação dos alienígenas que infestam esta ilha. Você também é o alvo dele...

Então, vamos fazer ao nosso vira-lata da *plantation* estas perguntas: “Quantos barbadianos infestam a Guiana?”, “Quantos barbadianos infestam Santa Lúcia?”, “Quantos barbadianos infestam Trinidad e Tobago?”. (Drayton e Andaiye, 1922, p.244-245)

No final do discurso, ele diz aos alunos que eles podem escolher entre as duas tradições: “Pegar a estrada que passa por Garvey e James até Fanon, Rodney e Bishop. Ou escolher a outra tradição

13. Passagem editada para melhor entendimento.

que leva pelas trilhas defecadas do vira-lata negro da *plantation*" (Drayton e Andaiye, 1992, p.250).

Em "The Tragedy of a Whole Region", o tributo prestado no serviço memorial para Bishop em Trinidad e Tobago em dezembro de 1983, ele acusa os políticos em suas declaradas diferenças ideológicas como igualmente colonizados: "O legado colonial é profundo e difundido; e *afligiu a esquerda política, não menos que a direita*, com uma psicologia da dependência que paralisou a imaginação e a tornou inoperante em momentos de crise" (Drayton e Andaiye, 1992, p.247).¹⁴

Aqui, mais uma vez, ele une Rodney e Bishop, descrevendo-os como homens da mesma geração, com o mesmo "privilégio de educação", que poderiam ter tido acesso a "esse reino minoritário" e realizar a função de sua classe "para reforçar e estabilizar a [...] divisão social do trabalho e status" (Drayton e Andaiye, 1992, p.239):

Mas Rodney e Bishop deram à palavra "ambição" uma nova virtude, tornando a ambição central de suas vidas um compromisso de romper, de forma decisiva, com a tradição que os havia formado para aprovar e supervisionar a escravidão intelectual de seu próprio povo. Eles se separaram; e tornaram-se traidores subversivos daquela tradição que poderia facilmente ter concedido a eles as bênçãos daqueles que orgulhosamente se identificam como consumidores abastados. Foi essa traição que acabou custando a vida deles. (Drayton e Andaiye, 1992, p.239-240)

Honrando Bishop por conta própria, ele escolhe palavras que traçam o contraste mais nítido possível entre ele e aqueles que se lhe opuseram, falando dele como um homem

que não precisava de nenhum livro, nenhuma lista estéril de princípios abstratos para reconhecer onde estava seu dever. Sua cabeça encontrou um lar no coração de seu povo em nível de massas; e ele tentou avançar a partir da experiência concreta da realidade. (Drayton e Andaiye, 1992, p.238-239)

14. Grifos de Alissa Trotz.

A esquerda colonizada, por outro lado, precisava de livros didáticos. Após a invasão dos Estados Unidos, foram “descobertas” cópias das atas do Comitê Central do NJM, nas quais os membros são registrados como analisando a situação de Granada por meio do uso mais abstrato dos livros didáticos de Lênin: eles eram caricaturas virtuais do que Lamming disse na entrevista da *Small Axe* sobre a esquerda:

mesmo nos melhores tipos [...], sempre vi [...] [os líderes de esquerda] no papel de pessoas que tinham o texto [...] e a quem havia sido conferido o privilégio de interpretar e explicar esse texto para os outros, mas que não tinham efetivamente conexão orgânica ou conexão direta com o cotidiano daquele outro. (Scott, 2002, p.176)

A CENTRALIDADE HISTÓRICA DE MR. SLIME

Lamming não é um ativista político; ele não precisa cumprir, nem cumpre, os padrões que estabelecemos para nós mesmos. Quantidade nenhuma de discursos de qualidade altera seu status de romancista. Ao se aventurar na política, como ocasionalmente faz em alguns dos discursos, o passo nem sempre é tão imaginativo e profundamente verdadeiro como em seu trabalho “real”. Por exemplo, quando localiza a liderança do movimento no trabalho organizado, ele está recuando de seu próprio reconhecimento do trabalho não remunerado das mulheres. Em “The Tragedy of a Whole Region”, ele encontra a luta permanente por um “mundo humano” em Trinidad e Tobago não apenas “nas propriedades de açúcar [e] nos campos de petróleo”, mas também “entre os trabalhadores mais determinados do serviços públicos e domésticos da terra” (Drayton e Andaiye; 1992, p. 238), enquanto em “The Honourable Member” ele acusa o político por trair não só seus ancestrais homens, como também “mulheres que garantiram para muitos uma família, deram assistência a homens e crianças sem receber salário e permanecem até hoje como último exemplo sobrevivente de trabalho escravo legalizado”(p. 220). Elas realizam o trabalho, mas não lideram, visto que não fazem parte do trabalho organizado e assalariado. *Castle* tem uma base mais verdadeira. Ma e Pa, por exemplo, dificilmente são excluídos da liderança!

Como vimos, o feito de Lamming é que, em *Castle*, *Season* e “A Visit to Carriacou”, ele está buscando a traição quando ninguém mais está. Aqui está sua explicação posterior da aparição do Mr. Slime em *Castle*:

Acho que está plantada na mudança, e no que parecia a inevitabilidade da mudança, também a questão de uma grande dúvida sobre para onde isso vai. De alguma forma, já sou muito cético quanto à autenticidade do que seria a liderança na forma do Mr. Slime [...]. Estou, de algum modo, consciente dos tipos de compromisso com que essa liderança estará envolvida [...]. Vou ver '37 e '38, na verdade, sequestrados [...] por uma liderança que pouco ou nada teve a ver com o que aconteceu. E por líderes que são muito decentes, mas se consideram os herdeiros naturais do poder imperial que está indo embora. Não necessariamente os líderes naturais do povo que se tornam seu eleitorado [...], eles se escolheram como líderes em virtude da educação, em virtude também da mitologia que a escola desempenhou na formação de nossas relações sociais. (Scott, 2002, p.112-113)

O romance em si é mais claro do que essa citação sugere quando fala de “líderes que são muito decentes”. É verdade que G diz, em *Castle*, que, quando o Mr. Slime o educou, “ele parecia perfeitamente decente” (Lamming, 2010, p.279), mas Lamming não escolheu o nome Slime como uma metáfora para homens decentes. Mais tarde, na mesma entrevista, ele ressalta isso quando fala de Grantley Adams, assegurando que os homens da classe trabalhadora com grande habilidade de organização “seriam apagados de alguma forma” (Scott, 2002, p.113). Ele pode estar se referindo aqui a rumores de assassinatos de lutadores por aqueles que ambicionam que o movimento os escolha entre pontos de referência mais dignos da classe trabalhadora.

Em *Season of Adventure*, “a grande dúvida” é sobre para onde vai a independência. No início do romance, Crim e Powell falam sobre como a educação “apagou” tudo da memória da classe média, exceto o que eles aprenderam:

“Eu estava pensando”, disse ele (Crim), “como a Independência poderia mudar tudo que estava destruindo, mudar tudo que confunde.”

O orgulho de Powell havia sido despertado. Sua voz soou alta e irritada. “Mudar meu traseiro”, gritou ele, “independência é o que é? Um dia em julho você diz que quer ser aquela coisa lá, e um dia em um próximo mês de julho a lei diz, tudo bem, a partir de agora você é o que está pedindo. Que mudança isso pode mudar?” (Lamming, 1979, p.17)

Em “Politics and Culture”, Lamming diz que as advertências contra a traição que faz aos formandos na cerimônia de formatura da UWI, em que receberá o título de doutor honorário, “têm sua origem no meu romance *Season of Adventure*, em que ofereci a previsão de que os novos arranjos de independência iriam inevitavelmente falhar” (Drayton e Andaiye, 1992, p.79).

A explicação para sua capacidade de sentir a traição antes de qualquer outra pessoa está na experiência da infância que, segundo ele, o tornou capaz de “cheirar a classe média em toda parte”; essa experiência “é penetrante, movendo-se através de mim o tempo todo”, ele explica, e “está na época da aventura”:

Eu estava em uma situação em que vivia em dois mundos. Esse colégio era destinado àqueles que queriam ingressar no serviço público, nas classes profissionais, e assim por diante. Mas eu estava bem aí: era um bom jogador de críquete, assim me redimi; meu futebol era muito bom. Mas, e isto é o que bateu na veia, se eu saísse daquela escola dez minutos depois das três da tarde, e aquele laboratório de democracia ainda funcionasse, e estivéssemos andando pela rua principal e, sem aviso, visse minha mãe vindo em minha direção – isso era muito sério –, eu deveria reconhecê-la ou não? Nessas situações, ela simplesmente me olhava e eu a olhava, e, conforme nos aproximávamos um do outro, ambos pensávamos a mesma coisa, porque não tenho certeza de que queria ser identificado ali. E, de uma forma curiosa, ela não se importaria se eu não fizesse isso, por conta de quem está comigo agora – Dr. Filho de Alguém. (Drayton e Andaiye, 1992, p.26)

Ele encontra diferentes variedades de traidor, em diferentes lugares, mas a maioria tem suas raízes na educação colonial. Para G, o ensino médio foi “o instrumento que nos separou e nos manteve distantes (G de Trumper, Boy Blue e Bob)” (Lamming, 2010, p.208). Em *Season*, a traição de Lamming a Powell teve suas origens em sua “migração para outro mundo” após uma bolsa de estudos para a escola secundária: “E então veio a separação” (Lamming, 1979, p.332). Em “Politics and Culture”, ele pergunta aos formandos o que farão com sua educação: “A quem serve o seu trabalho? E à qual visão da humanidade?” (Drayton e Andaiye, 1992, p.81). “Onde você se posicionará em relação ao sistema que lhe oferecerá um lugar no mercado pelo lance mais alto em troca de suas habilidades?” (p.79). Essas perguntas são, ao mesmo tempo, um aviso aos graduados e uma acusação aos professores na plateia que usaram sua educação para alcançar distância social de sua comunidade:

Você é uma minoria; e você é uma minoria porque a educação é escassa; e feita para ser uma escassez de modo a servir como um instrumento de uma contínua estratificação social, um índice de privilégio e status, um hábito deformado de auto-aperfeiçoamento material. (Drayton e Andaiye, 1992, p.80)

Em “The Imperial Encirclement”, ele afirma que o problema não é apenas a educação de um homem lhe dar uma reivindicação de liderança isolada da classe que ele afirma liderar, mas que essa separação o torna, na melhor das hipóteses, inútil para a classe:

Em virtude de sua singularidade, isto é, como minoria, em virtude de seu treinamento e habilidade, que, em certas áreas, eram superiores aos das massas da população, ela (a minoria instruída) assumiu como um direito a condição de liderança. Vê-se como o chefe da sociedade, sem saber que uma cabeça não pode se mover sem sua barriga, pois é a barriga que alimenta a cabeça [...]. E é a antiga negligência da barriga que contribuiu para o empobrecimento contínuo da cabeça. (Drayton e Andaiye, 1992, p.207)

Em *Season*, a questão é lapidada por Crim na troca com Powell mencionada anteriormente: “Você pode chamar de esquecer”, diz Crim, “foi um apagamento completo de sua memória. É como a educação que destrói tudo que San Cristobal recebeu, exceto a cerimônia e as faixas. Para o professor e para os abastados, isso ocorre. Tudo se apaga, deixando apenas o que aprenderam”. A resposta de Powell nos diz que essa “eliminação” não só empobrece os instruídos, como traz perigo para o resto de nós: “É ruim esse apagamento”, disse ele [Powell], com a voz fraca de contrição. “É assassinato e confusão quando acontece. Isso mata tudo. Agora e antes, isso confunde tudo o que está por vir” (Lamming, 1979, p.17).

Em “The Tragedy of a Whole Region”, Lamming atribui o assassinato de Bishop ao nosso fracasso coletivo “em romper decisivamente com aquele antigo legado colonial que nos deixou inquietos do mesmo terreno que as mãos de nossos ancestrais humanizaram e tornaram fecundo para estranhos hostis; e que, por hábito, chamamos de lar” (Drayton e Andaiye, 1992, p.239). Tenho certeza de que, naquela época ou agora, a traição não se reproduz apenas no legado colonial. É verdade, porém, que a esquerda caribenha pouco fez para ajudar o povo granadino a se defender de seus inimigos internos ou externos; não poderia. Na verdade, creio que aqueles de nós que nos teriam definido então como parte daquela esquerda traíram o povo granadino e a região, pelo menos pelo silêncio e pela omissão. Éramos parte do problema e presumíamos ser parte da solução. Pior: muitos de nós pensamos que éramos a solução.

A partir dali, embora a sobrevivência da região (ou pelo menos a sobrevivência de alguns de seus territórios, e incluo a revolução do século XXI na Venezuela) esteja ameaçada, não há nenhum movimento visível de contra-ataque, e apenas bolsões isolados fazem parte do movimento global crescente contra a guerra, contra a dívida, contra as instituições financeiras internacionais, contra a globalização, contra o tribalismo mortífero – isto é, o racismo. Em todos os nossos territórios, há muita violência, e toda essa violência está voltada para dentro.

“Ele [Powell] não foi encontrado no livro”, diz Lamming em “A Visit to Carriacou”, “e suspeito que ele ainda esteja vivo” (Drayton e Andaiye, 1992, p.16). A traição de classe ainda é a questão fundamental de nosso tempo. E parte da razão pela qual não sabemos

isso é não reconhecermos quem é o Mr. Slime; não examinamos com todo nosso aprendizado e investigação todos os lugares em que ele operou sua traição; e, portanto, não exploramos como a educação que a maioria – senão todos nós – aqui recebeu traiu, em alguma medida, o movimento do qual, muitas vezes, afirmamos fazer parte e, até mesmo, ser porta-vozes. É o que acontece quando os romances são tidos como ficção e a política fictícia é tida como realidade. O Mr. Slime vive, mas o irmão Powell também. Ele está em nosso movimento, com sua mãe e sua irmã, e conhecemos, cada dia melhor, as muitas faces do inimigo.

OBSERVAÇÕES

Este ensaio foi originalmente uma apresentação feita em “The Sovereignty of the Imagination: the Writings and Thought of George Lamming,” Universidade das Índias Ocidentais, campus de Mona, Kingston, Jamaica, 5-7 jun. 2003, posteriormente publicado em *The George Lamming Reader: the Aesthetics of Decolonization*, Ed. Anthony Bogues, Kingston, Ian Randle Publishers, 2011. Os erros foram corrigidos.

3. A REVOLUÇÃO DE GRANADA, A ESQUERDA CARIBENHA E O MOVIMENTO REGIONAL DE MULHERES: NOTAS PRELIMINARES DE UMA JORNADA [2010]

13 DE MARÇO DE 1979

Eu estava do lado de fora do centro da Working People's Alliance (WPA) em Tiger Bay, na capital da Guiana, Georgetown, em algum momento durante a manhã de 13 de março de 1979, quando vi um homem correndo em direção ao centro, gritando. Conforme se aproximava, percebi que era um dos líderes da WPA pré-partido, Sase – a última pessoa que eu esperaria ver correndo pela rua vestido em sua bem passada camisa e sua calça, a pasta batendo na perna. Só quando já estava bem próximo de mim é que me dei conta de que gritava “Maurice derrubou Gairy!”. Conforme a notícia se espalhava, membros e apoiadores invadiram o centro, eufóricos. Logo, cartazes surgiram por toda a cidade proclamando “O xá [do Irã] se foi! Gairy se foi! Quem será o próximo?”.¹ A resposta, claro, foi “Burnham”, o presidente da Guiana. Sabíamos que o destituir do cargo seria muito mais difícil do que como fora com Gairy em Granada. A manipulação flagrante e maciça das eleições guianenses de 1968 e 1973 demonstrou a determinação absoluta dele de não largar o cargo. Instituições importantes foram postas sob seu controle com a Declaração de Sophia, de 1974, que promulgou a supremacia de seu partido sobre o Estado. O nível de militarização na Guiana excedeu em muito o de Granada. Para controlar os trabalhadores, o presidente detinha a propriedade estatal de 80% da economia disponível para abuso. Em 1978, com um referendo fraudulento, ele garantiu a

1. Em sua apresentação em 5 de abril de 2009 na Universidade de Pittsburgh, Rupert Roopnaraine apresentou o *Dayclean* de março que tinha a mesma manchete.

si mesmo poderes sem precedentes ao abrigo da Constituição.² Em março de 1979, a WPA ainda era um grupo de pressão pouco organizado, embora influente, com cerca de cinquenta a sessenta membros. Mas, no início de 1979, fizemos uma análise, publicada na edição de janeiro da *Dayclean*, de que 1979 seria “o ano da virada” e que a vitória em Granada estava elevando nossa autoconfiança, assim como elevaria a autoconfiança do povo de todo o Caribe anglofalante. Assim era o mundo antes do reaganismo, do thatcherismo e do neoliberalismo, um mundo de rebelião em todos os continentes e, às vezes, nas ilhas intermediárias – lutas armadas anticoloniais e anti-imperiais; revoltas de jovens e estudantes, inclusive nos Estados Unidos, contra a Guerra do Vietnã; movimento de direitos civis; movimento Black Power; a ascensão da segunda onda do movimento de mulheres. Mas Granada era diferente: Granada foi um de nós mostrando que também podíamos fazer a revolução.

1979–1982

Em 11 de julho de 1979, quatro meses após o New Jewel Movement (NJM) chegar ao poder em Granada, Walter Rodney, Rupert Roopnaraine e outros líderes e amigos do pré-partido WPA foram presos sob suspeita de envolvimento no incêndio do Ministério do Desenvolvimento Nacional e Gabinete do Secretário-Geral do People’s National Congress (PNC).³ O duplo uso do edifício simbolizava a supremacia do partido no poder, e o tamanho da fúria do PNC só foi igualado pela alegria triunfante do povo. Em 14 de julho, depois do que veio a ser chamado de “o incêndio criminoso três” e de outros dois serem libertados sob fiança, uma manifestação espontânea em seu apoio terminou com o assassinato de um padre católico, Bernard Darke, pela Casa de Israel, um autoproclamado grupo religioso que atuava como uma força paramilitar para os governantes. De julho a novembro, uma rebelião civil eclodiu nas ruas da cidade e nos vilarejos vizinhos.

2. As medidas que Burnham introduziu – por exemplo, nacionalização – muitas vezes eram boas em princípio; foi o uso que se fez delas que se mostrou destrutivo e contrário à classe trabalhadora.

3. Outros detidos incluem Karen de Souza (que se uniu à WPA após essa experiência) e Bonita Harris (que foi detida rapidamente) – ambas, depois, seriam duas das fundadoras da Red Thread.

Em 27 de julho, duas semanas após o incêndio criminoso e as prisões, a WPA foi lançada como um partido com um programa chamado “Rumo a uma Guiana Socialista Revolucionária”. A Guiana agora tinha três partidos que se caracterizavam como socialistas – a WPA, o People’s Progressive Party (PPP), liderado por Cheddi Jagan, e o PNC, liderado por Forbes Burnham.

Na região, houve um florescimento de grupos e partidos de esquerda na década de 1970. Claramente, eles não eram de uma única tendência. Desde 1969, o PPP na Guiana se declarou um partido marxista-leninista após dr. Jagan retornar de uma Conferência dos Partidos Comunistas e Operários em Moscou. Com seus laços com a União Soviética e a Europa Oriental, poderia oferecer, e ofereceu, apoio a muitas das formações marxista-leninistas menores que despontavam. Outros partidos, grupos e indivíduos surgiram dos movimentos Black Power e Pan-Africano dos anos 1960 e 1970. Entre eles, incluindo Tim Hector, de Antigua, e Walter Rodney, da Guiana, C. L. R. James foi uma grande influência.⁴ Na WPA, os líderes vinham de experiências diferentes, mas compartilhavam pontos de vista que os tornavam suspeitos para a esquerda ortodoxa. Por exemplo, acreditávamos que os direitos que eles geralmente descartavam como “democráticos burgueses” eram direitos, conquistados pelos trabalhadores, que uma revolução dos trabalhadores tinha que expandir, não reduzir ou eliminar.⁵ Para o PPP, a WPA era dominada por “democratas revolucionários” – a seu ver, uma crítica contundente.

Antes e depois de chegar ao poder como People’s Revolutionary Government of Grenada (PRG), o NJM mantinha relações com o PPP e com o PNC. Na verdade, antes da derrubada de Gairy, o PNC havia fornecido ao NJM treinamento e assistência militar. Sem dúvida, principalmente por esse motivo, após 13 de março, ainda que vários líderes da WPA tivessem um longo relacionamento pessoal e/ou político com Maurice Bishop,⁶ a princípio não havia um vínculo muito próximo entre o PRG e a WPA como partidos. As críticas

4. Eusi Kwayana chamou Hector de “um pioneiro político da esquerda jamesiana”. Ver seu posfácio “Tim Hector, Political Values and National Reconstruction” (Bhule, 2006, p. 219).

5. O trabalho pioneiro sobre isso é de C. Y. Thomas.

6. Isso inclui Walter Rodney, Clive Thomas, bem como Eusi Kwayana, que trabalhou de perto com Bishop nos preparativos do VI Congresso Pan-Africano. Bishop também foi um dos membros da equipe de defesa de Arnold Rampersaud, um membro indo-guianês do PPP que estava sendo enquadrado pelo assassinato de um policial afro-guianês. Rodney teve um papel ativo na mobilização bem-sucedida para que ele fosse declarado inocente.

públicas e privadas feitas pelos líderes da WPA a uma série de ações tomadas pelo PRG, começando com o fechamento do jornal *Torchlight* em outubro de 1979, teriam sido ainda mais irritantes.

Não sei o que abriu o caminho para uma relação diferente entre o PRG e a WPA, mas o rompimento com o PNC que se seguiu à condenação do NJM do assassinato de Walter Rodney em junho de 1980 obviamente facilitou isso. Sem provas, acredito que o próprio fato da morte de Walter Rodney também pode ter desencadeado, entre os mais ortodoxos deles, maior aptidão para lidar com a WPA; entre os marxistas-leninistas regionais, mais do que qualquer outra pessoa na WPA, Rodney era visto como irremediavelmente antivanguardista e “aventureiro”.⁷

A verdadeira reaproximação começou com a primeira visita de Rupert Roopnaraine a Granada em 1981, quando ele e eu participamos da I Conferência Internacional de Solidariedade a Granada.⁸ Ambos estávamos envolvidos em longas conversas com a liderança do PRG, que se estenderam para muito além de minha partida do local da reunião, da qual saí alegando que eles tinham coisas para discutir das quais eu não fazia parte.⁹

Nenhum relato de Granada entre 1979 e 1983, por mais crítico que seja, pode negar as conquistas dos quatro anos ou o espírito que o processo produziu no povo granadino. Fiquei entusiasmada e comovida tal como tantos outros, eu que, por muito tempo, fora completamente acrítica. No que me lembro como a minha primeira visita, em 1980 ou início de 1981, eu havia participado de uma reunião do conselho distrital e de um ato cheio de energia, e visitei novas moradias e escolas; eu me lembro de uma fazenda recém-construída gerida de forma moderna. Minha guia era Phyllis Coard, e fiquei impressionada com o entusiasmo que ela demonstrava por

7. Isso apesar do fato de que os principais fundadores da WPA – Eusi Kwayana, Clive Thomas, Moses Bhagwan – eram fortemente antivanguardistas. Também era verdade que, desde o final dos anos 1960, antes e depois de ser expulso da Jamaica, Rodney era caracterizado como aventureiro não apenas pelo governo jamaicano e pela CIA, mas por alguns membros da esquerda. Ver West (2008, p. 93-104).

8. Anterior a isso, houve um veto à viagem de Roopnaraine.

9. O que eu quis dizer é que não fazia parte da unidade clandestina da WPA. Também era verdade que, na época, eu estava visivelmente em más condições física e emocional. Um aparte sobre a reaproximação: o comportamento de duas mulheres de um partido marxista-leninista me fez suspeitar que nossa exclusão e subsequente acolhida pelos marxistas-leninistas do grupo eram, ambas, decisões formais. Depois de me tratarem com frieza comprovada antes de 1981, eles literalmente me abraçaram no final daquele ano.

conquistas concretas. Na fazenda, ela me conduziu por todas as etapas da produção, explicando todos os detalhes. Com ela, e por meio dela, conheci mulheres que foram apresentadas a mim como integrantes e líderes da National Women’s Organization (NWO). Lembro que me disseram, à época, que a NWO tinha mais de cinco mil integrantes. De acordo com Marable (1987, p.238), no início de 1982, o número chegava a 6.500 mulheres organizadas em 155 unidades locais. Muito mais do que qualquer experiência que tivera antes ou que tive a partir de então, Granada, naqueles anos, parecia uma experiência viva da possibilidade de transformação e da realidade da região: os ativistas de solidariedade regional eram uma presença permanente; houve reuniões regulares da esquerda regional; e, mais tarde, em novembro de 1982, militantes culturais agregaram coletivamente seu apoio ativo à I Conferência de Trabalhadores Intelectuais pela Soberania Regional do Caribe.

Os partidos de esquerda se reuniram para formação política liderados pelo Workers’ Party of Jamaica (WPJ), junto com o NJM. Também nos reunimos para traçar estratégias políticas. Não consigo mais lembrar quais encontros incluíram quais organizações, mas lembro que muitos dos heterodoxos não participaram da formação. Lembro também as tensões entre as diferentes tendências. A relação de parte da esquerda era claramente com Bishop: o Oil-field Workers Trade Union (OWTU), de Trinidad e Tobago; Tim Hector, de Antígua e Barbuda; Bill Riviere, da Dominica; Bobby Clarke, de Barbados. Numa das sessões de formação, Bishop fez uma visita-surpresa (pelo menos, surpresa para muitos de nós), nos deu as boas-vindas depois, durante as suas observações, argumentou que os planos de trabalho estavam todos muito bons, mas, no fim das contas, tínhamos que nos lembrar das pessoas lá fora – não uma visão ortodoxa da importância da formação política. De todos os líderes partidários envolvidos, aquele de que me lembro como o mais abertamente crítico da ortodoxia marxista-leninista e de algumas das decisões que o NJM havia tomado é Tim Hector, do Antigua Caribbean Liberation Movement (ACLM).¹⁰ Entre os mais ortodoxos, lem-

10. Mais tarde, o ACLM tornou-se membro do United Progressive Party (UPP) liderado por Baldwin Spencer, e Tim Hector foi nomeado senador pelo UPP. Ele foi demitido do UPP depois de participar de uma conferência internacional como assessor de Bird contra suas instruções. Seus ex-colegas do ACLM foram muito críticos, no que foi visto como sua “suavização” em relação a Bird.

bro-me vividamente de Michael Als, do People's Popular Movement (PPM) de Trinidad e Tobago.¹¹ Representantes do movimento de 17 de fevereiro de Trinidad e Tobago também participaram de alguns encontros regionais. De novo, não me recordo de quais.¹²

Também tomei consciência de outras tensões. Como escrevi em outro lugar:

Os trabalhadores culturais que Lamming coordenou para trabalhar em (e para) Granada não foram universalmente bem-vindos pela liderança do NJM: enquanto para Lamming a cultura nunca poderia ser "ornamentação da vida cotidiana" – ou, no sentido bruto, uma ferramenta –, para o governo de Granada, a tarefa desses trabalhadores era simplesmente mobilizar apoio para a revolução; e para os marxistas-leninistas ortodoxos dentro do partido, Lamming era simplesmente um "social-democrata". (Ensaio "A centralidade histórica de Mr. Slime: a busca de George Lamming pela traição de classe em romances e discursos")

Eu mudaria isso agora apenas para dizer que a impressão que tive foi do envolvimento próximo de Jackie Creft com o trabalho de organização da conferência e sua adoção da noção de trabalhadores culturais como intrínseca ao processo revolucionário; do apoio de Maurice Bishop a isso; e dos líderes ortodoxos do partido que, no mínimo, desdenhavam dessa noção.

Eu não criticava a revolução, mas, como sempre, era irreverente. E irreverência foi minha resposta inadequada e irresponsável a uma sessão de formação política sobre a construção de partidos, na qual os homens que orientavam a formação¹³ explicaram a necessidade de o partido de quadros ser baseado em trabalhadores "reais", que seriam formados na ciência (do marxismo-leninismo), enquanto outros estariam em organizações de massa. Enquanto eu refletia sobre isso (a WPA não era um partido de quadros, não tinha organizações de massa, e sua definição de trabalhadores incluía donas

11. Karen de Souza também se lembra dele em suas visitas a Granada, achando-o "mordaz em relação à falta de pureza ideológica da WPA".

12. Tudo isso baseado tanto em minhas lembranças como nas de Rupert Roopnaraine, com quem conversei por telefone em 20 de maio de 2010.

13. Nesse período e nesse processo, o PPP claramente não era o partido de esquerda sênior.

de casa em famílias da classe trabalhadora e pessoas desempregadas “que conheceram a disciplina de um salário”), o líder do partido de esquerda de uma ilha de economia rural disse que isso significaria que seu partido só poderia ter como membros de seis a oito operários de um único estabelecimento de tipo fabril em seu país. Não posso citar a resposta que deram a ele, mas me lembro de sua importância: na verdade, significava que, se você tem de seis a oito trabalhadores reais, é daí que virão seus quadros. Minha mente registrou a disjunção entre a “ciência” e a realidade. Eu não disse nada.

Na Guiana, as organizações de massa do PPP e do PNC eram dirigidas pelos partidos. Em Granada, havia esperança de que, nas condições da revolução, fossem mais do que isso? Talvez eles pudessem ser, como nos foi dito que os conselhos distritais e zonais eram, centros de poder popular. Mais tarde, veria que isso estava longe de ser verdade.

OUTUBRO DE 1983 E DEPOIS

Os conflitos internos que chegaram ao auge em agosto/setembro de 1983 foram bem documentados, inclusive nas atas do Comitê Político e do Comitê Central do NJM que os Estados Unidos apreenderam e tornaram alegremente públicas após a invasão.¹⁴ Essas atas mostraram que o conflito havia começado a se aprofundar pelo menos desde 1982. Também em 1982, saberíamos mais tarde, houve divisões na solidariedade da esquerda regional ao NJM. Quest (2007, p.211-232) relata que, naquele ano, Tim Hector havia rompido todas as relações com “Granada de Maurice Bishop” e que entre suas críticas estavam o fechamento de *Torchlight*, o número crescente de presos políticos e o fracasso em conter o “fetiche do centralismo democrático dentro de um Estado partidário”. Se a revolução de Granada não significasse conselhos e organizações de massas independentes e eleitas, existindo lado a lado com uma “autoridade executiva provisória”, ele teria argumentado, “não significaria nada”.

Entre os partidos que estiveram próximos ao NJM, os eventos que começaram com a prisão domiciliar de Maurice Bishop e terminaram

14. Utilizo-os porque não ouvi nem li em algum lugar que seriam falsificações.

com a invasão dos Estados Unidos forçaram um repensar. Na WPA, parte desse repensar começou individualmente. A WPA havia começado o treinamento marxista-leninista em algum momento de 1982,¹⁵ mas agora a principal organizadora de campo, Karen de Souza, disse não querer participar de uma ideologia que “pudesse fazer isso” com um dos acusados de assassinato de quem ela havia gostado particularmente em suas visitas a Granada. Kathy Wills, uma mulher mais velha cuja energia alimentou nossa organização comunitária e de rua, lamentou: “Pelo menos Walter foi morto por seus inimigos”. Houve também um repensar coletivo. Roopnaraine (2009) lembra que, em 1984, havíamos abandonado o projeto de transformar a WPA em um partido de quadros; unidades clandestinas foram desmanteladas; e optou-se pelo caminho eleitoral e pelo retorno a um partido de massas.¹⁶ Em outras palavras, “o grupo marxista-leninista teve que recuar diante de Granada”.¹⁷ Mas a WPA sobreviveu. Antes e depois de 1984, continuou sua organização política; um ponto alto disso foi a rebelião alimentar de 1983, encabeçada por uma aliança que lideramos, o Comitê de Unidade de Trabalhadores do Açúcar e da Bauxita (nossa noção de uma “organização de massa”), embora não o reconheçêssemos na época, donas de casa de base.

Quanto a outros partidos, pequenas formações marxista-leninistas enfraqueceram ou ruíram na esteira da tragédia de Granada, algumas quase imediatamente; mas, pelo que sei de fora, o PPP da Guiana permaneceu intocado, sobrevivendo por ter uma força eleitoral e voto garantido com base na etnia e não na ideologia.

O colapso dos partidos de esquerda – não em si algo ruim – levou não ao esforço de construir e reconstruir movimentos, mas à onguização da região; não apenas porque mulheres e homens de partidos de esquerda formaram ou ingressaram em ONGs, mas porque se tornaram líderes de uma retirada do projeto de transformação. Muitas ONGs individuais realizam um trabalho útil – mas uma

15. O esboço de uma constituição para a WPA como partido de quadros está pronto desde 1979, mas nunca foi implementado.

16. O partido nunca se transformou completamente em um partido de quadros. Possuía membros que não eram marxistas, e muitos que não eram marxistas-leninistas.

17. Rupert Roopnaraine, conversa pessoal, 18 maio 2010. Nigel Westmass, em um e-mail de 15 de maio de 2010, me lembrou das tensões na WPA em relação à direção que o partido deveria tomar, e Roopnaraine, em conversa em 18 maio, das veementes objeções de C. Y. Thomas à proposta de que o Código de Conduta da WPA deveria incluir o veto de que membros escrevessem antes da publicação.

proliferação de ONGs, como no Haiti, com cerca de 15 mil delas, sugere um plano: a pacificação não via militares, mas por meio da atividade aparentemente benigna dessas organizações. O Haiti também nos fornece o exemplo mais claro de como deixamos de assumir a liderança dos trabalhadores e passamos a liderar as “forças progressistas”, mesmo quando elas se revelam operando alianças com proprietários de fábricas exploradoras, milícias armadas, traficantes de drogas e mercenários liderados por ex-chefes do esquadrão da morte FRAPH e duvalieristas,¹⁸ para realizar os desejos dos Estados Unidos, como no golpe de fevereiro de 2004 contra o presidente Jean-Bertrand Aristide.

* * *

Quero agora passar a examinar brevemente as questões de como as mulheres se organizam.

Quando a revolução de Granada se autodestruiu (embora sob forte pressão dos Estados Unidos), fiquei curiosa sobre qual papel – se é que houve algum – a NWO desempenhou em relação à crise interna do partido.

A resposta foi, ao que parece, nenhuma. Em primeiro lugar, talvez porque seu declínio tenha sido paralelo ao do próprio partido. Era menor em número. Marable diz que, em meados de 1983, vinha perdendo membros rapidamente. Mas o declínio nos números não foi a única razão para sua inação. A inação estava enraizada na própria estrutura da relação partido de quadros/“organização de massas”.

Em uma reunião do Comitê Central do NJM em julho de 1983, que discutiu a crise geral, Phyllis Coard atribuiu os problemas aos traços pequeno-burgueses. Mesmo assim, ela mesma liderou uma delegação a uma reunião do Comitê Central na quarta-feira, 22 de setembro de 1982, que incluiu Maurice Bishop e Bernard Coard, para discutir os problemas das mulheres integrantes do partido, conforme apresentado em seu documento ao Comitê Político. Elas descreveram suas preocupações, como o excesso de trabalho e o cansaço das mulheres integrantes do partido; problemas financeiros de mulheres integrantes do partido que eram mães solo; e a não compreensão dos homens do partido em relação aos problemas que elas

18. “Caribbean Women Denounce the US-Backed Coup in Haiti”, declaração de mulheres caribenhãs, mar. 2004.

enfrentam. E assim foi. Em resposta, o Comitê Central fez algumas sugestões específicas, por exemplo, “o estudo deve olhar também para a educação da família (homens e mulheres)”, e a proposta do Comitê de Mulheres de que “deve haver alguém no nível do Secretariado, com quem os camaradas possam verificar seus problemas pessoais”. Mas muitas das respostas que deu eram desdenhosas e sexistas. Por exemplo, “problemas financeiros também são vividos por homens”; ou a falta de preocupação e apoio dos homens às mulheres com as quais se relacionam “não é desculpar as mulheres pelo que fazem para merecer o desrespeito”; ou “há uma atitude entre membros femininos de preguiça, uso de desculpas, falta de disciplina”. E então havia uma disponibilidade perturbadora – a meu ver – de responder a problemas graves e concretos com abstrações sem sentido: “Devemos ver a questão da mulher”, disse o Comitê Central, “como uma das contradições dentro da sociedade e devemos ver os problemas das mulheres globalmente”.

Deve estar claro agora que o lugar de onde lutei para entender o significado de Granada foi por meio das mulheres, e quero fazer uma última referência à líder da NWO. A Ata da Reunião Extraordinária do Comitê Central do NJM, de 14 a 16 de setembro de 1983, registra que, após uma breve análise narrativa do estado de coisas que ela fez naquela reunião, Phyllis Coard acrescentou: “Nós [palavra ilegível] reconhecemos que a situação é muito séria. *O ânimo dos membros do partido pode ser classificado como (1) ou menos. O ânimo das massas pode ser avaliado como 1,5*” (grifos meus). Essa descrição de onde os membros do partido e as pessoas haviam chegado, apresentada em termos de um número entre dez, me fez pensar em Martin Carter, o poeta da Guiana, de quem, muitas vezes, em meu desespero com o país, se ouviu que os marxistas-leninistas do Terceiro Mundo haviam lido apenas os livrinhos publicados pela Progress Publishers para eles, e nunca leram Lênin – ao que eu acrescentaria que nunca leram, por exemplo, onde ele disse “a história como um todo é sempre mais rica em conteúdo, mais variada, mais multiforme, mais animada e mais engenhosa que imagina *até mesmo* o melhor dos partidos” (Lênin, 1987, p. 270, grifos meus). Esse não é um entendimento que pode ser expresso em “o humor das massas pode ser classificado como 1,5”.

Como a mulher da WPA com o relacionamento mais próximo com Granada, tive problemas específicos para chegar a um acordo com tudo isso. Mesmo que eu soubesse a queda vertiginosa no tamanho e na militância da NWO, ainda teria ficado profundamente impressionada ao perceber que não possuía nem mesmo a capacidade mínima de autodireção para trazer uma voz humana para o partido em crise à medida que ela se desenvolvia. Eu quero ser justa. Isso não é algo que eu tenha discutido com nenhuma mulher em Granada, exceto uma guianense que nunca fora politicamente engajada antes de ir para lá e se juntar ao NJM. Ela me disse que agonizou após os eventos de outubro de 1983 por ter votado com a maioria, irritada com a rejeição de Bishop da proposta de liderança conjunta porque, disse, foi ele quem a atraiu para o partido e quem falou com ela sobre questões como levar o estudo mais a sério; ela sentiu que ele estava traindo o que defendia. A agonia era que, como alguém mais tarde comentou, ela “se permitiu trair suas entranhas e seu bom senso”.¹⁹

A história das mulheres do NJM como a vi foi grande parte do catalisador para minha adesão à Cafra e minha ajuda na formação da Red Thread, que, nos primeiros anos, era uma ONG cujas fundadoras eram todas integrantes ou apoiadoras da WPA, mas que não se reportavam à WPA. Isso foi em meados da década de 1980.

Quero encerrar a discussão sobre as mulheres com uma breve nota sobre como acredito que Granada ajudou a moldar o movimento feminista regional. Mais uma vez sem provas (embora com base em numerosas conversas), acredito que quando a Cafra foi fundada em 1985, a presença de algumas mulheres importantes que haviam sido membros ou apoiadoras do marxismo-leninismo e de outros partidos de esquerda próximos do NJM no período anterior até outubro de 1983, representava, ao menos, um grande motivo para sua busca incessante por um estilo de liderança que fosse “feminista” – o que significa “democrático” – e capaz de ver todos os lados de uma forma que os partidos de esquerda não podiam; e sua insistência no que eu costumava chamar de “que floresçam mil flores”, ou seja, que todas as tendências fizessem parte da Cafra. Não quero desenvolver a crítica que fiz a isso aqui, apenas citar que a falta de atenção aos diferentes

19. Karen de Souza, conversa particular, 18 maio 2010.

níveis de poder entre as mulheres fez com que, longe de alcançar essa forma “não hierárquica” de liderança, o que tínhamos era o exercício que Honor Ford-Smith chamou, em *Ring Ding in a Tight Corner*, de poder informal dos setores com mais poder.

Por sua vez, isso significava que nossa agenda não foi moldada por e para as mulheres com o mínimo – e isso levou, inevitavelmente, à tendência de isolar a questão de gênero de suas interconexões com classe, raça e outras relações de poder, e colocar “soluções” tecnocráticas no lugar de soluções transformadoras, permitindo-nos (como eu fiz) cometer traições como incorporar perspectiva de gênero em planos e políticas neoliberais e fazer o que chamei, em outro lugar, de dar uma perspectiva de gênero ao imperialismo.

Em uma conclusão bem sintética: quer se trate de mulheres regionais, quer de qualquer outro setor do que ainda é chamado de “forças progressistas” do Caribe, ao final, a Granada cuja influência durou foi a Granada de outubro de 1983, não a que tanto alcançou em poucos anos. Obviamente, essa não é toda a explicação para o baixo nível de luta na parte anglófona da região. O colapso do socialismo de estilo soviético e a ascensão do neoliberalismo são o contexto global em que o movimento de transformação em todo o mundo se enfraqueceu. Mas está crescendo em outros lugares; e a ausência de qualquer insurreição regional contra o ataque de violência em que mulheres, crianças e homens pobres são as principais vítimas (mesmo que os homens sejam os principais perpetradores), e a gritante agressão econômica do Acordo de Parceria Econômica e dos Programas de Ajuste Estrutural que tantos governos regionais estão voltando a adotar – para escolher apenas dois exemplos – são reflexos da percepção drasticamente reduzida de nossas possibilidades que cresceu na região após outubro de 1983. É hora de superar isso.

OBSERVAÇÕES

Este ensaio foi preparado para um painel, “A revolução de Granada: perspectivas regionais”, quarta-feira, 26 de maio de 2010, Conferência Anual da Associação de Estudos Caribenhos, 24-28 de maio de 2010, Barbados.

4. CONVERSAS SOBRE MILITÂNCIA: EXCERTOS REVISADOS DE UMA ENTREVISTA COM ANDAIYE POR DAVID SCOTT [2004]

DENTRO DA WORKING PEOPLE'S ALLIANCE

DS: Vamos falar um pouco sobre a Working People's Alliance (WPA) em sua mudança de uma formação pré-partidária para uma formação partidária. Você retorna na véspera de ela se tornar formalmente um partido político. O que está acontecendo na Guiana e o que está acontecendo nos debates entre aqueles que estão envolvidos na estrutura pré-partidária que a impulsiona no sentido de se tornar um partido político formal?

A: Você sabe, as coisas se moviam muito mais devagar do que isso – e então aceleravam. Portanto, janeiro de 1978 está longe de ser a “véspera” de a WPA se tornar um partido. E talvez “pré-partido” seja um termo inadequado porque sugere que sempre estivemos pensando em nos tornar um partido, o que não é verdade.

Antes de eu voltar [para a Guiana], eles haviam feito todos os tipos de trabalho. Walter [Rodney], Eusi [Kwayana], Clive [Thomas], e outros estavam dando aulas, na varanda das casas, a trabalhadores da bauxita e trabalhadores do açúcar. Eles haviam feito aquela organização extraordinária em torno de Arnold Rampersaud, extraordinária para o governo da Guiana, mas contra a polícia afro-guianense. Eles estavam aqui e eram ativos, mas ainda pensavam em si mesmos como um grupo de pressão, e como um grupo, se preferir, trabalhando para mudar... Odeio pessoas que falam sobre mudança de consciência, então vou retirar isso. Acho que o que estavam tentando construir era a possibilidade de uma Guiana multirracial, porque o que isso significava era que um grupo de afro-guianenses se rebelou em defesa de um homem do PPP (People's

Progressive Party) indo-guianense.¹ [Eles se rebelaram] não apenas contra os afro-guianenses – particularmente entre os trabalhadores –, daí a concentração nos trabalhadores da bauxita e nos do açúcar.

Eles tinham uma executiva; essa era a estrutura. A própria WPA se reunia a cada duas semanas, todas as pessoas com 50 e tantos anos, mudando aos poucos. Um grande núcleo de pessoas vinha o tempo todo, mas [seu tamanho] mudava de outra forma. Aquela [executiva] era sua única estrutura, para a qual Rupert [Roopnaraine] e eu fomos eleitos na primeira reunião. A WPA se ocupou muito em 1978 da luta contra o referendo, que foi realmente uma luta para impedir [Forbes] Burnham de aumentar seus poderes. Era de fato muito emocionante naquela época. Lembro-me de um domingo em que Kwayana nos convocou a todos, para fora dos buracos onde estávamos apenas relaxando e nos divertindo, para dizer: “Leiam isto [o Diário Oficial]”. Então, olhamos e não entendemos. Só Kwayana entendeu. Se Clive e o resto disserem que entenderam, terei de aceitar. Mas minha opinião franca é que nenhum de nós entendeu: o que Burnham quis dizer é que esse referendo acabaria com todos os referendos.

Em algum momento naquele ano, surgiu a conversa sobre um partido. Mas o grupo de pressão da WPA ainda existia. Por exemplo, os trabalhadores de um restaurante entravam em greve, a WPA convocava todos os de 50 ou 70 e poucos anos (o que quer que houvessemos nos tornado até então), e o que você fazia era apoiar essa greve pelo número de dias que durasse. Acho que foi no verão de 1978 que Rupert e Clive estavam indo para Nova York com algum propósito e juntos tinham o trabalho de redigir um programa de partido. Eles foram os redatores originais de “Towards a Revolutionary Socialist Guyana”. As discussões realmente começaram a se cristalizar em torno do debate do rascunho que escreveram. Para mim, foi nesse ponto que se pode dizer que todos nós nos engajamos em pensar e falar em nos tornar um partido político e em ter um programa de transformação além do que vínhamos fazendo o tempo todo.

1. Arnold Rampersaud era um ativista do PPP, então na oposição, que teria atirado e matado um policial, James Henry, em um pedágio em Corentyne, em 1974. Junto com membros do PPP, Walter Rodney e Eusi Kwayana faziam parte de um comitê de defesa que argumentou que Rampersaud estava sendo enquadrado pelo governo do People’s National Congress (PNC). Ele foi absolvido das acusações após três julgamentos, o primeiro em 1976, o segundo e o terceiro em 1977 (fonte: Moses Nagamootoo, 1978).

Muitas pessoas então na WPA vieram porque se opunham a Burnham, mas ninguém lá, penso eu, no início, nos enxergou como uma alternativa a Burnham; ou fazendo mais que tentar mudar a sociedade para que ela, por sua vez, mudasse o regime.

DS: Qual foi a resposta do regime de Burnham a esse incipiente surgimento organizacional, a WPA?

A: Bem, obviamente, a própria recusa em dar a Walter o trabalho [na Universidade da Guiana] era pela esperança de que ele não voltasse.² E eles não poderiam ter gostado, já de início, do que ele começou a encorajar. Pessoas como Clive Thomas e Eusi Kwayana tinham seus próprios caminhos independentes para a WPA, mas acho que é sempre verdade que alguém como Walter pode, de repente, agir como catalisador para a união e o movimento de pessoas que estavam caminhando de maneira diferente. Acho que Walter era isso. Penso que, desse ponto de vista, ele sempre foi temido. Muito, muito mais tarde, eu tive uma amiga que costumava estar perto dos altos escalões do PNC, e ela me disse que Burnham costumava criticar o que ele via como um bando de pessoas urbanas de classe média, que basicamente se opunham a coisas revolucionárias que o PNC estava fazendo. Ela disse que era o ângulo pelo qual pessoas como ela viam pessoas como nós e, portanto, aceitariam que fôssemos tratados da maneira como éramos.

DS: Deixe-me perguntar a você algo sobre a percepção de Walter. Ele recebeu uma oferta de emprego e volta com a expectativa de assumir o cargo; então o trabalho é negado a ele. E, no regime de Burnham, não existe apenas uma decisão de ser vingativo, mas uma preocupação real de que Walter possa se tornar o centro de algo. Em que isso se baseia? Walter não está na Guiana há muito tempo. Ele teve algum papel na Jamaica pré-1968, mas foi impedido de entrar e agora está ausente. Ele se tornou bastante conhecido por meio de *How Europe Underdeveloped Africa*.³ Ele está

2. A nomeação de Rodney para lecionar na Universidade da Guiana foi suspensa por insistência do governo do PNC liderado por Forbes Burnham antes de ele retornar da Tanzânia para assumir o cargo. Ele voltou de qualquer maneira.

3. O livro pioneiro de Walter Rodney, *How Europe Underdeveloped Africa*, foi lançado simultaneamente em 1972 pela Bogle-L'Ouverture Publications (estabelecida por Jessica e Eric Huntley em Londres) e a Tanzania Publishing House em Dar es Salaam.

envolvido em várias lutas da África Oriental. Mas o que o torna uma ameaça tão aparente?

A: Sempre pensei que ele havia capturado a imaginação das pessoas antes de voltar. Pense em como ouvimos falar dele.

DS: É aí onde quero chegar.

A: Ouvimos falar dele no rádio, no jornal e no boca a boca – que ele havia sido expulso da Jamaica. Você tinha essa sensação, até mesmo eu que o conhecia desde a infância –, e certamente muitas pessoas que eu conhecia, que eram mais jovens, também tinham essa sensação – dele como uma pessoa que agia de maneiras que deixavam os governos temerosos. Essas não são pessoas que começaram lendo *How Europe Underdeveloped Africa*. São as pessoas que ouviram falar de Walter Rodney pela primeira vez por meio de, digamos, amigos em comum que estiveram na Jamaica. Havia essa relação extraordinária entre ele e o Rasta na Jamaica da qual o Rasta aqui [na Guiana] ouviria – esse universitário negro que um governo negro expulsou, esse universitário negro que atravessa a região e é expulso desse lugar [e daquele lugar]. Ele capturou a imaginação. Tanto que me lembro dessas enormes manifestações para esse homem que eles não conheciam. Foi uma resposta a essa pessoa que você sabia que tinha que ser – havia uma palavra que costumávamos usar naquela época – um impulsionador.

Uma das manifestações, que a Ascria organizou, convidando o PPP e outros a aderir, foi violentamente desmantelada por jovens soldados da Casa de Israel com revólveres.⁴ *O termo “jovens soldados com revólveres” deveria ser mais preciso. Para esclarecer, os agressores da Casa de Israel, muitos dos quais eram adolescentes, normalmente carregavam armas, incluindo paus, garrafas, tijolos e, às vezes, pequenas armas. [Adicionado.]*⁵ Havia um folheto atacando Eusi em particular. Tacuma Ogunseye, que estava presidindo o evento, ficou

4. A Casa de Israel foi uma organização criada por David Hill, um fugitivo dos Estados Unidos, que recebeu proteção do regime de Burnham. Ele assumiu o título de Rabino Edward Emmanuel Washington e pregou uma doutrina baseada na ideia de que os negros eram os verdadeiros filhos de Israel. Frequentemente associado ao trabalho sujo do PNC, um membro da Casa de Israel, por exemplo, esfaqueou e matou o padre Bernard Darke em julho de 1979 do lado de fora do Tribunal de Magistrados, onde Rodney, Roopnaraine e Omawale estavam sendo acusados de incêndio criminoso (ver nota 57). Ver Spinner (1984, p. 171–172).

5. Adicionei alguns comentários para melhor clarificar. Estão em itálico no texto e identificados ao fim com [adicionado].

ferido. Cheddi Jagan ficou fisicamente ferido – o ataque começou quando ele tentou falar. No primeiro ato, eles tentaram abafar Eusi porque estavam furiosos por ele aparecer com Jagan.

DS: Esta pergunta é sobre o Walter imaginado. Porque há uma forma curiosa em que a ideia de que Walter pudesse ser um catalisador de alguma coisa, de que havia alguma energia em Walter, preocupava os regimes oficiais do Caribe, da região, mas também preocupava ao menos alguns setores da esquerda emergente. O WPJ [Workers' Party of Jamaica]...

A: Não o suportava.

DS: Exatamente. E, portanto, havia uma maneira curiosa em que circulava a reputação ou a imagem de um rebelde de certo tipo que deveria ser temido ou, pelo menos, as pessoas deveriam ter cuidado. Mas você está dizendo que aquela percepção sobre Walter estava em circulação na Guiana entre pessoas que podem não ter lido o que ele dizia.

A: Mas as pessoas poderiam ter lido *Groundings with my Brothers* (Rodney, 1969). Essa foi outra maneira pela qual ele entrou na imaginação das pessoas.

DS: Em 1978, você foi eleita para a executiva da WPA. A partir daí, como a WPA começa a se transformar e se solidificar em um partido político em funcionamento?

A: Vou contar o que sei e depois o que penso. Sei, por exemplo, que havia sido Rupert a figura estratégica para que conseguíssemos um centro. Todos nós teríamos muito medo financeiramente. Não tínhamos dinheiro. Rupert é o tipo de pessoa que não tem dinheiro e sente que precisa alugar uma casa. E assim procedeu. Ele e Jocelyn Dow.⁶ Isso fez uma grande diferença. Você não era apenas esse grupo que se reunia a cada duas semanas na casa de outra pessoa. Agora você tinha um lugar aonde poderia ir todos os dias. Isso fez uma grande diferença. Eu suspeito que houve uma mão de Rupert no movimento pelo programa do partido, porque ele é muito mais voltado para a estrutura. Clive pode ter tido [também], não sei, mas sei

6. Uma jovem empresária que talvez tenha sido a defensora mais ativa do WPA, embora nunca tenha se tornado membro oficial.

que Rupert é assim. Então o centro é muito importante para solidificar o grupo. Nessa fase [também], agora também tinha que haver um coordenador, e era eu. De 1978 até quando Walter foi morto, fui coordenadora do partido (um trabalho que, muitas vezes, incluía desentupir banheiros com as mãos) e editora do partido para a *Dayclean* e todas as outras publicações. Eu também tinha outro emprego – estar disponível para ouvir problemas pessoais em minha casa a qualquer hora da noite; Walter cunhou o nome de sra. Packer (Personal Affairs Committee)⁷ para mim.

Então, em algum momento de 1978, as coisas começaram a se tornar mais estruturadas. Você tem um centro de onde vai produzir isso [o trabalho político], onde vai se encontrar. E então, é claro, você começa a ter discussões regulares (acho que foi no final daquele verão) em torno do rascunho do programa que Clive e Rupert trouxeram [de Nova York].

DS: Qual foi, naqueles primeiros anos, 1978–1979 (na medida em que você consegue avaliar), a resposta popular à WPA?

A: Em que ano? Quando?

DS: Em 1978–1979; à medida que a empreitada está se solidificando e vocês estão se movendo em direção à formação do partido. Existe uma sensação de que é algo justificado, não apenas por causa da preocupante conjuntura política oficial à qual você está chegando (as medidas de Burnham para bloquear a oposição política), mas uma sensação de que o povo da Guiana está pronto para uma nova formação?

A: Eu diria que, até 27 de julho de 1979, houve duas respostas à WPA. Por um lado, várias pessoas foram atraídas pela convocação a uma política multirracial. Muita gente foi fortemente atraída pelo que aconteceu, achei, como a coragem de dizer em voz alta o que precisava ser dito sobre Burnham, em um contexto em que o resto da sociedade estava com medo. Ao mesmo tempo que isso era verdade, me parecia que a maioria das pessoas também presumia não haver espaço para nada além de um grupo que fazia formação, escrevia e se manifestava. As pessoas realmente achavam que o

7. Comitê de Assuntos Pessoais. “Packer” viria da sigla de Personal Affairs Committee (PAC). [N.T.]

espaço dos partidos políticos estava fechado pelo PPP e pelo PNC. Naquela época, nunca tive a impressão de que alguém respondia a nós como uma potencial terceira força. Eu realmente nunca senti isso. Achei que eles nos consideravam importantes no nível das ideias, e talvez nas mudanças de ideias. E então o prédio pegou fogo.⁸

DS: Isso foi o que capturou a imaginação popular.

A: Sim, sim.

DS: Então, enquanto a WPA está se solidificando em um partido, o projeto, como todos vocês estão discutindo, tem o objetivo de derrubar Burnham. Essa é a conversa, então. O que é necessário é a derrubada revolucionária do regime de Burnham.

A: Sim [...]. O motivo para a hesitação é porque isso foi concebido em termos de *“Burnham deve ir embora, e deve ir por todos os meios necessários”*. Mas a WPA funcionou muito, não apenas antes de ser um partido, mas depois também, como essas coisas funcionam, com base no *need-to-know*. E, portanto, não havia conversa geral dentro da WPA sobre uma “derrubada”.

DS: Certo, entendo. Mas o que está se tornando central para a WPA – esta é minha pergunta – é menos um grupo de pressão e oposição, embora isso ainda possa ter sido o que estava acontecendo em termos práticos, do que a questão de até que ponto o poder do Estado poderia ser capturado. A essa altura, a questão do poder do Estado já se tornou parte do debate.

A: Sim. Para mim, sempre houve uma contradição embutida na WPA. Porque eu não conheço pessoalmente ninguém na WPA que quisesse governar o Estado, que se considerasse o [primeiro-ministro], entende? Isso realmente veio à tona um dia quando precisamos designar nomes para o governo nacional que havíamos proposto. Tínhamos feito algumas propostas muito precisas sobre quantas pessoas de cada partido e grupo deveriam estar no governo. Nossa posição era de que, uma vez que não havíamos tido eleições livres e justas, não deveríamos lidar com o tamanho do partido; cada

8. O prédio em Camp Street, Georgetown, que abrigava os escritórios do Ministério de Desenvolvimento Nacional e o secretariado geral do PNC foi incendiado em 11 de julho de 1979. Walter Rodney, Rupert Roopnaraine e Omawale foram presos e acusados de incêndio criminoso.

partido ou grupo deveria ter nove representantes. Por algum motivo, alguém de fora da WPA estava procurando uma discussão na qual você sabia os nomes de seus nove representantes.

DS: Você não sabia.

A: Nós não sabíamos. Não tinha isso. O debate dentro da WPA foi de um a um, e como se as pessoas tivessem tirado uma folga de suas vidas reais – Rupert do cinema, Walter [da história] e assim por diante – para fazer esse trabalho político necessário, mas ninguém esperando que tivesse que levá-lo adiante. *Não expliquei bem. O que quero dizer é que vimos nossa liderança na luta como temporária e não nos víamos como um governo à espera. Da mesma forma, a natureza de nossa política significava que o que esperávamos era que o processo de luta fizesse emergir líderes, como já havia começado. No entanto, embora ninguém que eu conheça desejasse poder pessoal da maneira que muitas pessoas na política parecem almejar, não estou sugerindo que cada um de nós abandonaria o próximo estágio da política na Guiana. [Adicionado.]*

DS: Isso é muito interessante. Lembro-me de Rupert Lewis dizendo algo semelhante sobre a diferença entre a WPA como um todo e alguns membros do WPJ (Scott, 2001, p.137). Portanto, quero agora fazer algumas perguntas em torno dessa relação. Em 1978, 1979, já existe um partido marxista na região, o WPJ,⁹ que se vê como...

A: O líder de todos os homens. Você poderia pôr isso na revista.

DS: Sim, vou pôr. Qual o sentido da WPA sobre o WPJ e o que ela representou?

A: Em primeiro lugar, teríamos que ir mais a fundo nisso. Rupert [Roopnaraine] seria a pessoa que, subseqüentemente, embora não totalmente como eles, teria sido muito mais leninista do que qualquer uma das outras principais figuras masculinas da WPA, em termos de noção de estrutura partidária, centralismo democrático, essas coisas. Walter, Clive, Eusi, Moses, Josh e outros homens como Tacuma Ogunseye e Sase Omo rejeitaram por completo noções como democracia burguesa. Eles sentiram e alguns escreveram que, em nossa parte

9. O WPJ era um partido marxista-leninista.

do mundo (outros povos poderiam falar por si mesmas), tendo sido esses direitos lutados e conquistados pela classe trabalhadora, não eram direitos aos quais estávamos dispostos a virar as costas por serem “direitos democráticos burgueses”. Toda aquela linguagem que certas partes da esquerda ortodoxa utilizavam estava totalmente fora de qualquer discussão da WPA. Dentro da WPA, Walter não era um dissidente. As pessoas eram mais parecidas com ele do que com Trevor Munroe.¹⁰

DS: Dentro da WPA, as pessoas eram mais parecidas com Walter do que com Rupert?

A: Sim. Existem várias razões para isso; uma delas, o local onde você aprendia sua política. Muitos deles aprenderam sua política [no contexto de Burnham]. A política de Rupert não foi criada em resposta a Burnham. Se você cria sua política em resposta a Burnham, então você não será atraído pela noção de que certos direitos são democráticos burgueses e que é revolucionário aboli-los, porque esses são os direitos que estão sendo tirados de você.

DS: Mas você diria que a política de Walter era forjada em função de Burnham? Afinal, Walter não estava na Guiana desde o início dos anos 1960.

A: Eu não disse que sua política foi forjada em função de Burnham; disse que não é por acaso, para mim, que as pessoas achem muito do que ele está dizendo, e do que Clive estava dizendo, e do que Eusi estava dizendo, atraente, porque o que eles diziam combinava bastante com a realidade que as pessoas viviam aqui [na Guiana]. A política de Walter foi forjada por crescer aqui e depois ir para a Jamaica, por seu trabalho com C. L. R. James e Selma James, por seus estudos, pela esquerda na Inglaterra, pela Jamaica novamente e por Tanzânia e Cuba – ele escreveu a Selma, sobre Cuba, “o homem está no comando aqui” – ou seja, seres humanos – não a desumanidade do capital. Você tinha um governo na Guiana que dizia que era socialista, que dizia que esses direitos estavam apenas sendo manipulados pela burguesia. Todas essas coisas pareciam abstrações falsas em relação à experiência diária das pessoas.

10. Trevor Munroe foi o secretário-geral do WPJ desde seu surgimento em 1978 até sua desintegração em 1992.

Sem mencionar, é claro, que Rupert voltou relativamente tarde. No entanto, há todo um papel que Rupert desempenhou em termos do período em que começamos a nos solidificar, a nos estruturar como um partido. Isso era muito Rupert.

DS: Portanto, não havia discussão entre o WPJ e vocês dentro do WPA, conforme ele emergia como um partido político.

A: Pelo que sei, o WPJ nos tratou com total desdém nos primeiros anos. Não tenho dúvidas de que teriam conversado com um integrante quando o encontrassem; um, não uma. Nossa relação com o WPJ começou depois de Granada (no início da revolução) e era parte de uma relação emergente na esquerda, e era muito claro... Quero dizer, veja, com exceção de Rupert, eu sou a pessoa que mais se aproximou dessa cena e dos elementos do WPJ e do NJM [New Jewel Movement]. E, embora eu estivesse bastante disposta a ser levada por isso tudo, nunca fui tão estúpida a ponto de não ver que, em algum lugar, houve uma discussão e uma decisão, que em relação à Guiana eles iriam com a WPA. Isso foi depois de Walter ser assassinado. Eles também decidiram com quem na WPA [conversariam]. Haviam decidido o que queriam porque, da noite para o dia, passaram de um comportamento como se não existíssemos para esse abraço repentino. E, como sempre, quem entrega o jogo são as mulheres. Havia mulheres no WPJ que nunca tinham lidado comigo, mesmo quando estávamos no mesmo lugar, que, de repente, foram enviadas para me abraçar.

DS: Havia uma sensação, então, de que o movimento de esquerda emergente na Guiana estava isolado. Estou me lembrando de algumas de suas observações ontem de que o isolamento da Guiana na região não é novo. Existe uma sensação semelhante de que vocês foram isolados por outros esquerdistas da região que se sentiam mais avançados, e que todos estavam cuidando da sua própria vida e dando continuidade ao que tinham que fazer aqui na Guiana?

A: Não me lembro de ter falado sobre isso, para ser franca. Lembre-se de que você está falando sobre dias nos quais a WPA na Guiana era enorme. Mil, novecentos e setenta e nove? Enorme. Não me lembro de ninguém na WPA se sentindo enfraquecido ou desmoralizado por qualquer sentimento de que éramos tratados com

desdém pelo WPJ. Isso é verdade. Essas são minhas palavras. Não me lembro de ninguém dizer isso.

Sabíamos, sim, que estávamos cercados pela ortodoxia que nos considerava... Bem, todas as várias palavras que eles usariam. Isso foi bem explícito e liderado pelo WPJ. Mas havia todos os tipos de formações menores, em Trinidad e além, que faziam parte disso. E, na Guiana, essa era a visão do PPP. Que éramos – quais eram as tantas palavras? Não me lembro agora – aventureiros? Mas lembre-se de que também havia partidos regionais de esquerda e sindicatos que não faziam parte da esquerda ortodoxa. Tínhamos relações com esses partidos e sindicatos.

DS: Deixe-me fazer uma pergunta do outro lado. Havia um sentimento, conforme a WPA estava florescendo, de que um elemento crucial deveria ser o surgimento de uma esquerda regional, não apenas uma esquerda nacional?

A: Não sei. Deixe-me tentar descrever algo para você. Não posso responder por todos os níveis de discussão que ocorreram, embora eu estivesse na executiva, no bureau político. Mas, depois que nós nos formamos, o rumo de nossas vidas foi se orientando no sentido de discutir coisas imediatas do dia a dia: tanto a política imediata do que estávamos fazendo quanto as questões imediatas de segurança, de proteção, e assim por diante. Sinceramente, não me lembro de conversas desse tipo [sobre a esquerda na região].

DS: Enquanto ouço a mim mesmo fazendo as perguntas e você respondendo a elas, estou ciente de que talvez haja nelas uma centralidade na Jamaica. Deixe-me explicar o que quero dizer. Ouvindo você – e eu tive uma sensação semelhante ao ouvir Eusi quando perguntei a ele sobre isso –, além da arrogância do WPJ, havia uma sensação entre as pessoas envolvidas na emergente WPA de que o que tinha que ser tratado no dia a dia era uma crise de tamanho e forma que certamente não existia em nenhum outro lugar da região – nem na Jamaica, nem em Trinidad. E, portanto, o espaço para a presunção não existia na situação da Guiana da mesma forma que existia na Jamaica. Isso é verdade?

A: Isso é verdade. É verdade. Acho que também é verdade, para ser justa, que há coisas que não são presunções e que precisavam

ser ditas, e que provavelmente não tivemos tempo para isso, porque nossas vidas foram, em grande medida, superadas pela crise política e pelas formas como a crise política definia a vida diária. Você está falando sobre um monte de pessoas já desempregadas, outro grupo que perdeu seus empregos; você está falando sobre uma época em que seria rotina ter suas reuniões interrompidas e ser atingido, se não tombado. Era rotina ter sua casa revistada. Era rotina ser preso, detido, alguns acusados, outros não. Foi assim mesmo.

DS: Foi assim mesmo. Qual foi o papel, em 1978, 1979, da discussão intelectual do tipo que não está imediatamente conectada a saber se devemos nos manifestar amanhã, ou qual deve ser nossa posição em relação a essa greve? Houve uma discussão intelectual de natureza mais geral sobre, digamos, classe, sua relação com raça, a questão de gênero? Houve discussões intelectuais desse tipo dentro da WPA? Havia células intelectuais que se reuniam para ler, e assim por diante?

A: Depois de 27 de julho de 1979, quando fomos lançados, houve um ponto em que Rupert – com muita ajuda minha – estava fazendo algo chamado formação partidária. E você sabe o que é formação partidária, então tem ciência de que é um tipo de coisa muito preliminar, convencional e de baixo nível. Isso podia acontecer; mas isso que você está falando, não.

DS: Então não havia uma autoconsciência dentro do partido de que, além de formar as massas, havia um tipo de trabalho intelectual que o partido precisava fazer internamente?

A: Eu não acho que houve. Eu não diria que houve falta de consciência da necessidade disso. Mas, na minha percepção, a resposta [popular] foi tão grande e tão inesperada que nos surpreendeu. *Para esclarecer, a resposta popular não foi inesperada; seu enorme tamanho, sim. [Adicionado.]*

Nem sei qual era a quantidade de membros da WPA em agosto de 1979.

DS: Ela deu um salto à frente.

A: Pouco depois de lançar o partido, fomos ao Corentyne – vários de nós, sei que Walter estava lá, e acho que Rupert também.

Nós iríamos ficar em... talvez fosse uma escola, um desses prédios. E, de manhã, havia esse barulho. Então nos levantamos para ver que barulho era aquele. Pessoas! Indo-guianenses, afro-guianenses, misturados. Perguntamos a eles o que tinham vindo buscar. Tinham vindo se unir. Tanto quanto os olhos podiam ver: pessoas. Ninguém sabia que isso aconteceria. Então, na verdade, parte do assunto a ser conversado era o que fazer com aquilo; porque embora tenhamos sido acusados por várias pessoas de nunca nos preocuparmos com a segurança, isso não era verdade. Mas agora tínhamos que discutir qual era sua obrigação para com a própria segurança em relação a isso [grande massa de entusiasmo popular]. E então você se esforça para chegar a um acordo com coisas que antes pareciam abstrações: como [a ideia de um] partido de quadros. Porque uma das coisas sobre um grupo de quadros não é apenas a arrogância de uns poucos; também tem a ver com segurança.

DS: Andaiye, você mencionou antes [em off] a utilização de um canto ridicularizador após o assassinato de Rodney. Você pode falar mais sobre isso?

A: Havia alguns panfletos deixados na ponte da casa dele na noite de seu assassinato ou na manhã seguinte.¹¹ E eles começaram, “Hickory Dickory Dock”,¹² e então criaram um canto alegando que ele tinha uma bomba que explodiu. Eu pessoalmente senti (e muitas outras pessoas sentiram o mesmo) que não se tratava de algo do estilo de Burnham. Apesar de se saber que Walter realmente havia ofendido Burnham, enfurecendo-o com a história de toque de Midas (que tudo que ele tocava virava merda), Burnham era – mesmo quando enfurecido – um homem muito inteligente, um homem que teria a ciência de que, em nosso tipo de cultura, você fala bem dos mortos. Ele não gostaria de falar bem de Walter, mas me parece que ele sabia que, apoiassem Walter ou não, as pessoas achariam ofensiva uma cantiga para zombar de um homem que acabou de ser explodido – como de fato as pessoas acharam. E essa foi apenas uma das peças de evidência puramente circunstancial que levou, a mim e várias outras pessoas, a pensar que o assassinato de Walter não era responsabilidade direta de Forbes Burnham.

11. Rodney foi assassinado em 13 de junho de 1980.

12. Canção infantil cujo ritmo pode ser adaptado com outras letras. [N.T.]

DS: Mas quem foi?

A: Uma pessoa menos esperta.

DS: No entanto, foi obra do regime [de Burnham].

A: Sim; ou um trabalho *dentro* do regime. *Isso não significa que eu não responsabilize Burnham em última instância; eu responsabilizo. [Adicionado.]*

DS: Ouvi dizer que, em certo sentido, Burnham e Rodney eram egos rivais, que havia uma rivalidade muito poderosa entre eles.

A: Também ouvi. Eu não sentia isso da parte de Walter. Nunca senti que era isso que ele estava fazendo. Dizer isso é rebaixar o que Walter estava tentando fazer e o que ele conseguiu fazer. Não seguimos um ego, mas alguém comprometido em se opor ao que Burnham estava matando em todos nós. Eu o vi, nós o vimos, tomar uma decisão muito deliberada, e ele tentou escrever sobre isso, de forma popular, no *People's Power, No Dictator*, que, aliás, eu não entendi na época a importância até que ele expressou para mim sua decepção com o fato de que só tínhamos recursos para produzir, talvez, alguns milhares. Então eu entendi que ele queria que aquilo fosse a forma escrita do que ele estava tentando fazer oralmente na plataforma. Um aspecto disso – não total – era que ele sentia que, dado que o que as pessoas sentiam em relação a Burnham era espanto e medo, se tornava necessário reduzi-lo ao seu tamanho. E, nesse sentido, sim, ele estava se jogando contra Burnham, como aquele que o reduziu ao seu tamanho. Alguém deve fazer isso. E ele estava, de certo modo, dizendo: “Sim, eu farei isso”. Mas nunca me senti como se estivesse em uma competição de ego. E isso não é fingir que achava que Walter era uma pessoa humilde, porque eu não achava isso. Não estou dizendo que ele não tinha ego, mas eu não achava que era isso que alimentava o que ele estava fazendo.

OBSERVAÇÕES

Este ensaio foi extraído de “Counting Women’s Caring Work: an Interview with Andaiye”, publicado em *Small Axe* (v. 8, n. 1, p. 123-217, com início na p. 174), em março de 2004, por David Scott.

seção II

NOTAS SOBRE A DIVISÃO RACIAL INDIANA/AFRICANA NA GUIANA E SOBRE A ORGANIZAÇÃO DENTRO E CONTRA ELA

Para estabelecermos um contexto para a discussão sobre a organização dentro e entre as divisões raciais que se segue no ensaio “Organização dentro e contra divisões raciais: lições da African Society for Cultural Relations with Independent Africa (Ascria), dos Indian Political Revolutionary Associates (Ipra), e o início da Working People’s Alliance (WPA)”, começamos registrando como acreditamos que essas divisões se aprofundaram a ponto de se mostrar resistentes à cura. Embora a maioria dos comentários sobre a questão enfatize o que é chamado de dilemas de segurança étnica dos dois grupos, concentramo-nos no sentimento – o que chamamos de ruptura da vizinhança.

5. 1964: A RUPTURA DA VIZINHANÇA E SEU LEGADO PARA AS RELAÇÕES ÍNDIA/ÁFRICA

[2008, 2018] (com Alissa Trotz)

ANTECEDENTES

Não há nada exclusivo na Guiana sobre a existência de dois ou mais grupos raciais que competem entre si, ou sobre a existência de divisões religiosas e culturais, ocupacionais, residenciais ou outras divisões entre elas, ou no meio delas. No contexto do Caribe, um fator que diferencia a Guiana é a geografia. É uma área de aproximadamente 215 mil quilômetros quadrados, habitada por apenas cerca de 750 mil pessoas, onde ainda hoje existe um movimento crescente em todo o país. Africanos e indianos vivem sobretudo na estreita faixa costeira que faz fronteira com o Atlântico, e os povos indígenas vivem frequentemente em pequenos assentamentos espalhados em vastas regiões do interior que fazem fronteira com a Venezuela e o Brasil. Essa divisão geográfica entre a costa e o interior ajudou a consolidar a marginalização dos povos indígenas da economia e da vida política “nacional”. Assim, quando falamos de conflito racial entre os trabalhadores da Guiana, estamos realmente falando sobre o conflito entre indianos e africanos.

O segundo fator significativamente diferente na situação da Guiana é que, uma vez que a liderança do People’s Progressive Party (PPP) que liderou o movimento anticolonial era declaradamente marxista, a natureza e a duração da intervenção imperial na Guiana colonial e o impacto dessa intervenção foram grandes o suficiente para romper o movimento nacional. Em 1953, os dois líderes mais proeminentes do PPP eram Cheddi Jagan (indo-guianense) e Forbes Burnham (afro-guianense). O primeiro racha no partido, em 1955, viu a saída de Burnham; enquanto, no segundo, em 1956, um grupo de membros africanos e mestiços que haviam permanecido no PPP depois de 1955, mas desenvolveram fortes desentendimentos

políticos com o dr. Jagan, também saiu, levando a uma ruptura quase completa em torno das divisões raciais.¹

Embora houvesse diferenças ideológicas claras entre Jagan e Burnham – diferenças que garantiram que britânicos e estadunidenses apoiassem Burnham em vez de Jagan – e seja inquestionável que forças externas manipularam as divisões na Guiana segundo seus próprios interesses, é impossível entender a Guiana do início dos anos 1960 sem a compreensão de que, no final dos 1950, os principais partidos políticos rivais se tornaram bases para a auto-defesa racial.

Entre 1961 e 1964, a Guiana experimentou um período de violência entre afro-guianenses e indo-guianenses, sobre a qual um pesquisador escreveu que seu tamanho, imprevisibilidade e brutalidade a marcaram como “a introdução de algo indelével [...] em seu imaginário e em seu impacto consequente” (Mars, 1994, p.2). Essa análise da violência começa com um exemplo das narrativas conflitantes que ela produziu e que foram centrais para seu legado.

NARRATIVAS CONFLITANTES SOBRE A VIOLÊNCIA

Narrativas conflitantes da violência de 1964 desenvolveram-se não apenas no nível popular, mas na escrita de líderes proeminentes; por exemplo, em relatos publicados por Cheddi Jagan, ex-presidente da Guiana, e David Granger, ex-chefe de Gabinete das Forças de Defesa da Guiana sob a presidência de Burnham e, desde meados de 2015, com ele próprio como presidente.²

A violência que talvez esteja mais gravada nas memórias coletivas separadas dos indo-guianenses e afro-guianenses foi perpetrada no cinturão da bauxita em 25 de maio e 6 de julho de 1964. De acordo com o relatório da Comissão de Inquérito criada para examinar os eventos do primeiro dia, 25 de maio (nos termos de referência se lê: “Para investigar as causas da violência racial em 25 de

1. Eusi Kwayana, um dos principais membros de PPP em 1953, permaneceu com Jagan depois do racha liderado por Burnham em 1955, mas partiu com os “ultraesquerdistas” em 1957. Mais tarde, ele se juntou ao People’s National Congress (PNC) e se tornou seu secretário-geral. Ver o próximo ensaio deste livro.

2. O relato de Cheddi Jagan se encontra em seu conhecido livro *The West on Trial* (1972), e o relato mais breve de David Granger em um artigo intitulado “Civil Violence, Domestic Terrorism and Internal Security in Guyana, 1953–2003” (*Threats to Caribbean Security Panel*, Center for Hemispheric Defense Studies, Research and Education in Defense and Security Studies, Santiago, 28–30 out. 2003, fotocópia).

maio de 1964 por africanos contra a população minoritária da Índia Oriental residente em Wismar, Christianburg e MacKenzie”), o pano de fundo imediato foi uma greve na indústria açucareira convocada pelo Guyana Agricultural Workers Union (Gawu),³ sindicato filiado ao PPP, para exigir o reconhecimento. Começando em fevereiro, foi originalmente pacífico, mas depois viu confrontos entre os trabalhadores em greve, que eram indianos, e os africanos majoritariamente empregados para interromper a greve.

Quando dois não grevistas foram mortos por uma explosão de bomba em Tain, na costa de Corentyne, e um apoiador do Gawu, agachado na entrada da Fábrica de Açúcar Leonora, esmagado até a morte por um trator imobiliário, ambos os lados reivindicaram seus mártires,

acrescentou o relatório (Wismar Report, 1965).⁴

Ao relatarem esses incidentes, tanto Jagan quanto Granger começam com uma decisão do PPP de se opor à imposição pelo governo colonial do sistema de representação eleitoral proporcional, mas imediatamente as contas divergem. O que Jagan, com o PPP, chama de “campanha de ‘furacão de protesto’” (Jagan, 1972, p.305), Granger denomina de “[Uma] campanha de terrorismo doméstico, chamada de ‘Furacão de Protesto’” (Granger, 2003). De acordo com Jagan, os confrontos se desenvolveram a partir de uma disputa sindical na indústria do açúcar entre o Gawu e a Man-Power Citizens’ Association, que os fazendeiros continuaram a favorecer (Jagan, 1972, p.305). Por sua vez, Granger escreve que o “Furacão de Protesto” foi “montado sob o pretexto da greve do Gawu” (Granger, 2003).

Essas perspectivas diferentes, por sua vez, moldam seus relatos sobre a violência que eclodiu e rapidamente assumiu uma forma racial. “Quando o Gawu atacou”, continua Jagan, “os plantadores utilizaram fura-greves [...] que eram, em sua maioria, africanos de Georgetown”, muitos dos quais “agiram como ‘vigilantes’, aterrozando os trabalhadores indianos que haviam iniciado uma campanha de resistência passiva.” (Jagan, 1972, p.305) A primeira morte

3. Depois da independência, o Gawu se tornou Guyana Agricultural and General Workers’ Union.

4. Cap. 2, §1, “Antecedentes”.

que ele menciona é a de uma apoiadora do Gawu e trabalhadora do açúcar em greve em Leonora, Kowsilla, uma mulher (indiana) morta por um trator dirigido por um “não grevista” (provavelmente africano). Só depois de relatar essa tragédia menciona que, dois dias antes, em Tain, uma bomba havia sido lançada contra um ônibus que levava “fura-greves” para a Plantation Albion e “dois homens, Monroe (um africano) e Gunraj (um indiano), morreram” (Jagan, 1972, p.305). Granger (2003), por outro lado, escreve que, “quando os trabalhadores indianos e africanos do açúcar fora do Gawu continuaram a trabalhar, eles se tornaram vítimas de violência, e, significativamente, a primeira pessoa a ser morta foi Edgar Monroe, um africano”, e acrescenta que, “mais tarde, como resultado do mesmo incidente, Ramraj Gunraj [...], um indiano, também morreu”.

A hierarquia das mortes é, ao mesmo tempo, inscrita racial e ideologicamente.

Desenvolvendo os antecedentes da violência na região da bauxita, o relatório da Comissão registrou que, entre os incidentes descritos anteriormente e os eventos mais brutais de 25 de maio, “a violência se intensificou na maior parte da costa leste e oeste de Demerara. Muitas pessoas foram assassinadas, e houve inúmeros casos de incêndios criminosos e bombardeios”. Continuou:

O assassinato de um casal de negros em Buxton na quinta-feira, 21 de maio, repercutiu nos ataques a indianos orientais e suas propriedades nas ruas de Georgetown na tarde de sexta-feira, 22 de maio [...]. Três dias depois, na segunda, 25 de maio, a violência que até então estava confinada à faixa costeira foi estendida para a área de Wismar-Mackenzie Christianburg, resultando em distúrbios generalizados, os quais cumpre a nós investigarmos. (Wismar Report, 1965)

O relatório forneceu números sobre a violência em 25 de maio, ou pouco depois, bem como sobre a violência de 6 de julho. Houve três mortes de indianos e duas de africanos por volta de 25 de maio (uma nota do editor diz que os dois africanos mortos em 25 e 27 de maio estiveram envolvidos em saques); 215 casas e negócios de indianos foram destruídos; e 744 famílias (1.249 adultos, 2.150

crianças) foram deslocadas e reassentadas em outro lugar. Mais de trinta indianos foram internados no hospital com ferimentos graves. Seis mulheres e meninas foram estupradas, algumas delas sucessivamente, por vários homens.

Em 6 de julho, o relatório também registrou, após uma explosão em um barco chamado *Son Chapman*,⁵ que se dirigia a Wismar, que os corpos de 35 pessoas foram levados para Mackenzie, enquanto outros doze estavam desaparecidos ou não foram identificados, todos africanos; e, no mesmo dia, após a explosão, cinco indianos foram assassinados e sete feridos em Wismar (Wismar Report, 1965).

Jagan caracterizou a violência contra os indianos como um massacre, escrevendo que “a greve culminou, em 24 de maio, com o massacre de indianos em Wismar”:

Toda a população indiana [...] foi desarraigada, e suas propriedades, incendiadas. Mais de duzentas casas e locais comerciais foram destruídos e cerca de 1.800 ficaram desabrigados. Um grande número foi espancado, alguns deles até a morte; outros tiveram que fugir para salvar suas vidas. Mulheres e até crianças foram estupradas e maltratadas de forma selvagem. (Jagan, 1972, p.308-309)

No entanto, em relação ao *Son Chapman*, como a própria Comissão, ele se referiu à explosão apenas como um precursor de mais violência contra os indianos:

O *Son Chapman*, uma lancha que transportava passageiros de Georgetown a Wismar, afundou após uma explosão; mais de duas dezenas de pessoas, principalmente trabalhadores africanos e suas famílias no Mackenzie, morreram afogadas. Isso levou a represálias imediatas contra os indianos; dois de um pequeno número de indianos que haviam retornado a Mackenzie foram assassinados. (Jagan, 1972, p.308-309)

Em gritante contraste, o relato de Granger destacou a explosão no *Son Chapman* e considerou-a a pior da onda de violência. “A

5. Em alguns documentos, é registrado como *Sun Chapman*, mas aqui escolhemos a grafia *Son Chapman* em todo o ensaio.

matança mais alarmante dos ‘distúrbios’”, escreveu ele, “foi a de quarenta africanos em 6 de julho em Hurudaia, no rio Demerara, enquanto viajavam em uma lancha a motor para Mackenzie” (Granger, 2003).

Nas narrativas passadas de geração em geração, até hoje as pessoas mudam números, datas, causas e efeitos. Frequentemente, contam apenas a história de atrocidades contra sua própria raça. Os estupros de mulheres e meninas indo-guianenses em Wismar parecem ter sido apagados da memória dos afro-guianenses, enquanto na dos indianos permanecem marcantes como um ataque imperdoável a toda a comunidade. É a crença inabalável dos afro-guianenses que os africanos no *Son Chapman* foram assassinados por bombardeios; os indo-guianenses frequentemente consideram o evento uma explosão acidental de explosivos que o PNC (People’s National Congress) estava contrabandeando para a região.

Os afro-guianenses e indo-guianenses recontam as histórias que aprenderam sobre a violência de 1961-1964, alheios ou des preocupados quanto a elas contrastarem fortemente com as histórias contadas pela “outra” raça sobre os mesmos incidentes. Em nossas entrevistas de 2008,⁶ os entrevistados representaram seu grupo predominantemente como vítimas, e o grupo oposto, como agressores. Suas respostas são reproduzidas a seguir em crioulo da Guiana e em inglês padrão:⁷

Blak piipl. Na da taim Blak man a mek chrobl, kil piipl, shuut piipl? [Negros. Não foi nessa época que os negros criaram problemas, mataram pessoas, atiraram em pessoas?] (Shanti, indiana, 79 anos)

Di fos ting de duu, di Indiyen staat kilin di blak piipl wen de go to wok in di farmz. [A primeira coisa que os indianos fizeram foi começar a matar negros quando eles foram trabalhar em suas fazendas.] (David, africano, 79 anos)

6. Red Thread, *The Memories Would Always Be There: Thinking about Gender, Race and Political Conflict During the 1964 Disturbances in Guyana*, Georgetown, Red Thread, 2008.

7. Este ensaio é o único nesta antologia a usar a ortografia do crioulo guianense porque nos permite traduzir sem preconceitos todas as formas de crioulo diferenciadas por raça, lugar e nível de educação formal. Onde um falante usou as estruturas do inglês padrão, embora com uma entonação guianense, isso não foi alterado. Nossos agradecimentos a Charlene Wilkinson, Coordenadora da Unidade de Línguas da Guiana, Departamento de Línguas e Estudos Culturais, Faculdade de Educação e Humanidades da Universidade da Guiana, por realizar esse trabalho.

Quando a hostilidade do próprio grupo é reconhecida, é considerada defesa própria:

Palitiks kaaz dis ting yes. Wi had apan jat: kullii fo kullii, blakman fo blakman. So dem a go... Yu a tingk fo yu... fu yu rees. Blak piipl a tingk fi dem rees. [A política causou isso, sim. Tínhamos "Apaan Jaat": indianos pelos indianos, africanos pelos africanos. Foi assim que aconteceu. Você defendia sua [...] raça. O povo africano lutou pela sua raça.] (Arti, mulher Indiana, 75 anos)

Yu een had chais. Yu had to duu wa yu had don. [Não havia escolha. Você tinha que fazer o que fez.] (David, africano, 79 anos)

MEDO, ISOLAMENTO E MOTIVAÇÃO DAS MULHERES PARA PROTEGER SEUS FILHOS DA VIOLÊNCIA

Em aspectos fundamentais, a experiência contada por mulheres indianas e africanas foi semelhante. Por exemplo, o isolamento era um tema recorrente entre as mulheres que entrevistamos. Enquanto os homens só falaram sobre ter medo em uma ou duas das entrevistas (isso não quer dizer que não tivessem, mas, sim, que, para os homens de ambas as raças, admitir isso podia ser contrário à noção de masculinidade aceita), ou sobre permanecer dentro de casa, em contraste, o medo era uma emoção comum expressa pelas mulheres, e fechar-se dentro de casa, uma resposta lógica:

Ai didn yuuz to go noo wee. Ai de in mi hous. Ai een waakin tu moch aloon. An yu noo it tek mi taim bifoor ai waak in di Indiyan eeriya. Ai doz tel myself, wen yu pasin, de gooin to ron out an chap yu an nobadi wud sii... so it tuk mi meni yeez biifoor ai go chruu. [Eu nunca fui a lugar nenhum. Fiquei na minha casa. Não saía muito sozinha. E, você sabe, foi algum tempo antes de eu entrar na área indiana. Eu disse a mim mesma, quando você estiver passando por lá, eles vão correr e cortá-la em pedaços e ninguém vai ver. Então, muitos anos se passaram antes de eu chegar lá.] (Jean, africana, 72 anos)

Mi na chravl pon di rood. Mi go an lak dong in mi lil plees, get mi beebii an mi de de a gud tai, til evriting kom bak narmal an mi sii piipl start to go arong an muuv arong an ting an taak, an mi sii tingz ronin op an dong... mi na go noo wee. Mi kyaahn heer notn; mi na kom out a hous. Wen mi de in de mi na kom out. [Eu não usei a estrada. Eu me tranquei na minha casinha, peguei meu bebê e fiquei lá um bom tempo até que tudo voltou ao normal e vi as pessoas começarem a se movimentar e a falar umas com as outras e esse tipo de coisa, e via coisas correndo pra lá e pra cá [...]. Eu não fui a lugar nenhum. Eu não conseguia ouvir nada. Eu não saí de minha casa. Quando eu estava lá, não saí.] (Nadira, indiana, 79 anos)

Uma similaridade entre os relatos das mulheres entrevistadas de todas as raças está relacionada à segurança de seus filhos. Sem exceção, foram as mulheres de ambas as raças que falaram com consistência a respeito e forneceram exemplos específicos de até que ponto iriam para manter a segurança de suas famílias, principalmente dos filhos. Se para os homens a ênfase era na manutenção de uma renda, ou na organização da mudança de casa de um vilarejo para outro (uma atividade da qual as mulheres participavam plenamente), era o trabalho das mulheres aquele especificamente voltado para o cuidado das crianças; portanto, era sobre elas que o fardo da proteção recaía de modo predominante – uma mulher tem como marco do início da violência em sua comunidade o dia em que seu filho nasceu; outras levavam seus filhos para dormir com vizinhos à noite; uma mulher mandou seus filhos embora para que ficassem com familiares; outra lembrou as vigas de sua casa cedendo quando a escavadeira começou a movê-la para uma área ocupada adjacente ao vilarejo ao qual ela foi forçada a fugir, e tendo que passar a noite no meio da rua com seus filhos em uma área que muitos sentiam haver se tornado repentinamente hostil aos indianos:

Wans muuvin, mi hous breek at di midl striit an lef deer ovanait, an mi stee hool nait an wanda if enibadi go kom insaid... wid tuu children. [Uma vez, quando estávamos mudando, minha casa quebrou no meio da rua e teve que ser deixada lá durante

a noite, e eu fiquei lá a noite toda e me perguntei se alguém entraria... com dois filhos.] (Indira, indiana, 65 anos)

Os exemplos a seguir destacam vividamente até onde as mulheres iam e tiveram que ir durante os distúrbios. O primeiro caso descreve a noite em que Mary (africana, agora com 72 anos), então grávida e com dois filhos, percebeu que teria que se mudar, pois várias pessoas que ela conhecia foram mortas ou tiveram suas casas queimadas:

Mary: *Ai begin to get afreed nou an fraikn de kil mii tuu, yu noo? Biikaaz... de ronin... bai di reelwee an swingin de kotlaas an yu heerin di naiz. Seeyin, "blak man, kom out!" So, so, so, so. So, wii diisaid to go chruu di bak. An wen wi opn di door to go chruu di bak, de did ronin at di bak tu so wii had to lai dong in di gyardn di nait.* [Comecei a ficar com medo que eles me matassem também, sabe? Porque corriam perto da ferrovia balançando seus cutelos, e dava para ouvir o barulho. Eles diziam: "Homem negro, saia!". Então, então, então, então. Então, decidimos ir pela parte de trás. E, quando abrimos a porta para passar por trás, eles também corriam por ali, então tivemos que deitar no jardim naquela noite.]

Entrevistador: Então você saiu da casa.

Mary: *Yes, an go arong di bak, an wi jos sidong wiself in di yard.* [Sim, e demos a volta para os fundos e ficamos sentados no quintal.]

Entrevistador: Com as crianças? Quantos anos elas tinham?

Mary: *Yes, wan waz tuu, wan waz wan... an ai kova deer mout an tel dem kiip kwaiyet.* [Sim, uma tinha 2 anos e outra tinha 1. Cobri suas bocas e pedi que ficassem quietas.]

Entrevistador: Se tivessem pegado você...

Mary: *Noo, Noo. Evribadi wuda dai. Evribadi de wud kil. Evribadi... orlii neks marnin... wi had to ron awee. Di tuu smaal wan ron in front av mii an di wan in di beli, an wi had to ron an kom from Enmore. Street to Golden Grove.* [Não, não! Todos teríamos morrido. Eles teriam matado todo mundo. Todo mundo... na manhã seguinte, cedo, tivemos que fugir. Os dois pequenos correndo na minha frente e outro na barriga, e correremos de Enmore. Direto para Golden Grove.]

No segundo exemplo, a história de Meena, uma mulher indiana agora com 68 anos, é notável em sua semelhança com a de Mary:

Meena: *Dem ron mi hosban out, an aal awi na si hii bak a hool wiik. Wi had to muuv out. [...] Wi go awi neeba dem at di bak an wi stee de... mi lef mi oon hous, mi kyaahn stee de, kaaz som-taim dem fain out dat mi liv de, an mi hosban na de hoom... nai-taim wi doz slip in di bush... mi tek dem chiren den mi go chruu di bak a mi neeba an sidong.* [Eles expulsaram meu marido e não o vimos por uma semana inteira. Tivemos que nos mudar. [...] Ficamos com os vizinhos nos fundos... Saí da minha própria casa; não podia ficar lá, caso eles descobrissem que eu morava lá, sem o meu marido em casa. À noite, dormíamos no mato... Peguei as crianças e depois fui pelos fundos e sentei com meus vizinhos.]

Entrevistador: De noites seus vizinhos também dormiam no mato?

Meena: *Ye! A de bak hous. Aal a wi doz kom out an de in a di bosh.* [Sim! Na casa dos fundos. Todos nós saímos e ficávamos no mato.]

Entrevistador: Como as crianças se saíram? Elas choravam ou ficavam com medo?

Meena: *Dem lil... na, dem na krai, dem beli na ful? Awi na fiid dem? Bot dem lil; dem na noo wa a go lang. A awi dis gat fo noo. Den, afta kopl dee, awi de de about chrii ar foor dee; den wi kaal dis baai neem Green. An waz a blak baai, bot awi wel nooin wid ii, an ii gat a kyar. li biin jraiv a kyar, an ii kyari wi out to Better Hope/Beta Hoop.* [Eram muitos novas. Não, não choraram. Suas barrigas não estavam cheias? Não as alimentamos? Ambas eram novas, não entendiam o que estava acontecendo. Nós precisávamos saber. Então, depois de cerca de três ou quatro dias, chamamos um menino chamado Green. Ele era negro, mas o conhecíamos bem e ele tinha carro. Ele dirigia e nos levou a Better Hope.]

A TRAIÇÃO DA BOA VIZINHANÇA, A PERDA DO VIZINHO E DO BAIRRO

Essas experiências, ao mesmo tempo compartilhadas, separadas e separadoras, alteraram a vida tal como as pessoas a conheciam. Todas as lembranças dos entrevistados foram divididas em

“antes” (que, no caso dos entrevistados mais velhos, se estendia para bem antes da década de 1950) e “depois” da violência e das tensões que a anteciparam. Essa linha divisória pode não ser tanto uma representação fiel de realidades passadas, mas uma maneira de demarcar, ou pôr entre parênteses, os eventos terríveis de 1961–1964, de caracterizar a violência como completamente fora de compasso em relação a um país no qual a mistura pacífica tinha sido a ordem do dia. É possível que tanto os indianos quanto os africanos que entrevistamos romantizassem as relações de que desfrutavam antes da violência, mas ficamos impressionados com a forma como cada um falava do outro como seu vizinho e sua relação anterior como de vizinhança. Às vezes, falavam a partir de ângulos diferentes. Uma mulher africana, cujo irmão foi morto na violência, chorou ao contar a história mais de quarenta anos depois e acrescentou sem avisar: *“Bot waznt wii kuli dat duu it. Waz dee kuli”* – cujo significado é: “Não eram nossos vizinhos. Não os indianos que conhecíamos e com quem vivíamos. Eram indianos que foram enviados”. Enquanto isso, os comentários de indianos da comunidade mineira da bauxita, onde ocorreram os brutais estupros de gangues de 1964, foram repletos de tormento por essa violência ter sido cometida por seus vizinhos.

Piipl dat yu noo. Yu doohn noo aal, bot piipl dat yu noo. Piipl dat taak tu yu evri dee. Piipl dat kom to yu stan an bai. Piipl dat doohn hav moni an doz kom (dee doz kaal mi moda “Aanti”). Aanti yu kud giv mi a jrink de? Mi na gat moni; ar a puuri ar somting? Piipl laik dat. [Eram pessoas que você conhecia. Você não conhecia todo mundo, mas eram pessoas que você conhecia. Pessoas que falavam com você diariamente. Pessoas que vinham à sua venda para comprar. Pessoas que não tinham dinheiro e vinham (chamavam minha mãe de “Tia”). Tia, você poderia me dar uma bebida? Eu não tenho dinheiro. Ou um *puuri*,⁸ ou algo assim? Pessoas gostam disso.] (Indra, indiana, 52 anos)

Nas comunidades onde realizamos entrevistas, os entrevistados descreveram comparecer às cerimônias uns dos outros antes da violência e notaram a facilidade da mistura inter-racial na escola e socialmente:

8. Espécie de pão frito de origem indiana consumido na Guiana. [N.T.]

Evribadi go to skuul togeda – laik frenz. Evriting iz Nigro an Indiyen. De neva had noo prablem reeli. Wen skuul waz out an so, yu neva yuuz to reeli go out av Linden. Halidee yu wud stee an spen in Linden, wid yor frenz an so wi yuuz to go to parti, yu noo, aal dem Indiyen giyorlz... Wi yuuz to go to skuul dansis an so, an waz sheer niigrooz wi dans wid. Wi yuuz to miks a lot. It waz reel nais. [Todos iam à escola juntos – como amigos. Tudo era sobre negros e indianos. Eles nunca tiveram problemas um com os outros. Quando as aulas acabavam, você nunca saía de Linden de verdade. Você passava as férias em Linden com seus amigos, e, então, costumávamos festejar, sabe? Todas aquelas indianas iam ao baile da escola e tal, e nós dançávamos, principalmente/apenas negros. Costumávamos nos misturar muito. Era muito bom.] (Indra, indiana, 52 anos)

Ai mis di lov, yu noo? Wii aal liv gud togeda, an [di Indiyanz] wud kom dong [...] an mek kori. De get di Indiyen weding an aal awi go. [Tenho saudades do amor, sabe? Todos nós nos dávamos bem juntos, e os indianos vinham [...] e faziam curry. Eles realizavam casamentos indianos aos quais todos nós íamos.] (Sarah, africana, idade não registrada)

Em várias ocasiões em que indianos e africanos faziam cultivos nos fundos dos vilarejos (conhecidos como *backdam*,⁹ topografia descrita por Walter Rodney no primeiro capítulo de *A History of the Guyanese Working People*), contaram-nos que eles apoiavam e zelavam uns aos outros:

Wi yuuz to plaant an faarmin gyardn an rais, main yu kyatl, main ship... Di Blak piipl an wi jos liv nais. Dem a kaal a yu; yu kyan paas an go kaal a dem, yu noo, yu de de at di bakdaam an yu paas an kaal fo dem. Dem wud aalweez ansa yu an so. [Costumávamos plantar arroz e cuidar de jardins. Cuidar do gado, cuidar das ovelhas... Nós e os negros vivíamos bem. Eles diziam oi para você, e você podia ir até lá e dizer oi para eles, sabe, quando todo mundo estava nas terras. Eles sempre respondiam.] (Arti, indiano, 75 anos)

9. Terras em geral ainda sem uso, especialmente nos arredores de uma fazenda. [N.T.]

Alguns dos entrevistados ofereceram a integração ocupacional como um exemplo de cruzamento da divisão racial, como em Enmore, a maior propriedade açucareira na costa leste de Demerara e palco da expulsão africana em 1964, onde ambos os grupos da comunidade eram empregados pela propriedade e as mulheres trabalhavam nos grupos de capina.

Em sua maior parte, os bairros residenciais foram descritos como bastante integrados, com *"Blak den a Indiyen, den anada Blak, den anada Indiyen"* [Negro, depois indiano, depois outro negro e depois outro indiano] vivendo lado a lado. E, mesmo quando os entrevistados disseram que havia "mais negros" ou "mais indianos" vivendo em uma comunidade, para eles isso não a tornava um vilarejo africano ou indiano, em grande medida, pensamos nós, pelo fato de a memória dominante ser de conexão entre raça/etnia e outras divisões.

Embora vários dos homens se lembrem de ter estreitas amizades inter-raciais quando crianças, os homens tendiam a fazer comentários gerais sobre boa convivência com seus vizinhos, e suas observações também enfatizaram as interações no que passamos a entender como domínio público – a rua, as lojas – como neste comentário:

Antes daqueles tempos [1964], as pessoas da comunidade se reuniam para debates e nunca tiveram desavenças ou diferenças raciais que tenham causado uma divisão na sociedade... as pessoas ficavam na rua dia e noite, quem bebia se viam deitados na rua, apoiados em um poste de luz e acordavam com tudo intacto, dinheiro, sapatos, roupas... assim era". (John, africano, 65 anos)

Da taim yu na freed raba, tiif. Yu lef yu door, yu windoo waid oopn, Yu na freed eniting. Yu wun tiif eniting from nobadi. Wi een had elekchrisitii. No waata, no rood. An dat iz hou di piipl yuuz to liv hee. An dem a liv, weda iz Niigroo, Indiyen. De had som Por-chuugiiz, aal a dem laik a broda an sista liv hee. Da iz hou de yuuz to liv. De din aidentifai demself akardin to kola an rees. If somting rang wid wan, aal ronin. If de had wedin, evribadi kom. If de had fineral, evribadi kom kiip week. Sisknis, everibadi kom an sii wa de kud duu. Da iz hou de yuuz to liv. [Naquela época,

você não tinha medo de ladrões e bandidos. Você deixava sua porta e janela abertas. Você não tinha medo de nada. Você não roubaria nada de ninguém. Não tínhamos eletricidade. Sem água, sem estrada. Assim as pessoas viviam aqui. E viviam assim negros, indianos. Havia alguns portugueses. Todos eles viviam como irmãos e irmãs aqui. Desse jeito. E não se identificavam de acordo com cor e raça. Se algo estava errado com um, todos corriam. Quando havia um casamento, todos compareciam. Se havia um funeral, todos iam ao velório. Durante a doença, todos vinham ver o que podiam fazer. Era assim que eles costumavam viver.] (Deo, indiano, 62 anos)

Em contraste, as lembranças das mulheres sobre a mistura inter-racial giravam principalmente em torno da casa, ou enfatizavam o apoio das mulheres no cumprimento de suas responsabilidades domésticas e maternas:

Mi children dem, mi lef dem an go wok in Victoria bakdaam... Mi yuuz to lef mi children dem wid Blak piipl [...] an de jos luk afta di hous til mi kom bak an luk dem children. [Eu deixava meus filhos e ia trabalhar na *backdam* de Victoria... costumava deixá-los com negros [...] e eles cuidavam da casa até que eu voltasse para cuidar dos meus filhos.] (Sumintra, indiana, 74 anos)

De fato, o que se destacou nesses depoimentos foi a abundância de exemplos em que as entrevistadas ofereceram suas vivências pessoais (ao contrário dos homens) de gestos de apoio, amizade e empatia, tanto como filhas quanto, posteriormente, como mães.

ATAQUES SEXUAIS, OS MARCADORES INDELÉVEIS DA HUMILHAÇÃO RACIAL

Onde a experiência de mulheres indianas e africanas diverge em 1964 é em relação à violência sexual, uma vez que foi infligida em 25 de maio de 1964 na comunidade mineira de Wismar. O estupro aparentemente não foi difundido como arma de violência racial, mas temos descrições claras de seis mulheres e meninas indianas,

registradas no Relatório da Comissão de Inquérito, estupradas por uma gangue naquele dia, sendo agredidas como símbolos de identidade de grupo. “Homens apanhavam... acontecia com ambos os sexos, homem e mulher, mas depois, além da surra, as mulheres eram estupradas” (Wayne, misto, 65 anos). O seguinte relato é de uma mulher que testemunhou as agressões:

So de jraagin diiz Indiyān giyorlz bai di heer, an de reepin dem... out on di schriit. If yu si de kech wan Indiyān giyorl, iz about 20 av dem rong shi. Ai noo wan giyorl, ai kyaahnt riimemba hor neem, an Indiyān giyorl. Wi in di seem skuul. Shi came running out an de skrambl shi. [Eles arrastavam as garotas indianas pelos cabelos e as estupravam... na rua. Se pegassem uma garota indiana, cerca de vinte deles a seguravam. Eu conheço uma garota, não lembro o nome dela, uma indiana. Fomos para a mesma escola. Ela saiu correndo e eles a seguraram.]
(Indra, indiana, 52 anos)

Um homem que se identificou como miscigenado e que cresceu na comunidade, ao descrever os incidentes de estupro, disse: “Estou falando sobre ser violento com pessoas de outra raça, roubar, queimar... atear fogo em suas casas, estupro de meninas e mulheres, não mero estupro, mas estupro coletivo”.

Fora de Wismar, em algumas outras entrevistas, as mulheres afirmaram ter ouvido falar de casos ocasionais de estupro em outros lugares (“Não. Sem estupro no nosso lugar. O estupro passou por outras formas, pelo que ouvi, mas não aqui”), como no caso de uma mulher africana, referindo-se a incidentes nas costas oeste e leste de Demerara em que agressões sexuais foram cometidas por homens indianos e africanos:

Di Indiyānz dem ova di Wes Koos de teroraiz di blak piipl bai setin faiya to yu hous, an wen yu jomp out de boor yu wit pich-fark an I was very very much afraid... Wan leedi shi dehd nou to; shi livin ova di Wes Koos... shi se di kuli men dem, shi waz begin dem not to kil shi; shi se de prapa handl shi... shi se shi had to tek it wit a smail... shi had to get awee out av di eeriya. Shi se de prapa handl shi. Wen shi duu get a chans, shi kom bak to shi

hoomland Shi kom bak (pon di Eijs Koos)... An som Indiyen [...] wud tel yu dat baaiz handl dem to, reep dem... [wen de] hoslin to go de wee, dem blak baai kech dem an handl dem. [Os indianos da costa oeste aterrorizaram os negros ateando fogo em nossas casas. E quando você reagia, eles golpeavam você com forcados, e eu estava com muito, muito medo. Havia uma senhora – ela está morta agora – que vivia na costa oeste... ela disse que implorou aos homens *coolie*¹⁰ que não a matassem. Contou que eles a estupraram com muita violência, de fato. Ela teve que aceitar com um sorriso. Teve que se afastar da área. Disse que eles eram realmente violentos com ela. Quando teve a chance, voltou para sua terra natal, voltou (para a costa leste). E alguns indianos [...] diriam que os meninos também os tratavam com violência quando estavam apressados, os meninos negros os pegavam e agiam com brutalidade.] (Jean, africano, 76 anos)

Relatos de agressão sexual e mutilação serviram como uma espécie de marcador simbólico do que a comunidade africana ou indígena havia sofrido.

Para os africanos, o assassinato dos Sealeys, um casal de idosos cujos corpos foram encontrados no lote de terra que cultivavam na *backdam* de um vilarejo chamado Buxton, foi relatado por quase todos os guianenses africanos que entrevistamos, e, em vários casos, fomos informados de que o pênis do sr. Sealey foi encontrado em sua boca. Na verdade, essa imagem da emasculação (literal) do homem (e, por extensão, da comunidade africana) também se repetiu com outros homens africanos. Em um caso, fomos informados de que tinha acontecido com um sujeito cujo assassinato foi relatado nos jornais. No entanto, isso não foi mencionado nem pelos jornais, nem por nenhum de seus familiares imediatos que entrevistamos longamente.

Ninguém que entrevistamos disse que a sra. Sealey havia sido abusada sexualmente, mas essa versão da violência contra os Sealeys – o assassinato de um casal de idosos sem defesa trabalhando em

10. *Coolie* é um termo usado para designar trabalhadores braçais oriundos da Ásia, especialmente da China e da Índia, durante o século XIX e início do XX. Atualmente, o termo é considerado pejorativo e racista. [N.T.]

sua terra e a emasculação simbólica do sr. Sealey – alimentou o sentimento de indignação entre os africanos da época.¹¹

Entre os indianos, é Wismar que representa humilhação e agressão. Diferente dos assassinatos dos Sealeys, as vítimas não são identificadas pelo nome, mas como a circulação daquela história do casal de idosos entre os africanos na Guiana, Wismar era conhecido e mencionado por quase todos os indianos entrevistados. A expulsão da comunidade e os espancamentos foram citados, mas foi a agressão sexual a mulheres e meninas o mais significativo em nossas conversas, apontado como emblemático da profundidade do sofrimento e da degradação dos indianos nas mãos dos africanos.

Assim como as memórias servem para perpetuar a violência – tornando-se, nesse sentido, uma causa de mais violência –, o mesmo ocorre com os silêncios. Por vergonha, as mulheres indo-guianenses, em sua maioria, mantiveram silêncio sobre a violência sexual que sofreram. Em menor grau, o mesmo pode ser verdade para as mulheres afro-guianenses – ou seja, sugere-se que elas podem ter sofrido mais violência sexual durante 1961-1964 do que relataram (embora ninguém afirme que foi no mesmo nível ou com a mesma brutalidade da violência sexual contra as mulheres indo-guianenses em 1964). Por vergonha, e/ou medo, e/ou defesa de sua raça, as mulheres afro-guianenses também têm silenciado sobre a violência sexual contra as mulheres indo-guianenses em 25 de maio de 1964. Nossa pesquisa não encontrou nenhuma mulher de nenhuma das raças cuja narrativa diferia em qualquer aspecto da narrativa de seu grupo racial.

Ao passo que, se olharmos para esses eventos através das lentes da raça, encontraremos dois silêncios e memórias conflitantes – um indiano, o outro africano. As mulheres e meninas que foram esturpadas também foram silenciadas ao se tornar representativas não de si mesmas como mulheres e meninas, mas puramente de sua raça.

11. Em uma comunicação pessoal com Nigel Westmaas sobre essa questão (de 2 de março de 2018), Eusi Kwayana disse que “houve três distúrbios separados, e Buxton não estava envolvido nos dois distúrbios anteriores de 1962 e 1963. O incidente Sealey trouxe Buxton para os distúrbios de 1964 e, de fato, os dos anos 1960. Muitos buxtonianos viviam em Linden [a comunidade mineira que, em 1964, era conhecida como Wismar-McKenzie-Christianburg]. O que enfureceu Buxton no geral foi o fato de os Sealeys serem velhos e a mulher também ter sido violentada. Também o fato de que precisaram encontrar os corpos. Nada aconteceu até depois do funeral, quando indianos que viviam em Buxton foram atacados, e suas casas, destruídas. Os incidentes de Wismar obscureceram e ofuscaram a atrocidade com os Sealeys.

Havia ainda um ou dois outros relatos circulando que se referiam à condição de mulheres que foram espancadas ou mortas (não abusadas sexualmente) quando eram jovens e grávidas. Havia, por exemplo, a descrição de uma indiana grávida que morreu queimada depois que o carro em que ela viajava na estrada da costa leste foi parado e incendiado; e a história de uma mulher africana grávida que afundou com o *Son Chapman*. Muito raramente a idade, o estado civil dos homens ou algo parecido eram mencionados, sugerindo como a violência contra mulheres e crianças é usada para indicar um desrespeito mais desenfreado pela vida humana, ou provoca um sentimento potencializado de horror e repulsa.

A MEMORIALIZAÇÃO SEPARADA DE UM SOFRIMENTO SEPARADO

O debate público sobre 1964 – quando ocorre – é enquadrado como um reflexo das narrativas conflitantes. Durante nosso tempo em campo, pudemos observar uma cerimônia para as vítimas do *Son Chapman*, que acontece anualmente em um espaço aberto às margens do rio Demerara em Hurudaia. Pequenas lanchas foram alugadas ou doaram seus serviços para transportar moradores de Linden, Wismar e outros até o local, onde se iniciaram os esforços para a construção de um memorial e uma placa com todos os nomes das vítimas. Grande parte do trabalho de limpeza foi liderada por mulheres. Estiveram presentes membros do gabinete do governo regional em Linden, e os palestrantes do programa incluíram membros sêniores do PNC, incluindo o então líder do partido, que, à época, estava na oposição.

Não apenas todos os participantes eram afro-guianenses (pelo menos cem), mas muitos, principalmente os jovens, foram mobilizados para vir por meio do braço juvenil do PNC, que desempenha um papel central na organização do evento. Disseram-nos que os convites são estendidos todos os anos ao governo e ao PPP, mas que nunca são levados em conta. Também houve muitas críticas públicas ao fato de não haver reconhecimento oficial “do outro lado” em relação ao *Son Chapman*.

O evento de que participamos foi altamente politizado, com palestrantes repassando os eventos de 1964 que levaram à explosão, desconsiderando narrativas do PPP que sugerem que a responsabilidade pelo bombardeio foi do PNC e ligando 1964 à atual

marginalização afro-guianense e à necessidade de resistência. Um palestrante criticou a tendência da atual administração (PPP) de se lembrar de forma seletiva dos mártires, aparentemente alheio ao fato de que o próprio evento em Hurudaia fez exatamente aquilo contra o qual se posiciona contra. Em particular, a violência a que os indo-guianenses foram sujeitos em Wismar/Linden em maio e julho de 1964 estava conspicuamente ausente dos pronunciamentos públicos, mencionada uma vez, e apenas para justificar os ataques de julho como explosões de retaliação de afro-guianeses enlutados após o naufrágio da balsa.

Práticas comemorativas em ambos os lados se tornam ocasiões para angariar apoio político, deixando pouco espaço aos participantes para além das linhas políticas bem definidas e excluindo a possibilidade de memórias alternativas para fornecer uma oportunidade de alcançar divisões de soma zero.

LEGADO

Os entrevistados foram inequívocos quanto ao fato de a política partidária ser a culpada pelos distúrbios (e pelo estado do país hoje), além de cientes das tensões de classe silenciadas na construção de noções monolíticas de africanidade e indianidade, de maneiras que obscurecem vários tipos de relações em ambas as comunidades. Para eles, no final das contas, foram os pobres que acabaram sendo arrastados para aquilo que um entrevistado chamou de guerra de uns contra os outros, e os que menos se beneficiaram:

Jagan an Burnham go miks op an jrink an ting, wen mi an yuu a dischrai wan anada... de hool yu an sool yu an wen di chrobl kom... a mi an yu de in chrobl. [Jagan e Burnham socializariam juntos. Enquanto você e eu destruiríamos um ao outro. Eles iriam prender você e traí-lo, e, quando o problema aparecer, seremos você e eu em apuros.] (Clarice, africana, 74 anos)

Palitishanz kaaz dis ting, yes... wi had apan jat. Kuli fo kuli, blak man fo blak man. So dem a go... yu a tingk fo yu, fu yu rees, blak piipl a tingk fo dem rees. [Os políticos causaram isso, sim. Tínhamos Appan Jhaat. Coolie por coolie; negros por negros. Eis como era. Você era leal à sua raça. Os negros eram leais à sua raça.] (Arti, indiano, 75 anos)

Mas se mulheres e homens fossem unanimemente claros sobre os perigos do que um homem chamou de “politricks”,¹² seria muito mais difícil para eles pensar ou dar sentido à traição entre e dentro das comunidades que ocorreu há mais de quarenta anos, sem também recapitular a própria linguagem de separação e divisão. A intensidade do reconhecimento de que a própria vida e a vida dos entes queridos estão em perigo tem repercussões duradouras:

Yu tingk iz jook fo noo yuu an yu lov wanz week op dis maanin, an in a mata ov ouwaz de get kil? An du waz total kilin. [Você acha engraçado saber que você e seus entes queridos podem acordar esta manhã e, em questão de horas, serem mortos? E isso foi uma matança total.] (David, africano, 79 anos)

A perda de confiança foi mais fortemente articulada por aqueles que testemunharam ou sofreram violência diretamente. Como disse um casal indiano, repetindo um ao outro:

Tingz kyaahn kom bak, kyaahn kom bak at aal. No moor. Neva kyan kom bak. Neva. Neva kyan kom bak! [As coisas não podem voltar, não podem voltar de jeito nenhum. Não mais. Nunca podem voltar. Nunca podem voltar!] (sr. Narine, indiano, 82 anos; sra. Narine, indiana, 74 anos)

Rose, uma mulher africana cujo irmão foi assassinado, e sua família, despejada da comunidade que chamavam de lar, disse:

Ai doohn want to heet anibadi. Bot ai wil oonli fuul myself if ai se dat dat schriik av heechred doznt paas chruu mii. I love Indians but there are times when... you know what it is to see your brother walk out of a home and the next time you see him in a coffin, is without a face? [Eu não quero odiar ninguém. Mas eu só estaria me enganando se dissesse que essa onda de ódio não passa por mim. Eu amo indianos, mas há momentos em que... Você sabe o que é ver seu irmão sair

12. Trocadilho com a fusão das palavras *politics* (política) e *tricks* (truque). [N.T.]

de uma casa e, da próxima vez que você o vir, ele estar num caixão, sem rosto?]

O efeito duradouro dessa pausa não pode ser subestimado. Embora em muitos casos os entrevistados (um número bem mais alto de mulheres do que homens) tenham afirmado que mantinham amizades em suas antigas comunidades, ou mesmo que se visitariam novamente assim que a situação se acalmasse, também havia vários que nunca voltaram. O que cada lado escolheu lembrar é significativo. É um paralelo com as narrativas conflitantes encontradas na cultura e na imprensa popular, que tornam o sofrimento do outro lado invisível, e apenas sua agressão, visível.

Essas narrativas conflitantes foram perpetuadas pelo desenvolvimento das comunidades racialmente homogêneas que as pessoas forçadas a abandonar suas casas criaram – espaços separados, cada um com sua própria memória coletiva e seu próprio silêncio transmitido oralmente, de geração em geração. Eles também foram transmitidos em poesia e romances.

Depois de 1964, não houve mais violência política visível que tenha assumido essa forma virulentamente racial até 1992, quando o PPP venceu a primeira eleição livre na Guiana em 24 anos, e cada eleição, desde então, foi seguida de violência, porque cada uma delas confirmou aos afro-guianenses que, no contexto da votação baseada em raça, eles estão permanentemente excluídos do governo. Por sua vez, a violência confirmou aos indo-guianenses que, embora possam ganhar as eleições, a vitória deles nunca será aceita.

A próxima grande violência racial começou quando, em fevereiro de 2002, um grupo de homens fugiu da prisão e, em abril do mesmo ano, se anunciou como uma resistência africana armada.¹³ O gatilho imediato foi o assassinato de um jovem na comunidade afro-guianense de Buxton pelo “Black Clothes” [Roupas Pretas] (nome popular do Target Special Squad [Esquadrão Especial de Alvo]), que, como seu antecessor no governo, vinha cometendo inúmeros assassinatos extrajudiciais de jovens afro-guianenses. Agora,

13. Os parágrafos de 2002 foram retirados de anotações preparadas pela Fundação Friedrich Ebert/Fundo das Nações Unidas para Mulheres, no workshop sobre mulheres, memória, política e violência no Caribe: “Toda violência é violência de gênero? Perspectivas de movimentos de mulheres”, conferência anual da CSA, 24 a 28 de maio de 2010, Barbados.

no entanto, com um governo liderado por indo-guianenses, no que Eusi Kwayana chama de “propaganda de guerra”, as mortes foram descritas como uma tentativa de exterminar jovens afro-guianenses.

Baseando-se em Buxton, a “resistência armada africana” deu início a um ataque prolongado, sobretudo contra civis indo-guianenses. Uma estimativa é que, em setembro de 2002, 35 indo-guianenses tenham sido mortos, 69 tenham ficado gravemente feridos, 44 empresas indo-guianenses tenham sido roubadas e 29 veículos pertencentes a indo-guianenses, sequestrados. Houve 21 policiais predominantemente afro-guianenses mortos e vários policiais deixaram a corporação.

Eusi Kwayana chamou a “resistência armada africana” de movimento político criminoso, em parte por causa da sobreposição de objetivos e de pessoal entre política e drogas. A própria Buxton tornou-se cada vez mais militarizada. As forças de segurança estavam baseadas na comunidade. Nos lotes de terra nas barragens, a “resistência” montou um campo de treinamento. Dentro do próprio vilarejo, homens e meninos armados caminhavam abertamente pelas ruas. De acordo com Kwayana:

Pessoas armadas do vilarejo começaram a realizar vários assaltos com transporte motorizado, telefones celulares e coletes à prova de bala. Eles logo começaram a distribuir parte do dinheiro roubado aos moradores para se tornar populares. Distribuía dinheiro a muitas pessoas pobres e davam festas depois de um roubo bem-sucedido.

Os pistoleiros [...] se tornaram rapidamente os principais executores do vilarejo. O que eles permitiam era permitido. Aquilo a que se opunham não podia ser feito. Queimaram uma família acusada por eles de serem informantes. Eram [...] um Estado dentro de um Estado. Por uma longa temporada, os pistoleiros fizeram todo o policiamento, impondo todas as punições até a execução. Muitos deles estupraram mulheres e engravidaram muitas. Estupraram várias. As mães os convidavam para que disciplinassem seus filhos rebeldes. Eles ocuparam muitas casas com suas armas. Sequestraram cidadãos e os mantiveram no vilarejo para o resgate. Alguns foram encontrados mortos no vilarejo. (Kwayana, 2005, p.45-46)

As mulheres afro-guianenses não ficaram menos silenciosas sobre a violência sexual cometida por homens armados contra as mulheres afro-guianenses em 2002–2006 do que sobre a violência sexual contra as mulheres indo-guianenses.

A carnificina mais recente que marcou o início de 2008 – particularmente o assassinato de cinco crianças, três mulheres e três homens em Lusignan, uma vila com uma população predominantemente indo-guianense, sucedido, três semanas depois, pelo massacre de doze homens de diferentes raças em uma comunidade ribeirinha, Bartica – talvez tenha levado a referências mais explícitas aos distúrbios civis de 1964 e súplicas aos guianenses para garantir que isso não se repetisse.

Mais uma vez, as declarações apontaram um lado como vítima e outro como agressor, no que é descrito como uma guerra racial. Quase como um gesto por reflexo, as duas narrativas continuam a fornecer uma lente conceitual através da qual a crise na Guiana hoje pode ser interpretada.¹⁴

No fim, a “resistência” foi derrotada não pelas forças de segurança, mas pelas operações do Phantom Squad [Esquadrão-fantasma], uma organização paramilitar chefiada por um traficante indo-guianense, Roger Khan, que os Estados Unidos capturaram e acusaram, e que supostamente teria matado cerca de duzentas pessoas na Guiana.¹⁵ Em um comunicado à mídia, Khan disse ter efetuado as mortes em colaboração com a seção de combate ao crime da força policial da Guiana. Houve também alegações de envolvimento de ministros do governo.

O foco nas mulheres e crianças neste ensaio e seu título não pretendem sugerir que os homens não foram vítimas da violência; muitos foram. Ou que as mulheres não cometeram nenhum ato de brutalidade; elas cometeram. Também não ignoramos que havia mais elementos na violência do início dos anos 2000 do que o legado da violência do início dos anos 1960. No entanto, nosso propósito aqui

14. Se a violência em Lusignan (uma comunidade predominantemente indiana na costa leste de Demerara, que tende a ser vista como uma comunidade do PPP) tornou bastante fácil para o público em geral buscar explicações raciais para a violência, os assassinatos em Bartica (localizado no rio Essequibo), três semanas depois, tornou esse um argumento difícil de sustentar (as vítimas, todos homens, eram de todo o espectro racial, e a comunidade tende a votar no PNC nas eleições), mas a suspeita e a desconfiança baseadas nessa separação bem definida dificultam o início de um debate nacional genuíno sobre a violência.

15. O número citado às vezes é superior a quatrocentos.

foi examinar o que acreditamos serem as conexões reais entre os dois. Argumentamos que algo diferente do que Perry Mars chama de tamanho, imprevisibilidade e brutalidade da violência dos anos 1960 explica por que seu impacto foi tão duradouro. Ouvimos visitantes da Guiana oriundos de países profundamente divididos, como a África do Sul da era do *apartheid*, comentarem que a divisão racial não é aparente para eles na Guiana. Em nossa opinião, a profundidade e a longevidade de nossa divisão – embora invisível para um estranho – vêm do fato de que a violência de 1961-1964 foi uma violência entre vizinhos, rompendo a sensação de segurança mútua que eles mantinham mesmo quando relações indianas/africanas se romperam em nível político nacional, sendo que a ruptura foi tão profunda e persiste até hoje, em grande parte pela forma como aqueles atos de violência que envolveram mulheres e crianças foram vividos, silenciados e recordados.

OBSERVAÇÕES

Este ensaio foi expandido a partir de um trecho do relatório de um projeto de pesquisa realizado pela Red Thread em 2008; o relatório se baseara em entrevistas conduzidas em 2006 e 2007 com 44 mulheres e homens africanos e indianos de várias comunidades que haviam vivenciado diretamente a violência de 1964. Como uma das consequências diretas da violência foi o deslocamento de famílias, a maioria dos entrevistados haviam de fato se mudado de onde moravam em 1964. Assim, por exemplo, na costa leste de Demerara, as mulheres indianas que encontramos em Enmore eram originárias de vilas como Golden Grove e Victoria, as de Better Hope eram de Plaisance, e aqueles em Annandale, de Buxton, enquanto a vila de Haslington parecia povoada quase que inteiramente por africanos forçados a deixar Enmore.

6. ORGANIZAÇÃO DENTRO E CONTRA DIVISÕES RACIAIS: LIÇÕES DA AFRICAN SOCIETY FOR CULTURAL RELATIONS WITH INDEPENDENT AFRICA (ASCRIA), DOS INDIAN POLITICAL REVOLUTIONARY ASSOCIATES (IPRA), E O INÍCIO DA WORKING PEOPLE’S ALLIANCE (WPA) [2008, 2017/2018]

INTRODUÇÃO

Em 1974, a African Society for Cultural Relations with Independent Africa (Ascria) juntou-se a três outros grupos na Guiana – os Indian Political Revolutionary Associates (Ipra), o Working People’s Vanguard Party (WPVP) e o grupo Ratoon, baseado na Universidade da Guiana, para lançar a multirracial Working People’s Alliance (WPA).¹⁶ Dez anos antes, a Ascria havia sido formada como uma organização cujos objetivos, em termos gerais, eram a defesa dos africanos em todo o mundo, a restauração de seu orgulho e sua transformação econômica e social. Em outras palavras, o seu propósito expresso se orientava aos interesses africanos tal como eles eram definidos naquele momento. Em sua primeira fase, entre 1964 e 1972, portanto, priorizou a raça sobre a classe, embora sempre com foco nos trabalhadores da raça; na segunda, trabalhou cada vez mais para construir alianças entre os trabalhadores de diferentes raças. O foco principal deste ensaio é o que podemos aprender com um pequeno número de declarações importantes da Ascria e

¹⁶. O primeiro desses grupos que eu integrei foi a WPA, embora tenha sido brevemente associada ao Ratoon em seus primeiros dias.

de seu principal porta-voz, Eusi Kwayana, sobre o porquê e a forma dessas duas fases. Devido às relações desenvolvidas entre Ascria e Ipra após estes últimos terem sido lançados no início dos anos 1970, e devido ao papel que os Ipra desempenharam na formação e no crescimento da WPA, também nos baseamos nos poucos documentos dos Ipra disponíveis e em diálogos pessoais com seu fundador, Moses Bhagwan.¹

Basear-se amplamente nas declarações da Ascria e de Kwayana tem limitações óbvias: como um exemplo principal, a relação entre a Ascria e o People's National Congress (PNC) é vista apenas da perspectiva da primeira.² Fortes críticas da Ascria feitas por membros da esquerda nacional e regional são omitidas. Embora eu reconheça isso, escolhi essa abordagem porque são as autorreflexões, os vislumbres de debates internos e as autocríticas nas declarações da Ascria e de Kwayana que levantam as questões críticas sobre a construção da unidade racial que desejo registrar e comentar, questões que ainda precisam ser tratadas na Guiana hoje.

* * *

Em uma de suas bases na Jamaica na década de 1960, Walter Rodney argumentou que o Black Power no Caribe tinha que ser entendido como inclusivo em relação tanto aos trabalhadores indianos quanto africanos. O ponto de partida de Rodney foi que eles compartilhavam uma relação comum com o capital e, para ele, o movimento Black Power era um desafio para essa relação. Assim, “negro” não era simplesmente uma categoria racial. Diferentemente, ele disse:

podemos falar da massa da população das Índias Ocidentais como sendo negra – africana ou indiana. Parece ter havido algumas dúvidas sobre o último ponto, e alguns temem que

1. Tanto Kwayana quanto Bhagwan trocaram críticas mútuas em suas comunicações comigo por conta das referências em suas declarações a “ele”, “o” e “homens”. Em um e-mail de 4 de outubro de 2016, Bhagwan se desculpou pelo que chamou de “o velho preconceito de gênero masculino”, que ele disse (e eu concordo) ter superado logo depois.

2. Outras limitações são de que o ensaio não cobre a crítica da Ascria da esquerda, nem de outros, como o artista e escritor guianense Denis Williams, o qual, de acordo com Quinn (2014, p.33) “criticou os elementos de africanização da ‘revolução cultural’ da Ascria como limitantes e divisivos”. “Por mais que nos esforcemos para manter a imagem de tal relacionamento”, disse ele, “nunca mais poderemos nos tornar indianos, africanos, chineses ou europeus. Somos povos do Novo Mundo.”

o Black Power seja dirigido contra os indianos. Isso seria uma negação flagrante tanto da experiência histórica das Índias Ocidentais quanto da realidade da cena contemporânea [...]. A realidade subjacente é que a pobreza reside entre africanos e indianos nas Índias Ocidentais, e o poder lhes é negado. (Rodney, 2014, p. 17)³

Como os dois únicos países das Índias Ocidentais com grandes populações africanas e indianas, Guiana e Trinidad e Tobago teriam sido os principais (embora não os únicos) lugares em que Rodney estava pensando quando apresentou seu argumento. Na Guiana, era uma posição compartilhada pela Ratoon, que, segundo Paul Tennessee (1982, p. 22), “deu expressão ao Black Power na Guiana” e que, no final dos anos 1960 ou início dos 1970, tendo convidado Stokeley Carmichael (posteriormente Kwame Ture) para a Guiana, explicou a ele que, no contexto da Guiana, Black Power “significava não brancos e abrangia pessoas oprimidas de várias origens étnicas”. Tennessee continuou lembrando-se de quando, apesar disso, Carmichael (Ture) proclamou em um fórum público que o Black Power era apenas para o povo africano e que o povo indiano deveria encontrar “um slogan e uma ideologia apropriados e correspondentes”, e Ratoon se desassociou dessa visão.⁴

As possibilidades inerentes à definição de Black Power como incluindo indianos e africanos foram confirmadas pela experiência do levante de Trinidad e Tobago em 1970. Independente do que fosse, a rebelião Black Power representou ali um momento de confronto de classes com o Estado pós-colonial e o sistema econômico que o governo liderado pela África deixou fundamentalmente inalterado. É por isso que muitos trabalhadores indianos do açúcar se juntaram às marchas de protesto, que constituíram um dos dois principais componentes do levante. Como Raffique Shah (2000), um oficial do Exército indiano que coliderou o motim do Exército, que foi seu outro componente principal, escreveu mais tarde: “Aqueles que

3. Essa visão era geralmente compartilhada pelos grupos mais radicais do movimento Black Power caribenho.

4. Lembro-me bem do fórum. Como Tennessee registra, ele e vários jovens indo-guianenses saíram furiosamente depois que Carmichael (Ture) fez esses comentários, o que deixou muitos de nós na sala com a sensação de que os esforços para cruzar as linhas divisórias entre indianos e africanos acabavam de sofrer um grande golpe.

argumentam que os indianos não fizeram parte da revolução de 1970 não sabem, ou deliberadamente ignoram, o papel dos trabalhadores do açúcar”.

Nada remotamente semelhante aos eventos em Trinidad e Tobago aconteceu na Guiana naquela época. Aqui, o fator-chave na vida política dos últimos anos da década de 1950 até o início da de 1970 foi a crescente divisão racial entre africanos e indianos. Não obstante a posição declarada de Kwayana de que “se o Black Power significa a derrubada do poder branco por não brancos, por homens negros, homens pardos e homens amarelos em escala mundial, nós nos identificamos com ele completamente e sem reservas” (Westmaas, 2014, p. 159-178), uma das razões declaradas para a fundação da Ascria em 1964 era defender os africanos na Guiana contra o que ela via como a ameaça de uma “dominação indígena” (Kwayana, 2017). Em 1961, ele foi coautor de um documento pedindo um primeiro-ministro conjunto e igual entre os líderes do povo indiano e africano; um comitê legalmente estabelecido formado por pessoas de todas as raças, especialmente por minorias, para supervisionar o gasto de recursos do governo e os benefícios derivados de várias raças; e um sistema socialista sem ligações estrangeiras. O socialismo foi definido como inclusivo das tradições religiosas do povo. A seção que descreve as propostas foi intitulada “O plano para honra e paz” (Kwayana, 1978). A análise de Kwayana (1988) foi que: “Eram questões importantes na gênese da nação formativa que naquele ponto ameaçava desmoronar [...]. Essa estrutura tosca seria então usada para promover a unidade que, a meu ver, nunca foi de fato cimentada”.

A alternativa às propostas, disse ele, era a partição. O resto da proposta foi ignorado e amplamente condenado como um plano de partição. Parecia evidentemente impossível para africanos e indianos se unirem sob qualquer bandeira naquela fase.

ASCRIA 1964-1972: TRABALHANDO PARA UMA REVOLUÇÃO DE UMA RAÇA

Em sua primeira fase, a Ascria buscou cumprir seus objetivos na Guiana, trabalhando para uma revolução de raça. Embora eu não tenha encontrado nenhuma declaração pública de que essa era sua estratégia, Kwayana relata que, no início dos anos 1970, a organização realizou um debate interno sobre se uma revolução de

raça era possível e concluiu que não, e “a aula de ideologia de sexta à noite da Ascria teve uma posição formal de uma resolução denunciando a revolução de uma raça na Guiana” (Kwayana, 2008, 2017). Em outras palavras, repudiou uma posição pela qual havia se orientado até então.

Dada a sua leitura de 1964 sobre as relações raciais na Guiana, a Ascria viu a solidariedade afro-guianense como decisiva. Seus membros eram predominantemente da classe trabalhadora africana, mas incluíam um grande número da classe média. A Ascria era tão suficientemente aliada ao PNC que seus membros formais – que um antigo secretário organizador estimou como oscilando entre mil e três mil durante seu mandato – coincidiam com os do PNC e de seu braço jovem, o Movimento Socialista Jovem (Hinds, 1996–1997, p.32). Kwayana explicou o pensamento da Ascria da seguinte forma:

Após a cisão, os dois líderes, primeiro Jagan, e depois Burnham, consolidaram as bases raciais na forma de partidos políticos e começaram a conduzir a rivalidade inter-racial a partir dessas bases. Burnham foi fortemente auxiliado pela Ascria, uma vez que os africanos, a princípio, não tinham consciência racial perceptível após séculos de condicionamento com o eurocristianismo por meio de atividades missionárias brancas. (Kwayana, 1973)⁵

A Ascria (1973) deu total apoio ao PNC em sua campanha eleitoral de 1964. Ainda na eleição de 1968, cuja enorme manipulação foi exaustivamente documentada, Kwayana falou na plataforma do PNC e disse que não tinha conhecimento da máquina de manipulação na época. Foi sugerido que ele suspeitava profundamente da ampla exposição nacional e internacional do aparelhamento.

Embora, como a Ascria mais tarde reconheceu ao romper com o PNC, priorizar a solidariedade racial não fosse do interesse de longo prazo dos trabalhadores afro-guianenses, tanto os trabalhadores quanto outros setores da população africana obtiveram certos ganhos nessa fase da organização da Ascria. Em primeiro

5. Eu comentaria aqui que, por “consciência racial”, Kwayana deve ter pretendido se referir a uma consciência de ser africano. Os guianenses de ascendência africana certamente aprenderam a se definir como uma raça diferente da “outra”.

lugar, como em outros países em que a educação sobre a história e a cultura africanas foi amplamente fornecida, houve o início de uma revolução entre os afro-guianenses em sua visão de si mesmos e de sua herança africana, refletida na adoção de nomes previamente desconhecidos ou desprezados, roupas, cerimônias e até linguagem. Uma cultura até então desprezada como trabalhadora e/ou rural passou a ser respeitada. Isso, segundo Kwayana, foi resultado de uma mudança de foco; em seus termos:

em vez de relações culturais com países africanos independentes, nunca realizadas, [...] as energias [da Ascria] foram gastas em encorajar o respeito pela cultura herdada que foi conduzida para a clandestinidade e privada de todo reconhecimento e dignidade, e [...] [que] era para ser encontrada quase exclusivamente entre os grupos de africanos mais marginalizados e discretos. (Kwayana, 2008)

Em segundo lugar, a formação ideológica fornecida pela Ascria também rendeu alguns frutos. O treinamento incluiu “aulas semanais de sexta-feira à noite sobre ideologia na Third Street [o centro da Ascria], onde defendemos uma revolução coletivista baseada nas tradições africanas e no movimento dos vilarejos da Guiana pós-1838” (Kwayana, 2008), bem como educação política de massas sobre a necessidade de revolução econômica e social, coletivismo e *ujamaa*⁶, e políticas de libertação. Levando a teoria coletivista à prática, os membros ajudaram a construir uma estrada para o interior e se organizaram no apoio a um programa que o governo havia iniciado para estabelecer assentamentos cooperativos no interior.

Marudi foi “o mais significativo desses assentamentos verdadeiramente cooperativos”, envolvendo “marxistas, pan-africanistas e socialistas *ujaama* [...] [que] se viam como pessoas construindo uma nova sociedade”. Os participantes construíram estradas, uma pista de pouso e edifícios, e plantaram vários acres de alimentos. Mais adiante:

6. Palavra suáli – língua nacional da Tanzânia – que pode ser traduzida como irmandade, família extensa, ou em um sentido político, “socialismo”.

Eles tinham uma liderança coletivista, aulas de economia política, ciências e suaíli. Trabalhavam junto com os ameríndios e os convidavam a ingressar na cooperativa. Eles fizeram planos cuidadosos de tudo e os discutiram por completo. Entre eles, havia muitas pessoas habilidosas e pioneiras, empenhadas em construir uma comunidade sem qualquer exploração e esnobismo. (Ascria, 1973)

É importante notar que, nessa primeira fase da organização da Ascria, em um momento em que a maioria de seus membros ainda apoiava o PNC governante, todos na liderança da Ascria não estavam fechados para a colaboração com outras forças, incluindo o PPP, em face da hostilidade do PNC. Um exemplo importante disso foi em 1969, quando um dos líderes da Ascria, Omawale, organizou um protesto no Parade Ground em Georgetown contra a expulsão do economista guianense Clive Thomas da Jamaica.⁷ Omawale (2018) organizou o evento na qualidade de presidente da Associação de Funcionários da Universidade da Guiana, em colaboração com Ascria, Ipra, PPP e o Movement Against Opression (MAO). Ele relata que, antes de acontecer, o primeiro-ministro Burnham disse que ele deveria desconvidar Cheddi Jagan, que fora anunciado como um dos oradores. A reunião foi adiante, mas acabou interrompida por capangas do PNC assim que deram o microfone a Jagan. Ele foi atingido no peito com o microfone preso ao suporte, e houve uma confusão seguida por uma entrevista de rádio na qual Omawale criticava Burnham. Em uma reunião organizada após a exigência de um idoso da Ascria por uma explicação de por que Omawale havia criticado o que o idoso chamou de “orgulho da Ascria” (Burnham), Kwayana apoiou Omawale, apontando que ele se juntara à Ascria com a disposição expressa de que não era necessário que ele apoiasse o PNC ou sua liderança.

Mas, em 1970, as contradições entre a Ascria como um coletivo e o PNC começaram a emergir. O mês de abril de 1970 viu a repressão total do Estado contra uma greve de trabalhadores da bauxita e contra a recomendação da Ascria de “ouvir os pedidos dos trabalhadores [...]”. O PNC usou toda a maquinaria repressiva contra os grevistas: polícia,

7. Clive Thomas foi depois auxiliado pela Ratoon.

tropas, gás lacrimogêneo, prisão, tribunal, tudo” (Omawale, 2018). Em novembro do mesmo ano, a Ascria tomou a decisão de combater a corrupção governamental, mesmo ainda em aliança com o PNC no poder, alertando os líderes partidários sobre a corrupção que haviam descoberto. Em janeiro de 1971, o governo do PNC fechou Marudi e outras comunidades cooperativas menos desenvolvidas organizadas pela Ascria no interior. Mais tarde, em junho de 1971, a Ascria atacou o governo publicamente depois que eles “viram que os planos para punir a corrupção eram uma farsa” (Omawale, 2018). A campanha anticorrupção levou a questão ao topo, já que a resposta do governo a ela foi uma agressão extrema. A ruptura formal anunciada em uma declaração do Conselho de Coordenação da Ascria em 1º de abril de 1973 foi uma acusação ao PNC e o que o Conselho chamou de sua traição aos trabalhadores afro-guianenses:

A Ascria anuncia hoje, para o benefício de todos aqueles em dúvida, que chegamos a um rompimento definitivo com o PNC. Em nossa opinião, o PNC traiu os desejos e os interesses do povo africano e está empenhado numa traição e exploração viciosa dos trabalhadores braçais, agricultores e trabalhadores intelectuais e de todos os verdadeiros princípios revolucionários. Seus principais líderes são, quase sem exceções, corruptos e vivem uma vida de pilhagem pessoal de recursos públicos. (Ascria, 1973)

* * *

O fato de a Ascria ter visto o conflito entre o governo e ela mesma como um choque de interesses de classe foi destacado quando, em seu lançamento em 1º de abril de 1973, admitiu que alguns dos erros do governo podem ter sido erros políticos, mas a corrupção, não. “É uma escolha deliberada de uma gangue de homens que estão determinados a enriquecer com cargos públicos. Assim, *eles se tornaram uma classe e devem ser atacados como uma classe*” (Ascria, 1973).

As contradições de classe dentro da própria Ascria também se tornaram insustentáveis. “Quando o movimento desenvolveu seu ímpeto, eles (a classe média) simplesmente se afastaram. À medida

que o conflito com os líderes do PNC se intensificou, eles cerraram as fileiras com o PNC” (Kwayawa, 2008).

AUTOCRÍTICAS DA ASCRIA E KWAYANA

A declaração da Ascria de 1º de abril de 1973 criticou o fracasso da organização em levar a classe em consideração em sua aliança com o PNC nos seguintes termos:

O erro da Ascria foi levar o povo africano a acreditar que, uma vez resolvido o problema da solidariedade africana, uma linha política popular seria seguida. Novamente, nós, especialmente nossa liderança, confiamos demais nas declarações de plataforma da elite, e nossa liderança demorou a acreditar em rumores de corrupção entre ministros. Não exerceu sempre a vigilância necessária, principalmente quando se tratava de oportunistas. A Ascria, portanto, não querendo arriscar uma “divisão”, permaneceu em silêncio sobre as ações do PNC e aceitou desculpas bastante fracas para as falhas do governo em desenvolver uma linha de massa, para inspirar o povo e dar-lhes o direito de governar. (Kwayawa, 2008)

Kwayana também fez pelo menos duas autocríticas separadas. Embora suas referências diretas sejam a declarações que ele fizera entre o final da década de 1950 e início da de 1960, elas são também, fundamentalmente, sobre os perigos de não levar em conta as diferenças de interesses de classe. A primeira é de um discurso feito em 1978 que cito longamente por se tratar da exposição mais clara de Kwayana sobre sua perspectiva política e como ele pensava que havia se desviado dela:

Minhas próprias declarações sobre a questão racial datadas do final dos anos 1950 e especialmente de 1961, se assim posso dizer de forma autocrítica, não revelaram como deveriam nossa aceitação básica da luta de classes como a força motriz da história. Os críticos podem ter interpretado uma posição de classe na soma total do que foi dito e escrito, mas isso não nos desculpa da falha de não dizer repetidamente, com muita clareza, que estávamos tentando abrir o caminho para

uma luta de classes. Vários fatores, sem dúvida, nos levaram a esse comportamento imperfeito. Um era que os aspectos de classe na luta na Guiana não eram, nessa fase, os mais importantes. Outra, que a solidariedade racial, ou solidariedade étnica, nessa fase, era bem mais avançada entre a população (oriental) indiana, e isso por razões históricas muito claras, do que entre a população africana [...].

Muito pouco do que foi dito por nós não deveria ter sido dito. Mas, como revolucionários de um certo tipo, deveríamos, apesar das circunstâncias ao redor, e na verdade por causa disso, ter gasto mais algum tempo nos aspectos mais duradouros do problema. (Kwayawa, 1978)

Sua segunda autocrítica, embora novamente sobre classe, é mais sobre o que ele chamou de seu “fracasso” em distinguir entre as classes quando ele fez críticas às “respostas e reivindicações indo-guianenses”, e ele traz à tona os sentimentos que, em sua opinião, ajudam a explicar essa falha:

Minha única falha importante no que escrevi na década de 1960 foi esta: minha decepção foi tão grande que, ao criticar as respostas e afirmações indo-guianenses, não fiz uma distinção entre os líderes e os liderados, mas tratei a todos como igualmente responsáveis. Não permiti distinções de classe entre a população indo-guianense. Embora toda aquela comunidade-irmã tendesse a reagir como uma, era importante examinar as diferenças, até mesmo para chegar a conclusões semelhantes. (Kwayana, 1988)

Buscando ainda mais clareza, perguntei a ele “pelo que você estava se desculpendo exatamente?”, e ele respondeu:

Pedi desculpas pela maneira abrasiva com que levantei a questão racial. A tendência para a violência étnica ficou então muito clara para nosso pequeno grupo e especialmente para mim, que tinha estado próximo de ambas as massas étnicas. Jagan havia dito no distrito de Mahaicony, na campanha eleitoral de 1957, que seu partido pegaria em armas se perdesse.

Burnham havia dito na cidade que, se o PPP vencesse, o povo só poderia recuperar a liberdade por meio de uma rebelião sangrenta. Trotei a população eleitoral indiana como um rebanho e tentei transformar o africano em um rebanho semelhante. (Kwayana, 1988)

Essa é uma maneira diferente de dizer que seu erro (ou, nos termos dele, seu fracasso) foi ignorar as distinções de classe – e ele é crítico não apenas quanto ao conteúdo do que afirmou, mas também quanto ao tom. Aqui, ele se refere à maneira “abrasiva” como discutiu a questão racial. Em outro lugar, em uma discussão do documento de 1961 sobre possíveis soluções para a crise racial de que foi coautor (o mesmo que, muitas vezes, foi descaracterizado como uma proposta de partição), ele novamente usa a palavra “abrasiva” para descrever a linguagem que os autores utilizaram para expor os motivos, a seu ver, dos medos da população africana, reforçando a autocrítica ao acrescentar que se tratava de uma linguagem “refletindo a grosseria da época” (Kwayana, 1978).

1972–1974 – A NOVA DIREÇÃO DA ASCRIA: RUMO À UNIDADE DOS TRABALHADORES DE TODAS AS RAÇAS

A conclusão do debate interno da Ascria de que a revolução de uma raça não era possível abriu caminho para se mover em uma nova direção, que veio à tona drasticamente em janeiro de 1973 com o que foi chamado de movimento ou rebelião de terras de 1973. Kwayana descreveu a dinâmica interna na Ascria que moldou o movimento:

O movimento pela terra tomou a forma que assumiu porque houve um debate que expôs os fatos na Ascria: se o inimigo dos africanos na Guiana era a presença europeia ou indiana. Foi influenciado por Groundings [Rodney] e C. L. R. James. É depois disso que a resolução de terras foi discutida e adotada em 1973. (Kwayana, 2016)⁸

8. Separadamente, Kwayana relatou que, cerca de um ano após sua publicação, o livro de Rodney estava sendo usado como livro-texto na Unity High School, uma escola que ele fundara em Buxton, o vilarejo onde morava.

Em janeiro de 1973, depois de protestar contra acordos de venda de terras pelas companhias açucareiras, a Ascria

convocou os trabalhadores e camponeses africanos e indianos a se rebelarem contra o capitalismo feudal, o sistema pelo qual as companhias açucareiras estrangeiras, notadamente Bookers, controlam as melhores terras da costa, duzentos mil acres, quase exatamente como eles fizeram durante a escravidão africana e contratação de indianos.

Salientando que “a competição racial entre africanos e indianos foi um elemento deliberado das plantações de açúcar”, a organização “exigiu que, para começar a resolver essa contradição, os trabalhadores e camponeses africanos e indianos deveriam fazer um assalto conjunto à propriedade imperialista, começando pelas terras não utilizadas para o açúcar”. Acrescentou que “a campanha visava usar a dialética histórica para alcançar duas coisas: a destruição do capitalismo feudal e uma base honrosa para a unidade entre as massas exploradas” (Kwayana, 1973).

De acordo com Kwayana, a resposta à convocação para retomada da terra foi avassaladora:

Pessoas de ambas as raças estavam ouvindo nossas notas pela Rádio Demerara, então privada. Fizemos a ligação porque era razoável, concreto, um passo sério, e dissemos que os descendentes de escravos e indianos contratados mereciam uma parte do imperialismo – acho que dissemos “herança”. Eles entenderam isso muito bem, e nenhuma pergunta foi feita entre as massas rurais. (Kwayana, 2008)

Ipra, Ascria, WPVP, Ratoon e alguns indivíduos do PPP uniram forças, algumas pessoas panfletando, outras falando em reuniões de base em casas e vilas, e um ato na Bachelors Adventure do “Dia da Redenção”, como o chamaram. Kwayana explicou que, na campanha,

evitamos parecer um partido político. A campanha não dependeu de discursos. Tinha um documento de trabalho

intitulado “Diretrizes”,⁹ e os discursos não eram abrangentes. Eu disse aos visitantes (isto é, pessoas e grupos que vieram em apoio): “Façam sua própria reunião”, dando a eles muitas cópias das “Diretrizes” para discussão. (Kwayana, 2017)

A Ascria relatou que:

Indianos e africanos em comunidades na costa leste de Demerara adjacentes às fazendas de açúcar ocuparam as terras e, instados pela Ascria, formaram comitês populares em cada vilarejo para coordenar a campanha. Estima-se que cerca de 245 acres de terra tenham sido ocupados e cerca de duas mil pessoas envolvidas na campanha. (Ascria, 1973)

A rebelião agrária terminou em 17 de fevereiro de 1973, quando os ocupantes das terras açucareiras foram retirados à força pela polícia após recusar um ultimato de 48 horas para encerrar a ocupação. Seus barracos foram queimados, e três deles enfrentaram acusações de invasão, que os tribunais, posteriormente, indeferiram. Feita a sua afirmação, a Ascria decidiu suspender o protesto e assinalou o último dia da campanha, que designou como “Dia do Redenção das Terras Açucareiras”, com uma série de atividades (Ascria, 1973).

Comentando sobre a natureza multirracial da campanha, o *Guyana Graphic*, jornal diário privado, relatou em sua edição de 7 de janeiro de 1973: “A Ascria, em geral, e Eusi Kwayana, em particular, estão fazendo uma abordagem potencialmente séria para unidade em um país onde há tanta superficialidade e ainda uma trégua incômoda entre as duas raças”. Embora o PPP e duas organizações culturais indianas, a hindu Maha Sabha e a muçulmana islâmica Anjuman, não tenham aderido à campanha, eles declararam seu apoio (Ascria, 1973). Kwayana também comentou sobre o apoio do WPVP e sobre a “contribuição patriótica” do PPP em oferecer ao governo seus votos no Parlamento, que teriam fornecido a maioria de dois terços necessária para que o governo tomasse as terras açucareiras sem compensação (Kwayana, 1973).

9. Kwayana (1999, p. 13) explicou: “As Diretrizes diziam que se um grupo africano e um grupo indiano encontrassem o mesmo enredo, eles deveriam discutir e compartilhar o enredo”.

A Ascria avaliou a rebelião de terras como importante para a crescente resistência de quatro maneiras:

1. confirmou a ruptura da solidariedade africana em todas as classes;
2. foi o primeiro protesto em massa em quase duas décadas;
3. a participação dos indianos lançou as bases para um movimento multirracial fora do PPP e do PNC; e
4. a resposta do governo foi uma demonstração de que não toleraria dissidência, mesmo que a dissidência não fosse diretamente contra si mesmo.

A rebelião de terras obteve uma pequena vitória ao forçar a Associação dos Produtores de Açúcar a entregar a maior parte das terras não utilizadas ao governo. Sua maior vitória foi a demonstração da possibilidade de os trabalhadores indianos e afro-guianenses decidirem por si mesmos se unir – ainda que apenas por um curto período – para realizar ações políticas militantes em seus interesses comuns.

Ações subseqüentes conjuntas com outros grupos foram realizadas. Exemplo principal foram as manifestações de protesto convocadas pela Ascria em 1974, depois que uma decisão do conselho acadêmico da Universidade da Guiana de nomear Walter Rodney como chefe do Departamento de História foi derrubada pelo Conselho Universitário controlado pelo PNC. A primeira manifestação, que atraiu milhares, foi descrita como “semelhante a 1953, tanto em tamanho quanto em composição multirracial”. O PNC tentou evitar comícios posteriores, mas, de acordo com Kwayana,

seus capangas não estavam preparados para essa resposta pública e tiveram que se limitar a protestar com piadas racistas pelo fato de Cheddi Jagan e eu termos aparecido na mesma plataforma após 21 anos – com exceção de uma única reunião de protesto em 1968, contra o banimento de CY Thomas da Jamaica.¹⁰

10. Outras fontes indicam o ano de 1969 (ver Hinds, 2008, p. 39).

Ao anunciar seu rompimento com o PNC, a Ascria lamentou a ausência de “uma organização indiana com a coragem de criticar a liderança do PPP, como estamos fazendo com a liderança do PNC”. Continuou:

Muitos indianos estão prontos para deixar o PNC em pedaços, mas não fazem nenhuma crítica à liderança política indiana e ao partido baseado na Índia. Esse fator, mais do que qualquer outra coisa, dificultará o movimento por poder e autoridade reais para os trabalhadores e agricultores. (Ascria, 1973)

O desejo da Ascria foi atendido quando os Ipra foram lançados em 1973,¹¹ afirmando que seus fundadores eram indo-guianenses que viam a necessidade de uma organização indiana de um novo tipo, e que eram de uma geração mais jovem de indianos militantes. Nas palavras do fundador, Moses Bhagwan (2016), os Ipra seriam uma “saída [...] revolucionária [...] da política convencional da liderança do PPP marxista-leninista, que realmente nem pensava na profundidade e nos desafios da etnia, trabalhando apenas para colher votos étnicos”. Ele explicou:

Os Ipra não eram uma réplica ou imitação da Ascria (embora tenham sido influenciados por seu precedente) dentro da comunidade indiana. Os contextos históricos, culturais e políticos eram diferentes. Os Ipra subscreveram ao fator de identidade. No entanto, os indianos não foram bombardeados com a influência cultural ocidental como os afro-guianenses. Portanto, os Ipra não foram orientados para a consolidação de práticas culturais indianas que estivessem em vigor e que não fossem oficialmente contestadas pelas autoridades.

11. Embora várias publicações afirmem que os Ipra apoiaram a rebelião agrária de janeiro de 1973, de acordo com a publicação dos Ipra, “One Year After”, a organização foi formada apenas em setembro de 1973. Era uma formação deliberadamente frouxa, e suspeito que, antes de ser lançada, elementos que mais tarde se agruparam sob esse nome já estavam ativos de várias maneiras, inclusive no apoio às iniciativas da Ascria. Em nível individual, a colaboração de Bhagwan com a Ascria começou muito antes. Em uma comunicação pessoal, ele me disse que, em 1965, pouco depois de se demitir do PPP, participou como presidente de um programa da Ascria realizado em seu centro, em comemoração à independência de Gana.

Mas a cultura indiana sempre foi, no ambiente colonial, menosprezada e tratada com desprezo. Havia, em relação ao poder colonial e aos afro-guianenses mais próximos dos corredores do poder e fortemente concentrados na administração civil, somado ao fato de menor escolaridade entre os indianos, um sentimento de marginalização ou segregação. (Cheddi chamou isso, controversamente, de “um sentimento de opressão”.) Os indo-guianenses ficaram muito desconfortáveis na análise final. Isso também deve ser visto no contexto da pobreza compartilhada, do controle colonial, do sistema de plantação e da exploração que dominou a existência social. Havia uma espécie de dualidade. Estavam orgulhosos da riqueza de sua cultura e sentiam-se diminuídos e dominados dentro do sistema social. Bhagwan (2016)

Os Ipra identificaram duas “questões fundamentais” que a nova geração de indo-guianense teve de abordar. Uma era se opor à marginalização racial/étnica. Em sua opinião, “forças sinistras no cerne do regime do PNC [estavam] ameaçando [o indo-guianense] com um status de inferioridade permanente na sociedade multirracial guianense” (Bhagwan, 2016). A segunda foi a urgência de superar divisões raciais entre os trabalhadores indianos e africanos. Os Ipra argumentaram que “o indo-guianense deseja profundamente, devendo trabalhar nesse sentido, uma coexistência ativa com outras raças, em particular com as massas africanas” (Bhagwan, 2016). Portanto, embarcou no ensino de história para grupos comunitários e estudantes com ênfase na contribuição indiana, “na esperança de estabelecer uma base para construir confiança e ser capaz de se relacionar com elementos da sociedade sem medo ou sentimento de inferioridade ou hostilidade”, e de que essa base, contribuindo com iniciativas, principalmente da Ascria, abra o “assunto relativamente tabu da raça [...] e da identidade racial para o discurso nacional legítimo”. Os Ipra queriam “redirecionar o foco de um confronto indiano/africano na luta pelo poder para uma estratégia de poder compartilhado” (Bhagwan, 2016).

Por sua vez, buscando formas de unir as classes trabalhadoras africanas e indianas na luta contra o “inimigo comum”, a Ascria estabeleceu contatos com os recém-formados Ipra. A aliança entre

esses dois grupos e o trabalho que eles se propuseram a fazer juntos constituíram um salto qualitativo no envolvimento de africanos e indo-guianenses na reconstrução das relações entre suas divisões.

Em uma declaração conjunta, Ascria e Ipra (1973):

1. Comprometeram-se a descobrir e declarar as causas do conflito e divisão entre indianos e afro-guianenses e a um plano de ação que conduzisse à dignidade racial e aos interesses de classe revolucionários dos dois grupos de trabalhadores;
2. Concordaram com a necessidade de cada grupo ter sua própria organização revolucionária e, a partir dessa base, construir entendimento entre os dois grupos, rejeitando a ideia de que o guianense não pode ser indiano ou africano e guianense ao mesmo tempo;
3. Concordaram com os direitos de todas as raças à igualdade, ao respeito pela cultura de cada um e ao direito de cada um de manter as tradições sem que elas sejam exploradas por “construtores de impérios”; e
4. Opuseram-se a qualquer teoria de dominação de uma raça por outra.

As duas organizações denunciaram “a política de colisão entre africanos e indianos na Guiana” e se comprometeram a “tentar substituir a rivalidade pela justiça em um novo sistema social e político de desenvolvimento coletivista ou socialista”. Significativamente, também se mobilizaram para abordar o que até então estava ausente de sua organização de todas as raças, prometendo “estender a solidariedade fraterna às massas ameríndias e convidá-las a participar do fim da velha política de gângsteres”.

A decisão mais específica que anunciaram foi a criação de uma comissão mista não oficial para registrar as opiniões das pessoas sobre o problema racial, discussões a serem realizadas nas comunidades com cada grupo étnico que lhe dessem a oportunidade de dizer claramente como acreditam sofrer nas mãos da outra comunidade. Essa comissão foi estabelecida, e pessoas filiadas à Ascria e aos Ipra, juntamente com alguns indivíduos que não pertenciam a nenhum dos grupos, realizaram reuniões de base em vilarejos indianos e africanos, buscando as opiniões das pessoas

sobre as relações raciais e a possibilidade de políticas não raciais. Elas foram encorajadas pela resposta de ambos os lados (Kwayana, 2008). Os Ipra descreveram o lançamento da comissão como “um evento histórico, político e cultural”, e informou que estava se reunindo com indianos e africanos em todo o país, ouvindo suas opiniões sobre os problemas raciais”.

Nessa segunda fase da sua organização, a Ascria também propôs desenvolver ações conjuntas com outros grupos que não os Ipra. Por exemplo, em 1974, decidiu tratar a recusa de emprego a Walter Rodney como uma questão multirracial, convidando os Ipra, o PPP e todos os outros grupos a aderir ao protesto. Não foi a oposição oficial que levou o caso de Rodney às ruas (Kwayana, 2016). Os outros grupos incluíam Ratoon e WPVP, que, mais tarde, se juntaram aos Ipra e à Ascria para formar a WPA.¹²

O produto final desse processo foi a formação da WPA. Uma reunião realizada em Georgetown, em novembro de 1974, aprovou uma resolução lançando uma aliança entre Ascria, Ipra, Ratoon e WPVP. Os objetivos da nova aliança, delineados no anúncio de seu nascimento, refletiam a convicção de que a unidade entre os trabalhadores indianos e africanos poderia ser cimentada, desta vez ao lado dos povos indígenas. Esses objetivos incluíam a determinação:

- Ensinar e lutar pela unidade dos trabalhadores – operários, empregados, agricultores, camponeses sem-terra, desempregados, donas de casa, estudantes, profissionais progressistas, produtores trabalhadores, pequenos comerciantes, artesãos e trabalhadores autônomos;
- Desenvolver, a partir da luta do povo, uma linha política da classe trabalhadora a partir da teoria de sua emancipação;
- Defender o genuíno poder multirracial dos trabalhadores, expresso em formas organizacionais que garantam a natureza desse poder, beneficiando-se do trabalho a ser desenvolvido nesse domínio pelas organizações integrantes;
- Abordar a contradição entre os segmentos indiano e africano

12. É um fato insuficientemente reconhecido que foram as crescentes ações conjuntas de partidos e grupos, especialmente aquelas entre Ascria e Ipra, que lançaram as bases para que Rodney voltasse para casa, o que ele decidiu que faria apenas quando visse o caminho claro para organizar com africanos e indianos juntos. Isso não anula de forma alguma o impacto de seu retorno em levar o processo adiante.

da população, e a exclusão histórica dos ameríndios do processo político. (Dayclean, 1974)

PERGUNTAS SOBRE A ORGANIZAÇÃO PARA SUSTENTAR A UNIDADE RACIAL

Embora a formação de uma aliança não exija a dissolução de suas partes constituintes, com o lançamento da WPA, o período de organização separada em Ascria e Ipra efetivamente terminou.¹³ Então, logo depois, ambos os grupos foram persuadidos de que a organização separada não era mais necessária. Minha experiência direta com isso veio quando entrei para a executiva da WPA em janeiro de 1978 e observei que ela funcionava como um corpo de indivíduos, embora a maioria de seus membros tivesse ingressado originalmente na executiva como representantes das organizações que formaram a aliança.

Questionado sobre por que a Ascria desistiu de sua identidade individual depois que a WPA foi formada, Kwayana respondeu:

A WPA era uma nova organização política. Pelo que lembro, a Ascria manteve-se ativa na área cultural. Suas posições, quando tomadas, seriam em apoio às da WPA. Os membros da Ascria eram livres para escolher se tornar membros da WPA. Alguns se separaram antes mesmo da formação da WPA, no momento em que começamos a ir contra o governo. Com o tempo, a Ascria [...] definiu, mas os indivíduos realizaram cerimônias em vários lugares. (Kwayana, 2008)

Ele acrescentou que, naquele ponto, sentiu que a WPA expressou o que queria das relações raciais na Guiana.

13. Esta seção depende amplamente de Kwayana e Bhagwan porque foram eles que lideraram as duas organizações que surgiram para resolver os problemas de insegurança racial dos afro-guianenses e indo-guianenses; e Walter Rodney, que foi o primeiro e mais influente dos indivíduos que ingressaram na WPA e que nos deixou um extenso registro de como via as questões de raça e classe na Guiana. Ver Rodney (1981, 1982, 2014). Ver *The Groundings with My Brothers* (2014), sobre sua posição de que o Black Power deveria incluir africanos e indianos; o capítulo "Race as a Contradiction between the Working People" em *A History of the Guyanese Working People, 1881-1905* (1981); e *In Defense of Arnold Rampersaud* (1982), um discurso impresso após seu assassinato, e que era um apelo aos afro-guianenses para não se permitirem ser usados contra um indo-guianense falsamente acusado de assassinar um policial afro-guianense.

Por sua vez, Bhagwan explicou que os Ipra deixaram de funcionar desde que seus membros individuais aderiram à WPA quando esta foi lançada:

Com a formação da WPA, os Ipra foram dissolvidos e seus associados ficaram livres para escolher um caminho político. Pelo que eu sei, todos optaram por se tornar ativos na WPA. Os Ipra não tinham uma agenda cultural da mesma forma que a Ascria. Optamos por uma reorientação política para a comunidade indiana, com lealdade à classe trabalhadora, reconhecimento da dignidade de todas as etnias e, desde o início, uma busca por reconciliação. Nossas principais preocupações foram totalmente alocadas na WPA, e, de fato, esse era o tipo de colaboração na qual queríamos nos envolver.

No início, não éramos totalmente a favor do modelo integrado, mas cedemos rapidamente ao bom senso da estrutura unificada da WPA. (Bhagwan, 2016)¹⁴

Em suma, tanto Kwayana quanto Bhagwan estão dizendo que a WPA representava a aliança entre raças que Ascria e Ipra vinham trabalhando.

Ao considerar sua decisão, pode ser instrutivo comparar a WPA de 1974 com o PPP de 1953 como alianças entre raças. Embora internacionalmente a esquerda tenha enfatizado historicamente o nível de unidade multirracial da classe trabalhadora na luta anticolonial liderada pelo PPP inicial, dentro do PPP havia vozes, incluindo a de Kwayana, argumentando que era necessário fazer mais para solidificar as relações entre indianos e africanos antes de correr o risco de entrar no governo. Seecharan registra que:

Na véspera das primeiras eleições gerais sob o sufrágio adulto, em abril de 1953, o PPP [...] era realmente uma aliança fraca dos dois principais grupos étnicos [...], e sua condição frágil havia motivado Eusi Kwayana (apoiado por Martin Carter, o poeta) a propor no comitê executivo do PPP que eles enfrentassem a realidade e disputassem apenas oito assentos nas eleições

14. O último documento dos Ipra que eu encontrei, "Plight of Indians in Guyana 1975," é de maio de 1975.

gerais. Se eles apresentassem candidatos em todos os círculos eleitorais, argumentou Kwayana, certamente ganhariam as eleições e, portanto, teriam de enfrentar precipitadamente o trauma de estar no governo. Ele não acreditava que o PPP estivesse pronto para o cargo porque “era uma espécie de coalizão [...], [alguma] unidade racial existia, mas não era bem fundamentada; era tênue”. (Seecharan, 2018)

Como se viu, não apenas o PPP apresentou candidatos em 24 distritos eleitorais, vencendo em dezoito, como, em resposta direta à sua vitória, o governo britânico suspendeu a constituição da Guiana Britânica após 133 dias e invadiu o país. Vários líderes do partido foram detidos ou restringidos. Isso deu início a um processo que levou ao rompimento da “coalizão tênue”.

A WPA de 1974 foi uma coalizão de um tipo diferente. Uma reunião não de líderes indianos e africanos, mas de organizações indianas e africanas. Na segunda fase dos dez anos de organização da Ascria e em todo o período mais curto de organização dos Ipra, não apenas os líderes, mas os membros de cada grupo se comprometeram a superar a divisão racial entre os trabalhadores indianos e africanos. Cada um realizou discussões internas e/ou aulas e falou publicamente sobre a necessidade de unidade. Liderados pela Ascria, eles se envolveram, junto com outros grupos, em ações conjuntas, incluindo, como descrito anteriormente, uma rebelião de terras que envolveu massas de africanos e indianos agindo em seus interesses comuns. A Ascria e os Ipra organizaram conjuntamente uma Comissão de Raça que manteve discussões com indianos e africanos em suas comunidades sobre a questão das relações raciais. Por fim, o processo de formação da WPA e de elaboração de seus objetivos envolveu todos os grupos constituintes.

A coalizão de indianos e africanos em 1974 era, portanto, muito mais bem fundamentada, construída com cuidado maior, do que a coalizão de 1953. Mas também é verdade que a WPA de 1974, ao contrário do PPP de 1953, teve de enfrentar o legado da violência de 1961-1964 (ver ensaio “1964: a ruptura da vizinhança e seu legado para as relações Índia/África”), enquanto o PPP de 1953 o precedeu. Foi esse legado que levou Walter Rodney (1981) – apesar de sua posição profundamente arraigada de que “a especificidade do início dos

anos 1960 pouco pode ser usada para caracterizar toda a história da Guiana” – ao ponto de vista de que um período de organização separada era necessário. Nem ele, nem Ascria e Ipra (1973) estavam sendo separatistas; para todos eles, o principal objetivo da organização separada de indianos e africanos era construir compreensão e respeito mútuos e um projeto compartilhado, que também incluísse os povos indígenas. Aqui está o que Rodney disse no início dos anos 1970:

Na última década, indianos e africanos, na Guiana, estiveram entalados na garganta uns dos outros, por uma variedade de razões, internas e externas, e [...] há uma tremenda quantidade de má vontade e desconfiança, de ambos os lados [...]. Agora, algumas pessoas tentam negar isso e falar sobre harmonia racial, mas simplesmente não é assim. Pode estar submerso, mas está lá; tem que estar lá; o sistema garante isso. Mas o que podemos fazer a respeito? Sinto que há, pelo menos, dois níveis nos quais devemos tentar nos organizar contra a condição prevalecente de antagonismo racial. Faz-se necessária organização dentro da comunidade africana, dentro da comunidade indiana também, para construir diferentes formas de consciência, diferentes tipos de bases sociais, que serão as formas do novo Estado, e, simultaneamente, deve-se começar a encontrar mecanismos integrativos revolucionários e efetivos, tanto organizacionais quanto ideológicos, em termos de pessoas, pura e simplesmente pessoas, você sabe, como colaboradores para o novo conceito de consciência de grupo, poder de grupo. (Salkey, 1972 p. 385-386)

Ele acrescentou que os mecanismos de integração são necessários, uma vez que, “se a organização for feita separadamente, isso pode muito bem ser interpretado por cada grupo como algo exclusivo e hostil”. Além disso, havia a necessidade de “agir de uma forma e usar um tipo de linguagem que tornasse claro para o outro grupo quais são os objetivos nacionais”; e os mecanismos integrativos devem ser organizados para incluir os ameríndios, “os habitantes originais do país” (Salkey, 1972, p. 386).

Kwayana relata que, quando Rodney voltou à Guiana em 1974, ele fez “sondagens”, e é justo supor que o que investigava era se os trabalhadores achavam que agora era possível se organizar para além da divisão racial. Depois de fazer as sondagens, ele se juntou à WPA. Claramente, havia concluído que era o momento certo para uma aliança e que organizações separadas deixavam de ser necessárias. Uma outra pista para seu pensamento veio mais tarde, em uma declaração em seu último apelo por escrito à ação antes de ser morto em 13 de junho de 1980, de que “a unidade mais firme é a unidade na luta” (Rodney, 1981). Era o processo de luta que tornaria sólida a unidade que começava a ser restaurada.

E havia uma unidade racial crescente dentro do núcleo da WPA e seus membros mais amplos, bem como entre as massas de pessoas que participaram da rebelião civil de julho a novembro de 1979. Era possível sentir isso. Houve poucos incidentes de hostilidade racial dentro ou fora do partido. Ao mesmo tempo, em conversas casuais, ouviu-se a força contínua dos estereótipos raciais. Ambos estavam lá ao mesmo tempo. Não em desarmonia, mas algo que poderia levar à desarmonia racial nas condições erradas.

Se “a unidade mais firme é a unidade na luta”, é igualmente verdade que quando a luta diminui – especialmente se ela diminui antes de ganhar vitórias que são poderosas o suficiente para sustentá-la e até mesmo impulsioná-la adiante em tempos de vacas magras, o cenário está armado para enfraquecer.

Em retrospecto, então, a questão é se o que Rodney chamou de “tremenda quantidade de má vontade e desconfiança, de ambos os lados” foi suficientemente superado para o nível de harmonia racial construído para resistir aos testes.

A rebelião civil de 1979 chegou ao fim com a morte do primeiro líder da WPA a ser morto, Ohene Koama, em novembro de 1979. Na primeira metade da década de 1980, a luta por uma mudança social radical na Guiana e no resto da região foi tirada dos trilhos pelo assassinato de Rodney, a implosão da revolução de Granada e a derrota do experimento social-democrata na Jamaica (Scott, 2004, p. 123-217). Internacionalmente, as condições para a transformação foram erodidas com o surgimento do neoliberalismo. No entanto, na Guiana, embora o assassinato de Rodney tenha sido um golpe terrível, não é verdade dizer, como algumas pessoas fazem, que a WPA

morreu com sua morte. Na verdade, ao longo da década de 1980 e além, ela organizou-se ativamente não apenas nas comunidades africanas e indianas do litoral, mas, pela primeira vez, de forma sistemática, nas comunidades indígenas do interior. O contexto agora era uma luta pelo poder dos trabalhadores multirraciais via eleições.

Porém, naquela que foi a primeira eleição comprovadamente livre desde os anos 1960, a votação em 1992 foi efetivamente dividida racialmente entre o PPP e o PNC. Esse resultado foi, em grande parte, uma rejeição da política multirracial, pelo menos no nível eleitoral. Rodney estava certo ao dizer que a violência de 1961-1964 não era típica das relações históricas entre os indo-guianenses e afro-guianenses. Mas, uma vez que a luta se tornou puramente eleitoral na década de 1980, os trabalhadores voltaram para a raça (não para a classe) à qual poderia ser confiada o poder. Em 1992, havia claramente muitos fatores além da solidariedade racial ou da insegurança racial que podem ajudar a explicar por que a votação foi tão completamente baseada na raça (a morte de Rodney, a popularidade de Jagan e a sensação de que ele havia sido privado do poder por muito tempo, votação tática).¹⁵ Mas, na violência dirigida por alguns africanos contra os indianos após a vitória do PPP (e repetida após cada vitória eleitoral do PPP de 1997 a 2011) e na natureza de alguns comentários de indianos sobre essa violência (“Não há guerra, não há campo de batalha. Há um lado, os africanos, roubando, espancando, estuprando, sequestrando e matando indianos”),¹⁶ o tamanho e o peso da desconfiança racial e da hostilidade deixadas para trás por 1961-1964 são claros.

Em menos de uma década, houve um novo aumento na tensão racial e, entre 2002 e 2008, a Guiana experimentou períodos de violência racial que foram tão brutais quanto os dos anos 1960 (talvez até mais) – com uma autodenominada “resistência africana armada” organizada em torno de um pequeno número de fugitivos da prisão que atacaram e assassinaram principalmente indianos, famílias e comunidades, e um grupo sombrio chamado de “esquadrão-fantasma”, supostamente com conexões com membros do

15. Alguns eleitores da WPA e pró-WPA admitiram ter votado no PPP pelo temor de que votar na WPA pudesse ajudar o PNC.

16. Recuperada de www.gina.gov.gy/archive/researchp/statements/st030613.html em 7 ago. 2007 [a URL não está mais no ar].

PPP no poder, executando, em particular, homens africanos. Inevitavelmente, duas narrativas opostas dessa nova geração de violência foram criadas, cada lado evocando sua narrativa da violência de 1961-1964 como evidência da contínua agressão racista do outro. Nenhum grupo teve vontade e capacidade para falar e ser ouvido de fora ou através dos dois campos. Naquela época, a WPA, uma força bem menor e mais fraca, realizando muito menos trabalho nas comunidades que antes, era vista como puramente pró-africana. Ao mesmo tempo, devido à dissolução dos Ipra e da Ascria, não havia organizações étnicas não filiadas ao partido de sua “própria raça”, ou sem filiações sobrepostas a esse partido, e cujos objetivos incluíam a construção da unidade da classe trabalhadora de todas as raças.

Olhando para trás, acredito que os Ipra e a Ascria deveriam ter continuado como organizações autônomas dentro da WPA, porque as condições que eles lutaram para mudar antes que a WPA surgisse não se transformaram irreversivelmente com a formação da WPA.

Na minha opinião, se Ascria e Ipra tivessem permanecido vivos como organizações políticas autônomas dentro da WPA,¹⁷ não apenas teriam sido posicionados para ajudar a trabalhar contra a nova onda de violência racial e o aprofundamento das narrativas raciais opostas, como também para garantir que a WPA permanecesse uma força em contato e representando os interesses separados e compartilhados de africanos e indianos, muito além do tempo em que perdeu essa força. Em particular, a continuação do trabalho que os dois grupos iniciaram com a Comissão Racial poderia ter fornecido um espaço duradouro para as pessoas falarem em suas comunidades sobre a marginalização e/ou a dominação racial tal como as vivenciaram, incluindo atos de violência. Isso também poderia ter sido um fórum através do qual suas queixas pudessem ser tratadas. Trabalhar ao lado de uma organização autônoma similar de povos indígenas poderia ter garantido que seus interesses também fossem devidamente atendidos. Devíamos ter entendido que limpar o caminho para a luta de classes, para usar as palavras de Kwayana – com as quais ele queria dizer limpar a

17. Menciono apenas Ascria e Ipra porque o foco aqui é a forma como organizações autônomas de indianos e africanos poderiam ter sido capazes de ajudar a deter a queda na barbárie racial entre 2002 e 2008 e continuar o trabalho de promoção da unidade racial entre esses grupos. Eu apoio a organização autônoma de todos os setores da classe trabalhadora, incluindo ameríndios, mulheres e jovens.

insegurança racial e a hostilidade do caminho da luta de classes – era um trabalho contínuo.

OBSERVAÇÕES

A origem deste ensaio foi uma apresentação em uma conferência sobre Black Power na região organizada pelo Centro de Pensamento Caribenho da Universidade das Índias Ocidentais, campus Mona, Jamaica, em 21 de fevereiro de 2008: um trabalho em andamento, cuja apresentação foi intitulada “Organização Black Power e o desafio multirracial na Guiana: lições da Ascria”, defendendo que, embora a Ascria não tenha se organizado em nome do Black Power, mesmo em sua primeira fase, seus objetivos, as relações com grupos Black Power na região e as atividades locais e internacionais a transformaram numa forma de organização do Black Power. O artigo foi desenvolvido posteriormente com base em materiais e comunicações pessoais que eu não possuía em 2008, que levantaram questões críticas sobre a organização dentro e contra as divisões raciais.

7. TRÊS CARTAS CONTRA A VIOLÊNCIA RACIAL [2004, 2008]

1. NÃO EM MEU NOME

Caro editor,

Se olharmos para os recentes assassinatos por policiais e criminosos civis através dos olhos das crianças que os testemunharam, devemos ser capazes de ver além de nossas cortinas raciais/partidárias de praxe. Como qualquer um de nós pode achar aceitável que filhos vejam seus pais mortos a tiros?

A Guiana – ou pelo menos a costa da Guiana – está dividida ao meio. Um afro-guianense é abatido pela polícia Black Clothes,¹⁸ e a opinião indo-guianense vê isso como um ataque legítimo aos crimes cometidos contra eles, enquanto os afro-guianenses, como mais uma prova de que suas (nossas) vidas não valem nada. Perdido em tudo isso está o fato de que essas mortes alimentam mais raiva sem fazer nada para reduzir o crime violento.

Por outro “lado”, quando um indo-guianense é morto, o indo-guianense entende isso como uma agressão à sua comunidade, enquanto o afro-guianense diz que não tem nada a ver com raça, mas com a guerra às drogas. Existem dois problemas aqui: um, eles não sabem que isso é verdade; e dois, mesmo se for verdade, qual é o argumento? Que executar pessoas por causa de um negócio que deu errado é legítimo? Não é outro tipo de assassinato extrajudicial? Volto ao ponto inicial. Pense nas crianças que, em dois assassinatos separados na semana passada, viram seus pais serem mortos! Como podemos tolerar isso?

Finalmente, por enquanto. Não vi os dois folhetos distribuídos por homens que se autodescrevem como “lutadores da liberdade”, mas amigos em quem confio os viram e me dizem que é verdade que eles se descrevem como lutadores da liberdade em nome da nação da Guiana africana. A isso, minha resposta, como uma africana da

18. Apelido dado ao Target Special Squad [Esquadrão Especial de Alvo]. [N.T.]

Guiana, é: “Não. Não em meu nome. Não sei que atos você cometeu desde que saiu da prisão, matando um homem e ferindo uma mulher no processo. Mas, no mínimo, você está causando medo em crianças, mulheres e homens que não fizeram nada para merecê-lo, e você não pode fazer isso em meu nome”.

Andaiye

2. BUXTON É UM CAMPO DE TERROR

(com David Hinds e Eusi Kwayana)

Caro editor,

A queima intencional e maliciosa de um corpo humano é um crime agravado contra a humanidade. Tratar as mulheres como prêmio da conquista armada, seja por estupro, seja por tentativa de estupro, é um crime especialmente odioso contra as mães da raça humana e contra a humanidade. Ambos os crimes foram cometidos recentemente em Non Pareil, costa leste, Demerara. Os relatos até agora não são muito claros, mas o que já está claro é que a maioria dos agredidos era de indianos da Guiana.

No passado, cada um de nós fez declarações condenando as atrocidades da Guiana africana contra a Guiana indiana, e as condenamos com ainda mais veemência agora, à medida que a violência se torna mais brutal.

Uma violência semelhante, embora menos brutal, começou a se espalhar para as vítimas da Guiana africana. Avisamos antes que, no final das contas, crime e violência não conhecem raça. Isso está acontecendo. Nas últimas semanas, a violência ganhou proporções adicionais com a Guiana africana sendo alvo.

Embora seja difícil distinguir o crime puro e simples da violência política, pensamos que há um elemento político em tudo isso.

Hoje, as famílias e comunidades africanas também estão se tornando vítimas da loucura que consome a Guiana. E, de acordo com notícias e testemunhas oculares, alguns criminosos indianos da Guiana estão operando em Buxton sob a liderança de seus colegas da Guiana africana.

As armas ilegais desempenham um papel importante no aumento da brutal violência. Somente o governo do país pode ter a

responsabilidade final e operacional pela presença de armas ilegais entre uma população. Depois de tudo dito e feito, essas armas cruzaram fronteiras ou passaram por portos para entrar na Guiana. O governo tem custódia oficial desses centros de trânsito.

No entanto, apesar do aumento progressivo dos crimes relacionados com armas de fogo, os livros estatutários permanecem como estavam. Existem disposições que não estão sendo invocadas. Na verdade, o público não tem evidências de que a polícia sabe ao certo que munições ou armas foram usadas em uma determinada ocasião. Se o fizerem, ficarão em silêncio sobre esses detalhes, o que pode ajudar as pessoas a entenderem os incidentes. Essa parte da declaração se concentra no governo, não porque aqueles que a assinam tenham alguma dúvida sobre a direção antigovernamental dos crimes. Esse foco é porque o governo e suas agências podem tomar certas ações:

1. Deve haver regulamentos para o controle de armas, que sejam elaborados de forma a se adequar à situação presente.
2. Uma voz especializada das agências legais deve frequentemente se dirigir aos infratores para que a nação tome ciência. Os responsáveis pela aplicação da lei podem oferecer opções para aqueles que sabem que são os infratores, incluindo a opção de um julgamento justo sob observação internacional.
3. Pela lei e pelo Parlamento, se a situação não melhorar, o governo deve admitir que a situação está descontrolada. Após consultas significativas com as forças de oposição e a sociedade civil, deve-se aplicar os regulamentos coercitivos padrão necessários para evitar que o país caia conscientemente no abismo.

Essas são as ações de curto prazo que recomendamos.

O PPP errou gravemente na forma como tem governado desde 1992, o que vem impactando negativamente em quase todos os setores da sociedade, mas de forma particular na já desmoralizada comunidade afro-guianense. Em relação à violência perpetrada

pelos Black Clothes contra a Guiana africana, sua omissão alimentou a reivindicação de uma conspiração da Guiana indiana contra a Guiana africana.

Há muito pedimos que se compartilhe o poder como uma das respostas para nossos problemas. Ainda acreditamos que isso seja essencial. Mas nos distanciamos inequivocamente de qualquer esquema que vise chegar à divisão do poder como resultado da escalada calculada da violência. Há, pelo menos, três razões pelas quais devemos nos opor à visão sustentada por alguns extremistas da Guiana africana de que a violência está pressionando o PPP, ou de que o afastará de sua obstrução de soluções constitucionais pacíficas.

Primeiro, é imoral. Por que pessoas inocentes têm que suportar terror e estupro diários, e jovens ser transformados em crianças-soldados e espões a fim de trazer um governo à sua razão?

Em segundo lugar, não existe lógica nesse argumento, pois, quanto mais violência, mais o PPP afirma que não há crise no país.

Terceiro, a violência nua e crua e a violência interétnica já criaram um clima no qual as pessoas não desejam confiar umas nas outras e, portanto, não estarão dispostas a abordar seriamente a divisão do poder, que é tão essencial para o desenvolvimento humano na Guiana. Por isso, temos um motivo a mais para nos opor à violência atual. Se a situação persistir, quando chegarmos à partilha do poder, não haverá poder a ser compartilhado, pois os partidos políticos seriam prisioneiros de extremistas violentos, criminosos e traficantes.

Hoje, Buxton é um campo de terror no qual os moradores se tornaram prisioneiros. O dano psicológico, social e cultural que está sendo feito àquele vilarejo supera qualquer coisa desde a escravidão, incluindo a temida década de 1960. Tanto o PPP quanto o PNC devem assumir total responsabilidade por essa deterioração, pois foi seu comportamento político de soma zero que abriu caminho para a ousadia dos criminosos e de outros elementos extremistas que agora dirigem as coisas por lá. Advertimos que, se a situação não for controlada, mais Buxtons surgirão da noite para o dia.

O PNC, por não romper publicamente com aqueles que têm defendido a supremacia negra e a violência e desculpando o assassinato, o estupro e o caos como revolução, contribuiu de forma significativa para a crise.

Não se trata mais apenas de política e “marginalização”, é sobre a destruição da nação em nome da salvação da nação ou sob o pretexto de buscar o poder para a Guiana africana.

Portanto, apelamos a todos os guianenses que ainda têm a coragem de se pronunciar, que o façam com uma voz forte. Exortamos o PPP e o PNC a, separadamente e juntos, abandonarem seus cavalos de batalha partidários, enquanto ainda é possível fazê-lo, e ajudem a salvar a Guiana. Como guianenses africanos, pedimos aos negros que apoiam a violência que parem de confundir terror puro com nossa busca histórica pela liberdade; e exortamos os negros que afirmam aos murmúrios se opor à violência que o façam em voz alta, porque seu silêncio público encoraja os perpetradores da violência e acrescenta insultos aos ferimentos causados às vítimas da violência. Qualquer liberdade que qualquer grupo almeje por meio de estupro e assassinato de seus concidadãos, incluindo alguns de sua própria raça, nunca pode ser uma liberdade real.

Com os melhores cumprimentos,

Andaiye, David Hinds¹, Eusi Kwayana²

3. APÓS O MASSACRE EM LUSIGNANO: ESSE HORROR NÃO PODE SER JUSTIFICADO (com Alissa Trotz)

Caro editor,

Um vilarejo ficou desabrigado na manhã de sábado. Onze pessoas foram baleadas em suas casas. Mortas a tiros em suas camas. Durante o sono. Mortas implorando por misericórdia. Mortas agarrando-se umas às outras. Mortas tentando salvar entes queridos. Mortas tentando fugir de uma morte certa. Atingidas ao tentarem se esconder, em casas muito pequenas e muito frágeis, para

1. O dr. David Hinds é um acadêmico e ativista nascido na Guiana, professor associado de estudos da diáspora caribenha e africana na Escola de Transformação na Universidade do Estado do Arizona. É membro da executiva da Working People's Alliance (WPA).

2. Eusi Kwayana, antes Sydney King, é um político guianense, militante cultural e cofundador da WPA. Kwayana é autor de diversos livros, incluindo *Next Witness*; *Scars of Bondage*; *Guyana: No Guilty Race*; *Buxton in Print and Memory*; *Morning After*; *Genesis of a Nation: the Indo-Guyanese Contribution to Social Change (in Guyana)*; e *Walter Rodney: His Last Days and Campaigns* (ver ensaio “Organização dentro e contra divisões raciais: lições da African Society for Cultural Relations with Independent Africa (Ascria), dos Indian Political Revolutionary Associates (Ipra), e o início da Working People's Alliance (WPA)”).

se proteger de portas sendo derrubadas ou de balas que penetram nas paredes. Baleadas sem saberem por que foram escolhidas a esmo para morrer. Mortas sem saberem que, para os pistoleiros, não importava quem seria assassinado, apenas que Lusignan viraria um mar de sangue naquela noite.

Mas elas importam. São importantes para todos nós.

Clarence Thomas, Vanessa Thomas, Ron Thomas, Mohandai Gourdat, Seegobind Harrilall, Seegopaul Harrilall, Shazam Mohamed, Shaleem Baksh, Seecharran Roolplall, Dhanrajie Ramsingh, Raywattie Ramsingh.

Atrás de cada nome, havia uma vida. Atrás de cada nome, há uma história. Atrás de cada nome, está uma família, amigos, uma comunidade deixada no sofrimento. Multiplique-os uma e outra vez porque, por trás de cada nome, está uma parte de todos nós, todos guianenses que morreram na manhã de sábado.

Esse horror não pode ser justificado. Não pode continuar. Precisa parar.

Ouvimos na mídia e nas ruas que o que aconteceu em Lusignan foi uma vingança exigida por uma gangue criminosa pelo desaparecimento de Tenisha Morgan, uma futura mãe de 19 anos de Buxton, uma comunidade que viu sua cota de tristeza e perda, onde recentemente outra mãe, Donna Herod, foi morta na frente de seus filhos pequenos, que ela havia ido buscar na escola.

Nessa guerra, limites foram traçados. O que vemos aqui, tão claramente dessa vez, é como os mais vulneráveis são pegos no meio do conflito. Em nome de uma mulher desaparecida, supostamente sequestrada pelo Estado, outras mulheres e crianças são mortas impiedosamente. Sempre as mulheres e as crianças que se tornam as bases sobre as quais essas guerras são travadas. Em nome delas, em nome da proteção das comunidades, protegendo os indefesos, essa violência se repete, continua e aumenta em atrocidade.

Enquanto isso, a contagem de corpos aumenta.

Enquanto isso, uma mãe em Buxton tem esperança de que sua filha adolescente, grávida de gêmeos e desaparecida há mais de uma semana, esteja viva. E, em Lusignan, onze pessoas foram mortas a tiros. Uma mulher perdeu dois filhos e o marido, e precisa encontrar forças para ser mãe dos dois filhos restantes, ambos hospitalizados com ferimentos de bala. Na casa ao lado, um jovem voltou de

Trinidad para enterrar sua esposa e seus dois filhos pequenos. Mais adiante, uma mulher, seu marido e sua filha – uma família inteira – estão mortos. Cinco crianças foram abatidas a tiros, com idades de 12, 11, 11, 10, 4. Esta guerra já atingiu, com crueldade inimaginável, aqueles que são jovens demais até para entender a morte. E os filhos sobreviventes de Lusignan sabem agora, e com uma certeza aterrozante, que nem mesmo eles estão mais seguros, e que as garantias dos pais nunca mais serão suficientes para protegê-los.

Esse é o preço dessas guerras. Aqueles de nós com idade suficiente para lembrar a violência comunal e divisionista de 1964 entendem bem disso. Pagamos com a destruição de famílias, com corpos de mulheres e crianças. Pagamos com o sangue dos inocentes.

Ouvimos, com poucas exceções e da segurança de campos separados, grandes pronunciamentos. Ouvimos pedidos de calma. Vimos expressões de tristeza e apoio. Mas não importa, tudo isso é conversa fiada se não começar com aqueles que continuam pagando o preço mais alto de todos. É hora de aprendermos a ouvir a angústia do choro de uma mãe, a reconhecer que sua dor não conhece raça, política, campo, apenas perda e amor indescritíveis. Se deixarmos de reconhecer e refletir isso em nossas respostas como comunidade, como povo, como país, então teremos perdido.

Esse horror não pode ser justificado. Não pode continuar. Precisa parar.

Com os melhores cumprimentos,

Andaiye, Alissa Trotz

OBSERVAÇÕES

A carta 1 foi originalmente publicada no *Guyana Caribbean Politics* (<http://guyanacaribbeanpolitics.news>) em 27 de setembro de 2004. A carta 2 foi originalmente publicada em 20 de outubro de 2004, também no *Guyana Caribbean Politics*. A carta 3 foi originalmente publicada com o título “Stop It” em *Stabroek News*, em 28 de janeiro de 2008.

parte

2

**Uma perspectiva
diferente:
ao começarmos
pelo trabalho
de cuidado não remunerado
à maioria das mulheres,
alcançamos todos os setores**

seção I

POR QUE E COMO CONTABILIZAR O TRABALHO NÃO REMUNERADO

8. VALORIZANDO O TRABALHO NÃO REMUNERADO: UM RESUMO PREPARATÓRIO PARA AS MINISTRAS DA CARICOM RESPONSÁVEIS PELOS ASSUNTOS DA MULHER QUE IRÃO À IV CONFERÊNCIA SOBRE MULHERES [1994]

HISTÓRIA DA CAMPANHA PARA VALORIZAR O TRABALHO NÃO REMUNERADO

Desde o início da década, as mulheres têm buscado mensurar melhor suas contribuições para o desenvolvimento. O Sistema de Contas Nacionais das Nações Unidas (SCN) de 1988 recomendava a inclusão de bens e serviços não trocados por dinheiro no conceito de atividade econômica.

Mas o SCN ainda exclui bens e serviços produzidos na família “de graça”, incluindo cuidados das crianças e serviços domésticos. Em outras palavras, excluiu o trabalho doméstico não remunerado das mulheres.

O trabalho não remunerado sempre existiu, mas ele se tornou produto e produtor das desigualdades entre os grupos apenas quando o sistema econômico dominante passou a basear-se em salários, e o trabalho não remunerado foi desvalorizado. Para nós, do Caribe, a campanha contra o trabalho não remunerado começa, portanto, com a escravidão.

Internacionalmente, a história moderna de luta contra esse tipo de trabalho teve início com a formação da Campanha Internacional por Salários para o Trabalho Doméstico (CISTD) em 1972. O ponto de partida da Campanha é o reconhecimento de que o que as mulheres fazem na família e na comunidade produz e reproduz força de trabalho, e que a invisibilidade desse trabalho está

subjacente às várias formas de discriminação que elas enfrentam dentro e fora de casa.¹

Em 1980, a ONU publicou estatísticas bem conhecidas: as mulheres fazem dois terços do trabalho mundial, recebem 10% da renda mundial e possuem 1% dos ativos mundiais. A Organização Internacional do Trabalho (OIT) então estimou que as mulheres de fato recebem apenas 5% (em vez de 10%) da renda mundial. Em 1990, um documento da Comissão Econômica e Social da ONU para a Ásia e o Pacífico estimava que cerca de 70% dos pobres do mundo eram mulheres. Há uma conexão profunda entre essas estatísticas e o trabalho não remunerado das mulheres, que precisa ser trazida à tona.

Nos anos que antecederam a Conferência Mundial Final da Década das Nações Unidas para as Mulheres em 1985, a CISTD se mobilizou para contabilizar o trabalho não remunerado das mulheres. Os destaques da luta por esse objetivo de Nairóbi, em 1985, até este ponto da estrada para Pequim são descritos a seguir.

1985

Em Nairóbi, o parágrafo 120 de “Estratégias Prospectivas para o Avanço das Mulheres”, alterado pelos delegados de Serra Leoa, Jordânia e Uganda ao longo das linhas propostas pela CISTD, firmou compromisso com os governos quanto ao seguinte:

As contribuições remuneradas e, em particular, as não remuneradas das mulheres para todos os aspectos e setores do desenvolvimento devem ser reconhecidas, e esforços apropriados devem ser feitos para medir e refletir essas contribuições nas contas nacionais e estatísticas econômicas e no Produto Interno Bruto. Medidas concretas devem ser tomadas para quantificar as contribuições não remuneradas das mulheres para agricultura, produção de alimentos, reprodução e atividades domésticas.

1. Isso não significa que a invisibilidade do trabalho não remunerado *explica* as várias formas de discriminação.

O parágrafo 120 de “Estratégias” foi apontado por muitos, incluindo o Chefe da Delegação dos Estados Unidos em Nairóbi, como uma das decisões mais importantes da década, e foi ratificado pela Assembleia Geral da ONU.

1989

A Lei da Contagem do Trabalho Não Remunerado de Mulheres foi apresentada ao Parlamento britânico pela parlamentar Mildred Gordon. O projeto de lei foi aprovado por mais de cem deputados e sucedido pelo Projeto de Lei de Reconhecimento e Remuneração para Cuidadores em tempo integral de parentes debilitados, idosos, deficientes ou muito jovens.

1990

A Comissão da ONU sobre o Status da Mulher mudou a data-alvo para a implementação do parágrafo 120 do ano de 2000 para 1995.

1993

Uma Lei de Trabalho Não Remunerado, introduzida pela primeira vez em 1991, foi reintroduzida na Câmara dos Representantes dos Estados Unidos por Barbara-Rose Collins. O projeto de lei exige que o Escritório de Estatísticas do Trabalho conduza pesquisas de uso do tempo de trabalho não remunerado realizado nos Estados Unidos – incluindo trabalho doméstico, trabalho relacionado ao cuidado com as crianças e outros serviços de cuidado, trabalho agrícola, trabalho relacionado à produção de alimentos, trabalho relacionado a empresas familiares e trabalho voluntário; calcular o valor monetário desses trabalhos; e incluir a medição em um PIB abrangente. Seus endossantes incluíam o Comitê Parlamentar de Afrodescendentes (todos menos um membro), o Comitê Parlamentar para Questões Femininas, Negócios Internacionais e Mulheres Profissionais, a Organização Nacional para Mulheres e o Comitê para a Eliminação da Discriminação contra as Mulheres. O projeto de lei também foi endossado por uma mulher que representa outro tipo de instituição – Rosa Parks, aquela que, em 1955, deu início ao movimento moderno pelos direitos civis nos Estados Unidos ao recusar o trabalho extra de se sentar no banco de trás de um ônibus em

Montgomery. O projeto de lei dos Estados Unidos exige a contagem do trabalho não remunerado de mulheres e homens.

O Parlamento europeu aprovou um relatório apelando aos governos da União Europeia para quantificar e valorizar o trabalho não remunerado das mulheres e incluí-lo em seu PIB.

1994

A senadora independente de Trinidad e Tobago Diana Mahabir-Wyatt notificou sua intenção de apresentar um projeto de lei sobre a contabilização do trabalho não remunerado das mulheres no Parlamento.

Agora, o trabalho de levar adiante a decisão de Nairóbi, ratificada pela Assembleia Geral da ONU, voltou para casa. Não é por acaso que está acontecendo primeiro em Trinidad e Tobago, em vista dos longos anos de mobilização naquele país por Clotil Walcott e suas associadas. Clotil Walcott, uma militante de base e dirigente desde 1965, é a fundadora do Sindicato Nacional de Empregados Domésticos de Trinidad e Tobago e membro da CISTD e da Rede Contando o Trabalho das Mulheres. Uma petição para contabilizar o trabalho das mulheres distribuída por Clotil obteve o apoio de um espectro de sindicatos e grupos de mulheres, incluindo a Associação de Enfermeiras Registradas de Trinidad e Tobago e o Sindicato de Professores de Trinidad e Tobago das Mulheres Auxiliares.

Se quisermos tomar as medidas necessárias nos outros territórios da sub-região, precisamos discutir o porquê e como contabilizar o trabalho não remunerado das mulheres.

POR QUE CONTABILIZAR O TRABALHO NÃO REMUNERADO DAS MULHERES?

Os pilares da nossa economia são compostos por uma força de trabalho invisível de trabalhadoras não assalariadas. Colhemos os frutos de seu trabalho, mas ignoramos toda a sua existência. Eu quero que elas sejam reconhecidas (congressista Barbara-Rose Collins, Câmara dos Representantes dos Estados Unidos).

Como a ONU apontou, as contas nacionais e as estatísticas do trabalho

fornecem o quadro fundamental das economias nacionais que os governos e o público usam para monitorar e avaliar o desenvolvimento nacional e para preparar e implementar políticas econômicas e sociais relacionadas. O fracasso em reconhecer e medir adequadamente o papel das mulheres na produção leva a distorções e vieses grosseiros na tomada de decisões econômicas tanto em nível micro (individual e doméstico) quanto macro (nacional e internacional).

O trabalho não remunerado envolve um espectro de atividades – físicas, mentais e emocionais – que alguém faz, sem um salário, para manter os indivíduos, famílias e comunidades funcionando. É, da maneira mais central e invisível, o trabalho de criar a força de trabalho futura e de reabastecer diariamente as energias da força de trabalho atual. Internacionalmente, o valor desse trabalho foi estimado em quatro trilhões de dólares; e, já em 1985, um relatório do Departamento de Comércio dos Estados Unidos estimava que esse valor, nos Estados Unidos (excluindo o trabalho voluntário e o trabalho em fazendas) era de 1,462 bilhões de dólares. Na Índia, foi estimado em 33% do PIB.

A razão pela qual essa carga de trabalho monumental é invisível é que, por não ser trocada por dinheiro, não faz parte do sistema formal de troca. Quando estávamos trabalhando nos relatórios nacionais para o Caribe de língua inglesa, começamos a desenvolver uma hipótese que acreditamos ter validade para a sub-região mais ampla: no Caribe, o fardo do trabalho não remunerado das mulheres é tão pesado que nega o impacto das mudanças favoráveis que foram alcançadas em muitos de nossos países, no acesso das mulheres à educação e em sua situação jurídica.

Gostaria de usar o exemplo da Guiana para mostrar o que quero dizer. As leis que regem o status das mulheres são bastante avançadas, e as mulheres participam da educação em todos os níveis na mesma proporção, ou a uma taxa mais elevada que os homens. Embora a situação das mulheres nessas áreas tenha melhorado continuamente desde 1980, isso não é novo. Mesmo assim, na década

de 1990, as mulheres ainda representavam apenas 17% dos membros do Parlamento, 12% dos gerentes executivos e 11% dos proprietários de fábricas registrados. Não é por acaso que as deficiências na lei relacionadas aos direitos das mulheres refletem uma falha em reconhecer e valorizar seu trabalho não remunerado (por exemplo, leis de maternidade, Lei de Propriedade de Pessoas Casadas).

Pelo menos cinco fatores parecem estar interagindo para produzir o peso extraordinário do trabalho não remunerado no Caribe:

1. A alta proporção de famílias monoparentais chefiadas por mulheres como resultado da escravidão e nossa longa e contínua dependência da emigração como estratégia de sobrevivência.
2. O grau de consolidação dos estereótipos de gênero e a força com que eles continuam a ser fomentados por todas as instituições que moldam a consciência – lar, escola, mídia, cultura popular e religião (esta última não é insignificante em nossas sociedades, que são profundamente religiosas).
3. O nível de subdesenvolvimento em alguns países e regiões de países.
4. Devido à localização geográfica, ao tamanho reduzido, à fragilidade ecológica e à dependência econômica de muitos de nossos países, nossa vulnerabilidade ao militarismo e à guerra, a desastres naturais, à crise econômica endêmica e à dívida gigantesca, cada um dos quais aumenta o trabalho não remunerado que garante a sobrevivência.
5. A falta de apoio social para o trabalho reprodutivo (especialmente o cuidado das crianças e da família), exceto por meio de arranjos entre as mulheres.

Como um Programa de Ajuste Estrutural (PAE) foi introduzido na maioria dos países da sub-região, por meio, ou não, de um programa formal do FMI, talvez esse seja o melhor ponto de partida para demonstrar a importância de contabilizar o trabalho não remunerado.

O pressuposto implícito do planejamento macroeconômico, refletido na escolha do trabalho a ser contabilizado nas estatísticas nacionais, é que a força de trabalho é um fator de produção que não

é produzido (como Topsy,² apenas “cresceu”); ou melhor, uma vez que é produzida “por amor”, não tem custo político ou econômico.

Em sua condicionalidade atual, os PAEs se baseiam nisso. Eles mudam as atividades do setor público para o setor doméstico/comunitário como se o que acontece nesse setor, por não ser remunerado, não acarretasse nenhum custo.

Os PAEs aumentam o trabalho não remunerado porque geram ou pioram a contração dos serviços, a deterioração da infraestrutura e a lacuna crescente entre preços e receitas. Em termos físicos, essa nova carga de trabalho não remunerado é, em grande parte, composta por viagens de distâncias mais longas (para serviços, combustível ou água) e períodos de espera mais longos (para transporte, saúde, eletricidade) e caça e coleta de alimentos mais baratos (que então demoram mais para cozinhar).

Visto que, para muitas mulheres, os PAEs também significam um aumento na necessidade de trabalho assalariado, há implicações claras para sua saúde física e mental. E, dado que as energias físicas e mentais das mulheres não são infinitamente elásticas, alguém, muitas vezes, tem que ceder, e muitas vezes são crianças – crianças tiradas da escola para fazer trabalho assalariado e não remunerado, ou que se tornam parte do crescente exército de crianças de rua e que chefiam famílias.

O impacto pode não ser imediatamente visível em termos econômicos, mas, exceto para aqueles que acreditam não haver conexão entre o desenvolvimento de recursos humanos e o desenvolvimento econômico, suas implicações econômicas subjacentes são claras.

Se aceitarmos que nossas economias precisam de alguma forma de ajuste estrutural, devemos também entender que o ajuste estrutural só pode ser sustentável se não esgotar os recursos não renováveis, incluindo os recursos humanos.

Contabilizar o trabalho não remunerado de produção e reprodução de recursos humanos sob o Ajuste Estrutural forneceria aos formuladores de políticas a base para avaliar seu verdadeiro custo e chegar a uma alocação mais racional de recursos. Também demonstraria que os PAEs, de acordo com as suas atuais condicionalidades,

2. Referência a um personagem da novela *Uncle Tom's Cabine*, publicada em 1852, da escritora estadunidense Harriet Beecher Stowe. [N.T.]

trabalham contra o cumprimento das metas das Estratégias Prospectivas para o Avanço das Mulheres e da Convenção sobre a Eliminação de todas as Formas de Discriminação contra as Mulheres.

A invisibilidade do trabalho não remunerado é uma discriminação contra as mulheres e alimenta outras formas de discriminação contra elas. Quero expandir isso apenas em relação a alguns de seus efeitos sobre a situação econômica geral das mulheres, embora tenha implicações muito mais amplas para a relativa falta de poder social delas:

1. Como o trabalho não remunerado é invisível, ele não traz nenhum direito: assim, após uma vida inteira de uma jornada dupla de trabalho não remunerado (na agricultura de subsistência e no lar), uma mulher rural idosa pode se encontrar sem "seguridade" financeira, exceto por meio de seu marido/parceiro. A propósito, em alguns de nossos países, o trabalho não remunerado das mulheres na produção de alimentos está aumentando à medida que os homens migram internamente em busca de trabalho. Um efeito da contínua invisibilidade das mulheres na agricultura é que a introdução de novas tecnologias e serviços de extensão ainda é direcionada aos homens.
2. A invisibilidade do trabalho não remunerado das mulheres desvaloriza seu trabalho remunerado. Os campos de estudo e trabalho em que as mulheres ainda se aglomeram são mal remunerados, em primeiro lugar, porque são extensões do trabalho não remunerado que realizam em casa. O trabalho doméstico assalariado, que é a extensão mais direta de todos, não está apenas entre os empregos de menor remuneração em qualquer um de nossos países. Em alguns países, não é sequer reconhecido na legislação trabalhista.
3. A invisibilidade do trabalho não remunerado das mulheres molda a participação das mulheres no trabalho assalariado e sua capacidade de se organizar para se defender no local de trabalho. Isso está por trás da escolha da produção doméstica e do trabalho de meio período. Define as áreas e os níveis de trabalho autônomo a que se dedicam. Legitima o preconceito contra seu acesso ao crédito e a outros recursos de pro-

dução. Justifica que o empregador lhes negue segurança no emprego, treinamento e promoção com base em sua “falta de confiabilidade”.

A relação entre homens e mulheres no local de trabalho assalariado é estabelecida por sua relação dentro da família. Contabilizar o trabalho não remunerado das mulheres forneceria a base para estabelecer a equidade nos salários e direitos e para trabalhar no sentido do reconhecimento da assistência à infância como uma responsabilidade social, conforme exigido pela Convenção sobre os Direitos da Criança.

O fardo do trabalho não remunerado recai especialmente sobre certos grupos de mulheres – as que vivem em áreas rurais, em geral, e as ameríndias, em particular; mulheres com deficiência ou que cuidam de parentes dependentes com deficiência; mulheres idosas que vivem sozinhas; e mulheres chefes de família cuidando sozinhas de crianças dependentes. Há um custo econômico (não apenas social, político ou moral) em não atender às suas necessidades.

Embora eu tenha me concentrado na questão de como contar o trabalho não remunerado revelaria o custo do ajuste estrutural, é igualmente verdade que revelaria o custo de lidar com o militarismo e a guerra, desastres naturais, migrações maciças, dívida impagável e, no caso de Cuba, o bloqueio.

COMO CONTABILIZAR TRABALHO NÃO REMUNERADO

Métodos para contabilizar o trabalho não remunerado estão sendo desenvolvidos e testados por vários grupos, incluindo o Instituto Internacional de Pesquisa e Treinamento para o Avanço das Mulheres. Basicamente, as possibilidades previstas são:

1. *Substituição de serviços* por medição de:
 - a) seu *custo de mercado* – quanto custaria para levar todos os serviços executados dentro/ao redor da casa para o mercado;
 - b) seu *custo de reposição* – quanto custaria para conseguir que alguém viesse para realizar todas as tarefas domésticas; ou

2. *Substituição da mulher* medindo seu custo de oportunidade – quanto uma mulher poderia ganhar em um trabalho fora de casa se ela não fizesse o trabalho doméstico em tempo integral.

Este último método é inaceitável porque o custo de oportunidade de uma mulher refletiria as desigualdades no mercado de trabalho com base em classe, raça, idade e deficiências.

A base para a contagem do trabalho não remunerado seriam os estudos de uso do tempo, que medem o que as pessoas fazem no decorrer de um dia (ou mais) e como seu tempo é distribuído entre os vários tipos de atividades. De acordo com um documento da ONU de 1991, entre 1985 e 1990, estudos de uso do tempo foram realizados ou planejados por serviços estatísticos nacionais em mais de quinze países.

Teme-se que a inclusão do trabalho não remunerado no PIB dos países pobres passe uma falsa impressão de riqueza. Enquanto se aguarda a aceitação global da necessidade de contabilizar o trabalho não remunerado no PIB, a proposta é que os países mantenham seus PIBs em sua forma atual, dentro de um PIB “abrangente”, que mostraria não a riqueza, mas o efeito da pobreza. Em sociedades nas quais o trabalho não remunerado é feito em condições de baixa tecnologia, e serviços e infraestruturas estão enfraquecidos, aqueles que trabalham mais não produzem mais. Contar o trabalho não remunerado das mulheres nessas condições, portanto, mediria as contribuições tanto das mulheres para a sobrevivência, e o que isso lhes custa, quanto, em última análise, de toda a sociedade para que elas façam essa contribuição.

Gostaria de relatar agora uma pesquisa-piloto que está sendo realizada em Trinidad e Tobago sobre o trabalho doméstico não remunerado e remunerado de mulheres sob o patrocínio da Caricom (Comunidade Caribenha).

PESQUISA-PILOTO SOBRE O TRABALHO NÃO REMUNERADO DAS MULHERES

Como um passo para a ação sub-regional no parágrafo 120 de “Estratégias”, a secretaria da Caricom assumiu a responsabilidade de obter as informações relevantes em alguns países do Caribe de língua inglesa – Trinidad e Tobago, São Vicente e Granadinas, Belize

e Guiana. No entanto, vários fatores precisam ser considerados, os mais significativos sendo o tempo e o custo. Depois de muita deliberação, a secretaria contratou os serviços de um instituto de pesquisa, Caribbean Researchers, para conduzir um estudo-piloto em Trinidad e Tobago.

A pesquisa busca identificar, quantificar e valorizar as atividades que constituem o trabalho feminino no lar, realizado por mulheres que são donas de casa ou que realizam tarefas domésticas, e mulheres que recebem salários em troca do trabalho doméstico. O desenho da pesquisa, portanto, compreende duas partes a serem conduzidas simultaneamente:

1. uma pesquisa de cem famílias selecionadas aleatoriamente sobre o trabalho não remunerado das mulheres; e
2. uma pesquisa com cem trabalhadoras domésticas a serem amostradas por cotas.

Os resultados obtidos com a pesquisa de duas partes permitiriam fazer comparações entre o trabalho envolvido no serviço doméstico das mulheres em situações não remuneradas e remuneradas.

A metodologia envolve o uso de dois questionários. Para a parte 1, o questionário desenvolvido é o mesmo que o utilizado pelo Gabinete Central de Estatística para a Pesquisa por Amostra Contínua da População. Esta é uma pesquisa domiciliar multifuncional voltada, principalmente, à coleta de dados da força de trabalho nacional, e foi utilizada para identificar as pessoas que declararam “deveres domésticos” como sua atividade econômica no quarto trimestre de 1993. O número de distritos de enumeração naquele quarto trimestre foi de 63, o que gerou 421 domicílios. Uma amostra aleatória de um em três foi então aplicada, uma vez que o objetivo da pesquisa (parte 1) era amostrar aproximadamente cem famílias, de forma a se obter informações significativas para análise.

A parte 2 da pesquisa diz respeito às mulheres que trabalham em famílias que não são as suas próprias e que recebem um salário em troca desse trabalho. Cem famílias foram abordadas nas áreas de Arima e Valsayn (St. George East), Diego Martin e Goodwood Park (St. George West) e San Fernando.

Além disso, onde, na parte 1, os entrevistadores encontraram pessoas que declararam “trabalho doméstico” como seu “tipo de atividade”, um questionário da parte 2 foi preenchido, minimizando, assim, o tempo/custo para a parte 2 da pesquisa.

Para a realização do levantamento, seis entrevistadores de campo (incluindo membros do Sindicato de Trabalhadores Domésticos) foram empregados por um período de duas semanas, começando em 8 de junho de 1994. A pesquisa foi feita por toda Trinidad e Tobago.

Deve-se notar que, embora o tamanho da amostra seja pequeno, a importância do projeto é que os resultados possam servir como base para o desenvolvimento de metodologia, projeto e conceitos para medições subseqüentes do trabalho não remunerado das mulheres em uma porção mais ampla do Caribe.

CONCLUSÃO

No Caribe, as vozes que se erguem contra a contabilização do trabalho das mulheres vêm de quatro comunidades. As duas primeiras são governos que temem criar uma ilusão de riqueza que poderia levar à perda do acesso de nossos países à ajuda, e tecnocratas que acreditam não haver mecanismos adequados para realizar a contagem. Este artigo já afirmou que existem propostas para abordar esses dois “problemas”.

As outras duas vozes também podem ser facilmente respondidas. São as de homens que acreditam que contabilizar o trabalho das mulheres é um chamado para aumentar a marginalização dos homens caribenhos; e as vozes das mulheres caribenhas que ainda insistem que contabilizar o trabalho não remunerado das mulheres é legitimar esse trabalho e, especialmente, seu papel como donas de casa. A resposta está em uma longa citação de Selma James, fundadora da CISTD, que, por sua vez, deu início à Campanha Contabilizando o Trabalho das Mulheres:

A exigência de que os governos contabilizem o trabalho não remunerado das mulheres é o foco de um movimento internacional para alcançar a implementação do parágrafo 120, unindo mulheres com mais poder e mulheres com menos, quantificando e tornando visível a carga de trabalho de cada

uma. A demanda evidencia, pela primeira vez, o quanto todas as economias se baseiam nesse trabalho. A visibilidade das enormes contribuições das mulheres é uma alavanca de criação de poder, um avanço sem precedentes dos direitos das mulheres, de serem chamadas de “trabalhadoras” até terem salários iguais e valor comparável; de tecnologias apropriadas aos direitos de herança e à terra; de água encanada limpa a cuidados de saúde e habitação; do direito ao controle de natalidade seguro e ao aborto seguro ao direito de recusar a esterilização e a criminalização do estupro dentro do casamento.

OBSERVAÇÕES

Este ensaio foi originalmente preparado para ser apresentado aos ministros responsáveis pelos Assuntos da Mulher, diretores dos Escritórios da Mulher e assessores técnicos para Assuntos da Mulher na Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe/Caricom/Unifem Conferência Sub-Regional do Caribe, Preparatória da IV Conferência Mundial da Mulher, Curaçao, 28-29 de junho de 1994. Documentos da ONU e da CISTD foram usados na pesquisa da apresentação. Os ministros presentes concordaram em apoiar a reivindicação de contabilizar o trabalho não remunerado, e a Caricom desempenhou um papel de liderança na defesa da demanda nos fóruns governamentais em Pequim; já a Rede Internacional de Contagem de Mulheres fez um lobby constante entre os delegados. A apresentação foi posteriormente publicada como um artigo da Unidade de Mulheres e Desenvolvimento da Escola de Estudos Contínuos da Universidade das Índias Ocidentais, campus Barbados, (WAND) *Occasional Paper*, 4/94.

9. MULHERES DA BASE APRENDENDO A CONTABILIZAR SEU TRABALHO NÃO REMUNERADO: RELATÓRIO SOBRE UM ENSAIO DE 2001-2002 [2009]

Em um processo de preparação de dois anos para a Conferência sobre Mulheres de Pequim de 1995, pesquisadores e ativistas no Caribe de língua inglesa procuraram explicar, em termos materiais, por que as mulheres continuam tão concentradas na base da pirâmide econômica, apesar de avanços na educação: meninas e mulheres estão até agora “superando” meninos e homens na educação secundária e terciária, o que alimentou a tese da marginalização masculina. Desde 1995, a análise permanece a mesma, particularmente quanto ao peso extraordinário e crescente da responsabilidade das mulheres pelo trabalho de cuidado não remunerado no Caribe. Os fatores que explicam isso incluem o nível de pobreza e subdesenvolvimento em alguns países e áreas de países, o que aumenta o trabalho de garantia da sobrevivência.

Os resultados de uma pesquisa de uso do tempo de 2001-2002 na Guiana feita pela Red Thread, a primeira desse tipo que conhecemos, confirmaram o peso do trabalho não remunerado feito por mulheres, mostrando que, em todos os grupos raciais/étnicos, um dia típico de trabalho para a maioria das mulheres variou de 14 a 18 horas, com pouca ajuda de alguém, frequentemente com tecnologia mínima ou pouco confiável, acesso limitado a comodidades e com muito pouco lazer ou tempo livre para elas. Várias mulheres tinham dias mais longos – até 21 horas. A maioria das mulheres se ocupa às 6 horas, com um número significativo em todos os grupos étnicos iniciando mais cedo, já às 3 horas ou às 3h30. Por exemplo, uma mulher indo-guianense levantou-se às 3h30 para preparar o café da manhã e a marmitta do marido antes de ele sair para trabalhar

como cortador de cana por volta das 5h30, enquanto seus três filhos pequenos, menores de 3 anos, dormiam.¹ Muitas mulheres em todos os setores não tinham uma pausa num dia. Isso chegava a 50% entre as indígenas – uma das quais lamentou que era seu dia de folga!

A falta de tecnologia tinha um grande impacto no dia delas. Em algumas comunidades indígenas, a ausência de luz elétrica obrigava as mulheres a encaixar seu trabalho durante o dia, enquanto a falta de água encanada nas proximidades fazia com que as mulheres fossem ao riacho várias vezes ao dia para lavar roupas, dar banho a si mesmas e a seus filhos ou buscar água para beber e cozinhar. Para diversas mulheres em qualquer setor, especialmente aquelas com filhos pequenos que ficavam a seu lado o dia todo, uma “pausa” representava não uma interrupção do trabalho, mas uma redução em sua intensidade; ou seja, elas paravam de lidar com mais de um trabalho ao mesmo tempo. Para muitas mulheres em todos os setores, o único momento em que podiam chamar de seu eram alguns minutos de oração ou devoção no início e ao final do dia. Doença e gravidez às vezes atrasavam as mulheres, mas claramente não as impediam de fazer um dia inteiro de trabalho, incluindo atividades pesadas, como cortar lenha. E qualquer dia de trabalho poderia ser estendido inesperadamente para 24 horas, por exemplo, quando uma criança estava doente e precisava de atenção durante a noite, como uma mãe registrou, o que acontece com todas as mães de uma criança pequena.²

No processo de compilar os usos de tempo diários, quer escrevendo, quer ditando a uma mulher da Red Thread, as mulheres revelaram seu trabalho a si mesmas e, em alguns casos, desenvolveram a confiança de que esse trabalho lhes conferia o direito aos recursos de que precisavam para reduzir seu fardo. Essa consciência foi a base da organização da Red Thread com centenas de mulheres de base para exigir apoio após a pior enchente da história da Guiana em janeiro/fevereiro de 2005. Naquela época, da população total da Guiana de pouco mais de três quartos de milhão, trezentas mil pessoas em 110 vilarejos, ou quase 40% da população, foram afetadas:

1. Muitas mulheres incorporam atividades com as quais podem ganhar algum dinheiro em casa em um dia de trabalho prolongado; por exemplo, uma mulher afro-guianense acordou por volta das 3 horas da manhã para cozinhar uma variedade de lanches antes que o resto da família se levantasse e fizesse exigências, e para começar a vendê-los às 8 da manhã.

2. International Women Count Network, “Report on Red Thread Time-Use Survey”, 30 nov. 2004.

Comunidades inteiras viviam sob água estagnada e contaminada (mais de um metro de profundidade em alguns lugares), acessível por barco ou por embarcações – geladeiras viradas, tábuas amarradas a tambores de óleo – improvisadas pelos residentes. Os abrigos que o governo abriu ofereceram alívio temporário a menos de seis mil pessoas, levando muitos a fugirem para a estrada principal costeira em busca de terra seca, comida e água potável. As famílias sofreram grandes perdas que incluíram móveis e objetos pessoais, hortas, fazendas, aves, gado e equipamentos para atividades ao ar livre. Das 34 mortes, sete foram por afogamento; o resto foi resultado de doenças relacionadas a enchentes, com centenas de internados em hospitais. (Trotz, 2010, p.112-124)

A militante da Red Thread Wintress White contou como o grupo respondeu:

Entramos nas comunidades do litoral que foram duramente atingidas pela enchente. Fomos lá para descobrir como as pessoas estavam lidando com a situação e para ver se crianças e pessoas com doenças crônicas estavam doentes e, se sim, quem poderíamos abordar para obter ajuda para elas (mais precisamente nossa participação na entrega de ajuda humanitária direcionada a “idosos, grávidas e mães lactantes, pessoas com deficiência e mulheres com filhos pequenos”). Logo se espalhou a notícia de que a Red Thread era o lugar para ir em busca de ajuda, e as mulheres indo-guianenses e afro-guianenses – até mesmo homens – vieram para ver que ajuda poderiam obter. Dissemos-lhes que, mesmo se estivéssemos em posição de lhes dar comida, e não estivávamos, quando a comida acabasse, o que aconteceria? Dissemos-lhes que deveriam se organizar juntos e fazer algumas reivindicações ao governo, pois não eram os responsáveis pela enchente. Começamos a organizar reuniões para que eles se preparassem [...]. Em uma reunião em nosso pequeno centro, havia cerca de 220 mulheres de catorze comunidades – indo-guianenses e afro-guianenses. (White, 2009)

As mulheres estavam na vanguarda de todas as atividades em suas comunidades após a enchente. A ministra do Trabalho, Serviços Humanos e Previdência Social reconheceu isso quando disse: “São as mulheres da Guiana que defenderam seus filhos das doenças e da morte durante a enchente”.³ Mas as militantes da Red Thread queriam mais do que esse reconhecimento. Elas estavam determinadas a fazer com que essa defesa das mulheres em relação a suas famílias e comunidades fosse considerada um trabalho e que todo esse espectro de habilidades, criatividade e dedicação à vida fosse visto. Assim, a linguagem que usaram foi

as mulheres de todas as raças que enfrentaram águas de enchente até a cintura ou mesmo até o peito [...] para inventar maneiras de alimentar, vestir, abrigar, ensinar, cuidar, se preocupar e fornecer segurança e um senso de segurança para seus filhos em primeiro lugar. (Red Thread, 2005)

Contabilizar o trabalho, por sua vez, abriu caminho para exigir que as mulheres tivessem direito a recursos para realizar a enorme quantidade de trabalho para restaurar vidas e meios de subsistência. Isso levou a Red Thread à decisão de fazer um discurso no qual as mulheres fariam o que pensavam sobre sua experiência, necessidades e demandas aos representantes da mídia, Parlamento, sindicatos, unidades governamentais, ONGs locais e agências doadoras internacionais. As mulheres escreveram listas de bens domésticos, estoques, animais e hortas que haviam perdido, a carga de trabalho extra que carregavam e quais eram suas demandas para o governo e outras agências (Red Thread, 2005).

“Mulheres comuns falam: contando nosso trabalho para a sobrevivência da Guiana das enchentes” foi realizado em Georgetown em 13 de março de 2005, com representantes de todas as instituições e agências ouvindo o testemunho e as demandas de mais de duzentas indo-guianenses, afro-guianenses, mestiças e indígenas que se reuniram. Em uma declaração escrita posteriormente publicada na mídia, as mulheres prefaciaram essas reivindicações descrevendo-se como aquelas cujos trabalhos que normalmente

3. Reunião em 9 de março de 2005, organizada pelo Escritório de Assuntos da Mulher e grupos de mulheres para marcar o Dia Internacional da Mulher.

faziam eram não remunerados, de subsistência ou mal remunerados, além de relatar a forma como os produtos e ferramentas de seu trabalho foram danificados ou destruídos:

Somos mães, avós, tias, filhas e irmãs que cuidamos de nossas famílias em tempo integral sem receber nenhum salário, ou que cuidamos de nossas famílias e também trabalhamos fora de casa por baixos salários. Somos mulheres com deficiências e mulheres que cuidam de crianças com deficiências.

Somos produtoras de cana-de-açúcar que perderam safras e não podemos replantar nem pagar os arrendamentos de terras agrícolas. Somos operárias de confecções, seguranças, empregadas domésticas, vendedoras de jornais e outras mulheres com empregos fora de casa que não conseguem ganhar nem mesmo salários normalmente baixos durante a enchente.

Somos vendedoras em mercados, vendedoras de peixe, lanches e outros bens cujos estoques se perderam com a enchente e que não podem ser reabastecidos porque não temos dinheiro e ninguém está disposto a confiar em nós. Somos agricultoras, comerciantes e outras pequenas empresárias que deviam prestações de pagamento de empréstimos. Somos donas de casa e cuidadoras que sofreram perdas enormes de bens domésticos, hortas, aves e pequenos animais.

Não estamos pedindo esmolas a ninguém; mas queremos aquilo a que temos direito – as ações que precisamos que todos vocês tomem para que possamos continuar a garantir a sobrevivência de nossas crianças, famílias e comunidades sem o fardo impossível que temos carregado desde o início da enchente. (Red Thread, 2005)

Em termos materiais, a organização das mulheres as ajudou a ganhar uma pequena indenização, substituição por pequenos animais e plantas perdidas e assistência do Ministério da Agricultura a vilarejos que não tinha visitado. Mas elas ganharam muito mais do que isso: ganharam a experiência inestimável de se mobilizar e se organizar para vencer, e vencer.

OBSERVAÇÕES

Este ensaio não foi publicado anteriormente, mas produzido a partir de uma conversa preparada para uma palestra dada na Universidade da Carolina do Norte em 2009.

10. UM OLHAR SOBRE A LEGALIZAÇÃO DO ABORTO DA PERSPECTIVA DAS MULHERES COMO CUIDADORAS NÃO REMUNERADAS [1993]

Ao apoiar a legalização do aborto na Guiana, não vou fazer o usual argumento pró-escolha. Meu problema com esse argumento pode ser resumido nas palavras de uma mulher, Claire Glasman, falando em nome da Winvisible, uma organização de mulheres com deficiência, durante um debate público sobre o aborto legalizado no Reino Unido em 1988. Claire disse:

O [...] argumento de que as mulheres devem ter “o direito de escolher” tende a ignorar o fato de que muitas mulheres que gostariam de ter filhos não podem pagar para tê-los [...]. Precisamos ter o poder de ter ou não ter filhos, o que só pode vir com a independência econômica para reduzir nosso trabalho e determinar nossas próprias vidas.

A Convenção sobre os Direitos da Criança reconhece a forma como os direitos das mulheres e das crianças estão vinculados ao exigir que o cuidado das crianças seja considerado uma responsabilidade social. Mas, enquanto ouço o debate sobre a legalização do aborto na Guiana, o que me impressiona é que, se uma mulher decide abortar um feto, isso é problema de todos; se ela decidir levar a termo, o bebê é dela. O problema não está apenas no que acontece na família, na qual poucos homens – sejam quais forem suas origens – são parceiros em igual medida na criação dos filhos. Esse é um problema crítico; mas temos que pôr isso ao lado de outra questão, ou seja, que as outras instituições da sociedade também não estão organizadas para apoiar as mulheres na maternidade e na educação dos filhos.

Responda-me: se você que está ouvindo isso, homem ou mulher, estiver entrevistando uma mulher para a posição de empregada doméstica ou faxineira, você a empregará se ela estiver grávida de seis meses? Ou, se você empregar uma mulher que depois venha a engravidar, ela poderá ter todo o tempo de folga de que precisa para ir ao médico? Tudo bem se ela não conseguir mais se abaixar para varrer o pó? Tudo bem? Ou você vai pesar as necessidades dela contra as suas e decidir a seu favor?

Gravidez e cuidados com os filhos qualificam as mulheres como “não confiáveis”. As mulheres na Guiana ainda podem ser, e são, demitidas de seus empregos por estar grávidas. Mais ainda, perdem na batalha pela promoção por causa das demandas de criação e educação dos filhos. As mulheres de pequenas empresas que solicitam empréstimos bancários por conta própria (ou seja, sem o apoio de um homem) são questionadas sobre como administrarão seus negócios quando ficarem grávidas ou quando os filhos adoecerem.

É fácil localizar o aumento do aborto na Guiana na “promiscuidade”. O ponto crucial é o vínculo entre o aumento do número de abortos e as distorções em nossa economia, que dificultam a vida da maioria das mulheres. Alguns exemplos:

1. A migração forçada, dentro e fora da Guiana, em busca de trabalho assalariado tem sido, frequentemente, uma migração de indivíduos, não de famílias, e levado a um aumento de famílias monoparentais chefiadas por mulheres de fato.
2. Numa situação em que não existe seguridade social, um grande número de mulheres em idade fértil não consegue encontrar melhor maneira de ganhar a vida do que a migração necessária para o comércio.
3. Especialmente nas famílias pobres, à medida que mais e mais mulheres de todas as idades vão para o trabalho assalariado, a família ampliada, que era a base para o cuidado das crianças, foi praticamente destruída.

Ninguém está argumentando a favor do aborto como método contraceptivo. Mas aqui também há um problema relacionado com o lugar da mulher. Não conheço nenhum estudo sobre o uso

de anticoncepcionais na Guiana, mas, em conversas do dia a dia, as mulheres reclamam que os homens simultaneamente deixam os arranjos de contracepção para elas, enquanto se reservam o direito de dizer que tipos de anticoncepcionais consideram aceitáveis. De novo, não se trata apenas de um problema de homens individualmente. As mulheres também reclamam de anticoncepcionais que não funcionam porque nem sempre são educadas sobre como utilizá-los de forma eficaz, ou porque os médicos não fazem um trabalho bom o suficiente, ou mesmo porque recebem anticoncepcionais com prazo de validade vencido. Essa evidência sugere que, apesar do trabalho das clínicas e da Associação de Paternidade Responsável, a anticoncepção eficaz não está amplamente disponível para mulheres de baixa renda.

No debate do Reino Unido sobre o aborto legalizado a que me referi anteriormente, uma parlamentar, Mildred Gordon, explicou o problema do aborto à Câmara dos Comuns da seguinte maneira:

Toda a questão do aborto está intimamente ligada a outras campanhas pelas quais as mulheres lutam há muitos anos [...]. Se ganhássemos essas outras campanhas [...], teríamos uma sociedade mais civilizada; haveria poucos abortos e os abortos tardios quase desapareceriam. Para alcançarmos esse objetivo, precisamos melhorar a educação sexual. Precisamos de partos mais seguros [...], queremos creches para crianças pequenas [...], precisamos de dinheiro [...] como direitos para mulheres que cuidam de crianças, deficientes, doentes e idosos. Se vencermos essas campanhas, as mulheres poderão ter seus filhos e teremos uma sociedade civilizada na qual a criação dos filhos será a alegria que deve ser.

Mildred Gordon, como eu disse, estava falando sobre a Inglaterra. Mas ela poderia estar falando sobre a Guiana.

Imagine que meu nome é Sheila. Uma mulher de 16, 20, 30, 40 anos; indo, afro, ameríndia, guianesa mestiça; rural, urbana; casada, solteira; religiosa. Não sou pró-aborto; poucas mulheres são. Fiz abortos, mas nunca um "aborto de conveniência"; nenhum aborto é de fato, física ou emocionalmente, conveniente. Eu me alegraria em

um mundo em que o aborto se tornasse cada vez menos necessário em função de os direitos básicos das mulheres serem cada vez mais respeitados na lei e na vida.

Acredito que essa é a campanha à qual devemos nos juntar.

OBSERVAÇÕES

Este ensaio foi originalmente um editorial de rádio, terça-feira, 22 de junho de 1993.

seção II

ROMPENDO A FRONTEIRA
ENTRE O LAR E A RUA,
O NÃO PAGO E O PAGO

11. GREVE POR UM MILÊNIO QUE VALORIZE TODO O TRABALHO DAS MULHERES E SUAS VIDAS: UM CHAMADO PARA A AÇÃO [2000]

Nan, uma amiga minha nascida na Guiana e criada no Caribe, publicou um ensaio no ano passado sobre a experiência de cuidar de seu pai enquanto ele tinha Alzheimer. Ela escrevia que como esse cuidado era tanto amor quanto trabalho. Cuidar de crianças, cuidar de pais idosos (e fazer o que uma amiga rastafári, Keturah, chama de “cuidado dos homens”): tudo isso envolve trabalho, mesmo quando envolve amor.

É para isso que as mulheres do Conselho Nacional da Irlanda estão chamando a atenção ao convocar uma greve feminina na Irlanda em 8 de março de 2000, o primeiro Dia Internacional da Mulher do “novo milênio”, para exigir o reconhecimento e o apoio de todos os trabalhos não remunerado que as mulheres fazem em casa. Elas também querem reconhecimento e apoio para o trabalho não remunerado que fazem na agricultura, nos negócios da família, na comunidade.

Por quê? Toda mulher que cuida sozinha de crianças pequenas ou pais idosos sabe por quê. Ela sabe o que aquele outro tipo de trabalho significa para seu trabalho, renda e autoridade como vendedora, agricultora, segurança, parlamentar, sindicalista. Toda mãe que deseja amamentar seu filho e manter seu emprego remunerado sabe como é difícil conciliar as duas coisas. Em todo o mundo, existe algo chamado “trabalho feminino”, não tão frequentemente feito por homens. E esse trabalho que as pessoas chamam de “trabalho feminino” não é remunerado quando o fazemos em nossas famílias e comunidades, e é mal remunerado quando o fazemos para os outros. A ONU calculou que, em todo o mundo, a contribuição anual não remunerada das mulheres – ou seja, o valor do trabalho que fazemos sem dinheiro a cada ano – chega a, pelo menos, onze

trilhões de dólares. A sociedade e a economia não sobreviveriam sem esse trabalho. No entanto, ele não é quantificado ou valorizado, nem mesmo reconhecido como trabalho. Muito pouco apoio é oferecido àquelas que o realizam. Na verdade, as mulheres são penalizadas por isso, às vezes por outras mulheres.

Desde que as mulheres irlandesas fizeram sua convocatória à greve fora das Nações Unidas em 1999, mulheres de outras partes do mundo, ricas e pobres, têm expressado seu apoio. Em seguida, começou a Campanha Internacional por Salários para o Trabalho Doméstico (CISTD), que coordena uma rede internacional de mulheres, incluindo mulheres da Índia (atuando contra o trabalho forçado, como aquele ao qual homens e mulheres ameríndios aqui são, às vezes, impelidos enganosamente), África e Caribe começaram a tarefa de tornar a greve global; global em suas demandas e em sua abrangência geográfica. Até agora, o folheto divulgando a greve foi traduzido do inglês para o punjabi, o basco, o francês e o espanhol; e está sendo traduzido para o árabe, o bengali, o catalão, o chinês, o finlandês, o alemão, o gaélico, o guzerate, o italiano, o persa, o português, o sueco, o tigrínia e o urdu.

A CISTD clama por uma greve global das mulheres por “um milênio que valorize o trabalho de todas as mulheres e todas as vidas das mulheres”. Um milênio que valorize a vida. Em Trinidad e Tobago, o ministro de Assuntos Jurídicos disse que a violência doméstica custou a vida de oitenta mulheres, 23 crianças – meninas e meninos – e dois homens, entre 1990 e 1995.

Prevejo uma série de argumentos que algumas pessoas usarão contra a greve:

1. As mulheres perguntarão: “O que as grevistas farão com seus filhos ou com qualquer família de que cada uma delas tenha que cuidar durante a greve?”.

A resposta é: “O que as mulheres sempre fazem – elas tomam providências para garantir que seus filhos não sofram enquanto fazem seu trabalho remunerado ou não remunerado, ou qualquer outra coisa. Elas vão resolver isso”. O próprio fato de as mulheres terem que resolver isso evidencia como o cuidado familiar é essencial para todo o restante.

2. A greve deve ser contra o empregador. Deve ser convocada por um sindicato – pelo Trabalho Organizado.

Não é verdade, como as greves de mulheres menores anteriores mostraram. Em 24 de outubro de 1975, as mulheres na Islândia tiraram um dia de folga e demonstraram que, “quando as mulheres param, tudo para”. Em 1985, elas celebraram seu décimo aniversário com outro “Dia de folga”, e mulheres em 24 países tiraram “período de folga para mulheres”. Em 1993, as mulheres suíças realizaram uma greve nacional.

3. A greve “global” é um evento de mulheres ricas; mulheres pobres em países pobres têm muito o que fazer para se envolver nesses “luxos”.

A resposta é: é porque as mulheres pobres em países pobres têm mais volume de trabalho e menos renda que todas as outras pessoas às quais a greve é de seu interesse em primeiro lugar. É por isso que a convocatória da greve foi assumida por mulheres na Ásia, na África, na América Latina e no Caribe, e por mulheres de baixa renda e de renda zero nos Estados Unidos, Canadá e Europa. Por isso, em 22 de julho de 1999, as donas de casa mexicanas entraram em greve “para chamar a atenção para o fato de que o trabalho doméstico beneficia toda a família e a sociedade como um todo”. Diz-se que milhões de mulheres foram às ruas e, de acordo com um jornal britânico, o Telegraph, de 24 de julho, “na noite de quinta-feira, choveram manifestações de apoio à greve de todo o México”.

4. A greve causará divisão.

Não. A única divisão que a greve endossa é uma divisão contra os exploradores. As organizadoras da greve convocaram homens e meninos para apoiar a greve. Elas ressaltam que quaisquer ganhos que mulheres e meninas obtenham serão para o benefício de todos.

A greve busca o apoio do movimento trabalhista, e um dos grupos que escreveu para a CISTD oferecendo esse apoio é um sindicato de professores no Senegal.

Mulheres em todos os lugares estão elaborando suas próprias reivindicações de greve para atender às suas próprias condições. Até agora, as demandas que outras mulheres estabeleceram são:

- Reconhecimento e apoio ao trabalho de educação dos filhos e de outras pessoas, incluindo remuneração por trabalho de cuidado, familiar ou não; licença-maternidade paga, intervalos para amamentação e outros benefícios que reconheçam o trabalho biológico da mulher em vez de penalizá-la por ser mulher.
- Água potável acessível e tecnologia ecologicamente correta para todos os lares.
- Moradia e transporte baratos e acessíveis.
- Igualdade de remuneração para todos.

Os organizadores da greve também levantaram outro tipo de demanda – uma demanda por ações a serem tomadas em nível global que liberem recursos para as coisas de que precisamos em nível nacional. Elas exigem a abolição da dívida do Terceiro Mundo. Dizem: “O trabalho que as mulheres fazem – que aumentou com cada crise e cada ‘solução’ introduzida pelo FMI e pelo Banco Mundial – mais do que pagou a dívida”.

A experiência que nós, guianenses, tivemos com esforços de mudança radical não foi boa. No final, ficamos mais pobres como país, mais divididos racialmente, com mais familiares e amigos morando fora. As palavras “protesto” e “greve” são palavrões para muitos de nós – para aqueles de nós que protestaram e entraram em greve, e ganharam pouco ou nada, e aqueles de nós que foram injustamente atacados durante protestos e greves. No entanto, essa não é toda a nossa história. Parte da nossa história é sobre pessoas lutando para fazer mudanças reais e tendo êxito em realizá-las. (Ok, estou pregando novamente, eu sei.)

A questão é que, quando ouvimos que as mulheres que planejam a greve de março estão exigindo a abolição da dívida de países como o nosso, parece fantasioso. Mas é? As próprias críticas feitas às mulheres caribenhas e do Terceiro Mundo, há dez e quinze anos, sobre as políticas econômicas impostas pelo FMI e pelo Banco Mundial, são aceitas por essas instituições hoje. O apelo à redução

da dívida foi ouvido. Quando um número suficiente de pessoas “comuns” exige mudança, torna-se interesse próprio daqueles que têm poder aceitar a necessidade de mudança. Um homem sábio (Frederick Douglass) disse certa vez: “O poder não concede nada sem uma exigência. Nunca foi assim e nunca será”.

No mesmo espírito, as mulheres, em muitos lugares, estão exigindo “um mundo que valorize todo o trabalho das mulheres e todas as vidas das mulheres”, e dizendo que pode haver tal mundo se nos recusarmos a continuar aceitando outra coisa. A greve global convocada para 8 de março de 2000 tem como tema: “Pare o mundo e o transforme”.

Devemos nos unir a ela.

OBSERVAÇÕES

Este ensaio foi publicado pela primeira vez na coluna “Woman’s Eye View” no *Stabroek News*, em 30 de janeiro de 2000.

12. O IMPACTO DO PROGRAMA DE AJUSTE ESTRUTURAL DO FMI SOBRE O TRABALHO NÃO REMUNERADO DAS MULHERES E COMO PODEMOS RESISTIR [MEADOS DOS ANOS 1980]

Se você perguntar aos economistas o que é ajuste estrutural, eles citarão uma lista completa de medidas que poucos de nós entendemos. Parece-me, porém, ao olharmos para a situação da Guiana, que a nossa lista do que o ajuste estrutural gera seria assim: congela ou corta salários. Corta empregos públicos. Desvaloriza. Corta subsídios. Introduz uma série de medidas que resultam em aumento de preços e redução de salários. Corta serviços de saúde. Corta serviços de educação.

Por trás de tudo isso, digam o que os economistas disserem, o que o ajuste estrutural faz é tornar certas tarefas mais onerosas para as mulheres e adicionar outras tarefas à já pesada carga de trabalho delas. Por exemplo, ao cortar os serviços de saúde, ele joga sobre a família e a comunidade uma carga cada vez maior de trabalho na tentativa de acessar ou encontrar alternativas para esses serviços.

QUEM FAZ O TRABALHO NO LAR E NAS COMUNIDADES?

Primeiro, vamos olhar para as comunidades. Não conheço Trinidad e Tobago muito bem, mas não acredito que seja única. Certamente, na Guiana, a maioria dos homens militantes é de um nível macro, e a maioria das mulheres militantes, de um nível micro. Suspeitaria que, mesmo em Trinidad e Tobago, onde, diferente da Guiana, há um movimento de mulheres ativo e visível que está enfrentando o sexismo, a resposta a essa pergunta seria a mesma que na Guiana, na Jamaica, em São Vicente e Granadinas, na Antígua e Barbuda ou em qualquer outro lugar.

Quem, em Trinidad e Tobago, organiza vendas de peças de segunda mão para a escola infantil? Quem organiza a venda de bolos? Quem organiza eventos para idosos, programas para crianças? Quem faz todos esses trabalhos voluntários em Trinidad e Tobago?

Imagino que aqui, como em qualquer outro lugar, as pessoas que fazem o que se chama de trabalho de assistência social sejam mulheres. É por isso que, quanto mais avanços no ajuste estrutural de um país, mais agências internacionais de financiamento começam a glorificar o potencial de liderança das mulheres na comunidade; e, uma vez que trabalham em aliança com os formuladores de políticas internacionais que insistem na necessidade de ajuste estrutural, elas investem no desenvolvimento de vários serviços nas comunidades com a certeza de que as mulheres os administrarão gratuitamente.

O que eles estão capitalizando é o fato de que as mulheres fornecem serviços voluntários de qualquer maneira. Decerto, mais uma vez no caso da Guiana, quanto mais pobres ficamos e quanto mais necessário se tornou para nós termos serviços como programas de alimentação, mais se veem as mulheres estabelecendo esses programas de alimentação em todo lugar.

No entanto, mesmo que não seja tão absolutamente verdade aqui, como na Guiana, que são as mulheres que fazem o trabalho no nível da comunidade, deve ser verdade no nível da família.

Quando os preços sobem e a renda despencar, de quem é a função de andar de loja em loja, de barraca em barraca, a fim de encontrar alimentos mais baratos e, em seguida, ir para casa e preparar a comida com a missão extra de fazer com que esses alimentos baratos fiquem mais palatáveis?

Quando, como na Guiana, todos os sistemas de fornecimento de água potável falham – a Guiana é um país em que as agências internacionais ainda insistem que 90% do povo guianense tenha água encanada, o que é uma piada neste momento para os guianenses, pois nem 30% de nós temos água corrente regular –, quem vai buscar água diariamente no andar de baixo, ou na outra rua, ou a três quilômetros de distância, senão as mulheres, muitas vezes acompanhadas de seus filhos pequenos?

Quando, como na Guiana, nos tornamos vítimas de doenças transmitidas pela água, incluindo aquelas que deveriam ter sido erradicadas, quem deve tentar segurar a onda frente ao colapso total

do ambiente imediato da família senão as mulheres? Quando as mulheres falham nisso e a doença chega, quem tem de correr para cima e para baixo para levar seus familiares aos hospitais que ficaram mal equipados por causa dos cortes do governo?

O ajuste estrutural teve um impacto particular nas mulheres porque pressupõe corretamente que o que as mulheres farão face à deterioração que acarreta é aumentar o trabalho não remunerado que fazemos sem sequer pensar nele, numa tentativa de garantir que nossas famílias sobrevivam.

Também é verdade que, quanto mais ajustes estruturais atrapalham o país, mais as mulheres precisam aumentar o trabalho que fazem por dinheiro, além de realizar todo aquele trabalho extra não remunerado. É em parte por isso que temos uma explosão no tamanho do setor informal em todo o Caribe, com mulheres viajando pela região fazendo comércio, muitas vezes trabalhando em duas, três, quatro áreas no setor informal ao mesmo tempo.

O ajuste estrutural foi introduzido na Guiana há cerca de quatro anos. A única coisa que nos resta na Guiana é um senso de humor, por isso, na Guiana, isso é chamado de Programa de Recuperação Econômica (na verdade, esse é o nome oficial; não era para ser engraçado).

Porém a terrível situação em que nos encontramos hoje na Guiana não é totalmente resultado de um ajuste estrutural. O ajuste estrutural teve um efeito pior na Guiana do que em muitos outros lugares, em função das políticas econômicas anteriores – boas e más – sob o governo do People's National Congress (PNC).

Na Guiana, tínhamos um alto nível de propriedades estatais na economia – e, como uma das medidas que o ajuste estrutural impôs foi um corte nos gastos públicos, o governo teve que se desfazer de parte do que havia nacionalizado. Mais empregos públicos foram cortados na Guiana do que aconteceria em um país em que o governo empregasse menos pessoas.

Quando os preços começaram a subir e os salários entraram em queda, o efeito foi mais severo para a Guiana, já que a diferença entre preços e renda já era muito grande.

As condições na Guiana hoje são difíceis. Mais uma vez, sem sugerir que é tudo devido ao ajuste estrutural, vou comparar os números de 1985-1986 com os de 1990-1991, dois ou três anos antes e dois ou três anos depois que o ajuste estrutural foi introduzido.

- **Valor do dólar:** sei que outros caribenhos riem de nós na Guiana porque o dólar guianense não vale quase nada. Mas não sei se vocês lembram que, em 1985, ou seja, há apenas sete anos, um dólar estadunidense valia 4,15 dólares guianenses. Em 1985. Hoje, um dólar estadunidense vale 125 dólares guianenses. Em 1985, o salário mínimo diário na Guiana era equivalente a 2,78 dólares estadunidenses. Hoje, é equivalente a 96 centavos.
- **A expectativa de vida** na Guiana é de 65 anos. É o único lugar que conheço na região, exceto se a Jamaica se juntar a nós, em que a expectativa está caindo. Em todos os outros lugares, ela é de, pelo menos, 70 anos.
- **A mortalidade infantil** na Guiana é de cinquenta por mil. Na Jamaica, é de dezoito por mil; em Barbados, de onze por mil. A estatística de cinquenta por mil na Guiana é um número do Ministério da Saúde.
- Ou consideremos a **renda per capita:** na Guiana, é equivalente a 360 dólares estadunidenses por ano, em comparação com 5.104 dólares estadunidenses de Barbados. Em 1965, era o contrário: a renda *per capita* na Guiana era de 653 dólares estadunidenses, ou seja, quase o dobro do que é agora, quando em Barbados era de 437. Assim, Barbados passou de 437 para 5.104; e a Guiana, de 653 para 360. Em 1992, estimava-se que 75% da população da Guiana vivia abaixo da linha da pobreza.

Como podemos resistir à perniciosa política de ajuste estrutural? Quando as Mulheres Trabalhadoras me pediram para falar sobre resistir às políticas do FMI, pensei: essa é uma pergunta curiosa para se fazer a uma cidadã do país, das Índias Ocidentais, que estava na pior situação possível para resistir ao FMI. Ao chegarmos a 1988, quando o ajuste estrutural começou na Guiana, havia apenas uma questão política: qual partido político iria governar. Não havia um espaço político independente, não partidário ou não alinhado a um partido a partir do qual se pudesse lutar contra uma política como o ajuste estrutural. Portanto, nunca houve nenhum protesto sustentado contra isso.

Não é o caso de Trinidad, portanto, obviamente, vocês estão em uma posição melhor. Quando Barbados marchou contra a introdução do ajuste estrutural, ficamos envergonhados, pois em toda

a região estamos sempre dizendo quão conservador Barbados é, e lá estava: o povo barbadense marchando contra o ajuste estrutural enquanto nós, na Guiana, não. É verdade que um cantor de calipso de Barbados disse que o líder sindical Trotman havia conduzido o povo até o topo da colina e então os fez descer novamente – o que significa que as manifestações não levaram a lugar nenhum –, mas eles se saíram melhor do que nós; eles tentaram. Quando eu estava em Barbados assistindo a essas marchas, ocorreu-me que os barbadianos estavam protestando porque ainda tinham algo que os guianenses haviam perdido – a sensação de ter direito a um bom padrão de vida. Ainda sentiam ter o direito de fazer exigências a seu governo. Como costume dizer, nós, guianenses, perdemos nosso senso de direito legítimo.

Mesmo em partes da região que não são como a Guiana, não acho que devemos nos enganar achando que a questão vai ser, nessa fase, impedir a entrada do FMI. Eles já estão em toda parte. Portanto, a questão tem que ser: como podemos nos posicionar para tentar fazer duas coisas? Uma é tentar garantir que eles não nos imponham as piores condições possíveis. A segunda é tentar nos posicionar de forma que não tenhamos de passar para o próximo acordo do FMI, e o próximo, e o próximo; para que não nos encontremos daqui a quinze, vinte anos ainda sob o domínio do FMI.

Em Barbados, a maior resistência ao FMI veio dos sindicatos. Isso porque, como eu disse, o ajuste estrutural corta os salários das pessoas, corta o emprego; portanto, é uma questão para o trabalhador.

A pergunta que quero fazer a vocês esta noite é a seguinte: se a luta contra o FMI é uma luta sindical, o que vai acontecer com a grande quantidade de trabalhadores do setor informal que não estão sindicalizados? Rhoda Reddock disse, anos atrás, que, até a década de 1930, pessoas como comerciantes de banana costumavam ser sindicalizadas em Trinidad, então os sindicatos decidiram que eles só se organizariam na fábrica, no campo e no escritório.¹

Mas os trabalhadores do setor informal hoje não estão em sindicatos, de forma que, se isso for transformado em uma luta sindical, eles não se envolverão.

1. Com relação à presença do setor informal de trabalhadores e donas de casa em sindicatos em Trinidad e Tobago, ver Reddock (1994), especialmente o capítulo 10, "Responsible Trade Unionism and the Woman Worker (1939-62)".

Também quero perguntar o que vai acontecer com o número ainda maior de pessoas, mulheres donas de casa, em cujas costas está sendo construído o ajuste estrutural. O que acontece com as donas de casa se a luta contra o FMI é uma luta sindical, porque vocês sabem que hoje os sindicatos não organizam donas de casa, embora antes o fizessem!

Não acredito que, se tentarmos nos mobilizar contra o FMI em Trinidad ou em qualquer outro lugar, teremos força suficiente para lutar se deixarmos de fora todas as pessoas que são chamadas de não trabalhadoras. Não acho que podemos fazer isso. Nem acho que vai funcionar se tentarmos fazer uma aliança entre sindicatos, que são poderosos porque organizam trabalhadores, e grupos de mulheres, que não são tão poderosos porque não fazem o mesmo.

Não acho que nenhuma tentativa de criar uma resistência ao FMI vá funcionar, exceto se encontrarmos uma maneira de impulsionar à ação todas aquelas milhares e milhares de mulheres em cujas costas repousa o ajuste estrutural.

Agora, para encerrar. O problema é que nós, que nos chamamos de movimento de mulheres caribenhas, não acreditamos realmente que as mulheres produzam qualquer coisa, exceto se estivermos fazendo algo não tradicional. Você sabe que isso é verdade. Temos o mais completo desprezo, a maioria de nós, por tudo o que é chamado de trabalho tradicional das mulheres. Na verdade, ficamos apavorados com ele, quando não o desprezamos.

Portanto, nosso problema não é que as pessoas nos sindicatos não tenham nenhum respeito pelo trabalho das mulheres. É que nós mesmos, em primeiro lugar, não temos nenhum respeito por esse trabalho. Nós também compramos, penso eu, a ideia de que as mulheres, pelo menos na qualidade de donas de casa, não lutam, não podem lutar, não podem ser organizadas.

Anteriormente, mencionei que, sob o governo do PNC na Guiana, todos começaram a parar de lutar no início dos anos 1980, incluindo muitos sindicatos. Mas existiu um caso em que houve resistência consistente e constante ao governo. É algo que as pessoas nunca contam. Era o que chamamos de pessoas “comuns” não organizadas, lideradas por mulheres “comuns” não organizadas. Isso se deu quando o governo da Guiana decidiu, da noite para o dia,

proibir vários alimentos básicos no início da década de 1980. E, quase da noite para o dia, a mesma população da Guiana que estava sentada quieta e recebendo todos esses golpes disse “não”.

Mulheres, aos milhares, transformaram-se da noite para o dia em contrabandistas, transportadoras, compradoras e vendedoras de farinha, numa época em que o governo havia dito que a farinha era ilegal. Um momento, portanto, em que, para realizar todas essas ações, elas se sujeitavam à prisão e, às vezes, eram presas. Apesar disso, todas essas massas de pessoas comuns e desorganizadas, e, em particular, mulheres comuns e desorganizadas continuaram nessa luta até que o governo finalmente cedeu.

Uma das razões pelas quais sempre me pareceu curioso que ninguém jamais mencionasse isso é porque é errado subestimar o que essa recusa em aceitar a proibição da farinha de trigo fez ao governo da Guiana. Um governo como o que tivemos só pode funcionar quando convence toda a população de que seu poder é absoluto. No minuto em que qualquer grande parcela da população diz “não”, ele começa a ter problemas. Não estou dizendo que cai; começa a ter problemas. O pós-Rodney (ou seja, o assassinato de Walter Rodney), o início do ressurgimento do sentimento na população guianense de que o governo não era absolutamente forte, se deu nessa resistência à proibição da farinha de trigo.

Estou contando essa história, obviamente, para dizer que tenho visto donas de casa que não estão organizadas, fazendo coisas que as organizações na Guiana não eram capazes de fazer.

Ao longo dos próximos dois dias, estaremos em campanha pelo reconhecimento das empregadas domésticas, como são chamadas, como trabalhadoras. É uma campanha que a Red Thread está realizando em parceria com Clotil Walcott. Acredito que, se quisermos lutar como mulheres contra o ajuste estrutural, temos que começar localizando a chave de como isso explora as mulheres como mulheres. Eu sugeri que a chave é o que chamamos de trabalho reprodutivo; toda aquela culinária, limpeza, compras, caça e coleta que as mulheres fazem.

Acho que temos de nos mobilizar nessa base por três motivos principais. O primeiro é que, se as pessoas continuarem se mobilizando apenas dentro dos sindicatos, será fácil nos jogarem uns contra os outros. Não estou dizendo que as pessoas deveriam deixar

seus sindicatos, mas se você lutar por meio de sindicatos, entrará em uma batalha dividida em diferentes setores.

Acho que a segunda razão pela qual devemos tentar nos mobilizar como mulheres com base em nosso trabalho compartilhado e em nossa exploração compartilhada é porque, ao tentarmos nos conectar, também seremos capazes de separar ovelhas de cabras. E cabra, nesse caso, é o tipo de mulher que está muito disposta a lutar contra a exploração do seu próprio trabalho, enquanto explora o trabalho de outras mulheres.

O último motivo pelo qual devemos tentar nos mobilizar como mulheres é que se trata da única maneira de garantirmos que essa luta contra o FMI não seja simplesmente uma luta entre o que se chama de trabalho organizado e essas forças, mas uma luta em que o trabalho desorganizado, composto em sua maioria por mulheres, entra no centro da batalha.

OBSERVAÇÕES

Este ensaio foi originalmente apresentado como um discurso na noite de abertura para Working Women, em Trinidad e Tobago. Falei muito informalmente e, portanto, editei o discurso sem alterar os pontos de vista manifestados.

13. DONAS DE CASA E OUTRAS CUIDADORAS NA RESISTÊNCIA GUIANENSE NO FINAL DA DÉCADA DE 1970 E INÍCIO DA DE 1980: UMA RETROSPECTIVA [2010]

UMA NOTA SOBRE A REBELIÃO

Quando Walter Rodney estava concluindo seu último livro, *A History of the Guyanese Working People, 1881-1905*, ele trocou correspondência furiosa com Elsa Goveia,¹ que lhe ensinara História na Universidade das Índias Ocidentais, sobre como ele deveria caracterizar os eventos de novembro-dezembro de 1905, quando greves e protestos generalizados sacudiram a colônia da Guiana Inglesa. Rodney queria classificar esses eventos como rebelião ou revolta (não me lembro mais da palavra exata, mas era algo dessa ordem); Goveia preferiu classificá-los como motins. O capítulo é intitulado “Os motins de 1905”, mas começa quase exatamente como Rodney planejou quando estava pensando em revolta ou rebelião:

Motins e distúrbios pontuam a história das Índias Ocidentais britânicas. A maioria foram fenômenos menores com pouco significado além do pequeno círculo de vidas tocadas por uma breve explosão. *Mas há momentos em que o descontentamento era mais amplo e a escala de violência, maior; e quando o nível de consciência e organização dos participantes levou esses elementos a um momento de contestação à autoridade colonial.* Em diferentes graus, essas características estiveram presentes nos motins de novembro a dezembro de 1905 no município de Demerara (Rodney, 1981, p.190; grifo meu).

1. Elsa Goveia foi a primeira professora na Universidade das Índias Ocidentais e autora de obras-chave sobre a história das Índias Ocidentais, incluindo *A Study of the Historiography of the British West Indies* (1956) e *Slave Society in the British Leeward Islands* (1965).

Em outras palavras, eles foram mais que motins.

Não pretendo ter a clareza de como caracterizar diferentes proporções de resistência política. O ancião guianense Eusi Kwayana chamou os protestos antigovernamentais de 1979 na Guiana de rebelião civil (Kwayana, 1988, p.26). Encontro menos justificativa para usar a palavra rebelião para os eventos de 1982-1983 nos quais este ensaio se concentrará; embora, voltando à definição de Rodney, o descontentamento fosse amplo e o nível de consciência e organização substanciais o suficiente para contestar a autoridade governante, ainda que brevemente. Mais importante que as definições é entender por que e como o que estou me referindo aqui como rebeliões aconteceram; o que nós na Working People's Alliance (WPA) – da qual eu era membro – fizemos certo e no que ficamos aquém; e o que tudo isso nos diz sobre organização. Pretendo me concentrar nos eventos de 1982-1983, quando os protestos desencadeados pela política do governo de banir os alimentos básicos produziram ações mais amplas contra um regime cada vez mais repressivo do People's National Congress (PNC). Há treze anos, escrevi um artigo analisando esses eventos, mas sem entender o que precisava ser aprendido com eles. Este artigo é um pontapé inicial para tornar visível a liderança auto-organizada de mulheres de base de todas as raças na rebelião alimentar e extrair algumas das lições de um momento de luta em que os trabalhadores guianenses agiram juntos não apenas entre raças, mas também entre gêneros.

WALTER RODNEY E A RESISTÊNCIA GUIANENSE

Embora este artigo não se concentre em Walter Rodney, trata sobre os pontos fortes que ele trouxe para a resistência da Guiana a partir de 1974-1975, pontos fortes que sobreviveram à sua vida. Rodney foi morto em 13 de junho de 1980. O período de resistência que estamos considerando durou de 1974-1975 a 1983. Por tudo isso, Rodney foi o ponto de referência; ou seja, embora fizesse parte de um coletivo, a WPA, ele foi, em sua própria pessoa, a chave para a resistência gradualmente crescente ao regime ditatorial na Guiana começando em 1974-1975, e crítico tanto da explosão dessa resistência em 1979 quanto de sua retomada em 1982-1983.

Walter Rodney retornou à Guiana quando o trabalho de superar a divisão racial entre guianenses de ascendência africana e indiana

já estava em andamento. Duas organizações étnicas, a African Society for Cultural Relations with Independent Africa (Ascria) e os Indian Political Revolutionary Associates (Ipra), começaram a trabalhar juntas, conduzindo uma bem acolhida Comissão de Raça que realizou reuniões na parte de baixo das casas,² em vilarejos tanto de afro-guianenses quanto de indo-guianenses, buscando as opiniões das pessoas sobre as relações raciais e a possibilidade de políticas não raciais. Em janeiro de 1973, a Ascria, apoiada pelos Ipra, pediu aos africanos e indianos da Guiana que confiscassem as terras açucareiras desocupadas das empresas açucareiras e as dividissem igualmente, em uma forma de reparação pelo trabalho não remunerado e mal remunerado da escravidão e da servidão por contrato. Os dois grupos se juntaram ao Ratoon, com base na universidade, e a um pequeno grupo, o Working People's Vanguard Party (WPVP).³ Já os cerca de dois mil ocupantes de terra foram retirados à força pela polícia em 17 de fevereiro,⁴ menos de uma semana depois de o governo anunciar que a Associação dos Produtores de Açúcar, grupo que representava as empresas açucareiras, havia concordado em lhes entregar a maior parte das terras não utilizadas. Talvez mais importante tenha sido o que o *Guiana Graphic*, de propriedade privada, reconheceu em sua edição de 7 de janeiro de 1973: "A Ascria,

2. As casas na Guiana eram tipicamente construídas sobre palafitas, e o espaço inferior (a casa de baixo) era usado para uma variedade de propósitos: cozinhar, lavar, deitar em redes, entreter visitantes, realizar reuniões.

3. Uma nota sobre três dos membros constituintes da aliança: os Ipra, ao contrário da Ascria, tinham poucos membros; seu precursor, o Success Movement, concentrou seu trabalho em certos vilarejos: Better Hope, Success, Grove e Triumph. A Ascria, por outro lado, tinha 32 "componentes" ou grupos em seu auge como organização e era ativa na maioria das principais comunidades negras. A Ratoon, fundada em 1969, era um grupo radical formado por acadêmicos e estudantes, cujo nascimento levou a uma presença dinâmica mais multirracial entre alunos e professores (professores Clive Thomas, Josh Ramsammy e Omawale, e os estudantes Bonita Harris e Zinul Bacchus foram proeminentes nesse grupo). Um agrupamento multirracial de estudantes e professores representou uma nova dimensão na política universitária. Essa unidade multirracial não foi muito afetada depois, quando Stokeley Carmichael, visitando a Guiana em 1970 a convite da Ratoon, disse que o Black Power era apenas para pessoas de ascendência africana. Ratoon tinha sua própria publicação mensal, como a Ascria, com uma circulação estimada em três mil exemplares, de acordo com Omawale no *Georgetown Journal* (Andrew Salkey, *Georgetown Journal: a Caribbean Writer's Journey from London via Port of Spain to Georgetown, Guyana, 1970*, Londres, New Beacon Books, 1972). Além de seu trabalho na universidade, Ratoon desafiou a penetração estrangeira na economia, ao mesmo tempo que apoiava as lutas trabalhistas, nas quais a Ascria também teve grande influência. Como a Ascria e os Ipra, no entanto, a Ratoon enfatizou seus limites e esclareceu que não era um partido político nem buscava um cargo político.

4. As fontes citadas tendem a arredondar os números.

em geral, e Eusi Kwayana, em particular, estão fazendo uma abordagem potencialmente séria da unidade nacional em um país no qual há tanta superficialidade e ainda uma trégua incômoda entre as duas raças”.⁵ Em novembro de 1974, Ascra, Ipra, WPVP e Ratoon lançaram a WPA como um grupo de pressão.⁶

Com base no trabalho desses membros constituintes da WPA pré-partido, Rodney trouxe uma qualidade à luta da Guiana que levou Eusi Kwayana (1988, p. 2) a chamá-lo, após sua morte, de “o profeta da autoemancipação”. Kwayana não quis dizer que Rodney era um salvador ou pregador, nem que ele não cometeu erros; Kwayana estava reconhecendo a paixão, a convicção e a persistência extraordinárias (não exatamente “apóstolo do zelo”, como seu amigo Gordon Rohlehr o denominou) com que Rodney tirou as lições da história para insistir na necessidade da unidade do povo trabalhador de todas as raças e de sua liderança na luta. A história deles, ensinou, mostrava que haviam conquistado ambos no passado; e poderiam fazer isso de novo.

Ele repetiu essas mensagens em seguidas reuniões públicas e, crucialmente, formou dois grupos nessa direção política: em sua casa, deu aulas de economia política a trabalhadores e outras pessoas interessadas, muitos deles, mulheres e homens que já eram ou se tornaram membros da WPA; e, na cidade de mineração de bauxita de Wismar/Mackenzie, deu aulas aos trabalhadores da bauxita; ali, a formação solicitada – sobre economia política e revolução – era “mais concentrada e intensiva” (Kwayana, 1988, p.2). De acordo com Kwayana,

Os estudantes de política [de Rodney] [...] não saíram de seus cursos proferindo palavras de ordem e citações dos grandes

5. Guiana Graphic apud Hinds (1998, p. 49).

6. Os princípios descritos na declaração que apareceu na edição de novembro de 1974 da *Day-clean* para lançar a WPA como um grupo de pressão – ou seja, antes de Rodney se juntar a eles – refletem quão próximos seus pontos de vista políticos eram dos de Rodney. Eles incluíam: (1) formar e lutar pela unidade da classe trabalhadora (a definição de classe trabalhadora inclui as donas de casa); (2) representar o genuíno poder multirracial dos trabalhadores, expresso em formas organizacionais que garantam a natureza desse poder, beneficiando-se do trabalho que está a ser desenvolvido nesse sentido por suas organizações-membros; e abordar a contradição entre as camadas da população indígena e africana e a exclusão histórica dos ameríndios do processo político; (3) juntar-se às lutas do dia a dia do povo; (4) desenvolver, a partir da luta do povo, uma linha política dos trabalhadores baseada na teoria de sua emancipação (Working People's Alliance, 1983).

mestres, mas com alguma competência na arte de examinar as relações sociais e tentar descobrir o movimento social [...], interessados em descobrir a história das classes oprimidas [...] e aprender sobre seus esforços e êxitos limitados no destino de autoemancipação, para o qual, Rodney ensinou, não havia substituto. (Kwayana, 1988, p.4)

A terceira mensagem que Rodney trouxe para a luta foi de que os guianenses poderiam acabar com a paralisia de espírito que havia sido cuidadosamente cultivada pelo partido no poder, o PNC. A relação de confronto de Rodney com o líder do partido, Forbes Burnham, pelo qual ele foi criticado, era um risco enorme, mas a crítica começa com a premissa errada se alegar que foi um risco impensado. Era um risco calculado tentar reavivar a vontade de contestação. No período 1950-1953, Cheddi Jagan e outros (mas Jagan em particular) haviam despertado essa vontade na geração de Rodney antes do colapso do movimento anticolonial multirracial no que poderia ser caracterizado como acampamentos raciais na década de 1960. Como tentarei mostrar, o espírito de contestação que Walter Rodney foi fundamental para restaurar, embora quase esmagado pela maneira como ele morreu em 13 de junho de 1980, voltou à vida na rebelião alimentar de 1982-1983.⁷

MULHERES NA RESISTÊNCIA

1974-1980

As mulheres eram uma minoria distinta entre os militantes pré-partido da WPA que se encontravam a cada segundo domingo. Éramos também uma minoria no Comitê Executivo, morávamos em Georgetown, pertencíamos à classe média e éramos afro-guianenses ou mestiças.

O número de mulheres cresceu lentamente à medida que a militância de rua da WPA aumentou, de forma notável a partir de 1978, com uma campanha contra um referendo planejado para inaugurar uma nova Constituição com amplos poderes para um presidente executivo. Com a rebelião civil de 1979, o que tinha sido uma

7. Em setembro de 1981, a WPA realizou sua primeira ação em massa após a morte de Rodney, uma marcha por um salário mínimo para a qual as autoridades negaram permissão. Assim, quando o partido continuou com a atividade, ela foi violentamente reprimida. Ver Hinds (1998, p. 91).

formação pré-partidária relativamente pequena foi bombardeada com pedidos de adesão, e nós, na WPA, tentamos dar uma resposta prática, mantendo um núcleo estável dentro da massa crescente de membros. Alguns membros foram mantidos em segredo. Como o número de integrantes da WPA como um todo se multiplicou com o lançamento do partido em julho de 1979 e o início da rebelião civil, o número de mulheres também cresceu significativamente. As mulheres cuja entrada no partido foi alimentada pela resistência crescente eram de diferentes raças e classes, tanto de comunidades urbanas quanto rurais, e cada vez mais populares. Uma mulher, Karen de Souza, (então empregada no gabinete do primeiro-ministro), se integrou em julho de 1979, depois de ser presa ao mesmo tempo que Walter Rodney e Rupert Roopnaraine. Ela fora acusada de roubo de propriedade do Serviço Nacional na sequência de um incêndio criminoso que destruiu o gabinete do secretário-geral do PNC e o Ministério do Desenvolvimento Nacional. Ela entrou na WPA, por assim dizer, da rua, carregada nos ombros da multidão que se reuniu do lado de fora dos tribunais em 14 de julho.⁸

Havia pouca separação no início do partido WPA entre líderes e militantes de base em relação a certas tarefas, e um núcleo de homens estava entre aqueles que distribuía panfletos e folhetos, anunciavam reuniões públicas, faziam piquetes e marchavam. Por decisão do partido, todos deveriam distribuir o *Dayclean*, o boletim informativo do partido, de preferência de casa em casa; e, como não tínhamos veículo do partido e nenhum membro da classe trabalhadora podia dirigir, Walter Rodney e Rupert Roopnaraine frequentemente anunciavam as reuniões em que falariam. Ainda assim, é justo dizer que as mulheres da base foram (como sempre são) a espinha dorsal do partido e, em condições de resistência, tinham uma gama mais ampla de tarefas do que normalmente teriam: por exemplo, o duro e meticuloso trabalho legal de cozinhar e levar comida aos presos e monitorar casos em tribunal.

No nível da liderança da WPA, uma vez que o partido foi formado, as mulheres ainda eram minoria e, em grande parte, classe média e afro-guianenses ou mestiças. Na prática, embora não no nome, estávamos na segunda camada da liderança. Nenhuma de nós tinha ou

8. Os cargos foram uma manifestação concreta da doutrina da supremacia partidária anunciada em 1974, que subordinava o Estado ao partido no poder.

poderia ter a responsabilidade de cuidar de crianças – uma responsabilidade que nunca poderia ser realizada de forma adequada, dado o número de horas que trabalhávamos e a exigência não declarada de que devíamos estar sempre prontas para atender, prontas para mudar, prontas para responder a cada emergência. Algumas das esposas de líderes masculinos do partido eram militantes da WPA – Pat Rodney, Tchaiko Kwayana e Samia Bhagwan em particular –, mas a simples verdade é que, quanto mais ativo o homem era, mais responsabilidade a mulher tinha para cuidar das crianças e, às vezes, garantir que a família tivesse alguma renda limitada.

Na rebelião civil de 1979, as mulheres foram fundamentais para as ações de organização a partir do centro, e algumas estavam diretamente envolvidas no que Rupert Roopnarainee chamou de esforço para criar um movimento insurrecional (Hinds, 2008, p.36). Muitas mulheres de base estavam na linha de frente nas ruas: conforme a rebelião civil crescia, a repressão contra a WPA aumentava (um manual de reconhecimento da WPA foi produzido pelas forças de segurança, com 22 de nossos nomes acompanhados de fotos, placas de carros que poderíamos dirigir e até mesmo marcas de identificação físicas, em alguns casos). As mulheres, assim como os homens, sofriam demissões do trabalho, revistas policiais, ameaças, prisões oficiais, prisões não oficiais (ser apanhada e carregada a quilômetros de distância de casa em algum lugar estranho e largada para encontrar o caminho de volta era uma ocorrência regular), detenções e espancamentos. Eusi Kwayana falou de uma mulher de base, Kathy Wills, então com 50 e poucos anos, que “se tornou uma das bandeiras vivas [da WPA] e deu o exemplo na ação de rua, com piquetes, manifestações, e se colocando como uma barreira humana a irregularidades”.⁹ A visibilidade das mulheres de base da WPA sempre foi menor nas comunidades indígenas rurais. No entanto, em Corentyne e na costa oeste de Demerara, algumas mulheres jovens, principalmente esposas de trabalhadores do açúcar que eram membros da WPA, garantiram o sucesso das reuniões públicas e das reuniões de base, e providenciavam acomodação e comida. Mas, embora tratadas com respeito, elas foram consideradas por muitos homens e mulheres líderes do WPA não como

9. “It Is in the Eyes: a Chat with Kathy Wills, Ultimate WPA Activist”, Dayclean Global, jun 2008.

“militantes políticas” pelos próprios méritos, mas como esposas dos militantes “reais” (Souza, 2008).

Em 8 de junho de 1980, uma ramificação predominantemente de base da WPA, Women against Terror (WAT), foi lançada por dezesseis mulheres. As fundadoras incluíam Kathy Wills, Thelma Reece, Tchaiko Kwayana, Gwennie Kissoon, Joan Ann Gravesande, Doris Loo, Ruby Ganeshdin e Olga Bone. As integrantes eram mães e avós que se reuniram indignadas após um dia que elas descreveram como de “terror policial contra crianças” durante buscas sob a Lei de Segurança Nacional, que deu às forças de segurança carta branca para entrar e revistar casas sem mandado, atos que as mulheres descreveram como “parte de um plano sistemático de terror policial”.¹⁰ Em uma casa, uma arma mirou a cabeça de um menino de 10 anos; em outra, uma arma foi apontada para a cabeça de um bebê de 4 meses na tentativa de forçar a mãe a revelar o paradeiro do marido; em outra, uma mãe e quatro filhos foram aterrorizados por um policial segurando uma longa faca ao seu lado “ameaçadoramente”.

As declarações e relatórios das WAT refletiram uma ampla definição de “terror”, no centro do qual estava o “terror econômico”. Em consonância com a sua definição, suas atividades iam desde o protesto à divulgação, passando pelo apoio a mães e filhos. Outros eventos que organizaram em seu primeiro ano incluíram uma entrevista coletiva infantil em 13 de setembro, que “revelou que muitas crianças tiveram experiências pessoais de terror policial”; e uma pesquisa de nutrição, cujos resultados estimularam as WAT a convocar um programa de alívio imediato com uma série de demandas explícitas, e a embarcar no que chamou de um programa de reabilitação para os mais necessitados. Os registros sobreviventes das atividades das WAT depois do primeiro ano são poucos, mas mostram que, em 1982, a organização foi um dos grupos convidados pelo Conselho de Igrejas da Guiana para uma reunião de unidade; e, em 1983, o grupo realizou uma discussão sobre o cuidado das crianças no Dia Internacional da Criança, e refeições quentes foram servidas a crianças em quatro centros da cidade. As propostas de ação feitas durante a discussão contemplaram um refeitório, uma organização de apoio às mães para lidar com o “enorme estresse emocional e

10. Women against Terror, “Women against Terror: the First Year”, Cyclostyle, p. 1, [s.d.].

físico imposto às mães de nossos filhos” e um programa de alimentação mensal. O último registro encontrado até agora é uma declaração de 1984 para o Dia Internacional da Mulher.

Os registros sobreviventes das atividades das WAT são escassos. Um deles, o relatório “O primeiro ano”, aponta que, quando as fundadoras começaram a distribuir uma carta aberta ao comissário de polícia na cidade, em vilarejos vizinhos e em outras áreas em que havia “conhecidos incidentes de terror”, mais mulheres aderiram. Elas logo descobriram, no entanto, que a maioria das mulheres tinha muito medo de represália para tomar uma ação pública, um medo que foi, sem dúvida, potencializado pelo fato de Walter Rodney ter sido morto cinco dias depois do lançamento. Em 17 de setembro, o relatório registra que uma Cerimônia Ecumênica em St. Andrew’s Kirk, Georgetown, organizada pelas WAT para pessoas de diferentes origens religiosas, dedicada “aos objetivos da organização de criar uma sociedade saudável, segura e justa para as crianças da Guiana”, foi atacada fisicamente por mulheres líderes do PNC governante. Mais tarde, naquele ano, o grupo emitiu uma declaração condenando o que chamou de treinamento de crianças “para transformá-las em terroristas irracionais”, referindo-se a relatos de que, em 25 de novembro de 1980, “três jovens com não mais de 14 anos, aparentemente sem treinamento, estavam montando guarda em frente à prisão de Georgetown com revistas e submetralhadoras prontas”; e que, em 2 de dezembro, “um caminhão transportando entre 35 e quarenta jovens armados foi visto nas proximidades de Cove e da Delegacia de John”, supostamente em vias de atacar uma reunião política da oposição. A declaração acrescentou que o recrutamento de jovens para os esquadrões terroristas do PNC não era recente, mas teve seus antecedentes em um Programa de Oportunidades de Abandono Escolar de 1978, que incluía o treinamento de jovens de 14 anos como atiradores de elite. Os jovens que haviam abandonado o curso alegaram que usaram como alvos fotografias em tamanho real de oponentes políticos do governo.¹¹

As WAT eram uma organização autônoma criada por mulheres guianenses em torno de classe e raça para agir em defesa de seus filhos. Embora suas integrantes fossem de diferentes classes, sua

11. Esse recrutamento do que eram essencialmente crianças-soldados foi, deve-se dizer, um recrutamento racial de crianças afro-guianenses.

carta aberta ao comissário de polícia via o mundo da perspectiva daqueles com menos poder: “Você acha”, questionava ao comissário incisivamente, “que as ideias de paternidade não são para aqueles de fora da sua classe?”.¹² A organização permaneceu ativa pelo menos até 8 de março de 1984, quando emitiu uma declaração para o Dia Internacional da Mulher.

A rebelião alimentar de 1982/1983

Em 1982, o governo proibiu alimentos básicos da dieta da classe trabalhadora indo-guianense e afro-guianense, incluindo farinha de trigo e ervilhas partidas. O motivo declarado foi a necessidade de a Guiana se tornar autossuficiente em alimentos e, assim, cultivar e comprar em âmbito doméstico. A razão implícita foi a crescente crise cambial. Essa não foi a primeira proibição à importação de alimentos, e o ajuste que as pessoas fizeram a cada proibição anterior pode ter levado o regime a subestimar a resistência que seria criada em relação à proibição de um alimento básico como a farinha de trigo. Como um editorial do *Open Word* explicou em 11 de abril de 1983, o governo então aplicou essa política desastrosa ao tornar ilegal a compra e a venda de farinha de trigo e apreendendo pão, envenenando-o, pisoteando-o nas ruas e processando pessoas por possuí-lo.¹³

Os protestos contra a política em 1982 vieram de todos os setores e de todos os tipos de organizações. Por exemplo, junto com o Vanguard for Liberation and Democracy (VLD, um partido de oposição), o Clerical and Commercial Workers Union (Sindicato dos Trabalhadores Clericais e Comerciais, um sindicato independente) e as WAT, a WPA conduziu uma campanha que coletou cerca de cinquenta mil assinaturas exigindo o fim da proibição de suprimentos básicos. Entre os eventos imediatos que impulsionaram a campanha de assinaturas, estavam as mortes de três mulheres nas filas de alimentos – Samwaria Milton, Parbattie Narine e Irene Somerset.¹⁴

12. Outro indicador do entendimento político do grupo foi que, em sua declaração no Dia Internacional da Mulher de 1984, após delinear as maneiras como “as mulheres da Guiana vivem vidas caçadas, com medo e deprimentes”, acrescentou: “Em todas essas áreas de preocupação [...], as mulheres ameríndias em nosso país sofrem adversidades ainda maiores”.

13. “Editorial”, *Open Word*, v. 62, 11 abr. 1983.

14. “Everyone Can Sign for Bread and Justice”, *Dayclean*, v. 7, n. 34, 7 ago. 1982.

A resposta mais crítica foi a recusa imediata e permanente das donas de casa da Guiana em obedecer à proibição:

incontáveis milhares de donas de casa contestaram a proibição do regime à farinha de trigo se tornando, da noite para o dia, compradoras e vendedoras de farinha de trigo [...]. Na explosão do pequeno comércio que eclodiu em um país com pouca história anterior desse tipo de comércio, as mulheres comerciantes tiveram que enfrentar a hostilidade da polícia local e regional, e dos funcionários da alfândega, porque seu comércio era ilegal. Mulheres de comunidades urbanas que nunca haviam visitado o interior enfrentaram seus rios. (Andaiye, 1993, p.8)

Uma comerciante urbana descreveu a travessia do rio Pomeeroon em um barco a remo às três da manhã:

O lugar escuro. O céu negro. O arbusto negro. A água negra. As pessoas em cima não sabem nadar. Você, você que vem da cidade, não sabe nadar. O lugar escuro. Se você levanta a mão no ar, não consegue ver. Tudo o que você pode ver são as pequenas luzes piscando das velas. (Andaiye, 1993, p.9)

Nas fábricas, nos campos e nas ruas, os protestos não ganharam força até 1983. Então, como sempre acontece, uma pequena faísca no momento certo gerou um grande incêndio. Em 4 de maio de 1983, quando um trabalhador da empresa estatal de bauxita desmaiou de fome no trabalho, 42 delegados sindicais decidiram entrar em greve de um dia por semana a partir de 6 de maio.¹⁵ Essa decisão catapultou o que até então era uma lenta e crescente maré de protesto a um novo patamar. Cerca de mil trabalhadores da bauxita, donas de casa, vendedoras e professoras em Linden saíram às ruas exigindo mais mercadorias e medicamentos para a comunidade da bauxita, carregando cartazes com várias palavras de ordem: “Basta de desrespeito”; “Menos armas, mais comida”; “Trabalhadores famintos não podem produzir”.¹⁶ Em 19 de maio, 24 trabalhadores da bauxita foram presos e assim mantidos. Com o acirramento dos ânimos,

15. “Food Strike Fires Guyana”, Dayclean, v. 8., n. 19, 20 maio 1983.

16. “Bauxite Workers Lead Bread and Butter Fight”, Dayclean, v. 3, n. 17, 7 maio 1983.

quase duas mil donas de casa e crianças invadiram a delegacia de Wismar/Mackenzie exigindo sua libertação, enfrentaram a brigada de choque e forçaram os carcereiros a libertá-los.¹⁷ Logo a ação foi realizada em comunidades do cinturão de açúcar ao longo da costa oeste de Demerara, onde uma manifestação multirracial de dois mil trabalhadores do açúcar e donas de casa foi realizada em solidariedade aos trabalhadores da bauxita presos.¹⁸ Pouco depois, os trabalhadores açucareiros da costa oeste fecharam as duas fábricas em Uitvlugt e Leonora pela segunda vez em sete dias, paralisando o trabalho de reparo em ambos os locais.¹⁹

Trabalhadores da bauxita, trabalhadores do açúcar, donas de casa e crianças não estavam mais sozinhos em sua rebelião. Como o Estado apreendeu mais de quarenta veículos particulares em maio – incluindo carros alugados, carros particulares e veículos da empresa, aviões, lanchas e tratores²⁰ –, motoristas de táxi protestaram.²¹ A Associação de Direitos Humanos da Guiana fez um apelo ao Caribe para que ele se juntasse à Guiana em protesto contra a “política alimentar desumana” do governo.²² A National Association of Agricultural, Clerical and Industrial Employees (Naacie), um dos dois sindicatos do açúcar, fez um apelo unânime ao governo para reintroduzir a importação de farinha de trigo, ervilhas partidas e outros alimentos em sua reunião anual de delegados.²³ A conferência de delegados especiais dos Trades Union Congress de 21 a 22 de maio aprovou uma resolução unânime semelhante, endossou a ação de greve tomada pelo Guyana Mine Workers Union (GMWU) e condenou o assédio policial aos trabalhadores.²⁴ O agrupamento dos Quatro Sindicatos²⁵ também se manifestou em apoio à decisão do GMWU de realizar a greve de um dia por semana para protestar contra “a péssima situação alimentar dentro da comunidade mineira”.²⁶

17. “Food Strike Fires Guyana”, op. cit.

18. “Sugar Workers on the Move”, *Open Word*, v. 70, 6 jun. 1983.

19. “West Coast Workers Strike for Food”, *Dayclean*, v. 3, n. 20, 28 maio 1983.

20. “Bauxite, Sugar Strikers Go on”, *Catholic Standard*, 5 jun. 1983.

21. “Hire Car Seizing: Now the Police Have Really Gone Too Far”, *Open Word*, v. 68, 23 maio 1983.

22. “GHRA Appeals to the Caribbean”, *Catholic Standard*, 5 jun. 1983.

23. “Naacie Demands Wheat Flour”, *Catholic Standard*, 5 jun. 1983.

24. “TUC Demands Wheat Flour”, *Catholic Standard*, 29 maio 1983.

25. Composto por Naacie; Guyana Agricultural and General Workers’ Union (GAWU), um outro sindicato de trabalhadores do açúcar; University of Guyana Staff Association; e Clerical and Commercial Workers’ Union (CCWU).

26. “TUC Demands Wheat Flour”, op. cit.

No início de junho, o Sugar and Bauxite Workers Unity Committee (SBWUC) foi formado. Greves nas fábricas de Leonora e Uitvlugt e enormes marchas multirraciais de trabalhadores açucareiros e donas de casa continuaram na costa oeste de Demerara, apesar da violência estatal e das prisões.

Enquanto isso, a greve se espalhou para novos ramos. Na costa oeste, os taxistas atenderam a uma ligação do SBWUC e pararam os táxis, enquanto os postos de combustível se recusaram a vender gasolina para táxis “fura-greves”.²⁷ Em Georgetown, um piquete pacífico com 75 mulheres e crianças, organizado pela seção feminina da WPA, foi desmantelado e cinco mulheres foram presas, e assim mantidas durante a noite, acusadas de conduta desordeira e procissão ilegal.

De volta à costa oeste de Demerara, o SBWUC apoiou uma greve convocada pelo Guyana Agricultural Worker's Union (Gawu),²⁸ e, na marcha que se seguiu, a tropa de choque espancou mulheres e crianças, e expulsou idosos das ruas.²⁹

Em Wismar/Mackenzie, depois que o governo reduziu a semana de trabalho para três dias como uma resposta punitiva à greve de um dia por semana, o sindicato dos trabalhadores da bauxita convocou uma greve de seis semanas exigindo um aumento no fornecimento de alimentos para a área e a retomada da semana de trabalho de cinco dias. Estima-se que 95% dos trabalhadores aderiram.³⁰

Na costa oeste de Demerara, o SBWUC realizou reuniões em várias comunidades para fazer relatos. De 13 a 29 de junho, a WPA realizou o Festival da Liberdade Walter Rodney em Georgetown; em Wismar/Mackenzie; em Rosehall, Corentyne; em Buxton-Annandale, costa leste de Demerara; e em New Amsterdam e Skeldon, Corentyne.

A ação continuou até julho. Em um primeiro Dia de Descanso convocado pela WPA em 14 de julho, todos os mercados de Georgetown foram afetados e a principal rua comercial de New Amsterdam quase fechou. Com os motoristas de táxi retirando seus serviços dentro de New Amsterdam e entre New Amsterdam e Corentyne, no

27. “The Government Are Riotig”, Dayclean, v. 3, n. 21, 4 jun. 1983.

28. Após a independência, o GAWU [Sindicato dos Trabalhadores Agrícolas da Guiana] tornou-se o Sindicato dos Trabalhadores Agrícolas e Gerais da Guiana.

29. “Sugar Workers on the Move”, op. cit.

30. “Bauxite Strikers Worsen”, Catholic Standard, 12 jun. 1983; “Bauxite Workers Regain Five Day Week; Government Backs Down”, Catholic Standard, 24 jul. 1983.

condado de Berbice, a ação se espalhou para outra parte do país. Ao saudar os participantes no primeiro Dia de Descanso, a WPA declarou:

Por conta das ações de trabalhadores organizados, donas de casa, jovens e crianças, compradores, vendedores ambulantes e, principalmente, taxistas, o protesto contra a fome está nas ruas. Duas partes fortes disso foram a adesão de táxis e veículos de suprimentos agrícolas e de compradores e vendedores de mercado em muitos lugares.³¹

A partir de 15 de julho, a retaliação contra os taxistas começou com a polícia puxando cerca de 1.500 a 1.700 deles com seus veículos, multando-os e obrigando-os a permanecerem inativos por dias. Com a maioria dos taxistas indo-guianenses, a ação assumiu um viés racial.

Os protestos continuaram, alguns agora em apoio aos motoristas de táxi. Em 21 de julho, uma marcha multirracial pela fome foi encenada na estrada pública de Demerara na costa leste; já na costa oeste de Demerara, os trabalhadores açucareiros de Uitvlugt e Leonora conduziram uma greve lenta e de ocupação do local de trabalho, em parte em solidariedade aos motoristas de táxi.³² Em 23 de julho, o GMWU emitiu uma forte declaração em oposição aos abusos contra os taxistas. Naquela semana, doze mulheres foram presas em Georgetown por piquetes em solidariedade aos taxistas, indiciadas e mandadas para a prisão antes de as fianças serem pagas.³³

No final de julho, no entanto, a rebelião estava claramente em declínio. Uma razão para isso, geralmente não considerada, foi que a geografia das ações trabalhou contra o desenvolvimento de uma massa crítica de resistência. No auge, entre maio e junho, houve dias em que ocorreram mais de uma ação, mas não em áreas contíguas. A maioria se deu em Wismar/Mackenzie e na costa oeste de Demerara, com um número menor em Georgetown e na costa leste de Demerara, e, posteriormente, em Berbice. Havia pouca chance de que a notícia de uma ação em um lugar viajasse rapidamente e sem

31. "WPA Says: They Have Made a Second Day of Rest Necessary", *Open Word*, v. 76, 18 jul. 1983.

32. "People Unite in Hunger Marches", *Dayclean*, v. 3, n. 24, 23 jul. 1983.

33. "WPA and People Fight on", *Dayclean*, v. 3, n. 24, 23 jul. 1983.

organização prévia para outro. Isso foi antes da era da internet, dos telefones celulares e das mensagens de texto, uma época em que a mídia ficava, sobretudo, nas mãos do Estado.

Em agosto, embora as donas de casa continuassem se recusando a obedecer à proibição, o palco da rebelião nas ruas havia se quebrado de forma decisiva. Em 6 de agosto, *Dayclean* relatou que o SBWUC “interrompeu temporariamente os protestos por comida no trabalho para que os trabalhadores pudessem se recompor após as nove semanas de protestos de um dia”.³⁴ Sem o SBWUC para apoiá-los, os motoristas de táxi, vendedores de mercado e outros grupos semelhantes ficaram vulneráveis. Foram demitidos 1.721 trabalhadores no setor da bauxita em agosto, incluindo o presidente da Guyana Bauxite Supervisors’ Union, o tesoureiro da Guyana Mineworkers’ Union e o delegado sindical.³⁵ Telefones de partidários da WPA foram desligados e os carros usados por líderes partidários apreendidos.

Havia outro fator crucial. Desde o início, o principal partido da oposição, o People’s Progressive Party (PPP), e o principal sindicato açucareiro, o Gawu (do qual extraiu muito do seu apoio), foram abertamente hostis à rebelião – talvez alegando que a privação leva à revolução – e a exemplo dos trabalhadores que o SBWUC representava, organizando-os de forma independente. Além disso, tendo sempre organizado os trabalhadores do açúcar onde viviam (e, portanto, deliberadamente ou não, com base na raça), o Gawu foi ainda mais hostil à tentativa do SBWUC de criar filiais do Gawu onde os trabalhadores do açúcar trabalhavam (ou seja, para além da raça).³⁶ Os interesses do PPP e do Gawu, por um lado, e do PNC no governo, por outro, finalmente convergiram em uma campanha difamatória contra a WPA, com “folhetos de um grupo pró-PPP e notas informativas de um grupo pró-PNC [...] ligando a WPA à CIA”, enquanto uma declaração do Gawu acusou a WPA de estourar sindicatos; “em uma nota, não em seu nome, o PNC também acusou a WPA de se intrometer nos assuntos do GMWU [...] a fim de derrubar o governo”. Significativamente, a nota informativa

34. “All Must Watch out”, *Dayclean*, v. 3, n. 25, 6 ago. 1983.

35. O texto completo da reclamação está em um envio à Organização Internacional do Trabalho em 9 de abril de 1985, protocolada como Relatório n. 241, Caso n. 1330, e intitulado “Queixa apresentada por National Association of Agricultural, Commercial and Industrial Employees (Naacie) e cinco outros sindicatos contra o governo da Guiana”.

36. Por outro lado, embora não fosse hostil à rebelião alimentar, a Guyana Mine Workers’ Union era contra a organização dos trabalhadores independentes, assim como o partido no poder, o PNC.

“elogiou o Gawu por descobrir essa suposta conspiração por parte da WPA e se recusar a cooperar com ela”.³⁷

Um aumento nos crimes violentos na mesma época desviou e desacelerou o protesto geral. Por um lado, as pessoas tinham medo de sair de suas casas, e a WPA estava cada vez mais preocupada em organizar “grupos de defesa da comunidade”.³⁸ A “onda de crimes” também inflamou as tensões raciais. Como pontuou a WPA, “é verdade que diferentes raças foram atingidas (por crimes nas costas leste e oeste de Demerara), mas o fato principal foi que a maioria das vítimas, mais de 95%, era de indo-guianenses, e a maioria dos bandidos, mais de 95%, de afro-guianenses”.³⁹

O ativismo de nove semanas do SBWUC foi uma característica marcante da rebelião. Nesse período, o nível visível de liderança dos trabalhadores, de todas as raças, e de auto-organização dos trabalhadores foi maior que em 1979, o que sinaliza um avanço na rebelião de 1979. As bases foram estabelecidas em 1979 em solidariedade aos trabalhadores açucareiros e das minas de bauxita da costa oeste de Demerara e Wismar/Mackenzie, mas, mesmo assim, mantiveram-se significativas porque essas duas áreas foram indiscutivelmente dois dos palcos mais sangrentos de violência nas perturbações civis e raciais de 1964 (Kwayana, 2008).

Na liderança demonstrada por mulheres de base, entretanto, a rebelião de 1982-1983 foi muito mais que um desdobramento da rebelião de 1979. Representou um afastamento significativo dos anos anteriores. Pela primeira vez, as mulheres de base – donas de casa – estavam visivelmente agindo como um setor. Por que isso aconteceu? Não apenas porque as questões em 1983 eram “econômicas”, mas porque eram questões que as donas de casa consideravam uma ameaça à sobrevivência de seus filhos.

Foi exatamente isso que inspirou a militância das Women against Terror (WAT), que, em carta aberta ao comissário de polícia logo após seu lançamento, em junho de 1980, se posicionavam: “Não

37. “The Working People Understand This Attack”, *Dayclean*, v. 3, n. 24, 23 jul. 1983. O fracasso de 1983 fora precedido pelo fracasso de 1979. A frente industrial da rebelião de 1979 foi precipitada por uma greve convocada pela Guyana Mine Workers’ Union por aumentos por mérito, que, embora ganhando ação de solidariedade da University of Guyana Staff Association, da Clerical and Commercial Workers’ Union e da General Agricultural Workers’ Union, não foi bem-sucedida.

38. “Citizens Should Be Free to Organize Community Defence Groups”, *Dayclean*, v. 3, n. 28, 2 set. 1983; Nigel Westmaas, comunicação pessoal, set. 1983.

39. “Shame! Guyana Is Bleeding”, *Dayclean*, v. 3, n. 28, 2 set. 1983.

temos armas [...]. TEMOS AMOR POR NOSSAS FAMÍLIAS. Não permitiremos que nossos filhos sejam aterrorizados sem irmos em seu socorro. Você deve estar preparado para matar todos nós”.⁴⁰

As greves consistentes e protestos de rua teriam sido inimagináveis sem a recusa contínua das donas de casa em aceitar as proibições, sua aceitação – até mesmo adesão – da “criminalidade”, dando a seus filhos pão de trigo para comer e se transformando, da noite para o dia, em comerciantes que enfrentam rios desconhecidos, meios de transporte e funcionários. “O que estamos vendo na luta dos pequenos comerciantes”, afirmou um editorial no *Open Word* em 1982, “é a campanha de desobediência civil mais eficaz já realizada por um período tão longo na Guiana.” Durante as manifestações de rua, as donas de casa estavam presentes em grande número, às vezes em massa. Em Wismar/Mackenzie, elas responderam imediatamente ao chamado dos trabalhadores da bauxita. Nas comunidades de Demerara, da costa oeste em particular, donas de casa indo-guianenses e afro-guianenses uniram-se sem hesitação à ação de solidariedade pelos trabalhadores afro-guianenses da bauxita. Elas iniciaram protestos. Havia piquetes só de mulheres e piquetes de mulheres e crianças. As mulheres eram, de certa forma, mais militantes que os homens. Um dos momentos extraordinários da rebelião alimentar foi o ataque à delegacia de polícia de Wismar/McKenzie por milhares de mulheres e crianças.

LIÇÕES DE ORGANIZAÇÃO COM MULHERES DE BASE GUIANESAS

Os partidos de esquerda e as feministas subestimaram de maneiras diferentes o poder das donas de casa. Muitas feministas argumentaram que os apelos para a medição e a valorização do trabalho doméstico não remunerado e o pagamento por isso iriam consolidar as mulheres em seu papel (trabalho) como donas de casa. A esquerda, por outro lado, vê explicitamente as donas de casa como isoladas e, portanto, sem aquilo que entendem ser consciência, embora o trabalho doméstico raramente seja uma atividade isolada ou isoladora. No nível doméstico, geralmente envolve pessoas e geralmente ocorre do lado de fora – por exemplo, no Terceiro Mundo, à beira do rio, perto da lareira ou no mercado. Em algumas condições,

40. Women against Terror, “Open Letter to Police Commissioner”, jun. 1980.

como na Guiana em 1983, a própria crise instaura as donas de casa em posição de se tornarem ainda mais conscientemente parte de um setor, visto que se reúnem diariamente, com outras donas de casa de todas as raças, nas filas de alimentos e nas lojas onde pegam e recolhem comida. Não existe fronteira entre a casa e a rua.

O argumento teórico já havia sido feito por Mariarosa Dalla Costa e Selma James em *The Power of Women*, em 1972:

O que não ficou claro nem assumido pelas organizações do movimento operário é que justamente por meio do salário se organiza a exploração do trabalhador não assalariado. Essa exploração tem sido ainda mais eficaz porque a falta de salário a esconde. (Dalla Costa e James, 1972, p.28)

Foi um argumento que influenciou Walter Rodney, que havia feito parte de um grupo de estudos em Londres com Selma James (e também C. L. R. James), a propor a inclusão de “donas de casa cujo papel na produção é obscurecido pela falta de um salário” na definição do programa de partido da WPA da classe trabalhadora. Na verdade, uma vez compreendido isso, a questão de classe não pode mais ser entendida de maneira restrita.

As fontes para este artigo mostram que nós, na WPA – especificamente Eusi Kwayana, que foi o principal redator do *Dayclean* e do *Open Word* –, registramos a presença e a militância de mulheres em geral e de mulheres de base em particular na rebelião de 1982-1983. Apesar da linguagem do programa do nosso partido, não entendíamos bem que o que estávamos vendo era um setor da classe trabalhadora em movimento. Não víamos o que estava diante de nós, não procurávamos encontrar um caminho. A linguagem que usamos justapôs mulheres e donas de casa com as trabalhadoras, mesmo quando reconhecíamos o valor de seu trabalho, como em um editorial do *Open Word* de 11 de abril de 1983:

A política alimentar é ruim para todos, mas pior para as mulheres [...]. No que diz respeito às coisas que podem realmente aliviar [...] [seu] fardo, o que ouvimos? Volte para a panela de carvão. Aprenda a assar pão com farinha de arroz. Além de novos empregos domésticos, as mulheres precisam correr atrás de

*comida e se arriscar a ser condenadas para produzir a energia com que a nação trabalha.*⁴¹

A WPA facilitou a organização do SBWUC, que garantiu a união dos trabalhadores do açúcar e da bauxita de todas as raças. Ajudamos a produzir folhetos semanais do SBWUC, amplamente distribuídos e essenciais para informar e mobilizar os trabalhadores da bauxita e do açúcar. As donas de casa não receberam esse apoio. Não aprendemos nenhuma lição com o fato de que, como indicou o relatório do Comitê Central da WPA,

quadros femininos [...] descobriram que seu progresso em trazer as mulheres para um funcionamento ativo dentro do partido e na mobilização e organização das mulheres não partidárias foi prejudicado pelo fato de que a crise alimentar no país estava aumentando o fardo do trabalho doméstico a um ponto em que poucas mulheres que eram quadros poderiam cumprir os requisitos de participação do núcleo [célula] e de trabalho ativo na seção feminina.⁴²

Em vez de avançar e reforçar a atividade própria das donas de casa, a seção feminina da WPA organizou, na melhor das hipóteses, atividades paralelas, como a conferência de 4 de julho, com 102 mulheres em Georgetown, que foi um passo à frente em termos de inclusão das mulheres indígenas, e mais de dois passos para trás quanto à sua resolução de formar uma “organização nacional de mulheres” – em outras palavras, uma organização de massa ligada ao partido, como as organizações de massa geralmente são. Essas atividades foram, na verdade, decisão de um partido (WPA). Em vez de olharmos para onde as mulheres estavam, trouxemos algumas das que conhecíamos (que não estavam na vanguarda da rebelião) em ação conosco; como resultado, ao serem presas durante a noite, elas desistiram, dizendo: “Não queremos política, queremos dinheiro”.

Qual poderia ter sido a alternativa? O reconhecimento de hierarquias baseadas nos setores assalariados e não assalariados da classe trabalhadora tem implicações imediatas para a organização

41. “Editorial”, op. cit. (grifos meus).

42. WPA, “Central Committee Report”, op. cit., p. 20.

– que os setores devem se organizar de autonomamente para que possam se reunir de uma nova maneira.⁴³ Há evidências de que Rodney sabia disso. Nas entrevistas de 1975 publicadas posteriormente, como “Walter Rodney Speaks”, ele falou sobre organização autônoma – embora apenas em relação às hierarquias raciais de classe, e isso, principalmente, em relação aos trabalhadores negros e brancos nos Estados Unidos. Além disso, ele nunca levantou essas questões de organização autônoma, seja no que tange à raça, seja quanto a gênero, na WPA. Compreender e reconhecer conscientemente as donas de casa na rebelião alimentar como o setor não remunerado da classe trabalhadora (como distinto dos indivíduos) poderia ter nos levado a organizar um comitê de donas de casa, reunindo-se autonomamente e, em seguida, com trabalhadores do açúcar e da bauxita em um comitê de unidade para que os setores se reconhecessem e se fortalecessem. Cada um teria sido alterado de maneiras que não podemos saber.

Demorou quinze anos para duas de nós, que em 1983 éramos mulheres da WPA, tirarmos lições e começarmos a tentar – lenta e gradualmente (em um ambiente muito menos favorável) – uma forma de organização baseada no reconhecimento das donas de casa populares como um setor da classe trabalhadora e seu trabalho não remunerado como a base de toda a economia. Isso é o que diz nossa organização com a Red Thread e as Guyanese Women Across Race, começando por volta de 1998, e nossas relações com mulheres de base em campanhas globais contra tudo que ameaça a vida, de represas à guerra, e por tudo que é vital: acesso à comida, à água, à saúde, à educação e à moradia, para começar.

PARA QUEM ISSO IMPORTA?

Em uma entrevista com Rupert Lewis em 2001, David Scott (2001, p.87) identificou a tarefa de minha geração como sendo a de “escrever a história político-cultural daquela época de euforia e autossacrifício caribenho – os anos 1970 – de forma a inspirar outra geração a aspirações utópicas”. A linguagem de “euforia e autossacrifício” e

43. Na década de 1970, Selma James (1975, p.6) começou a traçar uma nova perspectiva política baseada na luta autônoma de cada setor da classe trabalhadora como única base para a unidade. Seu ponto de partida foi o “estrato até então invisível da hierarquia de forças de trabalho [de Marx]” – mulheres não assalariadas em casa e na terra que não eram vistas como “trabalhadoras” e cuja luta, portanto, tida como inferior à luta de classes.

“aspirações utópicas” não é apenas parcial; também corre o risco de banalizar a história política das décadas de 1970 e 1980. Todas essas características estavam lá, mas nem todas poderiam caracterizar os eventos dessas duas décadas.

A questão é: para quem você está contando a história? Quando conto ou escrevo a história da qual fiz parte, o “público” que tenho em mente são as mulheres da Red Thread e da rede Red Thread, Grassroots Women Across Race (GWAR), com quem me organizo, e os filhos dessas mulheres. Assim como as mulheres cuja resistência nos “anos Rodney” eu quis tornar visível, as integrantes da Red Thread e das GWAR são mulheres de base da Guiana de todas as raças – agora, não apenas indo-guianenses, afro-guianenses e mestiças, mas também indígenas. Elas e seus filhos são de mais de uma geração, com idades variando da adolescência aos 20, 30 e 40 anos. As mulheres estão trabalhando para acreditar que, por meio de sua própria organização, podem fazer a mudança acontecer. As pequenas vitórias que conquistaram as encorajam, assim como sua relação com mulheres que lutam, e às vezes vencem, no Haiti, na Venezuela, em Chhattisgarh na Índia; em Uganda, nas comunidades indígenas da América Latina; na Irlanda, nos Estados Unidos, no Reino Unido e na Espanha. As mulheres da Red Thread e das GWAR não têm a opção de escapar: não fazem parte do “trabalho” cujo movimento no Caribe é “livre” (e todas aquelas de nós que têm direito à “livre circulação de trabalho”, na maioria das vezes, aceitam essa discriminação sem pensar!). Predadores americanos não vêm para recrutá-las para suas universidades e hospitais. São mulheres que têm como opções afundar ou lutar onde estão pela sobrevivência e pela mudança.

OBSERVAÇÕES

Este ensaio é uma versão editada de um artigo publicado anteriormente em uma edição especial sobre revoluções caribenhas, movimentos nacionalistas, rebeliões e revoltas, para o *MaComère* (o jornal da Association of Caribbean Women Writers and Scholars), v. 12, n. 2, 2010.

14. QUATRO CARTAS EM DEFESA DAS TRABALHADORAS, PAGAS E NÃO PAGAS, E SUAS FAMÍLIAS [2011, 2012, 2018]

1. ACABAR COM A POBREZA EXIGE A ORGANIZAÇÃO COLETIVA; SACRIFÍCIO INDIVIDUAL NÃO É SUFICIENTE

Caro editor,

Escrevo em resposta ao editorial do *Stabroek News* de quinta-feira, 18 de outubro passado, intitulado “Pobreza”, que saúda duas mães, ambas objetos de artigos anteriores no *Stabroek News* – sra. Vanessa Simon em 30 de setembro e sra. Dorothy Blackman em 14 de outubro.

A sra. Simon, que o editorial chama de “mãe extraordinária”, é descrita como uma “mãe solteira de 39 anos com cinco filhos (que) mantém três empregos braçais”, enquanto a sra. Blackman como “também mãe de cinco filhos, vendedora de jornal, que juntou, poupou e economizou dinheiro para enviar seu terceiro filho para a universidade e faculdade de direito”.

Ambas as mulheres merecem todos os elogios que possamos dar a elas. Isso não está em questão. Mas quero contestar dois aspectos do editorial.

A primeira é uma velha história: se acabarmos com a pobreza por meio da organização coletiva contra a exploração ou pelo trabalho árduo individual dentro da situação de exploração; se o que precisamos é de pessoas pobres em número levantando-se contra “os poucos privilegiados que, na maioria das vezes, as trataram injustamente” ou de sacrifício individual que – de acordo com o editorial – capaz de iniciar “uma revolução contra a pobreza”.

O que me leva ao meu segundo ponto. O editorial não apenas reconhece as duas mães como extraordinárias. Carrega a suposição subjacente de que elas são raras, no sentido de que mães pobres que trabalham até os ossos (e, às vezes, até o hospital, o asilo psiquiátrico ou o túmulo) são difíceis de encontrar.

Isso simplesmente não é verdade, e as histórias de vida de outras mulheres, muitas vezes, mostram que a revolução contra a pobreza não pode ser feita, e não será, apenas com trabalho árduo individual. Muitas, muitas mães pobres trabalham duro. Há cerca de um mês, uma das fundadoras da Red Thread, Cora Belle, morreu repentinamente aos 62 anos de idade, após uma vida inteira de trabalho árduo. Nicola Marcus, sua filha, que também é fundadora da Red Thread, depois de assistir ao funeral da mãe realizado pelo pastor que recentemente havia presidido o funeral de sua própria mãe, disse que ouvir as homenagens “era como olhar para um espelho”. O que ela quis dizer é que a mãe do pastor era uma imagem espelhada de sua própria mãe, que costumava trabalhar em três empregos para garantir que seus nove filhos e muitos outros filhos adotivos sobrevivessem e crescessem, como todos fizeram. A própria Vanessa Simon foi citada no artigo de *Sunday Stabroek* de 30 de setembro como que afirmando que “ela não faz nada diferente das muitas mulheres ao seu redor, que trabalham duro para ajudar a manter suas famílias”.

O problema é que diversas mães fazem todo esse trabalho sem alcançar o que o *Stabroek News* pensa ser “uma revolução contra a pobreza”. Por ora, quero oferecer apenas um exemplo incontestável do porquê – um sobre o qual a Red Thread já escreveu antes, com grande frequência: o fato de que o modelo econômico com o qual estamos trabalhando alimenta migrações sem precedentes.

Para nós, na Guiana, o que isso significa é que uma mãe que trabalha sob condições de inacreditável exploração, como segurança, empregada doméstica, balconista, cozinheira, faxineira ou garçonne em um restaurante, muitas vezes não tem ninguém em casa, nem mesmo uma criança mais velha para cuidar das outras crianças.

Os outros parentes, que antes teriam assumido o papel, eventualmente, inclusive, o outro progenitor, estão em outro lugar do país ou fora do país tentando ganhar dinheiro.

Pior, temos famílias sem um único pai ou responsável residente. Temos mães que estão “ralando” em uma parte do país ou em outro país, enquanto seus filhos se viram morando por conta própria ou se mudando de casa em casa, porque tanto as famílias imediatas quanto as extensas se dispersaram.

Só um tolo diria que não há mães ruins entre nós; é claro que existem. Mas há um número bem maior de “mães extraordinárias”. Algumas têm sucesso em criar seus filhos de forma “correta e na linha”, e merecem elogios. Mas, quando ignoramos ou demonizamos as outras que também merecem nosso respeito, embora seu trabalho árduo não tire suas famílias da pobreza, então as próprias mães, seus filhos e toda a sociedade – todos nós pagamos.

Atenciosamente,
Andaiye
Red Thread

2. COMBATE À EXPLORAÇÃO DE TRABALHADORAS DOMÉSTICAS E AO SOFRIMENTO DE SEUS FILHOS

Caro editor,

Há uma crise na Guiana que quase todo mundo está ignorando – a crise das mães e outras cuidadoras forçadas a trabalhar por horas intermináveis, muitas vezes sem horário fixo, e das crianças que elas devem deixar sozinhas à própria sorte enquanto destroem sua saúde lutando por uma remuneração de fome.

Milhares dessas mulheres são trabalhadoras domésticas. Seis das nove mulheres no centro da Red Thread conhecem sua exploração em primeira mão: realizamos trabalho doméstico remunerado em casas de mulheres e homens respeitáveis de classe média que trabalhavam demais, remuneravam mal e, às vezes, abusavam verbalmente de nós; eles poderiam nos pagar um salário decente, mas acreditavam que o trabalho deles tinha valor, o nosso, não.

Aqui está um resumo de uma história verdadeira.

A história de uma trabalhadora doméstica

M. é contratada por um casal na costa leste de Demerara para lavar, passar, limpar, consertar e reformar roupas de toda a casa e cuidar de duas crianças pequenas: dar banho, preparar suas refeições, lavar suas roupas, pentear o cabelo do mais velho, ajudar com o dever de casa, ler para o mais novo, embalá-lo para dormir, e supervisionar as duas crianças. Ela deve trabalhar de segunda a sábado, das 9 às 17 horas. Mas, na maioria dos dias, ela fica lá até as 18 horas, quando volta para casa para cuidar do próprio filho. Ela tem um filho mais velho que não mora com ela, mas a quem

sustenta. Ela não tem uma pausa para o almoço combinada; ela o ganha se pedir. Se os patrões tiverem que sair à noite, pedem-lhe que fique até que retornem, o que pode significar até meia-noite. Eles não lhe oferecem um táxi ou uma carona para casa, então, na maioria das vezes, ela dorme lá. Nos últimos seis meses, ouviu em alguns sábados que precisaria trabalhar aos domingos. Sua filha é deixada sozinha quando ela não consegue encontrar alguém para ficar com ela em um curto espaço de tempo. Seu salário mensal é de 36 mil dólares guianenses (180 dólares estadunidenses), e as despesas básicas (alimentação, aluguel, eletricidade, água, transporte, despesas escolares, telefone), de 52.445 dólares guianenses (262 dólares estadunidenses) mensais. Se ela tira um dia de folga, é sem remuneração. Quando os empregadores têm hóspedes, sua carga de trabalho aumenta sem remuneração extra. Ela também não recebe pagamento extra nos feriados. Nenhum seguro nacional é pago para ela. M. diz: “Essas pessoas são muito ruins”.

O trabalho doméstico é subvalorizado e mal pago porque é o mesmo trabalho não valorizado e não remunerado que as mães realizam em suas próprias casas. Em outras palavras, não é um trabalho real, e aquelas que o fazem não são trabalhadoras reais. As trabalhadoras domésticas na Guiana são invisíveis nas estatísticas e invisíveis para o governo, partidos que disputam eleições e até mesmo sindicatos. Elas trabalham isoladas, vulneráveis a empregadores “muito ruins” porque não têm proteção, seja legal, seja de organizações representativas que são reconhecidas.

A Convenção 189 da OIT diz que essa exploração deve acabar

A Convenção 189 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), aprovada em 16 de junho de 2011, exige que as trabalhadoras domésticas tenham os mesmos direitos que todos os trabalhadores. Embora a Convenção, se implementada, não acabe com a exploração, ela a reduzirá. Entre outras disposições, a Convenção diz que as trabalhadoras domésticas devem:

- Receber um contrato por escrito de seus termos e condições de trabalho (art. 7).
- Ter direito a salário mínimo onde houver essa garantia (art. 11).
- Receber tratamento igual aos demais trabalhadores em

relação a: horas normais de trabalho, horas extras, períodos de descanso diário e semanal e férias anuais remuneradas (art. 10).

- Ter condições não menos favoráveis que outros trabalhadores, proteção da seguridade social, incluindo benefícios de maternidade (art. 14).
- Desfrutar da promoção e da proteção de seus direitos humanos e fundamentais no trabalho, incluindo a liberdade de associação e o direito à negociação coletiva (art. 3).
- Ser protegida contra todas as formas de abuso, assédio e violência (art. 5).
- Ter direito a um ambiente de trabalho seguro e saudável (art. 13).

Em 7 de outubro, Dia Mundial do Trabalho Decente, as trabalhadoras domésticas em todo o mundo lançaram uma campanha para obter a ratificação da Convenção 189. No Caribe, o National Union of Domestic Employees (Nude) de Trinidad e Tobago e a Jamaica Household Workers Association of Jamaica (JHWA) assumiram a liderança. No lançamento da Jamaica, o ministro do Trabalho e da Previdência Social se comprometeu a ratificar a Convenção. Em Trinidad e Tobago, o ministro do Trabalho, ex-chefe do Oilfield Workers Trade Union (OWTU), havia prometido anteriormente a ratificação, mas não cumpriu.

A Red Thread se uniu à campanha. Nude, JHWA, Red Thread e outros grupos também estão formando uma Rede de Trabalhadoras Domésticas do Caribe que se reunirá em meados de novembro para afinar sua agenda. A grande prioridade da Red Thread é se organizar com as trabalhadoras domésticas em toda a Caricom, incluindo o Haiti, e se conectar com outros no Caribe, na América do Sul e na América Central – entre eles o SINTTRAHO, sindicato de trabalhadoras domésticas do Peru. Isso nos tornará mais fortes, na medida em que os tornarmos mais fortes.

Outra prioridade importante é conquistar os direitos das trabalhadoras domésticas migrantes da Caricom, cujos maiores contingentes vêm da Guiana, da Jamaica e do Haiti. Desde dezembro de 2009, elas têm o direito de trabalhar em toda a Caricom, desde que certificadas, mas, por muitos motivos, as trabalhadoras domésticas

guianenses ainda estão indo para outros países da Caricom como visitantes e arranjando empregos. Elas vão para conseguir o dinheiro para sustentar seus filhos, embora tenham que deixá-los para trás e, muitas vezes, enfrentem tratamento desumano. Em abril deste ano, o *Trinidad Express* relatou que o ministro das Relações Exteriores disse ter ouvido falar de guianenses e “pequenos ilhéus” sendo tratados como “escravos virtuais” em Trinidad e Tobago.

A maioria das trabalhadoras domésticas no mundo é de migrantes, de um país para outro ou do campo para a cidade. Elas enviam grandes somas de dinheiro para as famílias em suas casas. No entanto, em quase todos os lugares, são largadas sozinhas para enfrentar condições terríveis.

Em todo o mundo, as trabalhadoras domésticas estão se organizando e começando a vencer. A aprovação da Convenção 189 da OIT foi, ela própria, resultado da organização das trabalhadoras domésticas, inclusive por Nude e JHWA. Em Nova York, onde a maioria das trabalhadoras domésticas é imigrante, muitas do Caribe, elas ganharam uma Declaração de Direitos das Trabalhadoras Domésticas que entrou em vigor em 29 de novembro de 2010, e a Califórnia provavelmente terá sua própria Declaração de Direitos em breve. No Peru, ganharam uma legislação protetora em 2003, mas que não está sendo implementada, então elas agora estão usando a nova Convenção da OIT (que ajudaram a ganhar) para pressionar seu governo a forçar os empregadores a assinarem contratos.

Na Guiana, tomaremos o exemplo da falecida Clotil Walcott, mãe e avó, uma militante de base extraordinária que sabia o que as trabalhadoras devem fazer para vencer: estabelecer as conexões entre as trabalhadoras domésticas em Trinidad e Tobago e as mulheres (e homens) de base global. Ela viu que as mulheres faziam o trabalho não remunerado e mal remunerado de cuidar de toda a raça humana – fazendo um trabalho árduo em suas casas, nas casas de outras pessoas, nas fábricas e nos campos – para sobreviver e alimentar, vestir e educar seus filhos. A sra. Walcott, que passara décadas trabalhando em uma fábrica de frangos, fundou o Nude e se juntou à Campanha Internacional por Salários para o Trabalho Doméstico (CISTD) (mais tarde, Greve Global de Mulheres), que ela coordenou em Trinidad e Tobago.

Na Guiana, em toda a Caricom e em todo o Caribe, é isso que as trabalhadoras domésticas devem fazer para vencer: organizar-se onde estão e contra as divisões raciais e outras.

Atenciosamente,
Andaiye, Joycelyn Bacchus, Joy Marcus,
Halima Khan, Susan Collymore

3. SOMOS TODOS DE LINDEN (PARA TRABALHADORES DA BAUXITA E SUAS FAMÍLIAS)

Caro editor,

Já se passaram cinco dias desde os eventos mortais em Linden, em que três homens foram mortos a tiros pela polícia durante um dia de protesto comunitário. A última vez que protestantes foram baleados e mortos pela polícia aconteceu há 64 anos, quando trabalhadores do açúcar foram abatidos por oficiais coloniais que agiam em nome dos plantadores de açúcar que governavam a Guiana naquela época. Em *The West on Trial*, Cheddi Jagan ofereceu-nos a seguinte análise do que aconteceu e o que isso mostrou sobre as relações entre governantes e governados:

Sem consultarem nem mesmo a Associação de Cidadãos da Manpower, dominada pela empresa, eles (os plantadores de cana-de-açúcar) mudaram o sistema de trabalho de cortar e soltar para cortar e carregar [...]. Essa ação levou a uma greve de quatro meses e meio em oito fazendas de açúcar na costa leste de Demerara com suas palavras de ordem principais: “Sente-se e morra de fome em vez de trabalhar e morrer de fome”. A resposta da classe dominante foi característica – o recurso à força. Em 16 de junho de 1948, a polícia abriu fogo nos fundos da usina de açúcar em Pln. Enmore, matando cinco e ferindo doze pessoas. Lalla Bagi, de 30 anos, foi baleada nas costas; Pooran, de 19, teve uma bala na perna e uma ferida aberta de sete centímetros acima da pélvis; Rambarran morreu de dois ferimentos a bala na perna; Dookhie morreu no hospital no mesmo dia; Harry morreu no dia seguinte de uma lesão na coluna. Todo esse episódio sórdido e trágico poderia ter sido evitado. Mas a plantocracia desprezava os trabalhadores, cujas vidas eram consideradas dispensáveis (Jagan, 1968, p.118-120).

No mês passado, em 16 de junho de 2012, muitos guianenses, liderados pelo PPP (People's Progressive Party), comemoraram acertadamente os mártires de Enmore e seu sacrifício supremo pela libertação de todos os guianenses do domínio colonial e da força arbitrária.

Mas, 64 anos depois de Enmore, o PPP está no poder na Guiana independente e sem Cheddi Jagan – o qual, acreditamos, teria lutado contra a degeneração que resultou na violência mortal da polícia contra moradores de Linden na noite de 18 de julho de 2012. Como nós todos agora sabemos, no primeiro dos cinco dias de ação organizada pelo povo de Linden para protestar contra os aumentos acentuados nas tarifas de energia elétrica impostos sem consulta aos moradores e para chamar a atenção para a realidade econômica que a comunidade enfrenta, a polícia usou gás lacrimogêneo e tiros contra uma multidão de centenas de mulheres, crianças e homens reunidos na ponte Wismar-Mackenzie e nas proximidades dela.

Três homens morreram: Allan Lewis, de 46 anos; Ron Somerset, de 18 anos; e Shemroy Bouyea, de 18 anos. Outros vinte homens e mulheres foram enviados para o hospital para tratar ferimentos traumáticos e ferimentos a bala nas costas, no rosto, nas pernas e no tórax: Alice Shaw Barker, de 34 anos; Michael Roberts, de 47 anos; Hector Solomon, de 23 anos; Ulric Michael, de 33 anos; Reuben Bowen, de 56 anos; Dexter Scotland, 38 anos; Janice Burgan, de 5 anos; Yolanda Hinds, de 35 anos; Brian Charles, de 45 anos; Collis Duke, de 26 anos; Cleveland Barker, de 35 anos; Dwight Yaw, de 25 anos; Marlon Hartman, de 39 anos; Troy Nestor, de 24 anos; Jermaine Allicock, de 35 anos; Malim Spencer, de 39 anos; Shandra Lyte, de 29 anos; Andy Bobb Semple, de 34 anos; Collin Adams, de 24 anos; Trelon Piggot, de 21 anos. Duas pessoas estão em estado crítico. Uma mulher foi baleada enquanto tentava levar crianças para um lugar seguro.

Em 2012 como em 1948, há uma tentativa de encobrir a atrocidade. Escrevendo sobre o assassinato dos cinco trabalhadores de Enmore em 1948 em seu livro *A History of Trade Unionism in Guyana, 1900 to 1961*, Ashton Chase observou:

A polícia justificou os disparos alegando que uma turba agitada, por volta das 10h30 no “dia do massacre”, correu para o complexo fabril e para o prédio da própria fábrica, e estava

dominando a polícia, que se sentiu compelida a abrir fogo para salvar a valiosa propriedade da fábrica de destruição ou danos e para proteger a vida daqueles que trabalham nela (Chase, 1964).

Em *The West on Trial*, Cheddi Jagan (1972) descreveu as explicações oficiais dos assassinatos de Enmore que circularam antes da criação da Comissão de Inquérito de Bolland da seguinte forma: “[...] o governo encobriu o tiroteio de trabalhadores em Pln. Enmore. A polícia, disse, foi atacada e abriu fogo em legítima defesa”.

Hoje, em resposta aos assassinatos de Allan Lewis, Ron Somerset e Shemroy Bouyea, e mesmo quando o governo concordou com uma Comissão de Inquérito sobre os tiroteios em Linden, uma notícia na edição de 19 de julho do *Guyana Chronicle*, de propriedade estatal, tinha isto a dizer: “Parabéns à nossa polícia que cumpriu o seu dever com grande risco para as vidas da tropa. Você se mantiveram firmes diante de tantas provocações e perigos, e cumpriram seu dever de proteger os pacíficos cidadãos da Guiana e, mais uma vez, agradecemos”.

A comemoração do martírio dos trabalhadores de Enmore em 1948 é uma recusa em aceitar que os trabalhadores, não a polícia ou o Estado do qual a polícia faz parte, fossem os culpados por suas próprias mortes. Da mesma forma, hoje, devemos rejeitar categoricamente os esforços para encobrir o uso de força letal contra mulheres, homens e crianças em Linden. Os responsáveis devem ser responsabilizados.

Devemos também rejeitar a linha do governo de que os partidos da oposição sejam os culpados pelos protestos e vítimas de 18 de julho. Devemos rejeitá-la, seja lá o que quer que pensemos dos partidos da oposição, porque é um insulto ao povo de Linden, um produto de uma visão política desrespeitosa para com as pessoas “comuns” e uma tentativa de isolar Linden, tornando isso uma questão partidária que pode dividir a Guiana. Linden tem uma orgulhosa história de auto-organização. Nos anos 1970, a Organization of Working People (OWP), independentemente do partido ou dos sindicatos que respondiam ao governo da época, articulou os trabalhadores da bauxita e liderou muitas das greves que paralisaram a indústria. Fato menos conhecido é que as mulheres de Linden têm

um histórico de organização como mães/cuidadoras, que donas de casa e crianças tomaram as ruas aos milhares em 1983 no auge das rebeliões alimentares, enfrentando a polícia de choque e forçando a libertação de 24 trabalhadores da bauxita presos por participar de uma greve de um dia por semana. Tanto a OWP quanto as donas de casa se aliaram a outros, de todas as raças e partidos, e gente de fora de Linden, mais notavelmente na formação do Sugar and Bauxite Workers Unity Committee (SBWUC).

Rebelar-se contra o aumento da eletricidade vem dessa história orgulhosa que nos guarda muitas lições hoje. Em particular em relação às mulheres; o que a história de suas ações em 1983 nos mostra é que nenhuma mãe em Linden (ou em qualquer outro lugar) precisa ser liderada por partidos políticos para protestar. O que as leva a protestar é o que sabem de sua vida diária – que o trabalho de fazer fechar as contas no fim do mês é delas, e que tudo o que aumenta esse trabalho é algo contra o qual elas devem se rebelar em defesa de si mesmas, de seus filhos e de suas famílias.

A mídia, em suas reportagens e coberturas dos esforços para demonstrar solidariedade com Linden, também tem que fazer melhor. Na maioria dos casos, os relatos concentraram a atenção no que o governo ou a oposição política estão falando e fazendo. Os protestos em Georgetown na quinta e na sexta-feira foram organizados pela Red Thread para dizer o que dissemos antes, que a luta na Guiana não é sobre governo e partidos de oposição. É sobre nós, o povo, começando com as mães e outras cuidadoras, aquelas que sempre permanecem para lamentar seus mortos, confortar os que ficaram para trás e cuidar dos feridos para que recobrem a saúde.

Questionadas sobre o motivo de estarmos organizando protestos contra a violência em Linden, apontamos para a placa do lado de fora do centro da Red Thread que diz: “Solidariedade com as mães de Linden”. Somos solidárias com todos os moradores de Linden; a faixa diz “mães” porque o nosso ponto de partida são sempre mães e outras cuidadoras, a base de toda a sociedade e economia. É o que dissemos no comunicado que emitimos após o massacre de Lusignan em 2008, no qual instamos os guianenses a começar por “aquelas que continuam a pagar o preço mais alto de todos” e acrescentamos: “É hora de aprendermos a ouvir a angústia

do choro de uma mãe, de reconhecermos que sua dor não conhece raça, nem política, nem campo, apenas perda e amor indescritíveis”.

A violência dos poderosos contra aqueles com menos poder social é sempre criminosa e deve ser condenada – e, muitas vezes, não há condenação, exceto quando diz respeito diretamente a nós ou à “nossa raça”. A tendência de muitos de nós de responder à injustiça apenas em relação à raça, não à raça em sua interação com classe, gênero e outras relações sociais, sempre funciona no interesse daqueles com mais poder social. Isso nos mantém separados uns dos outros e nos torna todos perdedores no final.

A violência desencadeada sobre os manifestantes pelo Estado em 18 de julho de 2012 levou Linden e o país para além da questão das tarifas de eletricidade. Seja em 1948, seja em 2012, a violência do Estado deve ser vista como é. A violência do Estado colonial em 1948 levou essa luta, bem mais do que à questão do cortar e carregar, para a questão central de como nos organizaremos para viver. Isso alimentou o movimento nacionalista que começou no final dos anos 1940, liderado por trabalhadores de todas as raças. A violência do Estado em 2012 exige a mesma coragem – que nos rebelamos e respondamos à pergunta: como vamos nos organizar para viver?

Este momento é sobre Linden, mas é mais do que Linden. Conforme proclamavam os cartazes nos protestos de Georgetown trazidos por mulheres de diferentes raças – com esperança e determinação – “Somos todos de Linden”.

Com os melhores cumprimentos,
Andaiye, Joycelyn Bacchus, Karen de Souza,
Joy Marcus, Alissa Trotz

4. REBELE-SE – HORA DE FALAR (PARA TRABALHADORES DO AÇÚCAR E SUAS FAMÍLIAS)

Caro editor,

Às vezes, na vida política, movimentos que prometem alívio para a maioria da população falham, se deixam levar em tropeços e desabam. No caso da Guiana, havia muita esperança no ar quando a Alliance for Change [Aliança pela Mudança] e a Partnership for National Unity [Parceria pela Unidade Nacional] chegaram a um entendimento sob o Acordo de Cummingsburg para entrar

nas eleições de 2015.⁴⁴ O estabelecimento da coalizão prometia mudanças em várias áreas importantes da vida do país: acabar com o abuso governamental em nível local e nacional; acabar com a corrupção fervilhante que estava corroendo o tecido da cultura nacional; abordar a frequência de execuções extrajudiciais e levar os perpetradores à justiça (mais de quatrocentos cidadãos, principalmente jovens afro-guianenses, mortos a tiros durante o reinado do governo anterior); transformar o país em uma democracia constitucional, por meio de uma reforma tão necessária; criar uma economia sustentável centrada nas pessoas; e, nas palavras do então candidato presidencial, David Granger, acabar com a “mediocridade”.

Esses foram e continuam sendo ideais elevados que os guianenses, em casa e no exterior, abraçaram e apoiaram. Como membros fundadores da Working People’s Alliance (WPA), temos observado de lado e com crescente inquietação esse governo cometer erro após erro. Sentimos que alguns desses erros resultaram do fato de uma administração da coalizão recém-empossada ter de responder a situações que muitos de seus ministros ainda não tinham experiência em lidar. Outros podem ter sido resultado das dificuldades de praxe da política de coalizão. Mas, recentemente, ficamos chocados, além da imaginação, quando avisos de rescisão foram entregues aos trabalhadores do açúcar no início da temporada de Natal, sem um plano quanto ao futuro dos trabalhadores, suas famílias, suas comunidades e a economia mais ampla da Guiana.

Essa decisão desastrosa não pode ser explicada pela inexperiência. É insensível, tola, imprudente e economicamente inviável. A economia da Guiana gira em torno do açúcar desde 1815, quando foi tomada a decisão de criar uma economia de um só cultivo. Nesse sentido, a diversidade que os escravos africanos introduziram, através do cultivo de provisão, foi atacada. Alguma normalidade foi restaurada à economia popular por meio de corajosas lutas na década de 1840, após a abolição da escravidão, quando o movimento de vilarejos foi formado. Ao longo da extensa e prolongada história da segunda metade do século XIX, esses vilarejos sustentaram a existência cotidiana das comunidades de trabalhadores

44. A coalizão, que incluía a Working People’s Alliance junto com vários outros partidos menores, derrotaria o atual governo minoritário do PPP nas eleições de 2015.

açucareiros contratados principalmente das Índias Orientais. Os salários dos trabalhadores açucareiros residentes nos vilarejos indianos e africanos eram importantes para a sobrevivência de todos os vilarejos. A estrutura das relações econômicas e sociais no litoral rural da Guiana está relacionada à integração dessas duas comunidades. Por duzentos anos, os salários pagos aos trabalhadores indianos e africanos nas fazendas de açúcar ajudaram em grande parte a sustentar e trazer vitalidade a todas as outras indústrias e empreendimentos na Guiana, incluindo o vendedor de gelo, o produtor de flautas, o cabeleireiro, o agricultor, o armador, o mecânico, o pescador. Essa decisão de cortar o açúcar está sendo tomada como se não atingisse o coração das economias domésticas e comunitárias, tanto das diretamente envolvidas na produção de açúcar quanto daquelas às quais há efeitos propagadores. Essa decisão afetará todos os constituintes políticos do país. Afetará, inclusive, a viabilidade do Sistema Nacional de Seguridade.

A decisão de distribuir cartas de rescisão desorganiza a microeconomia da classe trabalhadora e já está afetando grandes setores do país. Acreditamos que o Gabinete tem o dever de explicar, em linguagem simples, quando a decisão de emitir essas cartas foi tomada; quando a decisão de implementar a decisão de distribuí-las pela Guyana Sugar Corporation [Corporação Açucareira da Guiana] tornou-se política governamental; quais foram as consultas e deliberações, com quem e quais alternativas foram discutidas; por que o Gabinete não considerou uma abordagem em etapas mais razoável; por que, por exemplo, propostas de grupos de cidadãos, como National Farmers Organization, de diversificação gerenciada, não receberam nenhuma atenção nem a devida consideração. O Gabinete também deve informar ao povo quanto do subsídio anual foi usado para pagar os salários extras dos funcionários da Guyana Sugar Corporation.

Os problemas da indústria açucareira não são novos. Já em 1990, o presidente Hoyte havia levantado preocupações sobre seu futuro e sugerido a necessidade de um consenso nacional sobre o caminho a seguir em relação ao açúcar. Mas isso caiu em ouvidos moucos, exceto para a WPA, que deixou sua posição clara na época. Esta era então a de que o desinvestimento da indústria não deveria significar e não deveria envolver a alienação das terras açucareiras

– elas deveriam permanecer propriedade pública. Em 1990, Booker Tate foi convidado pelo presidente Hoyte para administrar o setor por meio de um contrato de administração, um acordo que terminou em 2009. A partir desse ponto, um novo conselho de administração da Guyana Sugar Corporation foi instalado. O atual governo deve ao povo da Guiana uma explicação do motivo de haver mantido a estrutura de um conselho de administração de alto escalão, mesmo agora que milhares de trabalhadores do açúcar, que não conhecem nada além do açúcar, estão sendo mandados para casa sem nenhum plano viável para o futuro deles.

Dentro da normalidade, espera-se que os governos sejam imparciais. Dada a falta de informação sobre se as cartas de rescisão também estão sendo entregues ao pesado conselho de administração, fazemos a pergunta: como as pessoas que fazem parte do problema podem ser invocadas para encontrar soluções? À luz das trágicas notícias de dois suicídios de trabalhadores do açúcar desde as demissões, e para diminuir o desânimo, a incerteza e a ansiedade entre as famílias trabalhadoras do açúcar, já passou da hora de o governo explicar por completo seus planos para o avanço da indústria.

Quais são os planos, se houver, para envolver significativamente as pessoas nas comunidades na definição do futuro do açúcar, das terras açucareiras e dos ativos açucareiros? Nunca é tarde demais para mudar de curso. Governar é um negócio sério.

Governar é um negócio sério, ponto-final. Em um país que agora ostenta notoriamente a segunda maior taxa de suicídio do mundo, governar deve ser mais do que um negócio sério. Em um país no qual a violência doméstica e a violência contra as mulheres são agora uma subcultura, governar deve ser mais do que um negócio sério. Em um país no qual as famílias dos mais de quatrocentos jovens assassinados extrajudicialmente ainda esperam por justiça, governar deve ser mais do que um negócio sério. Em um país no qual 0,5% da população do topo possui e controla a maior parte da riqueza e da tomada de decisões, governar deve ser mais do que um negócio sério.

Como país, podemos fazer melhor. A certeza de que poderíamos fazer melhor foi a razão para a formação da WPA em 1974, e ver um governo que inclui a WPA vacilar no mais básico dos ideais

nos dá motivo para uma pausa e para questionamentos. Achamos necessário lembrar aos nossos colegas da WPA no governo que, por décadas, nossas palavras de ordem foram “pão e justiça”. Além disso, quando o Programa de Recuperação Econômica foi implementado em 1989, a WPA exigia investimentos no povo. Não foi à toa que as pessoas rebatizaram o programa de “Pote de Arroz Vazio”.⁴⁵ Hoje, o governo está seguindo a abordagem de seu antecessor e investindo no 0,5% da população do topo, em detrimento do povo. Eles investem em políticos, empreiteiros, consultores e naqueles que procuram sugar o suor dos trabalhadores. Lembramos aos que estão no poder hoje o Manifesto APNU-AFC para as eleições de 2015, pelo qual se comprometeram a “estabelecer e consolidar uma democracia inclusiva por meio da nomeação de um Governo de Unidade Nacional que criaria oportunidades para a participação dos cidadãos e suas organizações nos processos de gestão e tomada de decisão do Estado, com ênfase particular nas áreas de tomada de decisão que afetam seu bem-estar”. Perguntamos ao governo: foram essas promessas vazias?

Dizemos agora, e dizemos com ousadia, que se esse governo não reconhecer os caminhos errados que deu, se não mudar de rumo, se não abraçar e erguer os mais oprimidos da população, estará condenado ao fracasso como seus predecessores.

Andaiye, Moses Bhagwan, Eusi Kwayana

OBSERVAÇÕES

A carta 1 foi publicada originalmente como “Reconhecendo as mães extraordinárias entre nós”, em *Kaieteur News*, 19 de outubro de 2012. A carta 2 foi publicada originalmente em *Stabroek News*, 16 de outubro de 2011. Joycelyn Bacchus (falecida em 2017) foi integrante da Red Thread, assim como Joy Marcus, Halima Khan e Susan Collymore o são. A carta 3 foi publicada originalmente com o título “A violência do Estado exige que nos rebelemos e respondamos à pergunta: como nos organizaremos para viver?” no *Stabroek News*, 23 de julho de 2012. Karen de Souza é ex-integrante da WPA e fundadora da Red Thread. Joycelyn Bacchus foi da Red Thread, assim como Joy

45. Em inglês, *empty rice pot*, cuja sigla – ERP – remete ao nome do programa em inglês: Economic Recovery Program (ERP). [N.T.]

Marcus e Alissa Trotz o são. A carta 4 foi publicada originalmente na coluna “In the Diaspora” do *Stabroek News*, em 8 de janeiro de 2018. Moses Bhagwan é um ex-membro da WPA (ver no ensaio Organização dentro e contra divisões raciais: lições da African Society for Cultural Relations with Independent Africa (Ascria), dos Indian Political Revolutionary Associates (Ipra), e o início da Working People’s Alliance (WPA).

parte

3

**O político
no pessoal**

seção I

MEUS SEIOS E OS SEUS, E AS DESIGUALDADES DE PODER

15. A GUERRA CONTRA O CÂNCER VISTA POR UMA SOBREVIVENTE EM BATALHA [2017/2018]

No Dia Internacional da Mulher de 1989, fui diagnosticada com câncer. Mais tarde, descobri que se tratava de um linfoma difuso de grandes células B em estágio IVB, uma forma agressiva de linfoma não Hodgkin (LNH). Tratada com quimioterapia, no início da década de 1990 o câncer estava em remissão. Mas, no final de 2011, um dos médicos que me trataram me disse que se descobriu que o protocolo então utilizado produzia efeitos tardios, principalmente três doenças que eu agora era suspeita de ter: um câncer secundário (o meu era no seio), insuficiência cardíaca congestiva e doença pulmonar obstrutiva crônica grave. Também tive um agravamento da neuropatia periférica. Para citar o personagem principal de uma peça chamada *Wit*, de Margaret Edson, que Susan Gubar (2012, p.3) cita em suas memórias sobre a sobrevivência ao câncer de ovário: meu tratamento havia posto minha saúde em perigo.

Durante as quase três décadas desde que fiz o tratamento para o LNH, estive perto de muitas pessoas que morreram de câncer – o mais jovem, Brad, de 18 anos, o mais recente, Garth, um homem de 49, apenas dois anos a mais do que eu tinha quando fui diagnosticada pela primeira vez, então sei que ser uma sobrevivente em batalha significa que sou uma das “sortudas”. S, um amigo mais jovem da família tratado com sucesso para linfoma de Hodgkin na mesma época que eu fui tratada para LNH, respondeu às minhas reclamações sobre os efeitos tardios do meu tratamento dizendo baixinho: “Mas o problema é que, sem a quimio, provavelmente ambos teríamos morrido”. Quero pôr o problema em outros termos: para mim, o problema é que a escolha que o sistema médico me ofereceu, e ainda oferece a muitas outras pessoas, foi algo entre o que Gubar (Gubar, 2012, p.255) chama, em relação aos horrores incessantes de seu tratamento para o câncer de ovário, de “tecnologias e protocolos que salvam [...] vidas de pacientes com câncer nos atordoando, nos

ferindo ou nos prejudicando”, e a morte. Isso quando o alto custo do tratamento convencional do câncer nos dá uma escolha.

Gubar não está culpando os profissionais médicos individualmente. Ela cunhou a palavra “loconcologia” para descrever “os vínculos duplos em que os protocolos atuais instauram os médicos e seus pacientes”, acrescentando: “Os médicos percebem plenamente que os tratamentos padrão desencadeiam efeitos destrutivos, mas não há alternativa disponível para eles” (Gubar, 2012, p. 24). A habilidade, o profissionalismo e a gentileza de um médico individual,¹ enfermeiro ou técnico de laboratório podem apenas reduzir a dor da experiência dos pacientes na guerra contra o câncer; eles não são capazes de alterar a realidade de que, uma vez que utilizam as armas que utilizam, necessariamente é uma guerra em nossos corpos.

Enquanto estava em tratamento, tentei manter um diário, mas não consegui. Nos anos seguintes, falei sobre o câncer em colunas de jornal, discursos, uma ou duas apresentações em conferências, entrevistas e homenagens a amigos que morreram da doença. Juntei-me a outros para organizar uma Sociedade do Câncer e um Grupo de Ação de Sobreviventes do Câncer na Guiana e, com três mulheres de outras partes da região, discuti a formação de uma rede regional de mulheres sobreviventes do câncer.² Não escrevi a história de meu tratamento porque não via nenhum valor em reviver o que havia sido uma experiência brutal. Mas, uma vez confirmado que o câncer de mama e as doenças cardíacas e pulmonares foram efeitos do tratamento que eu fizera 22 anos antes,³ não havia como continuar evitando as perguntas que estiveram na minha mente por muitos anos – “o que eu sinto serem efeitos da quimioterapia depois de todo esse tempo?” – e não ser confrontada por defensores de tratamentos alternativos para o câncer – “eu deveria ter recusado

1. Como parte dessa gentileza, alguns dos médicos que me trataram ao longo dos trinta anos, desde que fui diagnosticada com LNH, o fizeram gratuitamente.

2. A Sociedade do Câncer e o Grupo de Ação de Sobreviventes do Câncer estão extintos, embora alguns membros tenham passado para outras organizações relacionadas ao câncer; enquanto a ideia da rede regional foi abandonada depois da morte de duas das mulheres em questão.

3. Embora as doenças tenham sido confirmadas no início de 2012, não está claro quando começaram, especialmente a insuficiência cardíaca congestiva e as doenças pulmonares. Em relação a estas últimas, um médico me disse que tenho doença pulmonar obstrutiva crônica e fibrose pulmonar.

a quimioterapia?”. Agora eu *tinha* que pesquisar o tratamento, para entender de onde ele veio, e perguntar como algo tão perigoso, descoberto em literalmente um campo de batalha, tornou-se uma cura para o câncer fatal; e tive que registrar o que descobri, como o tratamento me afetou e o que aprendi com toda a experiência sobre as relações de poder que funcionaram a favor e contra a minha sobrevivência.

* * *

Muitos fatores moldam, até determinam, a sobrevivência ao câncer – onde seu câncer começou e quão avançado ele estava quando diagnosticado; se um tratamento eficaz foi descoberto para esse câncer; acesso a exames e tratamento, isto é, a disponibilidade desses serviços e os meios para pagá-los. Sorte. Quero discutir dois outros, um que trabalha contra a sobrevivência, outro, poderosamente a seu favor.

Primeiro, aquele que eu realmente acredito que inibe a sobrevivência. Para a maioria dos pacientes com câncer, uma parte central do trabalho de sobrevivência é resistir ao poder de um sistema médico e de uma cultura que, na melhor das hipóteses, subestimam e, na pior, tiram vantagem de sua relativa impotência. Esse desequilíbrio afeta a maioria das pessoas que estão doentes, eu acho, mas especialmente aquelas cujas doenças nos deixam física e emocionalmente vazias. Em relação ao câncer (e outras doenças como o HIV), uma parte do que enfraquece o paciente, em primeiro lugar, é como a doença é percebida.

Até hoje, existem comunidades e países nos quais o que Susan Sontag escreveu sobre o câncer em 1988 permanece verdadeiro: que ele não só provoca medo de uma doença temida; mas pavor de algo incomensurável: é tratado como “um predador malvado e invencível, não uma mera doença” (Sontag, 1988, p.7). Nesses países e comunidades, a visão de que “culturalmente [em relação ao câncer] tudo mudou” está patentemente equivocada.

Pessoas que vivem em lugares nos quais o câncer passou a ser tratado apenas como uma doença grave podem ficar tão intrigadas com a ideia de o câncer ser visto como um predador quanto uma garota afro-americana, de quem ouvi falar na década de

1970, intrigou-se com a história de Rosa Parks. “Por que eles esperavam que ela se sentasse na parte de trás do ônibus?”, perguntou. Não que o racismo estivesse morto nos Estados Unidos na década de 1970; é que a luta liderada pelo povo negro o alterara, e suas faces anteriores eram irreconhecíveis para uma nova geração. Mas as pessoas para quem “culturalmente tudo mudou” em relação ao câncer são uma minoria. A face do câncer permanece inalterada por milhões. O ambiente do câncer em que lutam para sobreviver não é diferente daquele que encontrei há quase três décadas. Ainda em 1989, quando fui diagnosticada, as pessoas ainda não diziam câncer; diziam “o grande C”. Com poucas exceções, amigos e familiares que ficaram sabendo da minha doença reagiram a princípio com tanto medo que coube a mim os consolar, e, muitas vezes, eu era a única a dar nome à doença. Quando estive no hospital em Barbados pela primeira vez, minha tia entrou em meu quarto na ponta dos pés, embora pudesse ver que eu estava acordada, e sussurrou ao falar, como fazem as pessoas decentes na presença da morte. Dentro da minha família imediata, não ajudou o fato de nossa única experiência pessoal direta de câncer naquela época ter sido com a irmã de minha mãe, na casa dos 30, morrendo não muito depois de ser diagnosticada com leucemia – outro câncer que, como o linfoma, não é localizado em qualquer órgão e deixa você imaginá-lo rastejando dentro de seu corpo e fazendo-o diminuir misteriosamente.

E foi assim que, em 1989, quando fui para minha primeira reunião com o hematologista/oncologista em Barbados que iria me tratar, levei seis colegas mulheres comigo (eu fazia consultoria de meio período para a Unidade de Mulheres e Desenvolvimento da Escola de Estudos Continuidos da Universidade das Índias Ocidentais desde 1987). Elas estavam lá para fazer os questionamentos sobre os quais eu estava muito exausta e temerosa de pensar e para me lembrar, mais tarde, de quais eram as respostas. Mas o mais importante: elas estavam lá porque eu precisava de algum poder do meu lado da mesa do médico. Esse não é um comentário sobre o médico que eu não conhecia, mas de quem passei a gostar, e sim sobre o desequilíbrio embutido de poder entre médicos e pacientes, particularmente pacientes cujas vidas estão literalmente nas mãos dos médicos.

E, no entanto, em comparação com outros pacientes tratados junto comigo, eu tinha muito poder potencial do meu lado. Meus pais eram profissionais da saúde – meu pai primeiro fora farmacêutico/enfermeiro, depois médico; minha mãe, enfermeira. Eu não só tinha passado cerca de sete anos da minha vida morando no complexo do hospital público onde meu pai trabalhava e interagia com seus colegas/amigos, como, na época em que tive câncer, já adoecia com bastante frequência e passava algum tempo com médicos e outros profissionais de saúde, inclusive em hospitais. Eu conhecia a cultura. Além disso, havia me organizado com mulheres e homens trabalhando para ganhar direitos econômicos, sociais e políticos por mais de 25 anos e tinha um senso desenvolvido de direito – isto é, uma crença de que as pessoas (inclusive eu) têm direito a serviços, incluindo cuidados de saúde. E, no entanto, com tudo isso, o tamanho do ataque físico e emocional que o câncer e seu tratamento infligiram a mim foi tão grande que, muitas vezes, me senti impotente diante de profissionais e instituições médicas.

Tive várias experiências com isso, incluindo uma que começou quando vi uma estranha erupção na bochecha que, mais tarde, descobri ser herpes-zóster. Antes de mim, outra paciente que estava sendo tratada para LNH ao mesmo tempo que eu, também desenvolveu herpes-zóster. Quando a aconselhei a ligar para os médicos, ela disse que lhes diria na próxima consulta, pois não queria “incomodá-los”. Essa era sua atitude geral para com os médicos – que se tratava de pessoas ocupadas as quais não deveríamos “incomodar”. Não é demasiado exagero dizer que esse foi um dos motivos de sua morte; ela nunca “incomodou” seus médicos com o que sentia. Fiquei menos intimidada por nossos médicos que ela, mas fiquei intimidada. Quando minha erupção apareceu, ao contrário dela, liguei a eles. Mas, quando o jovem médico que atendeu à ligação disse que minha consulta na clínica ocorreria em breve e isso seria então verificado, recuei. Não foi graças a mim que fui vista com a urgência de que precisava; o médico júnior ligou de volta e relatou que o médico sênior, ao ouvir do que eu reclamava, disse que eu deveria ir ao hospital imediatamente, preparada para ficar.

Eu me senti ainda mais intimidada na solidão da ala de isolamento. Algum tempo depois de receber um gotejamento contínuo, meu braço começou a doer. Não sei se a dor era insuportável,

mas sei que, naquele dia, naquele ambiente, naquele estado de fraqueza, não aguentei. Pedi às enfermeiras que colocassem a agulha em outra veia; elas disseram que um médico teria que decidir. Pedi para chamar um médico; disseram que nenhum estava disponível. Fui insistente o suficiente para que um deles fosse chamado em sua casa, mas pude perceber, pelas respostas da enfermeira, que ela dizia que ele não poderia vir; eu cedi. O meu lado racional aceitou que ele tinha uma vida; o paciente assustado em mim não tinha espaço para a racionalidade. Não sei quanto tempo fiquei sozinha naquele estado; você o exagera, mede-o pelo tamanho do seu medo. Eventualmente, pensando apenas em evitar mais dor, quando as enfermeiras vieram injetar mais daquilo que estavam administrando no soro, eu disse não e aprendi por acidente que, pelo menos naquela enfermaria do hospital, recusar o tratamento era uma forma infalível de convocar médicos: dois chegaram quase de imediato e me perguntaram solícitamente se eu estava recusando o tratamento e, em caso afirmativo, por quê. A agulha foi ajustada. Eu entendi a necessidade de ficar isolada. Não aceitei e não aceito que não haja alternativa para ignorar os terrores de um paciente.

Embora o desequilíbrio de poder não seja apenas entre o médico e o paciente, mas entre o paciente e a instituição de medicina, a relação médico/paciente é fundamental. Atul Gawande (2014, p.200-201) identifica três tipos: o interpretativo (tomada de decisão compartilhada entre o médico e o paciente); o paternalista (o médico tem conhecimento e experiência para decidir o que é melhor para você); e o informativo (o médico fornece conhecimentos e habilidades atualizados, você toma as decisões). Já experimentei os três, mas acredito que todos podem ser deformados pelas relações desiguais de poder entre o médico e o paciente.

O poder dos médicos deriva de nossa aceitação de que eles possuem o conhecimento que determinará nosso destino, e isso é ainda mais verdadeiro quando sua abordagem da medicina é puramente como ciência, não também como arte; aprendi com meu pai que a medicina era, em grande medida, arte. A abordagem mais típica leva a uma tendência de não lidar com todo o corpo e a mente do paciente e a uma rejeição frequente de terapias não ocidentais. Sei que há exceções, mas o que estou descrevendo é o que experimentei como regra geral.

A superespecialização que caracteriza a medicina moderna tornou-se um problema particular para mim à medida que os vários efeitos tardios do meu tratamento para o LNH se desenvolveram e eu precisei de mais ajuda para saber se e como eles influenciavam uns aos outros. Mas o problema existia mesmo enquanto eu estava sendo tratada apenas para LNH, expresso em lacunas que iam desde a ausência de aconselhamento nutricional até a ausência de aconselhamento emocional. Não houve cuidado integrativo. Quer os médicos pratiquem a relação médico/paciente interpretativa, paternalista ou informativa, seu ângulo de visão é, muitas vezes, sua especialidade, e eles se limitam às informações que se enquadram nessa especialidade. O livro-texto (especialista), em vez do paciente (todo), é o guia principal. Essa ordem claramente precisa ser revertida.

A confiança absoluta em evidências científicas pode cegar um médico para as evidências que os pacientes fornecem a partir de sua experiência de vida com a doença e seu tratamento. Raramente encontrei algum médico treinado no Ocidente, não importa o quão bem eles interagissem comigo, realmente aberto a tudo o que eu estava relatando sobre minha experiência quando o relatório não se encaixava perfeitamente – ou em absoluto – no que a ciência diz.

A medicina como ciência trata de verdades gerais; medicina como arte, eu acho, trata de ouvir a verdade específica do paciente. Quando eu estava em tratamento para LNH, havia uma mulher em tratamento comigo, Marva – que tinha a mesma idade e o mesmo câncer, no mesmo estágio. Éramos muito parecidas nesses aspectos essenciais. Mas também éramos bem diferentes, sobretudo nas experiências de vida e nos sistemas de crenças. Essas diferenças foram fundamentais em relação a como pensamos e sentimos e o que entendemos sobre nossa doença (compartilhada) e como interagimos com nossos médicos (compartilhados) – como os ouvimos, como falamos com eles, como eles nos ouviam. E éramos muito, muito diferentes na questão de vida ou morte sobre em quais mãos acreditávamos residir nossas chances de sobrevivência.

A medicina como arte requer consciência de que as diferenças são importantes.

Descobri a falta de abertura dos médicos à experiência do paciente quando a experiência ia contra a ciência, particularmente

verdadeira em relação ao uso de terapias não ocidentais, mesmo como complementos da medicina ocidental.

* * *

Não cheguei à questão dos prós e contras de diferentes abordagens com opiniões ou crenças claras, muito menos dogmas. Na época em que comecei o tratamento para LNH, eu sabia pouco ou nada sobre o uso de terapias alternativas ou complementares nas principais doenças. Eu ainda não tinha lido o *Cancer Journal* de Audre Lorde nem outras narrativas de pacientes com câncer que tivessem usado qualquer uma dessas terapias. Assumi a medicina ocidental como algo dado. Em minha casa, remédios naturais (plantas ou ervas), embora não menosprezados, eram deixados para minha avó prescrever para problemas como cólicas menstruais – não para uma doença com risco de vida. Mas, uma vez que tive pelo menos aquela experiência limitada de usar algo diferente da medicina convencional para reduzir a dor e o desconforto, a partir da metade do tratamento decidi que não poderia suportar quimioterapia por muito mais tempo, a menos que encontrasse maneiras de mitigar seus efeitos colaterais negativos. Amigos procuraram e encontraram um médico ocidental treinado em Barbados que também estudara fitoterapia chinesa. Escolhi um médico formado em medicina ocidental para que ele pudesse levar em consideração os medicamentos que eu estava usando. Depois de ouvir atentamente meu relatório e fazer várias perguntas, ele selecionou e prescreveu algumas ervas. Depois de tomá-las por um curto período de tempo, eu me senti melhor, menos maltratada, e não me dissuadi disso por saber que a maioria dos médicos que conhecia descartaria minha resposta como um efeito placebo. Continuei a ver esse médico.

Além das ervas chinesas, busquei outras maneiras de dar um pouco de tranquilidade ao meu corpo. Por exemplo, eu queria tentar a meditação, mas, a princípio, achei impossível; minha mente estava agitada demais para começar. Então a amiga de uma amiga fez uma fita que funcionou – suas palavras me levando, sem me levar, a uma sensação de estar banhada em cores – não como ela esperava, o azul, que é conhecido como a cor da cura (de outras pessoas), mas os tons de rosa-profundo e pêssego com lampejos de

laranja-queimado, que são as cores do céu quando o sol na Guiana está nascendo ou se pondo sobre o Atlântico, e que sempre me fizeram sentir em paz. Com minha mente quieta, pude meditar, pelo menos um pouco.

Mais tarde, após a mastectomia, o oncologista a quem fui encaminhada para cuidar do meu caso, ao ler o arquivo sobre o tratamento do meu LNH, disse que estava feliz por eu ter feito uma mastectomia (em vez de uma lumpectomia) e pelo meu câncer ter sido descoberto precocemente, porque ele não gostaria mais de recomendar quimioterapia, dadas a natureza e a quantidade dos medicamentos que eu já havia tomado. Se ele tivesse recomendado, eu teria brigado com ele, mas eu estava grata por não ter que lutar, ou argumentar a eficácia de uma mastectomia seguida de homeopatia, como eu havia decidido.⁴ Por volta de 2000, comecei a usar remédios homeopáticos de forma mais consistente, cada vez mais atraída por eles e por outras terapias complementares cujas abordagens, embora variadas, eram todas não invasivas.

Para recapitular, meu primeiro câncer, LNH, foi diagnosticado no estágio IVB; avançado e agressivo, foi tratado agressivamente apenas com quimioterapia, até eu aliar a quimioterapia à fitoterapia chinesa e outras terapias não ocidentais, como a meditação. Minha segunda experiência foi de câncer de mama, diagnosticado no estágio II; pego cedo, foi tratado com cirurgia, que aliei aos remédios homeopáticos. Minha maior autocrítica é que em nenhuma das ocasiões me assegurei de fazer as terapias complementares de uma forma verdadeiramente informada e sistemática. No entanto, em ambas as ocasiões, fui orientada por profissionais qualificados e experientes.

A maioria dos médicos formados no Ocidente que conheço rejeita e desacredita as terapias alternativas e complementares como não cientificamente comprovadas e/ou inadequadas, às vezes ilógicas, às vezes perigosas – mesmo quando têm uma longa e orgulhosa história de uso, inclusive por médicos formados tanto em terapias ocidentais como em não ocidentais em países como a Índia. Outras pessoas que conheço, incluindo pacientes com câncer, optam por medicamentos alternativos e complementares

4. Para o pano de fundo, ver Ramakrishnan e Coulter (2001, p. 196).

para o câncer, algumas descartando os medicamentos convencionais contra o câncer como produtos ineficazes e destrutivos de uma indústria do câncer cuja prioridade é obter lucros, qualquer que seja o custo para os pacientes.

A sobrevivência de pacientes com doenças que são física e/ou emocionalmente incapacitantes requer uma abundância de trabalho de cuidados não remunerado. Embora os detalhes das necessidades de cada um de nós sejam diferentes (por exemplo, eu precisava de certos tipos de ajuda prática apenas porque estava sendo tratada longe de onde morava normalmente), todo paciente precisa de apoio emocional e prático. Uma vez que isso seja visto como parte integrante da sobrevivência, as colaborações que precisam ser estabelecidas no ambiente específico onde o paciente está sendo tratado se tornarão claras, como com as famílias, os amigos e/ou os grupos de vários tipos, incluindo os de sobreviventes do câncer. Isso é algo que nossos sistemas médicos precisam levar em consideração. Por um lado, as pessoas em comunidades pobres, mesmo nas quais o câncer ainda é visto como um predador a ser temido, muitas vezes têm acesso a redes de apoio, mas quando atrapalham o “trabalho” do sistema médico (em especial enfermarias de hospitais) elas não são bem-vindas, muito menos encorajadas.

Particularmente durante os dois períodos de crise – 1989-1990 e 2011-2012 –, a perda de poder que senti, assim como o desequilíbrio de poder entre mim e os profissionais médicos e instituições, foi em parte corrigida por amigos pessoais e políticos e pela “família” que veio comigo de e para Barbados, e de visitas a médicos, hospitais e laboratórios. Eles me deram as boas-vindas para ficar com eles em suas casas ou me emprestaram suas casas para ficar; levaram-me de carro ou providenciaram que outros me levassem. Arrumavam minha cama. Lavavam meu cabelo. Tiravam fotos para que, mais tarde, eu visse o quão longe eu havia chegado. Deixavam-me sozinha ou me faziam companhia quando eu precisava. Forneceram-me alimentos especiais, remédios complementares e suplementos nutricionais, conselhos e livros. Cozinharam para mim (uma amiga resmungando o tempo todo sobre “trabalho feminino”, o que me fez rir) ou pagaram outras pessoas para que cozinhassem para

mim. Arrecadaram dinheiro ou me deram o dinheiro deles⁵ (ou, em um caso, em 1989-1990, me empregaram para fazer trabalhos de redação com prazos generosos que eu poderia cumprir trabalhando em meus dias bons). Tarefas feitas (em grande parte) por mulheres, algumas delas estranhas, que organizaram ajuda médica para mim em países nos quais eu era estranha. Que mobilizaram o que chamaram de círculo de cura internacional de mulheres em meu apoio em algum dia de 1989-1990. Por mulheres e homens que se juntavam em reuniões noturnas para comer, conversar, discutir e beber vinho (às vezes enquanto eu dormia) na casa que havia sido disponibilizada para mim e minhas amigas/cuidadoras em 2011-2012. Pessoas que enviaram e-mails ou, antes, cartões (“Nós nunca nos conhecemos, mas eu conheci fulano de tal em uma conferência e ele me contou sobre você, então estou escrevendo para dizer...”). Que fizeram telefonemas, visitas, orações (uma mulher me contando aos risos em 1989 que eu era uma fraude porque, embora não orasse sozinha, eu estava disposta a usar as orações de terceiros). Que me faziam rir mesmo quando não era de propósito, como aquela que, procurando uma forma de me ajudar a confiar que eu poderia vencer o LNH, me incentivou a fazer uso de uma erva que outra mulher que ela conhecia com câncer havia tomado. Eu: “E como ela está agora?”, ela: “Ah, está morta”. Isso me sustentou por dias.

Durante 1989-1990, o melhor baluarte contra o isolamento e o medo era, muitas vezes, o cultivo da comunidade que Audre Lorde chamou de “irmãs sobreviventes”. Já mencionei Marva – a mulher que gostou de mim, tinha LNH e de quem virei amiga. Marva tornou-se uma companheira telefônica quase diária. Junto com Jenny, uma adolescente cuja doença crônica desde a infância a deixara muito mais velha do que era, formamos uma pequena comunidade. Como mulheres e meninas que, morando na mesma casa, veem que suas menstruações se sincronizam, Marva, Jenny e eu seríamos internadas ao mesmo tempo no hospital. Lá, mais de uma vez, vimos o mesmo grupo de enfermeiras do turno noturno cumprimentando a segunda e a terceira de nós com um “Assim que vimos a primeira (ou duas), sabíamos que você viria!” e nos colocando em camas de onde pudéssemos nos ver e falar. Felizmente, elas não tinham a

5. Isso muitos anos antes do conceito de *crowdfunding* nascer.

atitude para com os pacientes demonstrada no que uma vez ouvi outra enfermeira dizer a sua colega uma manhã: “Chegaram tantos pacientes ontem à noite que eu não consegui fazer meu trabalho”, ou seja, manter os registros. Elas não viam nossa interação como oneroso a elas, mas, sim, que nos ajudávamos a apoiar uma a outra. Uma vez, Jenny e eu ficamos meio deitadas em nossas camas a noite toda conversando com Marva, que lutava contra sua dor e frustração, enquanto um médico após o outro tentava encontrar uma veia que não havia colapsado para reiniciar sua intravenosa; quando – em algum momento da manhã – um conseguiu enfiar uma agulha em uma veia de seu pé, quando todas finalmente nos viramos para dormir, Marva disse baixinho: “Obrigada por ficarem comigo durante a noite”.

Marva e eu tínhamos 47 ou 48 anos então, mas não importa quantos anos você tenha: quando você sente dor e está sozinho à noite, há monstros no escuro.

Parte do que nos fortaleceu foi o riso. Depois que Marva e eu passamos pelo resgate de alta dose de metotrexato e leucovorina para nos bombardear até a remissão, sabíamos que o cabelo que havia começado a crescer novamente após os primeiros seis ciclos de tratamento e que tínhamos cuidado tão bem, cairia. Incapaz de suportar a espera pelo inevitável, eu me liberei do meu de uma vez, passando meu dedo da testa em direção à nuca. Tudo saiu sem que eu nem mesmo precisasse puxar. Tivesse 47 ou 48 anos, minha vontade era de chorar, até Marva rir, gabando-se de que estava prendendo os cabelos com uma touca de banho. Então ela tirou a tampa e todos os fios de cabelo saíram com ela. Apenas minha risada parou suas lágrimas.

O coração da homenagem que escrevi para Audre quando ela morreu – uma homenagem que foi escrita rapidamente, quase sem pensamento consciente, como se o que eu vomitasse dessa vez fosse o veneno da dor – foi o relato de uma conversa que tivemos sobre dentes perdidos, que começou comigo congelada de depressão e terminou comigo tremendo de tanto rir. Trabalho de sobrevivência. Assim como eu e Marva, era porque ambas residíamos no que Susan Sontag (1988) chamou de “o reino dos doentes” que fomos capazes de rir uma da outra e rir de nós mesmas por causa das perdas, algumas ou todas, que cada uma de nós sofreu, e que eram uma

ameaça diária ao nosso espírito: perda de cabelo, peso, dentes, tom de pele; de atratividade, confiança sexual, independência, privacidade e dignidade. Desde então, tive pedaços desse relacionamento com outras mulheres com câncer, e com alguns homens e um jovem com a doença, relacionamentos em que os terrores do câncer avançado e seu tratamento formaram uma ponte sobre nossas diferenças da outra vida que superamos com o trabalho de sobrevivência. A desvantagem é a dor insuportável que você sentirá se eles morrerem, como quase todos morreram. Quando fui ver Marva perto do fim de sua vida, ela parecia zangada por estar morrendo, ao passo que eu, não, e fiquei triste.

Não é apenas a criação de um filho que exige uma aldeia. Minha sobrevivência se deve também ao apoio diário extraordinário de meu irmão durante todo o ano em que fui tratada para LNH – apoio que variou de tarefas práticas (de cozinhar, limpar e lavar roupas para me acompanhar quando ia ao tratamento a limpar vômito) a emocionais (saber quando e como demonstrar simpatia silenciosa, e nunca, jamais, comportar-se como se a minha doença o fizesse sofrer, pois era meu trabalho amenizar). Isso se deve também ao trabalho doméstico físico e emocional diário que tenho feito para mim mesma. E isso se deve ao trabalho nem sempre diário, mas sempre vital, de uma comunidade mais ampla, principalmente (embora não apenas) de mulheres, em todos esses anos.

POSTSCRIPTUM

Mais de um ano depois de terminar de escrever os últimos parágrafos, vi um relatório no *Guardian* sobre um experimento em uma cidade do Reino Unido, Frome.

Uma clínica geral chamada Helen Kingston lançou o Projeto Compassivo de Frome em 2013 como uma resposta ao problema dos “pacientes que pareciam derrotados pela medicalização de suas vidas”. O projeto estabeleceu um diretório de agências e grupos comunitários, identificou lacunas e as preencheu com novos grupos para pessoas com condições específicas. Empregou “conectores de saúde” para ajudar as pessoas a planejarem seus cuidados e treinou “conectores comunitários” voluntários para ajudar seus pacientes a encontrar o suporte de que precisavam. O repórter, George Monbiot, comentou que a abordagem usada pelo projeto “poderia, se

os resultados se mantiverem, ser um dos avanços médicos mais dramáticos das últimas décadas”, transformando regimes de tratamento, salvando vidas e economizando custos de saúde. Ele chamou a abordagem não de uma droga, um dispositivo, um procedimento cirúrgico, mas de “uma intervenção ultramoderna chamada comunidade” (Monbiot, 2018). Ele relatou que os resultados do ensaio foram publicados informalmente na revista *Resurgence and Ecologist*, e um artigo científico foi submetido a uma revista médica e aguardava revisão por pares. Os dados provisórios, disse ele, pareciam indicar que, quando pessoas isoladas com problemas de saúde são apoiadas por grupos comunitários e voluntários, o número de internações de emergência em hospitais cai espetacularmente, e ele passou a discutir a base científica para esse resultado. Finalizou destacando que os resultados do ensaio em Frome não deveriam surpreender, dado que

um famoso artigo publicado na *PLOS Medicine* em 2010, que revisou 148 estudos envolvendo trezentas mil pessoas, descobriu que aqueles com fortes relações sociais apresentaram 50% de chances menores de morte durante o período médio de estudo (7,5 anos) do que aqueles com conexões fracas,

acrescentando que dezenas de artigos subsequentes reforçaram essas conclusões.

É necessária uma aldeia.

OBSERVAÇÕES

Este ensaio foi extraído de um artigo de três partes sobre como sobreviver ao câncer, publicado postumamente em uma edição especial de *The Scholar and Feminist Online*, sobre feminismo caribenho (v. 16, p. 1, 2020), editado por Tami Navarro e Tonya Haynes.

16. IRMÃ SOBREVIVENTE: PARA AUDRE LORDE [1992]

Conheci Audre Lorde no final de 1988 na reunião da Caribbean Association for Feminist Research and Action (Caфра). Eu estava presidindo (eles chamam de facilitação) uma sessão. As integrantes da Caфра estavam sendo – como sempre – desordenadas; e por que não? Eu estava na minha melhor versão de professora-chefe. Audre chegou tarde. Reconheci o rosto dela da contracapa dos livros, mas tive de lhe dizer que estava atrasada. Pedi que se identificasse. Ela falou, parecendo um pouco surpresa (não era humilde), “Audre Lorde”. Marquei o reconhecimento batendo suavemente na mesa. Ela reconheceu meu gesto levantando levemente a sobrancelha e inclinando a cabeça.

Pouco tempo depois, fui questionada se poderia ser entrevistada por Audre. Concordei. Demorou algum tempo para a entrevista ser organizada. Quando fiquei livre, ouvi que ela estava cansada. Quando não, era eu a ocupada. Eu não estava tentando ser difícil. Eu não tinha lido os livros sobre câncer. Não sabia sobre sua luta contra o câncer. Por fim, fizemos a entrevista a uma mesa (acho; minha memória é ruim) numa sala cheia de gente e fumaça. Acho que eu também estava fumando. Como eu disse, não sabia que ela tinha câncer. Nem sabia que eu tinha câncer.

Em algum ponto nos seis meses seguintes, descobri que ela tinha câncer. Em algum ponto nos seis meses seguintes – no Dia Internacional da Mulher de 1989 –, descobri que eu também tinha câncer. Lembro-me apenas de fragmentos do que aconteceu nos dias seguintes. Lembro-me de estar na casa do meu pai e do movimento de pessoas, de mulheres quebrando o silêncio da estranheza, perguntando o que eu precisava lavar, passar ou comprar para o hospital; os homens, não socializados com o trabalho doméstico, nada tendo para quebrar o silêncio. Lembro-me de minha amiga Jocelyn Dow levando-me para ver uma peça em cartaz que comemorava o Dia Internacional da Mulher: *Para meninas não brancas que consideraram suicídio/Quando o arco-íris é suficiente*.

Lembro-me de ir à casa de outra amiga, Alice Thomas, onde chorei e ela disse: “Pronto, pronto, deixa pra lá, o diagnóstico provavelmente está errado”. Palavras de mãe. Lembro-me de outra amiga, Neshia Haniff, dizendo com raiva que todos nós sabemos que os serviços médicos da Guiana haviam desmoronado, então por que fomos tão estúpidos a ponto de acreditar que eles podiam ler qualquer exame? Lembro-me de meu pai sentado com Jocelyn tomando providências para que eu fosse ao Canadá, para que o diagnóstico fosse verificado, embora ele negasse a possibilidade de estar certo. Lembro-me de ele ligando para minha mãe, que estava na Inglaterra e que fazia o que fazia de melhor – fingir que estava lidando bem; como estava a filha dela? Lembro-me de meu irmão, Abbyssinian, ligando para dizer que deixaria seu emprego em Nova York (como fez) e viria aonde eu estivesse, para ser meu enfermeiro (como foi). Sei que falei naqueles poucos dias também com outras mulheres que se tornaram grandes apoiadoras; algo que ainda não chamo de um movimento de mulheres vindo visitar.

Não me lembro de quando escrevi a Audre, mas o fiz, e lembro que ela respondeu imediatamente e me enviou uma cópia de *A Burst of Light* com as palavras: “Irmã sobrevivente – Que estas palavras sejam uma ponte sobre aquele lugar onde não há palavras – ou onde são tão difíceis a ponto de soar como um grito!”.

E assim começou minha amizade com Audre Lorde, em torno da partilha do medo de viver com (talvez morrer de) câncer. Ela escrevia com frequência, principalmente em cartões. Ela disse: “Eu preciso de suas palavras também”. Eu não poderia escrever muitas. Então eu liguei, muitas vezes. E ela ligou também.

Nós, das Índias Ocidentais, somos um povo que, para o bem ou para o mal, expressa a seriedade como uma piada. Então, de todas as minhas ligações semanais e mensais com Audre em quatro anos, aqui está a que eu lembro com mais nitidez.

Eu estava bem no meu tratamento e havia desenvolvido uma reputação de pessoa que lidava bem com o câncer e a quimioterapia. Era corajosa. Sabia, por leituras, que as drogas que eu estava usando me fariam perder o cabelo. Programei para raspar tudo quando começou a cair. Eu estava determinada a estar no controle. Toda vez que eu ia para a quimioterapia, vomitava minhas tripas, então, ao vomitá-las, pedia uma sopa de rabo de porco que minha

tia Elsene ou minha mãe faziam. Observava as pessoas me olhando com pena – sem cabelo, bochechas deformadas por esteroides – e conseguia rir. Minha amiga Karen de Souza, fotógrafa, viria da Guiana para me visitar e subir alto para tirar fotos do sol brilhando na minha cabeça e no meu rosto, então ela disse: “Eu poderia ver mais tarde onde havia estado e reconhecer a viagem”. Achei isso realmente engraçado. Pelo menos ela assumiu que haveria um depois.

Tive coragem até o dia em que me disseram que teria de perder vários dentes, o que, por causa dos dentes que havia perdido desde a infância, significava que precisaria de uma dentadura.

Uma dentadura, dentes em uma xícara, à noite; pior que o câncer, uma metáfora para a velhice. Voltei para a casa onde estava hospedada com minha amiga Elsie Yong, entrei no meu quarto, fechei a porta, subi na cama, fui para a posição fetal e deitei.

Em algum ponto dentro disso – no mesmo dia, no dia seguinte? –, Audre ligou. “Oi, amiga”, disse. “Oi,” murmurei, a primeira vez que senti ou pareci não estar feliz em ouvir a voz dela. Ela falou e, finalmente, perguntou o que havia de errado. Eu disse: “Tenho que arrancar os dentes, pegar uma dentadura e deixá-la de molho de noite como gente velha”. Uma respiração, choramingo.

Ouvi um barulho como o de uma pessoa que não conseguiu colocar a mão no telefone antes de rir. Então Audre disse: “Perdi meus dois dentes da frente. Quais dentes você está perdendo?”. “Os que restam do lado direito”, respondi.

“Oh, isso é ruim”, disse ela. “Mas não tão ruim quanto os dentes da frente.” Suspirei entre os dentes que me restavam. “Escute”, retomou ela. “Você sabe que, supostamente, eu deveria ser bastante corajosa? Bem, quando perdi meus dois dentes da frente, me senti pior do que quando perdi meu seio. Quero dizer, você não tem que mostrar seu seio ou usá-lo a cada minuto, mas seus dentes, sim!”

Eu ri e disse: “Mas é isso. É o fim. Dentes em uma xícara durante a noite. O fim de...”

“Não”, ela interrompeu. “Aqui está o que eu faço. À noite, entro no banheiro e fecho a porta com firmeza. Tiro meus dois dentes da frente. Escovo os dentes na minha boca, depois os dentes na minha mão. Então coloco os dentes da mão na boca. Eu vou para a cama. Agora, se você tem expectativas (amiga, você e eu podemos parecer

ter expectativas diferentes, mas, na verdade, são as mesmas expectativas), espere até que as expectativas sejam atendidas ou, se nenhuma delas for, você aumenta algumas...”

Eu ri.

“Pare de interromper”, ela continuou. “Depois que suas expectativas forem atendidas (ela/ele se aproximando, você se aproximando), aguarde o momento certo (ela/ele dormir), remova os dentes (se achar que deve) e os coloque estrategicamente sob o travesseiro”.

Eu ri.

“Amiga, você os coloca de volta rapidamente se outras expectativas surgirem. E, se não, de manhã você se levanta, tira rapidamente os dentes debaixo do travesseiro, vai ao banheiro, fecha a porta com firmeza, escova os dentes na boca, depois os dentes na mão, põe os dentes da sua mão na boca, e você estará pronta para atender a qualquer expectativa...”

“Ok, ok, ok,” eu ri. “Ok.”

Então pensei, e penso agora, que aquela história toda não era verdade. Mas que importância isso tem?

Algumas vezes, Audre me ligava porque precisava encontrar companhia no lugar em que estava. Quando a terapia alternativa que a ajudara a permanecer viva por tanto tempo não estava mais reduzindo seu tumor de fígado ou mesmo mantendo-o do mesmo tamanho; e quando a questão era se, finalmente, deveria fazer quimioterapia, embora estivesse cansada de carregar sua vida todos os dias nas mãos.

“Amiga”, ela pediu, “me fala do metotrexato.” Respondi, ela cantarolou. Ela disse: “Você acha que eu deveria tomar isso, você que experimentou?”. Tentei equilíbrio. Queria que ela tomasse qualquer coisa que pudesse mantê-la viva. Queria apoiá-la em sua determinação de não trocar uma forma de terapia que visava fortalecer o sistema imunológico por uma que poderia destruí-lo. Queria que ela tomasse veneno se o veneno a mantivesse viva. Conversamos quando, depois que ela fez a quimio, suas mechas caíram e ela perguntou: “Você entende o que é emagrecer com inchaço?” – porque ela havia emagrecido enquanto partes de seu corpo haviam engordado. Ela ligou quando, por amor àqueles que a amavam, estava pensando em fazer mais quimioterapia, embora

seu coração, seu corpo e sua mente dissessem não. E tudo o que ela me pedia, nesses momentos, era que, como alguém em um lugar parecido com o dela (embora nunca o mesmo), eu a ouvisse pesar as opções que eu havia pesado e lhe contasse a verdade do que eu tinha descoberto, para que ela pudesse usar isso em sua pesagem das opções.

Uma pessoa em um lugar semelhante. Pois nunca fomos, Audre e eu, “irmãs sobreviventes”, sobrevivendo no mesmo lugar. Não soube de mais ninguém com câncer que percorreria esse caminho, de câncer de mama ao câncer de fígado, ou câncer de ovário. Da mastectomia à histerectomia. De uma pessoa que começou como todas nós com pouco conhecimento sobre o câncer e seu tratamento a uma pessoa totalmente informada sobre a doença e as opções de tratamento; de uma pessoa apenas vivendo a uma que precisasse tomar decisões diárias sobre o que fazer ou não fazer apenas para viver, que encontrou a coragem de escolher um caminho sem ninguém à frente para guiá-la – nenhuma pessoa que tivesse escolhido aquele caminho e caminhou por tanto tempo através de tais armadilhas e alcançou os lugares nos quais ela queria estar.

Audre me disse, como disse a inúmeras outras pessoas, que eu deveria escrever – um registro diário para cada dia, poemas. Não o fiz. Quando Gloria (Joseph) contou que ela tinha morrido, pensei (não sabia mais o que pensar) que escreveria um poema para ela. Não consegui. Escrevi: “Quero você neste mundo”. Nada mais. O que eu quis dizer é que, embora eu acredite que ela sempre estará neste mundo com seus filhos, seu parceiro, suas irmãs de sangue e as que não são de sangue, com todo o trabalho de sua vida, eu a queria neste mundo – do outro lado da linha ou do cartão-postal, falando sobre a perda de dentes e cabelos, sobre barrigas e bochechas inchadas, sobre Bush e a Guerra do Golfo; sobre onde ela estava indo/tinha estado para ver um eclipse solar; sobre por que algo que eu havia escrito era bom, mas não o suficiente porque eu tinha me acovardado com a homofobia; sobre por que ela me perdoaria isso (por um tempo) em face das imagens da CNN de Rodney King, Etiópia, crianças de rua brasileiras, o que se chama de “violência entre negros” com suas origens na violência entre negros e brancos, em Nova York, Washington D. C., os municípios da África do Sul. Sobre viver e morrer de câncer. Sobre ela me amar e eu, a ela.

Pois eu a amava, essa mulher que entrou tarde em minha vida, mas cuja morte deixa um vazio no centro da minha vida.

Audre, há alecrim. Isso é para lembrar.

OBSERVAÇÕES

Este ensaio foi publicado originalmente pela Caribbean Association for Feminist Research and Action (Cafra). Foi reimpresso como “Andaiye, for Remembrance, for Audre Lorde”, em Gloria I. Joseph (ed.), *The Wind is Spirit: the Life, Love and Legacy of Audre Lorde* (Villarosa Media, 2016); e como “Audre, There’s Rosemary, That’s for Remembrance”, em Margaret Busby (ed.), *New Daughters of Africa: an International Anthology of Writing by Women of African Descent* (Londres: Myriad Editions, 2019).

seção II

MULHERES E DEPRESSÃO: AUTO/BIOGRAFIAS

17. ASILO: DIÁRIO DOS ÚLTIMOS SETE DIAS EM UMA ENFERMARIA PSIQUIÁTRICA FEMININA [POR VOLTA DE 1973]

TERÇA-FEIRA

Hoje faz três semanas que estou aqui. No dia em que cheguei, eu me senti mais segura; semanas antes disso, eu congelava cada vez que me aproximava da porta do meu prédio, apavorada com o brilho do sol e o barulho do tráfego.

Nos dias que se seguiram, aprendi a geografia da enfermaria: o espaço aberto do saguão que conduzia por todos os lados a outros espaços que nos fecham: na frente, salas para reuniões de grupo, artes e terapia artesanal, e para a alimentação; à esquerda, um longo corredor estreito com uma parede em branco, de um lado, e uma sala de enfermagem envidraçada, um banheiro e um dormitório com 24 camas, do outro; à direita, duas portas, uma levando a uma escada, a outra a um pequeno corredor onde ficava a solitária. Esses espaços juntos compunham a ala feminina.

A solitária. Também aprendi sobre isso: uma caverna escura e sem ar na qual os guardas maltratavam qualquer mulher que não fosse obediente. Duas vezes desde que cheguei aqui, ouvi uma mulher arranhando as paredes, a porta, o chão daquela sala, chorando baixinho, como um cachorro chicoteado.

No dia em que vim, não sabia de nada disso. Tudo o que vi enquanto era escoltada até o posto de enfermagem para fazer a reserva foram mulheres – cerca de dezoito ou vinte delas, com idades entre 15 e 50, algumas brancas, a maioria porto-riquenha ou negra. Todas, como se pôde constatar, pobres. A maioria chegou ali sozinha; algumas pareciam vivas, até combativas. Mais tarde, descobri que duas eram imigrantes que tinham vindo para Nova York em busca de uma vida melhor.

QUARTA-FEIRA

Uma mulher se arrasta até o final do corredor, e para trás, e para frente, e para trás, movendo-se como que por instinto, evitando como que por instinto coisas e pessoas que não fazem nenhum esforço para evitá-la.

“Oi, Jackie”, diz uma voz.

“Oi”, ela responde, sem se deter nem levantar a cabeça. Quando chega ao fim do corredor, ela para e se agacha entre o sofá e a parede. Escondendo-se a plena vista.

Mais tarde, ela se senta em sua cadeira, a cabeça projetada para frente como a de uma tartaruga, os olhos fixos nas manchas e sujeira nas roupas que ela nunca troca, a pele e as unhas cheias de sujeira, a boca coberta de saliva velha. Fios de cabelo escuros e oleosos se dividem ao redor de seu rosto para revelar mechas repentinas e arbitrárias de um branco descolorido. Perto dela, Elizabeth está sentada como faz diariamente a partir das 8 horas, vestida e arrumada para o escritório, nunca falando ou se movendo, exceto para atender ao chamado de uma campainha, acender um cigarro ou lançar um sorriso rápido e luminoso para um assistente homem que passa.

A distribuição matinal de medicamentos e cigarros mediante solicitação e as sessões de aconselhamento, artes, ofícios e discussão acabaram por hoje. Agora entendo que todos fazem parte do sistema – o sino que nos convoca para começar e terminar nossos dias e para as refeições e reuniões; uma espécie de lista de chamada para medicamentos; privilégios concedidos ou retidos por meio de um arranjo cuidadoso de recompensa e punição; guardas que eles chamam de atendentes cujo trabalho é fazer cumprir a ordem quando a medicação não pode.

Lá vai ele – o guarda encarregado –, um homem gordo e triste que se gaba de pregar na igreja aos domingos.

É nosso tempo livre agora, momento em que temos permissão para regular nossas próprias atividades dentro de limites restritos. No saguão, Pam, Wanda e eu colocamos cadeiras em volta de uma mesa para jogar cartas com Kay. Eu dou as cartas, minhas mãos tremendo. Wanda assobia a melodia que sempre assobia. Pam reclama de seu psiquiatra, que lhe disse naquela manhã que ele

está indo embora; ela o odeia, mas não quer que ele vá porque está acostumada com ele. “O filho da puta!”, ela grita. “Ele não se importa com o que eu sinto!”

“Quieta”, murmura Ellen. “Ninguém está interessado nos seus jogos”; Kay paga para ver: “Ouros”. Então, “John, você sabe, meu namorado?”.

Jogamos cartas até o sino tocar para o almoço; depois disso, todas nós somos mandadas para o dormitório por uma hora para o descanso, então nós quatro voltamos a jogar cartas até o jantar. As coisas da ala continuam ao nosso redor. Novas mulheres entram, algumas já quietas e subjugadas, outras resistindo ruidosamente. Algumas já estiveram aqui antes e, quando entram, há enfermeiras que as cumprimentam como velhas amigas. “Ei, Debbie, como vai?”, elas gritam, como que dando boas-vindas. “Como vai você?” À noite, podemos ouvir música, e uma mulher de meia-idade se senta perto do aparelho de som espalhando blush cuidadosamente no rosto, ouvindo Isaac Hayes lamentar que uma mulher está cuidando de sua casa enquanto outra o faz cometer erro¹. Uma menina com cara de bebê está de pé sobre as jogadoras de cartas, olhando para nós com olhos velhos e vigilantes, tagarelado em uma voz estridente, em um idioma que nos é incompreensível. Jogamos cartas até o sino tocar para dormir.

QUINTA-FEIRA

Outra manhã. Psiquiatras, enfermeiras, auxiliares e guardas se agitam, correndo para as reuniões, verificando os prontuários, preparando a rotina do dia. Elizabeth está sentada em silêncio no saguão; Jackie se esconde no canto do corredor; Wanda assobia a melodia que sempre assobia; Pam, Ellen e Debbie brigam; outras mulheres sentam e olham, seus dias moldados apenas pelo sino que as convoca para comer e tomar remédios.

Para as reuniões de grupo, eles nos juntam como de costume, as mulheres a quem limitaram liberdade de movimento. Pam reclama de que o psiquiatra vai embora. Wanda pergunta se pode subir ao último andar sempre que quiser, sem escolta agora, comprar refrigerantes, e votamos sim.

1. No original, a letra da música “One woman” de Isaac Hayes diz “One woman’s is making my home; While the other woman’s making me do wrong”. [N.T.]

Debbie e Ellen também conseguem o que pedem. Pam pergunta se ela pode recuperar seus privilégios de rua, de forma que possa fazer caminhadas curtas e voltar, e quando votamos não, ela joga uma cadeira do outro lado da sala. Caímos em um silêncio cauteloso e medido, então o psiquiatra murmura suavemente.

“Maldito!”, Wanda grita. “É como se fôssemos idiotas ou crianças.” A campainha toca para o almoço. O dia se estende muito; quando terminamos de comer, é apenas uma hora. Quatro de nós colocamos cadeiras em volta da mesa e jogamos cartas. Perto da porta, uma nova paciente desenha formas em um quadro como uma criança, sorrindo ansiosamente, como uma criança, perguntando se suas fotos são bonitas. Alguém geme baixinho: “Ai, Deus, aimeudeusmeudeusmeudeus”. Debbie vai para outra sala procurar uma ajudante para ensiná-la a se maquiar. “Vou fazer aquele homem implorar que eu volte para casa!”, ela grita. Chamamos Kay para jogar cartas no lugar de Debbie e ela sorri, sugando a ponta de uma longa trança e dizendo: “Não sei por que John me deixou”. Wanda canta “espadas”. Ellen grita: “Hora do cigarro!”, e corremos para formar uma fila do lado de fora do posto de enfermagem, para esperar que cada uma receba um cigarro das caixas mantidas ali atrás de uma porta trancada. Jogamos cartas e conversamos, sem responder uma a outra. Não aprendendo nada uma com a outra. Conversando uma com a outra para permanecer invisíveis.

E, ainda assim, apoiando-nos umas às outras com força.

SÁBADO

Kay morreu ontem.

De manhã, bem cedo, ela veio até mim e disse: “John, você sabe, meu namorado?”

“Mais tarde, Kay, mais tarde”, respondi. Então corri atrás dela enquanto ela se afastava chupando a ponta da trança e repetia: “Mais tarde”.

“Wanda”, ela disse, “você sabe...” “Mais tarde, Kay, mais tarde..

Mais tarde.

Mais tarde, Kay ficou no corredor, parando cada paciente, cada enfermeira, cada psiquiatra, cada auxiliar e cada guarda para perguntar, e todos eles responderam, ao passar correndo, que falaria com ela mais tarde.

Mais tarde, ela foi até o elevador, e, quando o guarda de lá disse que ela não tinha privilégios de sair para a rua, ela esperou até que ele desse as costas, cruzou a sala até a porta, descobriu que ele a havia deixado destrancada e sem vigilância depois de alguns visitantes que acabavam de sair, e saiu.

Mais tarde, nós a procuramos para jogar cartas. Não estava lá. Corri para o sexto andar, nono andar, décimo primeiro andar, usando, pela primeira vez, os privilégios que ganhara recentemente. Não consegui encontrá-la. Corri até a porta de saída do prédio e parei, assustada com o brilho do sol. De repente, vi algumas enfermeiras voltando do almoço e corri na direção delas gritando: "Kay se foi!".

"Está tudo bem", disseram elas suavemente. "Está tudo bem." E eu voltei, grata por entregar a responsabilidade.

Na noite passada, conversamos sobre tudo, exceto Kay. Do outro lado da sala, Jackie estava relaxada em uma cadeira, a boca frouxa e babando. Wanda disse de repente: "Sabe, quando vim aqui pela primeira vez, fiquei com medo de Jackie, com medo de ficar como ela...".

"Ei", protestou Pam; "ela está melhor do que eu. Ela está dormente."

"Não, ela não está", disse Wanda. "Lembra o dia em que Elizabeth desmaiou e Jackie afrouxou suas roupas e foi contar às enfermeiras que Elizabeth tinha desmaiado?"

"Sim", respondemos maravilhadas. "Sim."

"Então ela voltou a se sentar em sua cadeira e ficar com o olhar fixo, sem falar. Como se tivesse decidido havia muito tempo que não suportava mais como as coisas eram em sua vida, e então veio aqui ser louca."

Olhamos umas às outras de dentro de nossos medos separados. "Quem é você?", perguntamos com hesitação, como faríamos com uma sombra em uma sala onde você pensava estar sozinho. E descobrimos que nascemos em continentes e gerações diferentes. "Quem é você?", perguntamos novamente. "Por que você veio para cá?"

"A polícia me trouxe por brigar."

"Trouxeram-me porque não consegui me controlar."

“Muita carga para carregar.”

E Debbie contou que tinha cinco filhos, e que seu marido estava sempre perdendo empregos porque os negros não tinham permissão para falar desaforos, e ela reclamava dele porque não conseguia alimentar as crianças, e ele batia nela, e ela enlouquecia e voltava para cá, aonde havia sido mandada pela primeira vez aos 13.

“Ah, dane-se”, Pam disse rapidamente. “Vamos jogar cartas.” Jogamos, segurando nossas cartas no alto, como crianças com as mãos sobre o rosto para se esconder. Os atendentes trouxeram comidas e bebidas, e ligaram o som. “Levantem-se! Levantem-se!”, conclamaram. “Dancem!” Então dançamos, dançamos e cantamos como imigrantes nos aferrando a cerimônias que não têm significado nessa outra época e lugar.

Na noite passada, ninguém tocou a campainha para nos mandar para a cama às 22 horas.

DOMINGO

Às 9 horas, eles nos chamam para uma reunião. Ao entrarmos, vemos mais psiquiatras do que de costume sentados, em silêncio e nervosos. Wanda diz: “Kay está morta”, sua voz plana e certa.

“Nããã!” Pam grita, jogando-se no chão com força, batendo a cabeça sem parar.

Alguém choraminga. Outra pessoa chora. Dizem que ela pulou de um telhado na esquina. Os guardas nos esperam e correm para nos segurar, de forma que as enfermeiras possam administrar as injeções. Em seguida, eles levam as outras mulheres embora, deixando apenas aquelas de nós que jogávamos cartas com Kay – e, em minha mente, vinha a imagem dela caindo, as mãos estendidas para cima e para baixo, segurando o vento, seu corpo se retorcendo até estilhaçar contra o concreto, pedaços de carne e ossos dizendo “não sei por que John me deixou”.

“Temos que ir embora algum dia”, diz Wanda, e nos encaramos. Uma enfermeira vem nos chamar por causa de um remédio extra que os psiquiatras prescreveram, e vamos com ela para uma sala quase vazia, onde ficamos conversando, cada uma de nós se perguntando, toda vez que silenciamos, quando ela iria embora.

18. M: UM CONTO DE FILHA [POR VOLTA DE 1982]

A banda da polícia marchava em seus uniformes escuros e pesados, trompetes de metal brilhando ao sol. As crianças ficavam horas no calor, os meninos puxando a gravata que sufocavam o pescoço, as meninas, os cabelos alisados e oleosos, protegendo com lenços os colarinhos brancos engomados, e, quando o governador chegava, todos levantavam a cabeça e cantavam “Rule Britannia”.¹ Em seguida, os meninos iam para a faculdade – para Londres, Montreal e Washington – e as meninas para o casamento. E M, para ser mãe das crianças que ela ensinava na escola, ser mãe de sua mãe conforme ela envelhecia e se tornava má na segunda infância.

* * *

Quando ela se aposentou do ensino em 1975, M e sua mãe, C, viviam uma junto da outra por mais de dez anos. Para a mente de C, as regras da cegueira a confinavam a três cômodos – seu espaço para dormir, o banheiro próximo a ele e a sala de estar para onde caminhava lentamente todas as manhãs, indo descansar na cadeira Berbice alinhada ao lado das janelas da frente, onde permanecia até a tarde. Embora M ocupasse mais terreno do apartamento que sua mãe, elas compartilhavam muito de seu terreno íntimo, dormindo em um único quarto dividido apenas por dois guarda-roupas colocados de costas um para o outro. Para ir ao banheiro, M tinha que passar pelo setor de sua mãe; para ir para a sala de estar, C tinha que passar pelo setor de M; cada uma quase nunca parava enquanto iam pelo caminho.

M se levantava às 6 horas, com cuidado para não acordar C. Ia até o banheiro, com cuidado para não a assustar. Fazia o café da manhã dela e a chamava, tomando cuidado para não a apressar.

1. Título de uma canção patriótica britânica, originada do poema “Rule, Britannia”, de James Thomson, e musicalizada por Thomas Arne em 1740. Está associada fortemente às Forças Armadas britânicas. [N.T.]

Levava a bandeja para a cadeira dela, com cuidado para não a empurrar. Com cuidado. Com cuidado.

* * *

Os dois setores minúsculos dos quartos estavam abarrotados. O de M, ligeiramente maior que o de C, tinha uma cama de casal, seu guarda-roupa e estantes com toda a sua pequena coleção de livros. O de C era cheio de móveis herdados de um lugar maior. Além de sua cama de casal, havia um guarda-roupa de duas portas no qual, após sua morte, foram encontrados todos os chinelos que ela ganhara de presente de Natal por cerca de vinte anos; ao lado, uma grande poltrona em que se sentava para fazer as refeições da manhã e da tarde; e, a seus pés, um lavatório antiquado com uma bacia e um jarro de água decorado com pequenas flores lilases rodeadas por folhas unidas. Os espaços entre essas quatro peças de mobília eram tão estreitos que ela podia se guiar pelo quarto segurando, por vez, uma peça com cada mão – primeiro a cama e o guarda-roupa, depois o guarda-roupa e a cadeira, depois a cadeira e o lavatório, por último o lavatório e a cama. Escolhendo seu caminho. Lento. Incerto. A disposição dos móveis em ambos os setores, assim como a dos móveis na sala de estar, não mudou nos 35 anos desde que C ficou cega.

* * *

Durante cerca de onze anos antes de M se aposentar, seu mundo físico não tinha sido muito maior do que se tornou depois. A escola na qual ela ensinava ficava a menos de dois quarteirões da casa em uma direção, a igreja que ela visitava ocasionalmente a duas quadras na outra. Durante todos aqueles anos, ela raramente foi a outro lugar que não àqueles três – casa, igreja, escola –, exceto alguma incursão ocasional a uma loja. Alimentos para a família eram comprados no mercado por uma mulher que limpava, cozinhava, lavava e fazia compras para elas, e ocasionalmente conversava, mas traçando um limite para não ser usada como amortecedor ou saco de pancadas. Na escola, as classes eram divididas apenas por quadros-negros sobre os quais convergiam as vozes das crianças,

as falas “Londres é a capital da? Inglaterra / Edimburgo é a capital da? Escócia”, colidindo com o canto de “seis vezes um, 6s / seis vezes dois, 12”, construindo para “seis vezes onze, 66 / seis vezes doze, 72”; enquanto, em algum lugar próximo dali, outras vozes declamavam ou cantavam “Vaguei sozinho como uma nuvem / Que flutua no alto sobre vales e colinas / Quando de repente eu vi uma multidão / Uma série de narcisos dourados”.

* * *

C ficou confinada ao apartamento por muito mais tempo que M, que só começou a ficar em casa quando se aposentou. Desde que C ficou cega, ela saía do apartamento apenas uma vez por ano, no Natal, quando era levada para passar o dia com seu filho. Trinta e cinco anos, onze deles com as duas mulheres presas. Ah, todo mundo sabe que a maioria das pessoas no país vivia com menos espaço que M e C, mas outras pessoas não viviam apenas dentro de casa. É essa vida confinada que tornou a geografia na qual viviam suas vidas muito pequena para ambas. É o fato de viver vidas tão introspectivas e sem mediação, enquanto viviam fisicamente apenas por dentro, que as destruiu.

* * *

“Mãe”, M chamava da sala de jantar. “Vou sair esta tarde.” C não se mexia de seu assento na cadeira Berbice, nem respondia.

“Vou colocar sua bandeja antes de ir.”

Ainda sem resposta.

Poucos minutos depois: “Mãe”, M diria. “Aqui está sua bandeja; já levo para a sua cadeira.”

“Estou sem fome.”

“São 4 horas. É o horário que você sempre come.”

“Estou dizendo que estou sem fome.”

“Vou deixar a bandeja na mesa da sala de jantar para você”, M tentava.

“Para o meu chá esfriar?”, C retrucava.

M esperava um pouco mais, então tentava novamente.

“Você vai comer agora?”, ela implorava.

C não respondia.

“Estou atrasada”, disse M. “Tenho que ir.”

Ainda sem resposta.

“Mãe!”, ela gritou.

“Por que está gritando? Sou cega, não surda”, resmungava C.

“São mais de 5 horas. Ainda não está com fome?”

Ela não respondia.

“Estou indo”, M dizia. “Beba seu chá enquanto ainda está quente.”

“Estou pronta”, ela respondia. “Ligue o rádio, deixe-me ouvir o dr. Paul.”

M tirava os sapatos e calçava os chinelos de casa; quando C ouvia o barulho dos chinelos no chão, ela sorria.

* * *

Mesmo quando era uma menina, M tinha a sensação de que sua vida estava sendo sufocada, embora não conseguisse expressar o sentimento em palavras. Claro que ela era feliz às vezes, mas era a mais nova e uma menina, e havia muitos chefes sobre ela. Além disso, todos eles eram rigorosos, embora o resto não parecesse se importar. O pai deles era um homem importante no vilarejo, e o mau comportamento deles tinha um reflexo nele, ou assim ele dizia. Por anos, ela pensou que, quando fosse sua vez de ir para o ensino médio, poderia escapar como fizera seu irmão, que foi enviado para Georgetown quando a hora chegou, mas ninguém sequer considerou isso. Pelo menos, ninguém nunca disse nada a respeito para ela.

Mas houve um momento depois, muito mais tarde, em que sua vida pareceu se abrir. Do esculpido na pedra de “Rule Bri/tan/nia/ Bri/tan/nia governa as ondas”, e “as meninas não devem fazer isso e não devem fazer aquilo”, e “meus filhos não podem jogar isso ou dizer aquilo”, ela aprendeu primeiro a ideia de mudança, depois a possibilidade de mudança, naquilo que parecia um mundo imóvel. Por toda a colônia (como era o país em 1953), era como se as pessoas se limpassem da lama da trincheira que havia secado fortemente em seus corpos e espíritos, encolhendo-as. Perto de seu apartamento, havia uma casa em que mulheres e homens, velhos e jovens, de raças diferentes, embora a maioria negra – trabalhadores urbanos,

como domésticas e operários das orlas, professores, enfermeiras, médicos, advogados, pequenos agricultores, escriturários, mulheres e homens desempregados, até mesmo alguns homens de negócios –, se reuniam diariamente por horas para fazer todo tipo de coisas que nunca haviam feito antes, com pessoas com quem nunca haviam feito nada antes. Como todos ao seu redor, M sempre havia achado tão importante manter seu status arduamente conquistado como professora, de forma que recusava trabalhos braçais; agora ela voltaria sua mão para qualquer trabalho que precisasse ser feito. Ela se sentia conectada a coisas e pessoas ao seu redor e, quando ouviu pessoas nas plataformas de campanha falando sobre coisas e pessoas sobre as quais ela só tinha lido ou ouvido falar na BBC, seus nomes pronunciados de forma diferente, não tendo nada a ver com ela, ela se sentiu conectada a eles também. Ela foi tirada de si mesma, transportada. Não tinha ideia do que aconteceria com sua vida privada; não insistiu nisso. Não estava pensando agora se iria se casar ou não (embora, às vezes, ainda lhe ocorresse que já tinha 33 anos), se teria filhos ou não. Nada mudou nas condições de sua vida imediata, mas ela mudou. Nada nessas condições havia mudado, mas ela, sim – então tudo mudou. Tudo parecia possível. Tudo era possível.

Dentro da casa que ela dividia não só com a mãe, mas com as três irmãs, e dentro das casas de seus parentes mais próximos, todos estavam trabalhando na campanha eleitoral, a primeira vez que a maioria poderia votar, e a primeira vez que tinham mulheres e homens para votar naqueles que diziam que a vida poderia e iria mudar. Em casa, M e suas irmãs compartilhavam o trabalho de cuidar da mãe, e ela fazia do trabalho de cuidar dela algo que não parecia um fardo. Levando-lhe uma refeição, ajudando-a a encontrar as roupas que queria vestir (que ela própria poderia fazer muito bem, pelo tato), podiam conversar, e o faziam, sobre coisas externas, de fora de seu cotidiano, de fora dos velhos limites.

* * *

Os anos se passaram. Lá fora, na rua, meninas e meninos zombavam de uma mulher que caminhava quilômetros todos os dias, com um pano cobrindo os olhos.

“Senhora louca, senhora louca, por que tapou seu olho?”

“Porque a Guiana não foi feita para ser vista”, respondeu ela.

“Como se a senhora não fosse a senhora louca”, riu outra mulher que passava.

A eleição foi vencida; os líderes disputaram o poder e, então, chegaram a um acordo; houve uma invasão de tropas; uma Constituição foi suspensa; líderes foram presos; líderes se dividiram primeiro dessa forma, depois daquela outra, até que os trabalhadores da cidade e os trabalhadores do campo seguiram seus caminhos separados, e ricos e pobres se alinharam do mesmo lado, desde que fossem da mesma raça, e ela seguiu para um lado e depois para o outro, sem a confiança de nenhum deles; e, para encurtar uma longa história (mas como encurtar quando nunca termina?), pessoas que estiveram juntas delataram umas às outras, e mataram umas às outras, e estupraram meninas e mulheres, e disseram que tudo o que faziam era para autoproteção, ou, na pior das hipóteses, em vingança pelo que fora feito a elas – e suas irmãs se casaram, partiram, e ela foi deixada, sua vida ainda mais sufocada e sem ar do que nunca, reduzida a menos que era antes, até que tudo o que restou foi a vida da filha mais nova, solteira e crescida, cuidando sozinha da mãe enquanto ela ficava amargurada até a velhice.

seção III

VIOLÊNCIA INDOMESTICÁVEL

19. OPOSIÇÃO À VIOLÊNCIA CONTRA CRIANÇAS: APRESENTAÇÃO A UM SUBCOMITÊ PARLAMENTAR SOBRE O CASTIGO CORPORAL EM CRIANÇAS [2013]

Ao delegado do Comitê

Comitê Especial Seletor sobre o Compromisso da Guiana com o Conselho de Direitos Humanos das Nações Unidas com relação à Abolição de Castigos Corporais nas Escolas, à Abolição da Pena de Morte, à Descriminalização de Relações Consensuais entre Adultos do Mesmo Sexo e à Discriminação contra Lésbicas, Gays, Bissexuais e pessoas trans (Resolução nº 23 da Divisão de Comitês de 2012)

Estimado senhor/senhora,

Re: Apreciação sobre a atitude dos guianeses, especialmente pais e filhos, ao castigo corporal e sua possível abolição

Meu nome é Andaiye e sou integrante da Red Thread, que vem enviando outras cartas, mas também quero fazer uma breve em meu próprio nome.

Mais de quarenta anos atrás, quando eu tinha 27 ou 28 anos de idade, eu era diretora interina, parte de uma experiência introduzida pela então ministra da Educação, Shirley Field-Ridley, para ver se os jovens diretores poderiam romper com as velhas práticas autoritárias de nossas escolas, incluindo castigos corporais. No dia em que informei aos funcionários que não haveria surras em nossa escola, um professor perto da idade de se aposentar me disse que eu havia tirado sua "autoridade".

Eu acreditava então, como acredito agora, que, no relacionamento entre professor e aluno, o professor deve ter autoridade.

Entendo que não é uma relação entre equivalentes. Iguais, mas não equivalentes. São duas pessoas de diferentes idades, diferentes níveis de experiência, diferentes responsabilidades e diferentes papéis a desempenhar para garantir que a escola cumpra a sua função de ensino-aprendizagem. Mas fiquei pasma então, e continuo pasma agora, com a disposição de qualquer adulto em sinalizar para uma criança que a base de sua “autoridade” é uma vara, ou uma régua, ou um cinto ou um chicote. Exatamente como o homem a cavalo, subjugando mulheres e homens escravizados com seu chicote enquanto eles fervem por dentro com uma raiva que explodirá em rebelião ou se voltará para dentro.

Não conto essa história (verdadeira) porque não tenho conhecimento de que as condições da sociedade e, portanto, de nossas escolas mudaram drasticamente. Digo isso apenas porque o que ouço os proponentes de castigos corporais em nossas escolas dizerem hoje é exatamente o que meu colega me dizia tantos anos atrás: que eliminar o direito de o professor infligir punições corporais tira sua autoridade. O que realmente querem dizer é que altera a relação de poder entre professor e aluno a favor do aluno; torna impossível fazer o aluno se submeter. Mas a submissão não deve ser o que queremos ensinar.

Cresci em uma época em que poucos argumentariam contra a proposição de os castigos corporais serem não só aceitáveis, como também necessários. Vários escritores de cartas da minha geração argumentaram que é porque “apanhamos” que nos saímos bem. Entre eles, havia homens que eu sabia (não supunha, sabia) que batiam em mulheres. Eles nunca haviam sido ensinados a raciocinar. O que precisamos ensinar é razão.

Ninguém que eu conheça está defendendo que professores que aprenderam a confiar no castigo corporal sejam repentinamente lançados à deriva, sem nenhum conhecimento de formas alternativas de exercer autoridade. O que queremos é o fim de uma política que diga que bater em qualquer adulto é um ato ruim, até mesmo criminoso, enquanto bater em uma criança é para o seu próprio bem.

Toda a história humana é uma batalha entre duas grandes tendências: uma, no sentido de expansão de direitos e liberdades;

a outra, de resistência à mudança e manutenção de um status quo que funcione para aqueles que detêm o poder. Não acredito muito que o Parlamento como instituição possa liderar mudanças, mas nunca negaria que, na Guiana, sucessivos Parlamentos – alguns com maioria do People’s National Congress, outros com maioria do People’s Progressive Party – fizeram um bom trabalho no aumento dos direitos legais das mulheres em particular, especialmente o seu direito a viver sem violência. Essas mudanças na lei também foram contestadas, às vezes de dentro dos próprios partidos. Ninguém fez uma votação para perguntar às pessoas se concordavam que era errado bater em mulheres, não porque fossem menos democráticas que vocês, mas porque – sejamos justos – elas tiveram a coragem de não se esconder atrás de uma pretensão de consulta democrática. Vocês não podem fazer menos pelas crianças da Guiana.

Com os melhores cumprimentos,

Andaiye

20. TRÊS CARTAS CONTRA A VIOLÊNCIA SEXUAL CONTRA CRIANÇAS [2010]

1. JUSTIÇA PARA CRIANÇAS VÍTIMAS DE VIOLÊNCIA SEXUAL AGORA!

Caro editor,

O *Kaieteur News* (9 de maio, “Comissão dos Direitos da Criança Empossada”) relatou que o presidente Jagdeo descreveu o protesto recente e em andamento da Coalizão para Eliminar a Violência como “mediocre”, porque os manifestantes “sabiam que o governo tinha de cuidar de uma agenda parlamentar ocupada que incluía legislação de segurança crucial, como escutas telefônicas...”.

O relato não foi negado. Se assim tiver sido, a crítica não é digna de um chefe de Estado. Se temos tão poucas pessoas para redigir legislação a ponto de o governo ter de escolher entre “legislação de segurança crucial” e fornecer às crianças segurança crucial contra atos de violência sexual que destroem suas vidas, então encontrar o pessoal e a expertise de que precisamos é uma emergência nacional.

Ouvimos as crianças quando choram?

- A menina de 4 meses com “sapinhos” na boca, que eram camadas de sêmen de um vizinho.
- O menino de 3 anos cujo pai policial rasgou seu ânus.
- A menina de 6 anos cujo útero foi destruído por um vizinho de 35 anos.
- A menina de 13 anos estuprada por um homem de 72 anos.
- Os cinco meninos, de 6 a 8 anos, estuprados por um empresário.
- Os dois meninos de 9 e 11 anos cujo pai os estupra desde que eles tinham 7 e 9 anos.

Esses poucos exemplos vêm de reportagens de jornais e de casos que foram trazidos à nossa atenção.

Por que agora saímos às ruas para pedir justiça para as crianças vítimas de violência sexual?

1. Decidimos, em uma reunião em março de 2009 patrocinada por Red Thread e Help and Shelter, marcar o Dia Internacional da Mulher com a intensificação da campanha para erradicar a violência sexual contra crianças. Queremos chamar a atenção de todos – governo, oposição, o que é chamado de “sociedade civil” e do público em geral – para os horrores dessa violência, porque acreditamos que, se mais pessoas, grupos e instituições pudessem “ver” essa violência, se sentiriam impelidos a uma ação imediata.
2. Fomos empurradas às ruas quando um homem foi recentemente acusado de sodomia de um garoto de 15 anos, porque não temos legislação no momento que o acuse daquilo pelo qual teria sido acusado se sua vítima fosse uma garota de 15 anos – estupro. Na verdade, foi apenas a homofobia de nossas leis atuais que permitiu que ele fosse acusado.
3. Decidimos prosseguir com os nossos planos de ir às ruas depois de ouvir que a legislação pode, em breve, ser apresentada ao Parlamento porque queríamos dizer ao governo e à oposição que estamos de olho e que qualquer novo atraso por qualquer razão seria intolerável. Queremos a legislação e a queremos agora.

Também queremos dizer a todas as organizações do setor privado e sindicatos que dizem estar preocupados com questões “nacionais”: pôr fim à violência sexual contra crianças é uma questão nacional, certamente uma questão com a qual todos podemos concordar e em torno da qual todos nós podemos nos unir em uma luta ativa. Queremos dizer às organizações étnicas: essa brutalidade está sendo infligida a crianças de todas as raças; as crianças não fazem parte da raça que vocês defendem? Queremos dizer às organizações religiosas que se levantam contra o que definem como mal: levantem-se contra a violência sexual contra crianças na Guiana, que é um dos piores males imagináveis.

Ouvimos as crianças quando choram?

Andaiye
Red Thread

2. A RED THREAD NUNCA SILENCIA SOBRE NENHUM PROBLEMA, PARTICULARMENTE VIOLÊNCIA SEXUAL

Caro editor,

Escrevemos em resposta a cartas recentes atacando a Red Thread, entre outras coisas, por nosso silêncio público sobre as acusações feitas contra C. N. Sharma.¹

A mais recente que vimos foi publicada no *Guyana Times* de quinta-feira, 22 de abril, intitulada “A resposta ao caso de Sharma é por causa da pobreza da menina ou da proeminência do acusado?”. Sem dúvida, também foi publicada, ou será em breve, no *Chronicle*.

A Red Thread lida com muitos casos de violência sexual infantil. Em todos eles, pensamos que nós e todos os que cuidam das crianças precisamos tomar as seguintes medidas:

1. trabalhar (se possível com as autoridades competentes) para garantir a segurança da criança que alega a violência;
2. novamente com as autoridades competentes, se possível, cuidar para que a declaração da criança seja admissível em tribunal; e
3. evitar qualquer ação, incluindo qualquer publicidade que possa comprometer o caso.

Achamos que este último ponto é especialmente crítico por dois motivos:

Um, a prontidão de alguns de nossos advogados mais proeminentes e “respeitáveis” em recorrer a qualquer munição fornecida para destruir crianças e, assim, salvar seus clientes e justificar seus honorários; e dois, a prontidão das pessoas com poder para usá-lo completamente sem escrúpulos na proteção a seus amigos.

É por isso que acreditamos que, embora nossas instituições sejam muito fracas e frequentemente não respondam como a lei exige, nossa tarefa é “dar o pontapé inicial” em vez de tentar

1. C. N. Sharma, um conhecido líder de partido político, dono de uma emissora de televisão e apresentador, foi acusado, em abril de 2010, de ter tido conjunção carnal com uma garota de 13 anos. Um inquérito preliminar determinou que ele fosse julgado, mas, quando o caso foi levado a julgamento no Tribunal Superior, os problemas de saúde relatados de Sharma causaram vários atrasos. (O caso não foi levado a julgamento até 2016, quando sua vítima, então com 19 anos, disse que não queria depor; as acusações contra ele foram indeferidas.)

contorná-las de maneiras que atuem contra os interesses das vítimas de violência sexual.

Em relação às acusações feitas contra C. N. Sharma, a Red Thread foi convidada a ver a criança, e nós fizemos o que sempre fazemos: ouvimos o que ela tinha a dizer, avisamos sobre suas opções e garantimos que ela não estava fazendo nada de errado ao vir a público. Em seguida, mantivemos contato com a Agência de Proteção e Cuidado Infantil sobre a segurança de todas as crianças mencionadas no depoimento que ela prestou.

Os apoiadores de C. N. Sharma fora do tribunal, da prisão e da delegacia de polícia e em micro-ônibus de todos os lugares têm traçado paralelos entre o tratamento das alegações anteriores contra Kwame McCoy e as atuais alegações contra ele.² Alguns proclamam sua inocência, mas muitos estão, na verdade, dizendo que não importa se ele é inocente ou não. A linha deles é: “Vocês (o governo e o PPP governante) não prenderam McCoy, mas soltem Sharma”. Em outras palavras, “protejam o que é de vocês, nós protegemos a nós”.

É isso que vemos quando pessoas em posições mais altas fazem política com a vida e a segurança das crianças.

A declaração do PPP de que todos, altos e baixos, devem ser iguais perante a lei é de um nível de hipocrisia difícil de superar.

Embora devamos garantir que os adultos inocentes das acusações de abuso sexual infantil sejam inocentados, temos a obrigação absoluta de assegurar que cada um dos culpados seja preso; todos, independentemente de qual partido pertençam, ou se não pertencem a nenhum. Até agora, a lei foi contra as crianças que alegam ter sido abusadas sexualmente.

É por isso que fizemos piquetes todas as semanas durante quase um ano para que a Legislação de Ofensas Sexuais fosse aprovada. Acreditamos que, implementada de forma adequada, servirá como proteção contra os atos bárbaros que muitos adultos (predominantemente homens) estão perpetrando contra nossas crianças.

Mas ainda teremos de lidar com a maneira como nossa cultura cada vez mais politizada e partidarizada funciona contra os

2. Kwame McCoy atuou como assessor de imprensa e publicidade no gabinete do presidente durante a administração do People's Progressive Party (PPP); alegações (que permanecem não esclarecidas) de abuso sexual de uma criança também foram feitas contra ele.

interesses das crianças. Enquanto dizemos piedosamente que “as crianças são o nosso futuro”, estamos destruindo seu presente enquanto disputamos jogos políticos em seus corpos.

Andaiye, Karen de Souza
Red Thread

3. PARA NEESA GOPAUL³

Caro editor,

Nada pode compensar o último torturado ano da vida de Neesa Gopaul e o fracasso dos adultos em lhe dar a ajuda que ela pediu; o mínimo que podemos fazer agora é enfrentar a questão sem posições defensivas, bodes expiatórios e/ou jogos políticos.

A ministra Manickchand [ministra de Serviços Humanos e Segurança Social] deu início a uma investigação sobre a violação de protocolos por oficiais da Agência de Proteção e Cuidado Infantil que, supostamente, não relataram aos supervisores que haviam perdido o contato com Neesa. O ministro Rohee [ministro do Interior] culpou a Delegacia de Polícia de Leonora e os grupos de policiamento comunitário da divisão D em West Demerara. Luncheon, chefe do Secretariado Presidencial, proclamou que “várias entidades” falharam. Em seu próprio nome ou em nome do gabinete, ele também descobriu que a Lei de Ofensas Sexuais e outros aspectos da lei penal “falharam em operar no interesse dessa criança”, aparentemente sem saber que as estruturas e os procedimentos para implementar a Lei de Ofensas Sexuais ainda não foram estabelecidos.

A velha ministra Manickchand (ela mudou) estaria aberta à visão de que, embora a tragédia de Neesa Gopaul seja única em seu horror, há uma falha mais ampla em proteger nossas crianças, apesar de toda a boa legislação que aprovamos.

3. Esta carta foi ligeiramente editada. Relatos posteriores à morte de Neesa Gopaul, de 16 anos, indicaram que ela havia sido abusada fisicamente, e talvez sexualmente, após a morte de seu pai em 2009. As intervenções da Agência Escolar e de Cuidado Infantil a levaram a morar com os avós por um tempo, mas parece que, em algum momento, as agências responsáveis falharam. Neesa foi assassinada, e seu corpo colocado em uma mala atirada em um resort abandonado a 45 minutos da cidade. Sua mãe e o amante da mãe foram considerados culpados de seu assassinato e condenados à prisão perpétua em 2015.

Para lidar com a violência doméstica e sexual contra vulneráveis, o governo priorizou a legislação e produziu leis que, muitas vezes, estão bem à frente das de outras partes da região. Mas, como foi observado com frequência, as leis são apenas o começo. Nossa colega de trabalho Alissa Trotz (2010 b) afirmou em sua coluna “In the Diaspora”, em 25 de outubro, que a questão a ser enfrentada é que, à medida que as leis aumentam, também aumenta a violência. Não pretendemos entender todas as razões, mas, por enquanto, queremos levantar exemplos de dois tipos de questões que devem ser enfrentadas, práticas e políticas.

Primeiro, prática:

1. As leis precisam ser apoiadas pela mecânica de implementação, que é onde reside a primeira falha. É bem possível que a investigação descubra que funcionários da Agência de Proteção e Assistência Infantil tenham violado os protocolos. A Red Thread, apenas como organização, tem sua própria experiência de funcionários do Ministério de Serviços Humanos, da polícia e dos tribunais ignorando protocolos. Ou pode-se descobrir que a falha é dos supervisores. Qualquer que seja a conclusão a que se chegue, sabemos que existem burocratas incompetentes e insensíveis que fazem o deixe-para-amanhã nos vários serviços de proteção. Também sabemos que os serviços realizam um bom trabalho, embora o fato de que para algo ser bem encaminhado possa parecer, em grande medida, uma questão de sorte. Mas qualquer pessoa com acesso ao sistema de bem-estar social também reconheceria que ele é seriamente subqualificado, com poucos recursos e sobrecarregado. As leis das quais temos tanto orgulho, na verdade, aumentam a carga de trabalho dos oficiais, sem um aumento proporcional dos recursos para fazer o trabalho.

Os policiais têm muitos casos e são responsáveis por diversos territórios. Eles são inadequadamente apoiados por outras instituições, por exemplo, o Ministério da Educação, honrando sua promessa de ter um funcionário do bem-estar em todas as escolas. O ambiente físico no qual lidam com aqueles que vêm ao encontro deles em busca de ajuda não reflete uma valorização do trabalho de cuidado – seja o trabalho de

cuidado não remunerado dos pais e responsáveis que consultam os serviços, seja o trabalho de cuidado remunerado dos oficiais de proteção à criança, ambos compostos, principalmente, por mulheres. Não há arranjos embutidos para que os policiais recebam o apoio emocional de que precisam após as horas que passam lidando com as crises de outras pessoas. Nada em tudo isso ajuda a produzir o que precisamos – assistentes sociais que não sejam burocratas limitados, mas pessoas que estão apaixonadamente do lado dos vulneráveis, com habilidades tanto para apoiar as crianças que ficam com suas famílias/mães, desde que estas signifiquem a melhor opção, quanto para salvar as crianças de suas famílias/mães quando necessário. No Ministério dos Serviços Humanos e Seguridade Social, como em outros ministérios, é muito fácil pôr a culpa (apenas) em funcionários individualmente, de qualquer nível, enquanto o governo responsável por fornecer as condições em que eles podem trabalhar efetivamente não é responsabilizado e não se responsabiliza.

2. As leis também devem ser apoiadas por um público informado. A ministra Manickchand fez muito dos protocolos que não foram observados no caso de Neesa Gopaul. Ajudaria se os protocolos não fossem tratados como um segredo, mas tornados de conhecimento público. Todos os órgãos públicos que têm contato com os vulneráveis ou feridos precisam publicar os protocolos e procedimentos para lidar com denúncias e reclamações, a começar por escolas, centros de saúde, hospitais, serviços sociais e polícia. Devemos saber o que podemos, por direito, esperar dessas agências e devemos ter alguma instância à qual possamos efetivamente apelar se a atenção prometida não estiver sendo dada a um assunto. Em outras palavras, devemos exigir que o sistema se abra para um monitoramento organizado de fora para garantir que as fraquezas e as práticas inadequadas sejam corrigidas antes que mais tragédias ocorram.

Essas etapas práticas ajudariam. A reforma legal, sobre a qual muitos falaram e escreveram repetidamente, é essencial. Mas nada disso seria suficiente.

Deve haver mudança política – isto é, mudança na forma como tratamos o trabalho de cuidado e os prestadores de cuidados. As leis destinadas a proteger as crianças, em particular, podem reduzir sua vulnerabilidade apenas quando o trabalho de cuidar das crianças, não importa se os próprios filhos ou os filhos de outros pais, for valorizado; e quando a sociedade não achar aceitável que tantas pessoas pobres, em particular mães, estejam ganhando dinheiro para alimentar seus filhos em condições que as levam a negligenciar as outras necessidades deles – como vigilantes em turnos de doze horas, ou como garçonetes em pequenos restaurantes, às vezes com turnos de até dezesseis horas, ou como trabalhadoras migrantes que deixam para trás crianças que precisam cuidar de si mesmas por semanas, meses e até anos.

E finalmente aqui, vontade política, demonstrada em mais do que boa legislação, também é necessária. As leis destinadas a proteger os vulneráveis contra o abuso também devem ser apoiadas por uma vontade política inabalável de que aqueles que são abusados sejam defendidos, independentemente do poder de seus agressores. O que temos, em vez disso, é uma atitude que diz que “se o agressor for um de nós, evitamos o problema; se ele for um deles, vamos atrás dele”.

Como dissemos, nada pode compensar o último torturado ano da vida de Neesa Gopaul e o fracasso dos adultos em lhe dar a ajuda que ela nos pediu – mas podemos tentar identificar e implementar as reformas de que precisamos, que vão muito além do que a posição defensiva, os bodes expiatórios ou os jogos políticos estão dispostos a ver.

Com os melhores cumprimentos,
Andaiye, Karen de Souza
Red Thread

OBSERVAÇÕES

A carta 1 foi publicada no *Stabroek News*, em 16 de março de 2010. A carta 2, no *Kaieteur News*, em 24 de abril de 2010. A carta 3 foi veiculada no *Stabroek News*, em 13 de outubro de 2010.

21. FIO DA NAVALHA: VIVENDO COM A VIOLÊNCIA DOMÉSTICA E ECONÔMICA [2013]

Solicitada a falar sobre a violência contra as mulheres afro-guianenses, talvez esperassem de mim uma abordagem específica da violência doméstica, mas achei que seria melhor dar vida à totalidade da violência contra as mulheres afro-guianenses no curto tempo que tenho, descrevendo a violência na vida de uma mulher afro-guianense – primeiro, depois de anos de violência emocional de seu parceiro, o ato bárbaro de violência física que alterou sua vida para sempre; e, segundo, a violência econômica cotidiana infligida a ela, assim como a outras mulheres como ela. Meu objetivo ao juntar tudo isso é tratar do que, para mim, é um ponto evidente – que a vida dessa mulher não pode ser transformada, exceto se confrontarmos as relações de poder que estão por trás da violência doméstica e econômica.

Em 5 de agosto de 2000, Sonia Hinds foi aleijada por seu parceiro. Uma entrevista posterior em vídeo com a Red Thread a mostra inclinada sobre uma grande banheira de madeira lavando roupas. Ela as esfrega com sabão, usando os cotos de seus braços, ambos cortados abaixo do cotovelo. Ela conta como, no dia do ataque, o homem apareceu por trás dela e a golpeou com o que ela pensou ser um cinto de couro. Enquanto ele continuava, ela ergueu os braços para barrar os golpes. Foi só quando ele parou e ela tentou usar os braços para se levantar do chão onde havia caído que percebeu que havia sido cortada, não golpeada, e que seus antebraços estavam pendurados, presos apenas por pedaços de pele. Ele também a cortou no rosto. Aquele dia ela perdeu as mãos e a visão em um olho. O homem que a incapacitou para o resto da vida recebeu uma sentença de quinze anos. No vídeo, ela conta que se relacionou com ele porque queria uma vida decente e estável, pois o pai de seus filhos era casado. Sonia Hinds tinha 40 e poucos anos na época do ataque.

Antes disso, ela havia trabalhado como segurança e costureira, sustentando a si mesma e a seus filhos. Posteriormente, recebeu uma indenização por demissão por não poder continuar no trabalho de segurança. Agora ela depende de um benefício por invalidez do sistema de seguridade social e da assistência pública, que, juntos, dão a ela muito menos do que ela precisa para as despesas básicas.

Sonia Hinds vive com os resultados da violência de seu parceiro: empobrecimento permanente (nenhum empregador a almejaria); solidão (nenhum homem a desejaria); isolamento (sai muito pouco); dependência (embora ela mesma faça algumas tarefas domésticas – suas filhas agora estão crescidas e moram longe –, não pode cozinhar ou limpar, então precisa da ajuda que recebe de uma sobrinha). Sua vida foi perturbada pela brutalidade do companheiro; ela vive todos os dias com a memória disso e com o silêncio, que é a resposta de grande parte de nossa sociedade à guerra contra as mulheres que resulta em uma em cada três ou quatro mulheres na Guiana sendo vítimas de violência doméstica. É uma guerra não apenas contra as mulheres afro-guianenses, mas também contra as mulheres indianas, guianenses e indígenas, além das de outros grupos. É dirigido não apenas contra as mulheres da classe trabalhadora, mas também contra aquelas de todas as classes; mas as mulheres da classe trabalhadora têm menos recursos para escapar dela.

Existe outro tipo de violência que afeta as mulheres afro-guianenses da classe trabalhadora. Como Sonia Hinds antes de ser mutilada, milhares de mulheres afro-guianenses da classe trabalhadora atuam em áreas com salários muito baixos, com pouca ou nenhuma proteção legal. Normalmente, como ela, atuam em pelo menos duas áreas de trabalho ao mesmo tempo, frequentemente mais. A maioria trabalha no enorme setor informal, que explodiu na década de 1980.

Essa violência está agredindo mulheres afro-guianenses em particular. Não é que não haja violência econômica contra mulheres de outras raças ou contra homens. Há muita. Entre os afro-guianenses, a situação dos homens da classe trabalhadora também é terrível. Mas a violência econômica contra os pobres tem um impacto particular sobre as mulheres afro-guianenses e, portanto, sobre as crianças afro-guianenses.

Em 7 de outubro de 2012, recebi uma carta na imprensa respondendo a um artigo que celebrava uma mãe solteira afro-guianense

de 39 anos de idade, de cinco meninos, que também trabalhava como segurança, varredora/faxineira, na drenagem, inclusive aos domingos, fabricante e vendedora de vassouras, produtora e vendedora de plantas e fabricante e engarrafadora de produtos como molho de pimenta com outras mulheres. Essa é uma mulher. Ela não tinha eletricidade, o que fazia com que a maioria das tarefas domésticas demorasse mais. Sua jornada de trabalho somava pelo menos vinte horas (sem contar muitas de suas tarefas domésticas, incluindo verificar se as crianças haviam feito as tarefas às quais foram designadas; se elas compareceram às aulas às quais ela as enviava em parte para que ficassem “ocupadas de forma significativa” enquanto ganhava dinheiro – dez mil dólares guianenses que iam para o pagamento das aulas; e todas as outras tarefas de criar cinco meninos de 9 a 13 anos para não se tornarem estatísticas de “fracasso”. Ela também estudou economia doméstica, matemática e inglês na esperança de que isso a ajudasse a encontrar empregos mais bem remunerados.

Para cada mãe que consegue garantir que seus filhos não se tornem estatísticas de fracasso, a qualquer custo para ela e para eles, há um maior número de mães que não consegue. Elas estão todas em nosso entorno. No geral, falham não porque são “impres-táveis”. Dizer apenas que são exemplos do legado permanente da escravidão não faz sentido, porque se essa é a história toda, então por que a situação hoje é pior, como todos podemos ver que é? Não. Também continuam a ser vítimas de uma forma de organização da economia que gera pobreza e depois a criminaliza; que impõe às famílias pobres a escolha entre ser super-humanas ou abatidas por condições desumanas; que destrói famílias sem cuidado – hoje, por meio de uma migração massiva de trabalho em um mundo no qual o capital pode viajar livremente, mas não o trabalho,¹ e no qual o trabalho, portanto, migra em condições que separam as famílias, e está separando o tipo de família estendida e comunidade que foi o alicerce da sobrevivência afro-guianense. Veja, por exemplo, o que está acontecendo com o Movimento Livre dos Povos da Caricom, em que a Caricom diz que você pode viajar, mas os governos individuais falham em introduzir os mecanismos que permitiriam a você pôr

1. Uma das demandas da Global Women's Strike é “O capital viaja livremente – por que não o trabalho?”.

seus filhos na escola no país para o qual está migrando para trabalhar. Então você tem que deixá-los. Para mim, essas são as causas profundas.

Na maioria das discussões sobre afro-guianenses e a economia, o foco tende a ser os atos deliberados de sabotagem econômica contra nossos ancestrais enquanto trabalhavam para construir os vilarejos que compraram após a escravidão; mais hoje, sobre o impacto da corrupção, nepotismo, clientelismo e discriminação na economia afro-guianense. Mas, se encontrássemos uma maneira de acabar com a corrupção, nepotismo, clientelismo e discriminação de hoje, como devemos, e mantivéssemos o modelo econômico e as políticas dominantes, os problemas não seriam resolvidos. Ainda haveria problemas fundamentais decorrentes de como o capitalismo, e mais claramente o capitalismo não regulamentado, desenfreado, descontrolado e predatório, opera; como é configurado para operar mesmo que o racismo não seja o principal motivador; o papel desempenhado pelas políticas do Fundo Monetário Internacional (FMI) que aqui chamamos de ajuste estrutural, e na Europa, de “austeridade”. Sabemos que essas políticas não são neutras em termos de classe, mas parecem ignorar o fato de que também não são neutras quanto à raça (na Guiana, os cortes no setor público, inclusive na década de 1980, deixaram muitos homens e mulheres afro-guianenses sem trabalho), nem em termos de gênero (quando você corta gastos públicos, aumenta o trabalho de cuidado não remunerado que é feito principalmente por mulheres).

Acabar com a corrupção, o nepotismo, o clientelismo e a discriminação não resolveria por si só o problema do que está acontecendo no nível das economias familiares dos pobres – o que exige que procuremos a solução onde ela está, não podendo se limitar ao nível do núcleo familiar. Um editorial do *Stabroek News* de quinta-feira, 18 de outubro último, que saúda duas mães, aquela sobre a qual acabamos de ouvir e a outra, uma vendedora de jornal que “juntou, poupou e economizou dinheiro para enviar seu terceiro filho para universidade e faculdade de direito”, parecia estar propondo que podemos acabar com a pobreza pelo sacrifício individual, que – de acordo com o editorial – pode iniciar “uma revolução contra a pobreza”. Em 2 de agosto de 2013, menos de um ano depois, a mídia

publicou outra reportagem sobre a mesma mulher: ela é a mãe em Sophia cujo marido mutilou ela e seus filhos na Noite da Emancipação, incluindo o que agora é advogado.

Mesmo que você não encontre essas mulheres em sua vida diária, você as vê na televisão quando alguém interfere ainda mais em sua capacidade de ganhar a vida – não de todo, mas parcialmente: “Eu sou uma mãe solteira com cinco filhos e agora eles querem mover meu barraco; o que eles esperam que eu faça?”. Elas são seguranças, vendedoras ambulantes, empregadas domésticas, costureiras de baixo custo ou pedicures e manicures, condutoras de micro-ônibus, assistentes de loja, cozinheiras, faxineiras ou garçonetes em restaurantes, profissionais do sexo. Trabalham um número de horas inacreditável. Frequentemente, não têm ninguém em casa, nem mesmo uma criança mais velha para cuidar das outras crianças. Os outros parentes, que antes teriam assumido o papel, às vezes, inclusive, o outro progenitor, estão em outro lugar do país ou fora do país tentando ganhar dinheiro. Pior, temos famílias sem um único pai ou responsável residente. Os homens são parte das enormes migrações que vemos hoje, mas há mais mulheres que homens no Caribe. Temos mães que estão “ralando” em outro país, enquanto seus filhos “se viram” morando por conta própria ou se mudando de casa em casa, porque tanto as famílias imediatas quanto as extensas se dispersaram. Na carta, continuei:

Só um tolo diria que não há más mães entre nós; claramente existem. Mas há muito mais “mães extraordinárias” (o termo usado pelo *Stabroek News*). Algumas têm êxito em criar seus filhos de forma “correta e na linha” e merecem elogios. Mas, quando ignoramos ou demonizamos as outras que também merecem nosso respeito, embora seu trabalho árduo não tire suas famílias da pobreza, então as próprias mães, seus filhos e toda a sociedade – todos nós pagamos.

O que um membro da plateia chamou de “visão de libertação” deve ser visto do ponto de vista de Sonia Hinds, a mulher cuja história me diz que temos de construir um movimento não apenas contra as injustiças do sexo ou as injustiças de raça, mas contra o sistema econômico que, cada vez mais, tratamos como um dado, imóvel, e

que explora e oprime Sonia Hinds por meio das relações de poder desiguais de sexo, raça, classe, idade, deficiência e nação. Nada menos pode libertá-la.

OBSERVAÇÕES

Uma versão anterior deste ensaio foi apresentada em um fórum, “O Estado da Guiana negra africana: um tempo para renovação e empoderamento”, organizado pelo Comitê do Dia de Gana em colaboração com o Comitê Cuffy 250, realizado no domingo, 4 de agosto de 2013. Desde que o original se perdeu, ele foi reconstituído aqui em parte a partir da memória, em parte a partir de uma reportagem de jornal sobre a palestra no *Stabroek News*, de 5 de agosto de 2013.

22. MULHERES E DANOS COLATERAIS DA VIOLÊNCIA RACIAL [2002]

Estamos discutindo as relações raciais na Guiana em um contexto de aumento da violência, parte dela, supostamente, com o objetivo de forçar o governo a uma solução política. Dizem que um protesto não violento tem o mesmo objetivo. Vários players disseram que os custos que estamos pagando são necessários para alcançar essa solução: há um eco aqui dos danos colaterais de George Bush. Correndo o risco de ser chamada (mais uma vez) de irremediavelmente ingênua por ser algo “típico de uma mulher”, quero perguntar de novo: em quais corpos essa solução será construída?

Em todos os cálculos feitos pelas diferentes partes, os corpos contados são os de policiais ou civis mortos por agressores geralmente desconhecidos e não capturados, e os corpos dos mortos pela polícia sob o argumento de que são procurados. Mas a contagem de corpos, talvez ingênua, feita por uma mulher incluiria corpos feridos em outro tipo de agressão. Deixe-me voltar um pouco para esclarecer o ponto.

Mulheres e crianças são sempre, em todos os lugares, as principais vítimas da guerra – somos, por exemplo, 80% das refugiadas em todo o mundo. Mas as mulheres também são as principais vítimas de outras maneiras. Na Guiana, as mães afro-guianenses foram as principais vítimas de incidentes em que a polícia abriu fogo em multidões desarmadas de manifestantes, porque estiveram na linha de frente dos protestos de rua, e isso atingiria aqueles que estão dispostos a ouvi-las, quando dizem, inúmeras vezes, que estão lutando porque querem meios para alimentar e educar seus filhos. Dizer que elas são baleadas porque protestam é concordar que não há direito nem mesmo a protestos pacíficos.

Mas há outras mulheres na Guiana que são vítimas, desta vez da humilhação e de abuso sexual típicos de todos os conflitos raciais/étnicos/religiosos – e essas vítimas são esmagadoramente, embora não exclusivamente, mulheres indo-guianenses. Essa é a contagem de corpos sobre a qual escolhi falar hoje.

Eu escolho isso, em primeiro lugar, porque sou afro-guianense e, em segundo, porque nossa incapacidade de dizer de fato quais foram os atos de humilhação e abuso sem exagerar nos números ou desprezar sua importância, e condená-los de forma coletiva como inequivocamente errados, é o exemplo mais claro de como, na Guiana, raça e etnia substituíram classe, sexo e todos os outros marcadores, incluindo a humanidade. Eu escolhi isso, por fim, para lembrar outras mulheres guianenses que, em tempos de paz, nós concordamos, entre raças, que a subjugação sexual das mulheres – não importa quem seja(m) o(s) subjugador(es) – é a pior expressão da subjugação das mulheres, e aquela contra a qual lutaríamos.

Quero começar fazendo breve referência a três exemplos de fora da Guiana do abuso sexual de mulheres como um objetivo militar em conflito racial/étnico/religioso, na esperança de lembrarmos o quanto global é o fenômeno, e de poder nos ajudar a sair do modo normal de ataque/defesa, quando o problema é visto como “apenas” local. Dois dos meus exemplos são deliberadamente da África e da Ásia:

- Um: durante a guerra de Ruanda, centenas de milhares de mulheres foram estupradas individualmente, estupradas por gangues com objetos como varas afiadas ou canos de armas, mantidas em escravidão sexual ou sexualmente mutiladas. Durante o julgamento de um ex-prefeito por crimes de guerra, mulheres ruandesas testemunharam que haviam sido submetidas a repetidos estupros coletivos por milícias dentro e ao redor do escritório da comuna, inclusive às vistas do prefeito.
- Dois: durante a guerra de partição na Índia, cerca de cem mil mulheres, de diferentes comunidades, foram raptadas e estupradas e, recentemente, durante os surtos de violência comunal em Gujarat, o estupro e a violência sexual contra as mulheres foram prevalentes, com mulheres contando sobre ter sido evisceradas no estômago, ter tido um feto arrancado ou varas inseridas em suas vaginas.
- Três: durante a fragmentação da Iugoslávia, um número incontável de mulheres foi vítima de violência sexual, e foram os horrores da Iugoslávia que nos deram a descrição dessas violações como estupro não porque as coisas estavam fora de controle, mas porque estupros eram feitos sob controle.

E na Guiana:

- Na década de 1960, embora saibamos que o relatório não era abrangente, a evidência esmagadora é da humilhação sexual e abuso de mulheres e meninas indo-guianenses (há o relatório de Wismar, bem como informações recentes via Eusi Kwayana).

Também há evidências de alguns incidentes de humilhação e abuso sexual de mulheres afro-guianenses¹:

- Na década de 1990, de acordo com o relatório da Guyana Indian Foundation Trust (Gift), cujos números não tenho motivos para rejeitar, 34% das 228 vítimas eram mulheres; destas, 52% sofreram abusos físicos e sexuais. O abuso sexual, muitas vezes, era tirar a roupa. O medo nos testemunhos, como em testemunhos semelhantes de mulheres em outros lugares, é palpável, mas alguns deles nos dão esperança de que possamos sair dessa posição de soma zero.
- Na atual intensificação do conflito, sei de pelo menos um incidente de um homem colocando seu pênis na boca de uma mulher. Existem relatos incontestáveis de casos de desnudamento de mulheres durante ataques a micro-ônibus e roubos; e há o corte do cabelo de Anita Singh, acompanhado de uma agressão racista verbal.

Todos os incidentes, exceto um relatado recentemente durante um assalto, foram contra mulheres indo-guianenses.

Quero intervir aqui para sugerir que a mídia contribui fortemente para a crescente fragmentação da sociedade por aquilo que escolhe focar. Em 8 de março de 2002, 140 mulheres foram organizadas pela Red Thread para marchar em Linden como parte de uma greve global de mulheres realizada todos os anos desde 2000 em mais de sessenta países. A maioria das 140 mulheres indo-guianenses, afro-guianenses, ameríndias e mestiças na marcha não havia nascido no início

1. Ver documentação de Eusi Kwayana, *Next Witness: an Appeal to World Opinion*, Free Press, 1999 (livreto publicado originalmente em julho de 1962 por Labour Advocate).

dos anos 1960. Mas, como uma nova geração, estavam dispostas a assinar as seguintes palavras no folheto que distribuimos:

[A nossa] [...] é uma luta de mulheres de todas as raças para mulheres de todas as raças. Porque Wismar foi um símbolo da terrível violência racial da década de 1960, nós, mulheres, enviamos este apelo: fazer de Linden um símbolo de como as mulheres podem superar divisões raciais e lutar por um mundo que valorize todo o trabalho e vidas das mulheres!

A Red Thread informou toda a mídia sobre nossa ação, mas nenhum deles achou essa tentativa de reconciliação importante o suficiente para cobrir.

Vou encerrar com uma série de pontos gerais sobre o abuso sexual de mulheres durante violentos conflitos étnicos, religiosos e raciais:

- Em todo o mundo, todos os tipos de conflito que mencionei – étnicos, religiosos, raciais – resultam nas mesmas atrocidades, seja em pequena, seja em grande escala. (Veja as recorrências nos depoimentos – desnudamento, provocação sexual, objetos sendo inseridos na vagina, mulheres sendo forçadas a colocar pênis na boca.) Em diferentes graus, todos os conflitos são também sobre política e poder.
- O objetivo de abusar sexualmente ou humilhar uma mulher do “outro lado” é humilhar os homens do “outro lado”. Como disse Devaki Jain, é “a ideia de que as mulheres são a ‘nação’ e que desonrá-las é desonrar a nação”. Ela acrescenta que, nesses casos, os homens estupram ou espancam as mulheres, o que significa um insulto à honra dos homens da nação. Himani Bannerji diz que estamos falando sobre a conversão das mulheres em metáforas para uma raça ou país, não como pessoas reais.
- Mulheres que são humilhadas sexualmente e abusadas em conflitos raciais/étnicos/religiosos são silenciadas de quatro maneiras:
 1. por medo de represálias;
 2. por vergonha e medo: uma mulher albanesa do Kosovo, Drita, estuprada por um policial sérvio e por outro homem

que aguardou a vez até que o policial terminasse, relatou que, ao perguntar ao marido o que aconteceria com o casamento deles “se” ela fosse estuprada, ele respondeu “eu nunca ficaria com você”;

3. por meio da resposta de homens de seu próprio “lado”, que, em defesa de “suas” mulheres, pensam na agressão da mesma forma que os estupradores – como uma desonra a eles ou a seu grupo, as mulheres como meros objetos da desonra; e
4. por meio da resposta de mulheres da mesma raça/etnia/religião que, tais como os abusadores que participam do abuso ou o incitam, ou procedem tão mal quanto, não o condenam.

Na Guiana, as razões para o silêncio em relação à violência contra as mulheres indo-guianenses incluem o medo de cair no jogo racista de outras pessoas, particularmente em relação aos homens negros; e o ressentimento, porque as formas como os afro-guianenses são oprimidos/agredidos/humilhados não são levadas em consideração. Eu sinto e tenho sentido ambos.

Como todos sabemos, a humilhação e o abuso sexual não são cometidos apenas durante o conflito racial/étnico/religioso por homens da outra raça, mas diariamente, dentro da família, muitas vezes por homens da mesma raça. A questão não é minimizar o primeiro tipo de abuso, mas mostrar suas conexões com o outro tipo. A mulher do “outro lado”, que é sexualmente humilhada e abusada, está sendo humilhada e abusada tanto por causa de sua raça/etnia/religião quanto por causa de seu sexo. Não encontramos, em nenhum país, muitos exemplos de homens obrigados a se desnudar ou tendo objetos enfiados no corpo. Ser mulher é quase uma pré-condição para esse tipo de violência.²

A expressão mais clara de como o ódio racial e o ódio à mulher podem convergir vem de um autointitulado revolucionário dos anos 1960 ou 1970, que explicou que estava estuprando mulheres negras para melhorar suas habilidades de estuprar mulheres brancas para a libertação dos negros. Ele estava me estuprando para praticar

2. Não colocaria este último ponto dessa forma agora. A evidência ainda é que muito mais mulheres que homens estão sujeitas à violência sexual, mas ser mulher não é “uma pré-condição”.

como estuprar você para me libertar. A violência sexual é um alvo, mas qualquer uma de nós pode se tornar uma vítima acidental de homens que pensam dessa forma.

Finalmente, não precisamos concordar a respeito da legitimidade de uma causa para concordar que nem todos os meios são legítimos. Eu escolho destacar a violação sexual de mulheres como manifestamente ilegítima e imoral, exceto para pessoas que estão doentes. Não importa se ainda é em pequena escala. Não importa se é planejada ou não. Os líderes são culpados não apenas quando planejam essas agressões ou as incitam, mas quando, sabendo que elas ocorrerão, porque sempre acontecem, nada fazem para evitá-las; e quando acontecem, que perdoemos, deixemos para lá ou chamemos de efeitos colaterais lamentáveis, mas aceitáveis, de uma luta necessária. Dano colateral.

Na Guiana, nossa recusa ou incapacidade de ver os medos e opressões do “outro lado” estão nos paralisando e nos incapacitarão mesmo que uma “solução política” seja criada em cima disso. E nossa preocupação com o conflito entre afro-guianenses e indo-guianenses continua a nos ensurdecer para as demandas dos povos indígenas. Até agora, a maneira como temos falado sobre a divisão do poder tem sido perigosamente limitada a como os dois principais grupos raciais, representados pelos dois principais partidos políticos, compartilharão o poder lá – no topo.

Mesmo que os esforços que as mulheres têm feito até agora para se unir entre raças e partidos em defesa das mulheres que sofreram abusos tenham rendido pouco, temos de continuar trabalhando. A maioria das mulheres é incapaz de ser tão indiferente quanto à maioria dos homens sobre “danos colaterais” – talvez porque damos à luz, criamos e cuidamos das pessoas que constituem esses “danos colaterais”. Esse é o ponto que as Mothers in Black³ vêm defendendo há dois anos – que deram à luz e criaram filhos apenas para ver a sociedade aceitar que suas vidas não valiam nada.

3. Coletivo de mães fundado por Denise Dias, após a morte de sua filha de 17 anos por um motorista bêbado, e que busca justiça por filhos mortos em “acidentes de trânsito” causados por motoristas que usam veículos como armas, e por um sistema judicial cuja resposta à epidemia desses “acidentes” tem sido lamentavelmente inadequada.

É claro que, para a maioria das mulheres da Guiana, a questão mais forte é sua identidade étnica/racial. Mas talvez, se nos virmos como mulheres capazes de pensar livremente, sem cabrestos partidários, possamos retornar à posição que alcançamos tão prontamente quando estávamos nos organizando para Pequim – que a subjugação sexual das mulheres nunca, jamais, será aceitável para nós, seja quem for(em) o(s) subjugador(es), seja qual for a causa.

OBSERVAÇÕES

Este ensaio foi originalmente intitulado “Notas sobre mulheres e conflitos étnicos, parte 1” e apresentado na quinta-feira, 15 de agosto de 2002, na Biblioteca Nacional, Georgetown. A apresentação foi ligeiramente editada.

23. A VIOLÊNCIA SEXUAL É UMA QUESTÃO DE HONRA DE QUEM? [2000]

No *Stabroek News* de 2 de fevereiro, havia duas histórias em páginas espelhadas – a primeira, na 18, com a manchete “Homem de Sophia é acusado de estupro de criança de 11 anos”; a segunda, na página 19, intitulada “Mulher de 50 anos em Rupununi é estuprada por gangue em uma festa”. O que me impressionou nas duas histórias provavelmente não é diferente do que impressionou outros leitores – eram histórias de brutalidade rotineira.

Dois estupros, um de uma criança e outro de uma mulher de meia-idade. A criança, supostamente estuprada por um homem; a mulher, por um grupo. A criança teria sido questionada pelo estuprador, a quem ela conhecia, se gostava dele e, depois que ela disse “não” – duas vezes –, foi levada para a casa dele e estuprada. Quanto à mulher de meia-idade supostamente estuprada por homens que se revezaram: o relatório diz que um levou a mulher para o mato, dominou-a e estuprou-a, depois foi chamar o acusado número dois, que a estuprou; a seguir, os números três e quatro acusados foram chamados para estuprá-la. (O que cada um disse ao próximo, “venha e pegue um pouco”?)

As leis (que temos) e os mecanismos para garantir que sejam implementadas (que são fracos, mas podem ser fortalecidos) não serão suficientes, aqui ou em qualquer outro lugar, para impedir esse mal cotidiano. Algo precisa mudar na cultura de como as mulheres são vistas. Mas aqui e em todos os outros lugares, o primeiro problema que as mulheres parecem enfrentar é que o estupro simplesmente não está no topo da lista de erros humanos que mulheres e homens podem se unir para se opor, entre raças. O estupro é um mal contra o qual um grande número de pessoas faz denúncias, ao que parece, apenas quando cometido por homens de uma raça contra mulheres de outra raça, e depois apenas por aqueles da mesma origem étnica das vítimas.

Do contrário, ao que parece, o estupro não acontece de fato, exceto em um grau “normal”. Em uma edição do programa *60 Minutes* na noite de 1º de fevereiro, dois ministros do governo sul-africano negaram veementemente que a África do Sul seja “a capital mundial do estupro”. Relatos de que uma mulher na África do Sul é estuprada a cada 26 minutos foram considerados propaganda usada para desacreditar o país e, por implicação, seu governo negro pós-apartheid. Entre as vítimas de estupro entrevistadas, havia duas que choraram pelo que haviam perdido. Uma, sul-africana branca, disse que, dado o aumento do que ela claramente entendia como violência vingativa contra as mulheres, não havia futuro para seus filhos na África do Sul. A outra, sul-africana negra, disse (sem dúvida porque, além da perda que ela e a outra mulher compartilham, tem a dor de não escolher para onde ir): “Agora estou sem futuro”.

Em alguns casos, o estupro é abertamente uma arma de conflito étnico. Isso não é desconhecido na Guiana, certamente na guerra étnica dos anos 1960. Não é desconhecido em lugar nenhum. Na *Monday Review* do jornal *Independent* de 10 de maio de 1999, há uma história intitulada “Estupro como arma de guerra” que começa: “Eles entraram no vilarejo e colocaram todos em um depósito. Levaram vinte mulheres por dois dias e duas noites, durante os quais foram estupradas continuamente, e depois voltaram para o depósito semimortas”. Assim falou uma testemunha da ação de soldados sérvios que ocorreu recentemente em Kosovo. O artigo aponta o que sabemos: que o estupro é “uma característica comum da guerra contra a população civil e da perseguição política ou étnica”. Ele cita paquistaneses estuprando mais de duzentas mil mulheres bengalis durante a batalha pela independência de 1971; japoneses estuprando milhares de mulheres durante a ocupação de Nanquim em 1937; e norte-americanos, para quem “o estupro era um método rotineiro de demonstrar seu desprezo pelo povo vietnamita” durante a Guerra do Vietnã. Existem inúmeros outros exemplos.

O que torna o estupro tão útil como arma de guerra? Uma expressão árabe diz: “A honra de um homem está entre as pernas de uma mulher”. A revista *Time* de 18 de janeiro de 1999 publicou uma história intitulada “O preço da honra”, que inicia com um homem de 35 anos contando da irmã de 16 anos que ele havia assassinado:

“Ela veio para casa às 8h15 e, por volta das 8h20, estava morta”. Seu delito fora que, três dias antes, ela havia denunciado o estupro à polícia. “Ela cometeu um erro”, diz o irmão, “mesmo que o ato tenha sido contra sua vontade.” E assim ele restaurou sua honra com a vida dela.

No início desta semana, talvez na segunda-feira, 31 de janeiro, o autor de um novo estudo relatou em um programa de TV, *Today*, a descoberta de que o estupro era natural – não defensável, mas resultante de como os homens são geneticamente programados. Tenho certeza de que o que o estudo tem a dizer é mais complexo que isso, mas, tal como a mulher escalada para debater com o autor no programa, eu não o estava ouvindo muito bem. Fiquei ensurdecida pelo som da discussão principal, que me pareceu insultar os homens, e pelas implicações que daí decorrem, que põem as mulheres em seu lugar habitual. Uma das implicações é que as mulheres devem evitar provocar estupros por parte dos homens, inclusive por meio de suas roupas provocantes.

“Para as mulheres, a exibição é uma desonra”, diz um provérbio suaíli. Existem provérbios semelhantes em outras culturas. Deveríamos nos perguntar se alguém precisa fazer um estudo completo para descobrir o que sempre foi dito sobre as vítimas de estupro: “Elas pediram isso”. Eles pediram, dizem as pessoas, talvez até mesmo em Kosovo, onde, em todas as fotos que vimos, as mulheres usam vestidos longos e têm o cabelo, às vezes o rosto, coberto.

Mesmo quando a vítima e o estuprador são da mesma origem étnica, as mulheres podem ser tratadas como “danos colaterais” na guerra étnica. Muito recentemente, mulheres proeminentes na Inglaterra protestaram contra o boxeador Mike Tyson por ele ter sido autorizado a entrar no país (para uma luta de boxe), depois de haver cumprido pena nos Estados Unidos por estuprar uma jovem (que era afro-americana). Mesmo assim, entrou na Inglaterra, onde Mike Tyson teria sido saudado como um herói em uma visita a Brixton, uma comunidade em grande parte negra. Alguns o homenagearam como um modelo a seguir. E sabemos por quê. Ele é visto como exemplo de um homem negro de origem pobre que sobreviveu e que foi atacado e arrastado pela América branca apenas por esse motivo. Nesse cenário, a mulher que acusou Tyson de estupro é, na pior das hipóteses, cúmplice de racismo branco; na melhor das

hipóteses, um incidente na única história real de injustiça e abuso de poder. É mais fácil ser contra a injustiça racial do que contra a injustiça para com as mulheres.

Assim, como eu disse antes, muitas vezes parece que o estupro é mau apenas se for entendido como um ataque à honra dos homens do grupo ao qual a vítima pertence. Nunca é uma questão de honra da vítima. Nem nas guerras raciais, nem naquela guerra mais ampla em que uma garota de 11 anos em Sophia e uma mulher de 50 em Rupununi são vítimas aleatórias.

OBSERVAÇÕES

Este ensaio foi publicado originalmente em *Women's Eye-View*, *Stabroek News*, como "A Question of Honor", em 6 de fevereiro de 2000.

24. ABUSO SEXUAL E OS USOS DE PODER [2018]

Muitos grupos de pessoas são vulneráveis ao abuso sexual – pessoas que, em função de idade ou deficiência, são menos fortes, jovens LGBTI+, mulheres e homens, especialmente nos territórios em que a homofobia e a transfobia permanecem desenfreadas e outros que são marginalizados na sociedade. Um caso recente na Guiana trouxe isso à tona quando um menino de 15 anos, levado sob custódia pelo delito de vadiagem (o que torna provável que ele fosse da classe trabalhadora), foi estuprado por um policial municipal (*Kaieteur News*, 6 de fevereiro de 2018). Os setores marginalizados também incluem pessoas forçadas a viver totalmente fora da proteção da lei, como profissionais do sexo e imigrantes sem documentos.

Entre as crianças, enquanto as meninas de qualquer idade são os alvos mais comuns, os meninos também são presas frequentes. Dois casos envolvendo meninos da Guiana atraíram especial atenção porque envolveram várias vítimas, nenhuma das quais obteve justiça até o momento. No primeiro, um empresário foi acusado de estuprar quatro meninos de escola com idades entre 6 e 8 anos. Apenas uma das acusações foi a julgamento. No segundo, um imã de 33 anos foi acusado de estuprar nove estudantes do sexo masculino que, na época das primeiras acusações, tinham entre 4 e 10 anos. Quando o caso finalmente foi levado a julgamento, precisou ser adiado porque as certidões de nascimento das crianças e os relatórios médicos “desapareceram” (*Kaieteur News*, 12 de fevereiro de 2018). (Atualização: em março de 2019, o imã foi considerado culpado e condenado a 45 anos de prisão.)

A linguagem jurídica descreve o abuso sexual de crianças por pessoas cuja função envolva a responsabilidade por elas como uma violação de confiança. Conseqüentemente, por exemplo, uma acusação de abuso sexual contra um professor na Guiana em 2018 dizia que ele se envolvera em atividade sexual com uma criança menor de 16 anos abusando de sua posição de confiança (*Kaieteur News*, 15 de março de 2018). Em outro caso, em que um líder religioso foi

condenado a quarenta anos por estuprar uma criança de 15 anos de idade entre 29 e 31 de janeiro de 2016, o promotor lembrou ao juiz que, ao considerar a sentença, ele deveria ter em mente que o acusado “violou sua posição de confiança ao se envolver em atos repetidos com o menor” (*Stabroek News*, 9 de fevereiro de 2018).

A condenação do abuso sexual é inequívoca quando suas vítimas são bebês e crianças pequenas. Lembro-me da repulsa de pessoas havia muito acostumadas a lidar com todos os tipos de depravação em um caso em que a boca de uma criança de 4 meses foi encontrada incrustada com o sêmen de um cuidador que, habitualmente, colocava o pênis na boca dela, aproveitando do fato de que seu reflexo seria chupar.

Embora os alvos de abuso sexual incluam todas as pessoas tornadas vulneráveis por desigualdades de poder, quando o abuso é dirigido contra mulheres e meninas como um grupo, implica, ao mesmo tempo, uma expressão de misoginia e uma ferramenta de misoginia.

Os alvos femininos não são apenas meninas de qualquer idade, mas também mulheres em todo o seu ciclo de vida. Um jornal listou os casos deste ano e classificou vários perpetradores como pedófilos, incluindo os seguintes: um homem condenado a 28 anos de prisão pelo estupro de uma menina de 6 anos, duas vezes, em agosto de 2013; um homem de 55 condenado a trinta anos pelo estupro de uma menina de 8; um homem condenado à prisão perpétua por estuprar uma menina duas vezes, uma quando ela tinha 10 anos, outra quando tinha 12; um homem condenado à prisão perpétua por estuprar repetidamente uma criança (sexo não divulgado) durante um período de dois anos; um homem de 31 que recebeu pena de 25 anos por atrair uma garota de 15 a sua casa, fingindo ser um médico e, em seguida, estuprando-a; e um homem de 66 anos considerado culpado de estuprar uma menina de 10, duas vezes, em 2014, mas que ainda não foi condenado (*Stabroek News*, 19 de julho de 2018). As mulheres mais velhas também não estão protegidas da violência sexual. Uma seleção de casos relatados na imprensa incluiu: julho de 2009, uma mulher na casa dos 80 anos estuprada em uma casa de idosos (*Kaieteur News*, 8 de julho de 2009); fevereiro de 2015, uma mulher de 73 anos estuprada e assassinada (*Kaieteur News*, 21 de fevereiro de 2015); outubro de 2015, uma mulher de 78 anos

estuprada, sodomizada e assassinada (*Kaiteur News*, 9 de outubro de 2015); 8 de julho de 2017, uma mulher de 75 anos estuprada e espancada gravemente, morrendo no mesmo dia (*Stabroek News*, 16 de julho de 2017); abril de 2018, uma mulher de 85 anos, deficiente visual e auditiva, estuprada e deixada inconsciente (*Stabroek News*, 21 de abril de 2018).

Embora o estupro dos mais jovens e dos mais velhos entre nós seja particularmente hediondo, a gama de abusos sexuais que devemos enfrentar abarca desde a crueza invasiva de cumprimentos de homens para com mulheres (e nem sempre nas esquinas também), a todos os atos de violência sexual dentro e fora de casa, onde seus perpetradores são pais, parceiros, estranhos, pregadores, professores, líderes empresariais, policiais, políticos – e sempre se trata de poder:

Apesar do nome, o abuso sexual tem mais a ver com poder do que com sexo. Embora o toque possa ser sexual, as palavras, sedutoras ou intimidantes, e a violação, física, quando alguém estupra, agride ou assedia, a motivação decorre da necessidade do perpetrador de domínio e controle. Em encontros heterossexuais e do mesmo sexo, o sexo é a ferramenta usada para ganhar poder sobre outra pessoa. É agressão sexual sempre que palavras e ações de natureza sexual são impostas contra a vontade de outra pessoa. O perpetrador pode usar força, ameaças e manipulação ou conversa doce e lisonja (ou uma combinação). (Yonack, 2017)

Em todos os níveis de nossa sociedade, muito desse abuso não é reconhecido como abuso, mas como nossa “cultura”. As insinuações sexuais de muitos calipsos antigos se fundem com as ameaças de violência contra mulheres ou pessoas LGBT+ em algumas de nossas músicas mais recentes. Um ex-presidente da Guiana disse a uma coordenadora da Red Thread, tendo sido ouvido por outras participantes, em uma reunião em seu escritório, que era muito “norte-americano” fazer um alvoroço sobre os meninos “cantarem” as meninas enquanto elas passam, uma vez que as meninas gostam e isso “faz parte da nossa cultura”, ignorando que, frequentemente, se passa à hostilidade quando uma menina não responde como

desejado. No caso de uma jovem em Barbados, Ronelle King, que, mais tarde, usou a hashtag #LifeInLeggings¹ para relatar o incidente, um homem tentou puxá-la para dentro de seu carro em plena luz do dia após ela recusar a oferta de uma carona. A polícia foi indiferente ao seu relato. A hashtag #LifeInLeggings é anterior à hashtag global #MeToo. Não se trata de padronizar nossas respostas de acordo com a América do Norte.

O abuso sexual de mulheres e meninas tem a ver com direitos. Os perpetradores não só *precisam* de dominação e controle; eles presumem que têm *direito* a elas. Minha experiência pessoal mais aguda aconteceu em uma noite, há quase quarenta anos, quando fui estuprada três vezes por um homem que conhecia porque fazíamos parte do mesmo movimento político. Ele estava, em termos de uma visão estreita de camaradagem política, do mesmo lado que eu. Não era um líder partidário, então seu poder não derivava de ter uma posição política mais elevada que eu. Parecia derivar simplesmente do senso de direito masculino que havia sido criado nele. Na verdade, esse sentimento de direito masculino – aliado, pelo menos em alguns casos, a um desejo consciente de pôr a vítima em seu lugar – é, a meu ver, o ponto central para o abuso sexual de mulheres e meninas. É o cerne do que setores da Igreja estão apoiando quando se opõem às leis contra o estupro no casamento.²

Além do senso generalizado de direito entre os homens de todas as classes, raças, cores e credos, muitas vezes existem outras bases de poder exercidas por perpetradores. Existem atos de abuso sexual em que o senso de direito do perpetrador deriva da posição que ocupa, e não apenas do senso de impunidade que isso lhe dá, mas da garantia de impunidade que isso lhe dá. Líderes religiosos e políticos, especialmente, há muito estão acostumados a receber passe livre, embora, em alguns de nossos territórios, os líderes religiosos sejam cada vez mais obrigados a enfrentar a lei.

1. A hashtag #LifeInLeggings se difundiu em diversos países do Caribe em 2017. Poderia ser traduzido por #VidaemLeggings; faz referência a um tipo de calça, em geral de tecido elástico e confortável, comum entre jovens e que, muitas vezes, a partir de uma visão machista, é vista como uma roupa “provocativa”. [N.T.]

2. Na Jamaica, por exemplo, seis igrejas aconselharam a uma comissão parlamentar que analisa a Lei de Ofensas Sexuais do país a não aprovação de leis contra o sexo sem consentimento no casamento. Ver “Tambourine Army Accuses Churches of Cononing Rape of Married Women”, *Gleaner*, 29 jun. 2017.

A concessão permanente de impunidade a líderes políticos que abusam sexualmente em geral de mulheres mais jovens e em cargos inferiores, é claro, não se limita à nossa região. A ampla impunidade social de que goza o ex-presidente dos Estados Unidos Bill Clinton é exemplo disso. Poucos dias depois de parecer castigado após ser forçado a admitir a verdade sobre sua conduta sexual abusiva com uma jovem estagiária (ainda que ela não fosse menor de idade), ele entrou na Assembleia Geral da ONU e foi ovacionado de pé. Anos depois, quando subiu ao palco em uma cerimônia de premiação de Hollywood, foi novamente saudado com uma ovação de pé. Era o suficiente para todos, naquelas duas ocasiões, ele (se dizer) pró-negro, pró-pobre, pró-Terceiro Mundo e pró o que, nos Estados Unidos, é chamado de esquerda, ou seja, liberal. Ele estava “do lado deles” e, portanto, tanto a Assembleia Geral da ONU quanto a elite de Hollywood estavam prontas para virar as costas não só à estagiária que ele abusara e a outras mulheres abusadas que as mulheres de sua equipe descartaram como “oportunistas”, mas a homens e mulheres negros nos Estados Unidos que encheram as prisões a partir de suas políticas como presidente; e a mulheres, homens e crianças haitianos explorados pela abordagem exploradora de desenvolvimento que sua Clinton Foundation busca. Enquanto políticos americanos de baixo escalão vêm sendo expostos (às vezes, antes mesmo do início do movimento #MeToo), nem no passado, nem no presente os principais líderes americanos foram responsabilizados – e não serão enquanto cada um for capaz de contar com o apoio permanente daqueles do seu lado da divisão política.

Mas, pelo menos nos Estados Unidos, a mídia informa sobre abusos sexuais cometidos por líderes políticos. No Caribe, não é provável que isso aconteça, e as mulheres que desejam levar esses abusadores à justiça precisam lidar diretamente com os problemas decorrentes de suas limitações: a realidade de estar na linha de visão direta dos líderes políticos e a prontidão desses líderes em abusar de seu poder político, inclusive ameaçando o emprego das mulheres. Esse é particularmente o caso das mulheres da classe trabalhadora.

A postura dos homens progressistas não é exclusiva da região, nem nova. O movimento político e cultural negro da década

de 1970 foi revolucionário, mas não no tratamento das mulheres. Os líderes negros frequentemente argumentaram que levantar a questão da violência masculina contra as mulheres dividia a raça; que era “contrarrevolucionário” e “branco”, no contexto do nível de racismo antinegro nos Estados Unidos (e no mundo) e do peso do ataque que o Estado norte-americano estava armando contra os negros e o movimento negro. A luta era dos negros contra a supremacia branca.

A melhor resposta que conheço para essa persistente acusação de divisão foi feita em 1981 por uma mulher negra americana chamada Wilmette Brown, falando especificamente sobre a luta contra a violência sexual contra as mulheres no Reino Unido, país no qual ela vivia e se organizava. O que ela disse atingiu o cerne da política das mulheres, que não são menos dedicadas à luta contra o racismo que os homens negros progressistas, mas estão determinadas a que isso não substitua a luta por outro tipo de justiça para si e para outras mulheres:

Estamos fazendo campanha como mulheres negras para que o movimento antiestupro não seja usado pelo sistema para atacar a comunidade negra; para que nem o racismo das mulheres brancas, nem o sexismo dos homens negros, nem a intimidação da polícia, da lei e dos tribunais possam impedir as mulheres negras de obter justiça; para que todos os esturpadores sejam punidos, mas os negros não sejam perseguidos; para que o dinheiro que o sistema agora usa para policiar e aterrorizar os negros seja usado para proteger todas as mulheres e eliminar a pobreza que torna as mulheres negras as mais vulneráveis. (Hall; James; Kertesz, 1984)

A crítica que os homens do movimento progressista caribenho fizeram ao longo dos anos às mulheres que eles desprezaram como “aquelas feministas” é da mesma ordem que a crítica que os líderes negros dos anos 1970 dirigiram às mulheres da época: organizar-se em defesa dos direitos das mulheres caribenhas é um desvio da luta contra o capitalismo e o imperialismo. Pior ainda, é um ataque a essa luta. Em particular, acusar qualquer camarada do sexo masculino de violência contra as mulheres é fazer o trabalho do inimigo. Ao

assumirem essa posição, eles permitem que os líderes que abusam das mulheres estabeleçam o padrão para o tipo de civilização caribenha que estamos construindo.

OBSERVAÇÕES

Este ensaio não foi publicado anteriormente.

25. CARTA À OUVIDORIA DA POLÍCIA SOBRE UMA ALEGAÇÃO DE ESTUPRO CONTRA UM COMISSÁRIO DE POLÍCIA [2012]

Caro editor,

A seguinte carta foi entregue aos Gabinetes da Autoridade de Reclamações da Polícia, ao Gabinete de Responsabilidade Profissional e à Comissão de Serviços da Polícia em 30 de março. Até a data (quinta-feira, 5 de abril de 2012), não recebemos nem mesmo um aviso de chegada por parte de nenhuma das três instâncias. Isso levanta a questão de saber se o gabinete do comissário de polícia está acima da lei.

30 de março de 2012

Reclamação contra o sr. Henry Greene

O sr. Henry Greene, comissário de polícia, em conexão com o aviso do Diretor do Ministério Público de que seria acusado de estupro, prestou juramento sob uma declaração que foi proferida no tribunal do chefe de justiça.

O comissário de polícia, sob juramento, disse em seu depoimento que tivera um encontro sexual com uma mulher que o procurara para obter assistência em sua qualidade de comissário, e travara um encontro sexual com ela sabendo que a mesma era alvo de uma investigação policial ativa.

Esse comportamento do comissário viola os códigos mais permissivos de comportamento ético aceito, e, certamente, no caso de um profissional da posição do sr. Greene, equivale, no mínimo, a (1) potencialmente subverter uma investigação policial; e (2) abusar de sua posição oficial para garantir favores sexuais.

Solicitamos sua avaliação urgente e a instituição de medidas disciplinares em relação a essa reclamação.

Cordialmente,

Karen de Souza, Wintress White¹, Andaiye

OBSERVAÇÕES

Publicada no *Stabroek News*, em 6 de abril de 2012. Em 13 de abril, uma carta do presidente da Autoridade de Reclamações da Polícia foi veiculada no mesmo jornal, reclamando que a Red Thread havia criticado a Autoridade na imprensa sem lhe dar tempo suficiente para responder à sua carta, que havia sido recebida em 30 de março de 2012, enquanto uma resposta havia sido enviada por correio em 4 de abril de 2012. A opinião da Red Thread era de que uma denúncia de estupro contra qualquer comissário de polícia era de máxima prioridade.

1. Wintress White é integrante da Red Thread.

parte

4

**Rumo ao
fortalecimento
do movimento**

26. GÊNERO, RAÇA E CLASSE: UMA PERSPECTIVA DA LUTA CARIBENHA CONTEMPORÂNEA [2009]

INTRODUÇÃO

Quero agradecer ao Departamento de Governo, Sociologia e Trabalho Social da Faculdade de Ciências Sociais da Universidade das Índias Ocidentais Cave Hill por me convidar para apresentar a Palestra Memorial Patrick Emmanuel de 2009, e especialmente à dra. Wendy Grenade por fazer todos os preparativos e pelo bom humor com o qual lidou com minhas respostas atrasadas e irritáveis aos seus e-mails – atrasadas e irritáveis por causa dos apagões intermináveis na Guiana. Em segundo lugar, quero, como sempre, agradecer às mulheres com quem trabalho não apenas pelo que aprendemos juntas todos os dias, mas por sua ajuda específica com esta apresentação e tudo o mais que escrevo.

Conheci Pat Emmanuel no início dos anos 1960, quando éramos estudantes no campus de Mona da Universidade das Índias Ocidentais, e, esta noite, quando venho falar em sua homenagem, tanto meu eu de 18 a 19 anos quanto meu eu atual estão aqui – o primeiro, com um sentimento de descrença de que mais de 47 anos se passaram; o segundo, com uma sensação de prazer e realização por ser convidada a falar em um evento que reconhece a vida e o trabalho de Pat. Não estou usando seu trabalho como base direta para minha apresentação, mas quero reconhecer que, juntamente com o trabalho de outros de nossa geração, incluindo Walter Rodney, ele alimentou meu pensamento político.

* * *

Relembrando o levante trabalhista em Trinidad em 1937, Kathleen Drayton disse, em um discurso proferido em uma cerimônia em sua homenagem no Instituto de Estudos de Gênero e Desenvolvimento da Universidade das Índias Ocidentais, duas noites antes de

morrer, que sua memória de infância mais duradoura era o som dos pés descalços de mulheres e homens da classe trabalhadora marchando pela estrada, cutelos e varas empalidecidas nas mãos, desafiando o privilégio.¹ Ouvindo isso, pensei novamente (isso me ocorre com frequência) que a radicalização de muitos de minha geração de guianenses começou quando os trabalhadores indianos e afro-guianenses se mobilizaram no início dos anos 1950 para enfrentar o estado colonial na então Guiana Britânica. Escolher três momentos seminais em apenas quatro décadas da história daquela parte do Caribe é o meu foco principal (os territórios que tiveram uma experiência de colonização britânica): ser criança em Honduras Britânica (hoje Belize), Jamaica, São Cristóvão, São Vicente, Santa Lúcia, Barbados, Trinidad ou Guiana Britânica durante a resistência trabalhista da década de 1930; ou na Guiana Britânica no auge da mobilização anticolonial em 1953; ou em Trinidad, durante a rebelião do Black Power em 1970, era aprender – cedo – que um poder que parece inexpugnável pode ser confrontado – e, às vezes, derrotado – pelo poder coletivo das chamadas pessoas comuns.

O tema desta Palestra do Memorial Patrick Emmanuel de 2009 é “Gênero, raça e classe no Caribe contemporâneo”, e eu estiquei isso um pouco para que meu tópico fosse “Gênero, raça e classe: uma perspectiva sobre a luta caribenha contemporânea”. Por Caribe contemporâneo, refiro-me ao Caribe pós-Granada 1983, usando Granada 1983 como marco de um momento de séria ruptura para a região, quando a derrota da revolução de Granada, no contexto da ascensão do neoliberalismo, destruiu a nossa autoconfiança. Os efeitos disso perduram até hoje.

ENTENDENDO GÊNERO, RAÇA E CLASSE

Existem limites para o quão longe se pode fazer uma análise das relações econômicas, sociais e políticas se gênero, raça e classe forem usados como categorias separadas, embora separá-los possa ter algum valor. Por exemplo, uma medida-chave da exploração das

1. Kathleen Drayton nasceu e foi criada em Trinidad e Tobago. Ativista política e social em diferentes partes da região durante a maior parte de sua vida, ela foi uma pioneira nos estudos de gênero na Universidade das Índias Ocidentais. Drayton se aposentou como conferencista sênior no Departamento de Educação do campus Cave Hill da UWI e, anteriormente, havia sido chefe do Departamento de Estudos de Mulheres e Desenvolvimento no mesmo campus. Morreu em 3 de julho de 2009.

mulheres como um grupo foi a declaração da ONU de 1980 na Conferência da Década das Nações Unidas para as Mulheres em Copenhague, de que as mulheres fazem dois terços do trabalho mundial por 10% da renda (a Organização Internacional do Trabalho [OIT] diz 5%) e possuem 1% dos ativos. Da mesma forma, quando, em 2009, o Relatório de Desenvolvimento Humano do Programa de Desenvolvimento das Nações Unidas afirmou que, no trabalho assalariado, as mulheres caribenhas ganham muito menos que os homens – os números variando de 37% no Haiti a 58% na Jamaica –, estava fornecendo uma medição da exploração das mulheres como mulheres.

Mas gênero, raça e classe não são separáveis na vida de pessoas reais. Um exemplo: enquanto na economia política costeira da Guiana os afro-guianenses, como um grupo, estão cada vez mais à margem econômica (os povos indígenas são os mais marginalizados de todos), isso obviamente não significa que todos os afro-guianenses estão na mesma posição independente de sua classe ou gênero, nem que uma mulher ou homem da classe trabalhadora de outro grupo estejam no centro econômico. Ouvindo as reclamações enfurecidas de mulheres afro-guianenses em uma rede chamada Guyanese Women Across Race organizada pela Red Thread, o coletivo de mulheres que ajudo a coordenar, uma integrante indo-guianense disse exasperada: “Não sei por que os negros sempre falam sobre como os indianos conseguem tudo. Falam dos grandes indianos [...] aqueles com um grande hotel e [...] com um grande negócio! Olhem para mim! Não veem que sou indiana? O que vocês me veem ganhando?”. Ela estava contestando o que Shalini Puri (2004, p.183), escrevendo sobre Trinidad e Tobago, chama de “a ficção de uma comunidade racial contínua e monolítica com interesses comuns confrontada com outra comunidade racial contínua e monolítica com interesses comuns”. Intelectualmente, todos sabemos que é uma ficção, mas, mesmo assim, isso rege a nossa política e, com frequência, a forma como nos relacionamos.

A violência que as mulheres sofrem de maridos e parceiros os quais, na maioria das vezes, são da mesma raça, é uma lembrança brutal e diária de como o gênero funciona *dentro* da raça, enquanto o fardo da pobreza e do excesso de trabalho compartilhado pelas mulheres da classe trabalhadora é um indicador de como o gênero funciona em *toda* a raça, embora com diferenças decorrentes de

fatores que incluem acesso à água corrente, eletricidade e outras tecnologias. A Red Thread provou isso em relação à Guiana em uma pesquisa de uso do tempo realizada por quatro membros da base entre mulheres indígenas, indo-guianenses, afro-guianenses e mestiças na Guiana em 2001-2002.² Existem, é claro muitos outros exemplos úteis, mas esses são suficientes, creio eu, para deixar claro que, na medida do possível, devemos integrar gênero, raça e classe em nossa análise da situação caribenha contemporânea.

Finalmente, a título de introdução, sei que vários de vocês podem pensar que falar sobre “luta” e “resistência” é antiquado, até um pouco embaraçoso. Não é mais assim que a maioria de nós pensa sobre a organização hoje. Você pode até se sentir incomodado com o uso da palavra classe, embora o fato de poder estar na universidade signifique que muitos de vocês vivam em condições de algum privilégio de classe.

Não aceito esses desconfortos. Acima de tudo, rejeito qualquer noção de que a discussão do capitalismo pertence ao passado. Acabei de vir dos Estados Unidos, onde milhões de pessoas foram sacudidas de sua complacência sobre seu futuro sob o capitalismo pelo recente colapso econômico em partes daquele país. Visitei Detroit, onde as pessoas que viram Nova Orleans pós-Katrina dizem estar semelhantes – falidas e abandonadas, as semelhanças com Nova Orleans acentuadas pelo fato de que a maioria dos homens e mulheres que vi eram pessoas não brancas. Aqui nesta região, se somos complacentes quanto ao nosso futuro, nossa complacência é totalmente deslocada. Estamos em crise.

A apresentação a seguir está dividida em quatro partes:

1. descreve a crise pós-Granada 1983 de todos os ângulos possíveis, examinando suas implicações de gênero, raça e classe;
2. discute como as políticas neoliberais e as principais estratégias adotadas para sobreviver em face delas exploram ainda mais o trabalho não remunerado ou mal remunerado das mulheres, e minam os mecanismos históricos de sobrevivência das famílias;
3. examina a organização formal na região (em oposição à organização informal que as pessoas fazem como parte de suas

2. Pesquisa conduzida por quatro mulheres da Red Thread, com 101 outras mulheres de várias raças e etnias, que compilaram o uso do tempo de hora em hora e diariamente.

- estratégias de sobrevivência) e sugere que as principais organizações “do povo” – a esquerda, sindicatos e o movimento feminista – têm se caracterizado pela exclusão e não estão posicionadas para enfrentar a crise multifacetada que enfrentamos e suas causas profundas; e termina com
4. propostas breves e preliminares sobre o que podemos fazer para enfrentar a crise – que campanhas permitiriam unir todos os setores em face das divisões de que o capital se alimenta, e responder às necessidades e aos interesses de cada setor e a algo que podemos verdadeiramente chamar de nosso bem comum.

Embora seu foco principal seja o que é chamado de Caribe de língua inglesa ou Índias Ocidentais, a apresentação também dá atenção ao Haiti, não só porque o Haiti agora é membro da Comunidade Caribenha (Caricom), mas também porque é um laboratório dos piores excessos do neoliberalismo. Além disso, como irei expandir brevemente mais tarde, devemos ao Haiti.

A CRISE DA REGIÃO

Em algum momento da década de 1980, participei de um fórum em Barbados no qual um painel discutiu o time de críquete (masculino) das Índias Ocidentais – então cheio de talentos mundiais com brio e classe – como um exemplo do que alguns passaram a chamar de “nossa civilização das Índias Ocidentais”. Avanço rapidamente para uma entrevista com um dos nossos jogadores de críquete mais procurados internacionalmente, ao qual foi perguntado se, de todos os lugares em que jogou, ele se sentia mais comprometido em jogar por seu país; ele respondeu “sim!” e, de forma bastante inconsciente, identificou seu país como uma das ilhas. O que era e é, é claro. Mas o entrevistador falava da perspectiva de um campeonato internacional de críquete, em que o “país” de Trinidad são as Índias Ocidentais. No apogeu do críquete das Índias Ocidentais, qualquer um dos nossos jogadores saberia instintivamente disso, porque realmente havia um lugar chamado Índias Ocidentais no orgulho que tínhamos de nosso domínio regional coletivo do jogo. E se, nos bons tempos, o críquete era produto e produtor desse orgulho, certamente seus fracassos são produto e produtor do que temos hoje, nossa perda de segurança.

Antigas fundações estão desmoronando, e novas ainda não estão sendo imaginadas. Na economia, muitos milhares de trabalhadores estão perdendo empregos e outras fontes de renda. O setor de turismo, em algumas partes da região, está em declínio. Os preços do açúcar na União Europeia (UE) estão sendo reduzidos em mais de 60% ao longo de um período de três anos, começando em 2006. As propriedades em Trinidad e Tobago, São Cristóvão e Névis e Barbados já fecharam porque a UE baixou os preços do açúcar antes mesmo de abandonar o Protocolo do Açúcar. Dos produtores tradicionais, apenas Belize e Guiana permanecem no negócio. Os ex-trabalhadores da bauxita estão desempregados e subempregados, e o meio ambiente está prejudicado na Guiana e na Jamaica.

A mudança climática é um grande problema para a região. Embora seja um fenômeno global, a mudança dos padrões climáticos em toda a região e eventos microclimáticos em países e áreas específicas desses países representam problemas especiais para o Caribe. Como as crises climáticas, que são grandes eventos com fortes implicações para nossos pequenos Estados, são menores em comparação com as de outros países, especialmente em termos de número de pessoas afetadas, não podemos contar com a solidariedade internacional para nos ajudar a atender às necessidades geradas por seu custo econômico e social. No nível das agências internacionais, fala-se sobre a construção de resiliência, mas o que exatamente isso significa nos níveis regional, nacional, comunitário e doméstico não está claro. O que podemos ver é que as velhas suposições sobre os padrões climáticos e a forma como eles moldam as principais ocupações econômicas não são mais válidas. Os agricultores, em particular, têm de lidar com chuvas e secas mais imprevisíveis. O mesmo acontece com aqueles cuja tarefa é proteger os locais de trabalho e as residências. Na grande enchente na Guiana em 2005, por exemplo, as mulheres como cuidadoras e agricultoras de subsistência carregaram um fardo visivelmente maior enquanto lutavam para proteger seus filhos e gado contra doenças. A catástrofe também ensinou outras lições, já que a Guiana perdeu cerca de 60% de seu PIB em uma enchente que cobriu uma área muito pequena de seu litoral, cerca de quarenta de seus mais de 321 quilômetros.³

3. Jocelyn Dow, comunicação pessoal, [s.d.].

Em territórios da Caricom como Belize, Suriname e Guiana, que ainda têm populações indígenas que ocupam savanas e florestas, a conservação e o desenvolvimento econômico frequentemente entram em conflito. Os custos ambientais e sociais devem ser considerados para determinar as escolhas econômicas. A questão dos direitos indígenas e de seu acesso aos recursos consuetudinários é frequentemente conflituosa, particularmente com comunidades costeiras e empresas que, em geral, desejam acesso irrestrito a áreas indígenas. Na Guiana, por exemplo, o conflito opõe as demandas de conservação e direitos coletivos indígenas em relação às terras que eles protegeram por gerações, por um lado, contra as necessidades dos povos costeiros que querem usar as terras para a pequena mineração de ouro – isto é, para acumulação privada em escala micro –, por outro. Isso tem implicações de raça, gênero, classe e idade, uma vez que os pequenos garimpeiros são tipicamente jovens afro-guianenses, embora haja também cada vez mais jovens de outras raças, incapazes de encontrar alternativas econômicas na costa. A maioria subloca de grandes garimpeiros as áreas em concessão nas quais trabalha e leva uma existência marginal, encontrando pouco ouro, vítima de malária e outras doenças e do crime. O fato de irem para o interior sozinhos muitas vezes põe pressão nas famílias e torna suas parceiras, de fato, mães solteiras.

O país da Caricom mais afetado pelas mudanças climáticas é, sem dúvida, o Haiti, onde os efeitos da desnudação, empobrecimento e da desigualdade no acesso a uma infraestrutura segura são expostos durante os frequentes furacões. Pagamos o preço pelas escolhas econômicas feitas pelos países desenvolvidos. A lição óbvia de que o clima não tem fronteiras pode ser aprendida por todo o Caribe.

A permanente desigualdade de nossas relações com países e instituições do Norte foi revelada. Ao analisarem o impacto esperado do Acordo de Parceria Econômica (APE) assinado pelo Cariforum (Caricom mais a República Dominicana), Jason Jackson e Judith Wedderburn (2009)⁴ concluem que, na medida em que os Estados caribenhos não são competitivos, eles podem ser prejudicados por

4. O estudo enfocou Jamaica, Guiana e Antígua e Barbuda.

uma mudança na estrutura comercial com a UE e que as preocupações dos Estados caribenhos com relação aos potenciais efeitos negativos do APE são bem fundamentadas, dada, por exemplo, a experiência da Jamaica com o Nafta. De acordo com os autores, isso gerou declínios acentuados na participação da manufatura no PIB e no emprego na década de 1990, com a erosão das preferências no setor de vestuário em função dos altos custos operacionais e de capital e da competição de outros produtores estrangeiros com acesso preferencial ao mercado dos Estados Unidos, particularmente o México. Depois de aumentar de forma constante durante a década de 1980 a partir das políticas de promoção do trabalho de “zona franca”, grande parte do qual no setor têxtil e voltado às mulheres, a participação feminina no emprego do setor manufatureiro caiu de um pico de 44% do emprego setorial total em 1994 e 1995 para 29% em 2001. O emprego feminino na indústria caiu em mais da metade, de 46.500 em 1995 para 19.400 em 2001, enquanto o emprego masculino no setor manufatureiro também sofreu pesadamente, caindo de 59.600 para 47.500 (20% para homens contra 58% para mulheres).

Em alguns países da região, a perda de trabalho remunerado nos setores formais parece quase terminal. Nas Ilhas de Barlavento, enquanto em 1992 havia 24 mil produtores de banana criando meios de subsistência para pelo menos 120 mil mulheres, crianças e homens, apenas quatro mil permanecem. Mesmo antes de uma recente queda nos preços, “Dominica viu uma redução de 50% no número de agricultores que exportam bananas a preço justo para a Grã-Bretanha, enquanto o número em São Vicente e Granadinas diminuiu em mais de 30%”.⁵ É com aparente desespero (e não convicção ideológica) que territórios como Dominica e Antígua e Barbuda aderiram à Aliança Bolivariana para as Américas (Alba).

À medida que a crise regional se aprofunda, há uma incidência crescente e crueldade de violência que expressa o que é mais negativo em muitas de nossas relações – as de sexo, idade, raça e identidade sexual mais diretamente: violência doméstica e sexual contra mulheres, crianças, gays, mulheres e homens trans, mulheres

5. “UK Supermarkets Warned over Banana Price War”, *The Observer*, 11 out. 2009.

idosas, profissionais do sexo; espancamento de crianças; na Guiana, em particular, suicídio e violência racial.

Existem outras formas de violência agravadas pela crise. Em pelo menos dois países (Guiana e Jamaica), há relatos confiáveis de tortura e assassinatos extrajudiciais cometidos pelo braço policial do Estado e/ou violência extrajudicial perpetrada por gangues e esquadrões com conexões com partidos, Estado e/ou drogas. Na Jamaica, os *Jamaicans for Justice* (2009) relatam que os últimos números fornecidos pelo Escritório de Investigações Especiais indicam que 157 pessoas foram mortas pela polícia entre janeiro e agosto de 2009, sugerindo grave abuso de poder. Isso representa catorze mortes a mais do que no mesmo período de 2008. Em todas essas formas de violência, os jovens do sexo masculino são esmagadoramente tanto os perpetradores quanto as vítimas. Um dos piores perigos da tese da marginalização masculina feita por homens pouco sérios é a atenção insuficiente dada à marginalização muito real dos jovens da classe trabalhadora. Existe uma relação entre essa violência e o tráfico de drogas e armas, o aumento do uso de drogas ilegais e álcool, e alguns conteúdos da cultura popular; mas existe outra relação mais profunda entre as prioridades atuais de um mundo no qual o dinheiro é canalizado para os militares e não para as carreiras necessárias à sobrevivência das famílias. De acordo com o Instituto Internacional de Pesquisa para a Paz de Estocolmo (Sipri), os gastos militares globais em 2008 foram de 1,46 trilhão de dólares, e os gastos de alguns anos cobririam todo o atraso na ajuda oficial prometida desde 1970.

A estagnação econômica e política da região contribuiu para um cenário em que, em 2001, Guiana (83%), Jamaica (81,9%), Haiti (78,5%) e Trinidad e Tobago (76%) lideravam a lista de países não membros da Organização para a Cooperação e Desenvolvimento Econômico (OCDE) com a maior porcentagem de imigrantes altamente qualificados com 15 anos de idade ou mais nos países da OCDE. Os números para Antígua e Barbuda, Belize e Dominica também são altos. Em muitos de nossos países, incluindo aqueles com renda per capita mais alta, nossos filhos, indagados sobre o que mais querem no mundo, dizem: “Migrar”.

O IMPACTO DAS POLÍTICAS NEOLIBERAIS E DAS ESTRATÉGIAS DE SOBREVIVÊNCIA POPULAR PARA MULHERES E FAMÍLIAS

Em resposta à crise, os governos caribenhos – incluindo Jamaica, Barbados, São Cristóvão e Névis, Dominica, Santa Lúcia, São Vicente e Granadinas e provavelmente Granada e Antígua e Barbuda – estão se voltando ou retornando para o Fundo Monetário Internacional (FMI). Suas condições não mudaram fundamentalmente desde a década de 1970, quando as mulheres caribenhas (e outras) mostraram como, por exemplo, os Programas de Ajuste Estrutural (PAEs) do FMI aumentaram a desigualdade entre mulheres e homens, devido a uma maior exploração do trabalho não remunerado das mulheres para compensar os cortes nos serviços sociais.⁶ Os requisitos dos PAEs do FMI são um exemplo das prioridades anticuidado e anti-humanizantes que criam as condições para a violência. Ao aumentarem a carga do trabalho de cuidado não remunerado das mulheres, eles não afetam apenas a saúde das mulheres; uma vez que o tempo delas não é elástico, tende a levar ao abandono de seus filhos.

Os PAEs aprimoraram outras divisões no nível econômico. Por exemplo, a miniaturização do setor público e o impulso do setor privado como o “motor do crescimento” criaram as condições para o aumento do conflito racial na Guiana, onde, historicamente, o setor público tem sido dominado por afro-guianenses, e o setor privado, por indo-guianenses.

Entre os trabalhadores, em face da crise dos setores econômicos tradicionais e da quase ausência de novos setores, a principal estratégia de sobrevivência é a crescente informalização. É visível a preponderância de mulheres no setor informal, especialmente no pequeno/microcomércio (camelôs), trabalho doméstico e trabalho sexual. A segunda estratégia principal de sobrevivência é o aumento

6. Em 1984, em sua conferência de chefes de governo em Nassau, os chefes da Caricom adotaram o “ajuste estrutural [como a] chave para a transformação do Caribe” e, posteriormente, puseram todas as políticas e programas setoriais e financeiros dentro dessa estrutura. A estrutura foi elaborada por instituições sediadas em Washington, como o FMI e o Banco Mundial, sob a influência do Tesouro dos Estados Unidos, para lidar com a crise da dívida que afeta alguns países latino-americanos e a Jamaica. Essa estrutura de política é conhecida por nomes diferentes (Consenso de Washington, PAEs, neoliberalismo), mas seu objetivo é sempre privilegiar o mercado (especialmente as grandes corporações) sobre as pessoas (em particular os pobres). Ele faz isso exigindo que os governos cortem orçamentos (sobretudo os de serviços sociais e subsídios aos pobres), privatizem ativos (como eletricidade e água), desregulem indústrias, abram/liberalizem mercados e aumentem impostos indiretos, como impostos de valor agregado, que recaem desproporcionalmente sobre os pobres.

da migração em toda a região, grande parte dela sem documentos. Esse tipo de migração não é novo, mas se intensificou. Assim como na informalização do trabalho como estratégia de sobrevivência, a presença de mulheres é muito visível no movimento de entrada e saída dos territórios da região, novamente como microcomerciantes, trabalhadoras domésticas e profissionais do sexo. Na medida em que essa migração não está documentada, significa trabalho e vidas precárias, instáveis e incertas, com efeitos negativos para crianças, famílias e comunidades.

Mesmo os termos da migração “legal” são, muitas vezes, desfavoráveis para as famílias que ficam juntas. Onde a livre circulação entre os territórios-membros da Caricom foi concedida a certas categorias de pessoas identificadas, ainda há grandes obstáculos a serem superados, incluindo os direitos dos dependentes e a disponibilidade de moradia, educação, saúde e benefícios sociais nos países receptores. Uma mãe que migra sem seus filhos tem de encontrar maneiras de ser maternal do outro lado do mar, negociando como sustentar, emocionalmente e de forma prática, sua nova família transterritorial.

Tudo isso também impõe um terrível fardo de sobrevivência às crianças. A migração para fora da região, deixando crianças para trás, também não é nova. Mas também se intensificou, em um contexto em que as comunidades de familiares femininas em casa estão menos disponíveis para cuidar dos filhos, as redes de apoio, seriamente enfraquecidas. Embora as remessas, especialmente entre os migrantes da classe trabalhadora caribenha e suas famílias, sejam essenciais para as famílias caribenhas e economias nacionais, como são nas economias de todo o Sul global, elas não compensam a devastação que a migração pode deixar para trás.

O aumento da migração dentro da região está levando a um aumento do nacionalismo estreito. Isso tem sido um problema desde o fim do projeto da Federação. “Após o colapso da Federação das Índias Ocidentais”, escreve Gordon Rohlehr, “em cada país que seguiu seu caminho nacional, ‘o Outro’ se tornou a ‘outra pessoa caribenha’” (Trotz, 2008). Mas atingiu novos níveis. O movimento atual alimentado pela crise dentro e fora dos países da região está gerando graves conflitos entre os trabalhadores dos países receptores e emissores. Isso é especialmente verdadeiro no caso das

relações entre os principais países receptores (Bahamas, Barbados e Trinidad e Tobago) e os principais países emissores (Haiti, Jamaica e Guiana). A raça também é um fator, visto que, cada vez mais, a migração intrarregional inclui um grande número de trabalhadores indo-guianenses. O povo indo-caribenho é uma parte considerável da população da região, mas, por viver principalmente em Trinidad, Guiana e Suriname, o influxo de guianenses descendentes de indianos em territórios cujas populações são predominantemente de ascendência africana às vezes provoca medo de mudança e hostilidade. E aqui está o nível ao qual a própria ideia de “região” baixou. Mulheres e homens “progressistas” aceitam o conceito que deveria ser um anátema para todos nós, o do migrante “ilegal” de um país-irmão caribenho.

Nessas condições, as forças do mercado têm rédea solta, pois os migrantes são mais baratos que os trabalhadores nativos e acabam recrutados precisamente porque podem ser mais explorados. Aqueles que migram sem documentos oficiais correm risco ainda maior de exploração, visto que, muitas vezes, não possuem as habilidades mais desejadas e devem trabalhar por salários extremamente baixos, sem quaisquer benefícios. Em alguns territórios, existe o problema do espaço. Por exemplo, Barbados é densamente povoado, com terras limitadas; portanto, a queixa de espaço inadequado é legítima. Mas um sentido diferente de região, de quanto seríamos coletivamente fortalecidos por fortalecê-la, de quem pertence a ela, de como estamos conectados e interconectados, de como os fluxos de migração ao redor da região historicamente mudaram dependendo da necessidade (por exemplo, pós-emanipação, houve migração em grande escala de Barbados para a Guiana Britânica) – tudo isso pode produzir uma resposta diferente. Por exemplo, os trabalhadores em Barbados poderiam oferecer solidariedade e apoio aos trabalhadores na Guiana em suas lutas, e isso certamente levaria a uma linguagem diferente no debate sobre a migração “para fora”.

Em sua palestra Dame Nita Barrow, em 2008, Alissa Trotz relatou que, ao verificar os arquivos de jornais nacionais online para ver como uma deportação em massa de guianenses de Barbados em 2005 estava sendo discutida publicamente, ela ficou chocada:

Palavras como inundação e pântano sugeriam que Barbados estava vulnerável e aberto a hordas invasoras (a dimensão de gênero é clara aqui) que ameaçava o equilíbrio social do país, apesar das declarações do governo de Barbados de que o número de guianenses no país não poderia embasar tal conclusão. Em cartas à imprensa, surgiram imagens de ocupação e superlotação (os sujos e antissociais da Guiana), de acesso ilegal a escassos serviços sociais e assistência médica gratuita (os duvidosos e gananciosos guianenses), de ameaças à lei e à ordem (os criminosos guianenses), de um desequilíbrio político, com pelo menos um político da oposição especulando que a lista de eleitores poderia ser inflada artificialmente (os trapaceiros da Guiana), de imigrantes aceitando salários mais baixos e minando a mão de obra barbadiana (os sarnentos da Guiana). Indo-guianenses foram apontados e racializados como particularmente incapazes de se integrar e da ameaça de importar o problema “étnico” da Guiana para a ilha [...]. As ansiedades em torno das fronteiras também se voltaram crucialmente para as questões de sexualidade. Em alguns blogs, as mulheres foram apontadas como predadoras de homens desavisados de Barbados, a fim de serem legalizadas (as imorais e sexualmente livres da Guiana).(Trotz, 2008)

O pior caso de hostilidade racista e anti-imigrante contra um povo da Caricom é imposto aos haitianos na vizinha República Dominicana, onde eles enfrentam uma brutalidade inimaginável. Em meio a uma campanha anti-haitiana na República Dominicana, quatro haitianos foram decapitados, baleados e queimados, mortos enquanto queimavam árvores para fazer carvão na cidade de Jimani, na fronteira com a República Dominicana. Os dominicanos culpam os haitianos por cortar árvores ali para fazer carvão, uma prática que contribui para o desmatamento, erosão e inundações no Haiti (*Latin American Herald Tribune*, 23 de outubro de 2009). O relator especial da ONU sobre Racismo e Intolerâncias Relacionadas e o especialista independente da ONU em Questões de Minorias relataram recentemente que descobriram, na República Dominicana, “um racismo profundo e arraigado contra [...] haitianos, e dominicanos de ascendência haitiana” (*Stabroek News*, 31 de outubro de 2007). Mais de um

milhão de haitianos teriam migrado “ilegalmente” para a República Dominicana, onde são empregados em campos de açúcar, fábricas e fazendas de gado, em condições que grupos de direitos humanos descrevem como não muito distantes da escravidão, e enfrentam expulsões periódicas. Os haitianos também podem ser encontrados – em grande parte, informalmente – na indústria do turismo, marginalizados em empregos específicos por causa de seu status legal precário. (Um livro de Steven Gregory, *The Devil Behind the Mirror*, dá exemplos de haitianos que não podem trabalhar em bares e restaurantes nos quais a interação com os clientes é necessária.) No entanto, permanece o fato de que eles são indispensáveis para a indústria do turismo, e também são procurados em relação a habilidades específicas, como trançar o cabelo (inclusive por mulheres da República Dominicana que vivem no exterior). As certidões de nascimento são negadas a crianças nascidas de pais haitianos indocumentados, em violação de uma ordem da Corte Interamericana de Direitos Humanos (Human Rights Watch, 2002).

O tamanho preciso da migração intrarregional não documentada, embora desconhecido, é claramente enorme. Em referência ao Caribe mais amplo, um escritor, Ferguson (2003, p.4), diz que, “em toda a região, a mão de obra não documentada alimenta um boom na construção, fornece a maior parte do serviço doméstico e é responsável por grande parte da venda ambulante e outros comércios de pequena escala”. Aquelas que prestam serviço doméstico, predominantemente mulheres, usam a demanda por trabalhadoras domésticas para buscar diferentes estratégias no sentido de expandir suas oportunidades econômicas ou aumentar suas chances de sobrevivência. Elas migram temporariamente para se dedicar ao trabalho doméstico, economizando dinheiro em acomodação, alimentação e roupas para que possam enviar remessas que cubram despesas imediatas, como pagar taxas escolares ou reformar uma casa, ou para fazer um investimento maior, como construir uma moradia. Entram em um território como trabalhadoras domésticas e o usam como ponto de partida para outro. De acordo com Ferguson, “alguns territórios, menos desenvolvidos economicamente, atuam como pontos de transbordo para a migração indocumentada” (Ferguson, 2003, p.4). Além disso, as trabalhadoras domésticas com permissão de trabalho podem usar o trabalho doméstico em lares como um

trampolim para trabalho semelhante no setor turístico, voltando para o trabalho doméstico em lares em tempos de recessão econômica, quando o número de chegadas de turistas diminuiu, e saindo novamente se o turismo se recupera.

Apesar de todos os aspectos negativos associados ao aumento da migração, os povos da Caricom estão à frente das instituições da Caricom ao reivindicar a região como um espaço econômico único. Outra vantagem de parte do comércio é a colaboração que o trabalho promove: quando o comércio intrarregional da Guiana começou, por exemplo, algo frequente em aeroportos e aviões era ver mulheres indo-guianenses e afro-guianenses e alguns homens amontoados debatendo quem deveria carregar o que para o outro, para tentar enganar os funcionários da alfândega de que nenhum deles era um comerciante, pegando “ilegalmente” dezenas dos mesmos itens para vender ou com mais dinheiro do que as autoridades considerariam razoável em se tratando de um mero visitante “normal”. Eu vi colaboração semelhante entre mulheres e homens de diferentes ilhas. Eu vi, em outras palavras, negociantes e comerciantes superando divisões de raça, território e, às vezes, idade e sexo para reivindicar a região.

GRANADA 1983, NEOLIBERALISMO, E ORGANIZAÇÃO FORMAL NA REGIÃO

O impacto psicológico da derrota de 1983 em Granada foi ampliado pelo efeito do neoliberalismo. Destruiu o sentido e a realidade da comunidade e fomentou o individualismo. Quando Margaret Thatcher disse “não existe sociedade” ou quando os neoconservadores nos Estados Unidos reagiram depois que Hillary Clinton repetiu o provérbio africano “é preciso uma aldeia para criar uma criança”, eles previam que as políticas neoliberais que estavam impondo criavam deliberadamente uma fragmentação para minar a resistência a essas mesmas políticas.

Está além do alcance desta apresentação analisar os erros que contribuíram para a derrota em Granada, além do que escrevi em outro lugar (ver, por exemplo, o ensaio “A Revolução de Granada, a esquerda caribenha e o movimento regional de mulheres: notas preliminares de uma jornada”). A questão aqui é que seu impacto foi regional. Os anos imediatamente posteriores a Granada

testemunharam o fechamento completo de muitos partidos de esquerda, com a notável exceção dos da Guiana.⁷ Regionalmente, a esquerda diminuiu de modo drástico em tamanho e influência. Como David Scott postula em uma breve análise:

Em meados da década de 1980 [...], todo o cenário de oposição política no Caribe estava em um estado de convulsão considerável. Protegida pelo novo contexto político do capital internacional (esses foram os anos Reagan/Thatcher, lembrem-se), a direita política da região se reafirmou com grande ferocidade, e a esquerda começou a entrar em crise. O assassinato de Walter Rodney; o colapso da experiência socialista democrática de Michael Manley; e o mais prejudicial de tudo, a implosão da Revolução de Granada e a invasão dos Estados Unidos – tudo isso parecia marcar o início do fim da esquerda caribenha como projeto revolucionário (Scott, 2004, p.123).

Hoje, os principais sobreviventes da esquerda ativamente anti-imperialista encontram-se em grupos pan-africanos geralmente pequenos, mas fortes, inclusive em Barbados e Trinidad e Tobago. Enquanto isso, o movimento sindical radical também foi enfraquecido. Além da perda de empregos no setor público resultante de PAEs ou outras políticas de austeridade e um aumento na confiança dos empregadores do setor privado frente aos trabalhadores e seus sindicatos, a organização do trabalho tornou-se cada vez menos representativa da classe trabalhadora, conforme agora ela se reconstituiu, dada a rápida informalização do trabalho. Em alguns territórios, os sindicatos estão cada vez mais vulneráveis a aceitar o ditame neoliberal de que capital, governo e trabalho colaboram para manter os trabalhadores quietos.

7. O People's Progressive Party (PPP) era uma organização forte menos por causa de sua ideologia que por causa de sua base majoritária na população indo-guianense e o respeito permanente e lealdade que eles tinham por Cheddi Jagan em particular. O partido também tinha recursos materiais, inclusive por meio de seus vínculos com a União Soviética. Por sua vez, por muitos anos após o assassinato de Walter Rodney, em 1980, a Working People's Alliance manteve-se uma presença significativa entre os trabalhadores do litoral e estendeu seu trabalho às comunidades indígenas no interior. Isso continuou até as eleições de 1992, quando, como de costume nas eleições da Guiana desde 1950, indianos e africanos votaram no PPP e no People's National Congress (PNC), respectivamente

Os direitos dos trabalhadores continuam sendo prejudicados pelo impacto da migração em seus termos atuais; isso é verdade tanto para a migração interna como para a migração entre os territórios da região. Tem havido, por exemplo, uma grande imigração de chineses como donos de lojas, empreiteiros de construção e trabalhadores em toda a região, incluindo nas Ilhas de Barlavento, Suriname, Guiana e Trinidad e Tobago; de homens brasileiros como mineiros e lojistas, e de mulheres como vendedoras e trabalhadoras do sexo na Guiana (e talvez em outros lugares). A exploração dos trabalhadores chineses em Trinidad e Tobago foi condenada pelo Sindicato Nacional dos Trabalhadores de Trinidad e Tobago, conforme permitido por uma política governamental para contratar empresas de construção chinesas “com base na exploração selvagem de mão de obra migrante suada importada do outro lado do mundo”, com o objetivo de dar às empresas de construção chinesas uma vantagem competitiva, e os trabalhadores sendo “obrigados a pagar uma fiança para garantir seus empregos [...], trabalhando impiedosamente por horas excessivamente longas e [...] tratados como trabalhadores contratados do século XXI” (Sindicato Nacional dos Trabalhadores, 15 de outubro de 2009). Trata-se de investimento estrangeiro e acumulação de capital com base na importação de mão de obra superexplorada em um contexto no qual o emprego local está sendo gerado de forma insuficiente.

Em relação à migração de trabalhadores em toda a região, parece haver apenas algumas organizações nacionais que defendem os trabalhadores migrantes “ilegais”, incluindo aqueles sindicatos que honram o princípio de defender os direitos dos trabalhadores independentemente de seu status legal.

O crescimento do setor informal significa que cada vez mais trabalhadores têm sido condenados a trabalhar sem segurança de emprego e renda, proteção sindical e a força que pode advir do trabalho coletivo. A organização do movimento trabalhista é, assim, enfraquecida. Há poucas tentativas de organizar mulheres e homens no setor informal, embora esta região tenha experiência anterior de organização sindical com trabalhadores do setor informal. Não sei muito sobre a história da organização dos trabalhadores em Barbados e em outras partes da região, mas, graças ao trabalho de Rhoda Reddock, temos informações sobre Trinidad

e Tobago. Descrevendo o processo pelo qual os sindicatos naquele país começaram a excluir setores de mulheres da classe trabalhadora e a se basear em uma definição limitada de trabalho, ela relata que os levantes trabalhistas de 1937 “resultaram em uma grande mobilização de mulheres e homens em sindicatos que continuou em 1939 e no início de 1940” (Reddock, 1994, p.254-257).

No início dos anos 1940, os membros do Oilfield Workers’ Trade Union (OWTU) incluíam donas de casa não remuneradas. O Federated Workers Trade Union (FWTU) [Sindicato dos Trabalhadores Federados] organizou as trabalhadoras autônomas, com o presidente do sindicato recolhendo pessoalmente contribuições sindicais, na ausência de um sistema de verificação. No entanto, nas décadas de 1940 e 1950, dirigentes sindicais britânicos, o Fabian Colonial Bureau e o departamento de trabalho colonial instituíram o que chamaram de “sindicalismo responsável”, que “tornou os sindicatos simplesmente agentes de mediação entre capital e trabalho” e dividiu a classe trabalhadora de acordo com o ramo da indústria e o sexo, com apenas trabalhadores assalariados sindicalizados e com nítida separação entre a luta política e o movimento sindical. O movimento Butler foi contra essa tendência, organizando todos os trabalhadores – assalariados, autônomos, desempregados e donas de casa (Reddock, 1994, p.254-257).

O movimento feminista que emergiu como uma força sólida na região na década de 1980, expresso organizacionalmente na Caribbean Association for Feminist Research and Action (Cafra), surgiu, em parte, do fracasso de a esquerda levar em conta as necessidades e interesses das mulheres (como violência doméstica, trabalho não remunerado), ou aceitar, e menos ainda promover, a verdadeira liderança das mulheres nos partidos. Entrei para a Cafra em meados da década de 1980 (e cofundei a Red Thread na Guiana na mesma época) porque queria trabalhar com mulheres fora de uma formação política partidária. Algumas outras mulheres no órgão dirigente do início da Cafra também eram da esquerda. Conforme explicado por Reddock, uma de suas fundadoras, “o conflito entre a primazia de ‘classe’ ou ‘sexo’ foi uma das principais razões que levaram à formação da [...] Cafra”. Mas ainda que a Cafra tenha sido fundada para dar “primazia” ao sexo, a visão do feminismo que prometia relacionava o sexo a outras relações de poder. “Ao escolherem,

apesar da oposição, usar o termo ‘feminista’ em seu título”, escreveu Reddock, “as primeiras integrantes da Cafra procuraram criar sua própria definição de feminismo caribenho que fosse inclusivo em relação a classe, raça ou etnia e cor. Também buscou ser pan-caribenho em sua perspectiva e composição” (Reddock, 2007).

A principal conquista da Cafra foi ser pan-caribenha em perspectiva e composição, incluindo integrantes de toda a região, de todas as áreas linguísticas. Mas, em termos de adesão, não éramos inclusivas. “A Cafra naquela época era composta principalmente por mulheres predominantemente afro-caribenhas, com as mulheres indo-caribenhas em uma minoria e pouca ou nenhuma ligação com as mulheres indígenas, as mais pobres da região. Mulheres da classe trabalhadora de todas as raças/grupos étnicos formavam outra minoria. A faixa etária era [...] estreita” (ver ensaio “O ângulo pelo qual se olha determina o que se vê: rumo à crítica da política e militância feminista no Caribe”). As exclusões que vi quando escrevi isso em 2002 relacionavam-se a raça, classe e idade; é claro que havia mulheres lésbicas e bissexuais na Cafra, mas elas não se declaravam assim abertamente, e nem a identidade sexual nem as deficiências estavam em primeiro plano em nosso pensamento. Tampouco entendemos o que era, a meu ver, a parte mais importante de nossa missão: “Desenvolver uma abordagem dos problemas das mulheres sob a perspectiva de raça, classe e sexo, especificamente para mostrar como a relação de exploração entre homens e mulheres facilita a continuação, manutenção e reprodução das relações capitalistas exploradoras e como o sistema capitalista se beneficia dessa abordagem”.⁸

A continuação do comentário de David Scott sobre o período destaca o que ele vê como os paradoxos na ascensão da organização feminista na região na década de 1980:

[O] período de declínio da esquerda foi, ao mesmo tempo, um período de notável crescimento e transformação no feminismo caribenho; um período em que surgiram organizações e redes

8. Minhas críticas repetidas à Cafra desde 2002 vêm, em grande parte, da convicção de que, se nossa organização tivesse implementado seus objetivos originais, teria sido capaz, ao menos, de atender melhor às necessidades e aos interesses de todos os setores das mulheres, começando pelas pobres.

de mulheres independentes de organizações políticas centralizadas por homens – a Cafra, por exemplo –, que começaram a reformular a agenda da militância de mulheres. Em suma, “gênero” emergiu como uma categoria crítica visível e, com isso, desestabilizou a própria ideia de política radical [...]. Mas, em certo sentido, isso é contraditório. O contexto é aquele em que a esperança de uma alternativa ao capitalismo vem retrocedendo rapidamente e uma política de identidade está substituindo uma política de transformação social.⁹ Além disso, é um contexto em que o capital transnacional está concentrando a extração da mais-valia na mão de obra feminina (em zonas de livre-comércio, em indústrias de serviços, e assim por diante); e, portanto, o próprio capital agora tem interesse na questão das mulheres no desenvolvimento econômico. Em outras palavras, assim como o que constitui “política” e o consenso normativo sobre sua direção “progressista” se torna ambíguo, “gênero” surge como um local para a proliferação do trabalho de desenvolvimento de ONGs. E, com a chegada da Era dos Projetos, a velha esquerda política, tanto homens quanto mulheres (compreensivelmente em busca de fontes de renda em um ambiente neoliberal hostil), são instados a se transformar em especialistas técnicos redigindo relatórios de avaliação para agências de financiamento internacionais. (Scott, 2004, p.123)

Esse comentário termina com o que eu e outros descrevemos como a “onguização” do espaço político na região. Embora ainda usemos a palavra “movimento” em relação a sindicatos ou mulheres, cada vez mais pensamos nesses “movimentos” como parte da “sociedade civil”, especialmente nos países nos quais o neoliberalismo é virtualmente incontestável. Embora muitos afirmem usar o termo sem viés ideológico, ele não é neutro. É o antimovimento

9. A crítica feminista caribenha aos SAPs (influenciada pela análise de DAWN, a rede de “feministas do Sul” propondo alternativas de desenvolvimento com “Mulheres para uma Nova Era”) foi apresentada como uma política de transformação social, fundamentada em uma consciência de como uma agenda corporativa pode ser construída sobre o trabalho das mulheres. Mulheres caribenhas, em uma reunião regional realizada em Barbados no início de 1985 em preparação para a conferência de fim de década em Nairobi, foram as primeiras a desafiar este quadro político. Para ver mais sobre escritos de feministas caribenhas sobre as SAPs, ver, por exemplo, Antrobus (2004, capítulo 5).

– uma espécie de aglutinador amorfo e neutralizante de tudo o que não é governo ou empresa, ou, às vezes, grupos religiosos, destinado a realizar alguma ação não muito militante e aberto a relações amigáveis, até mesmo dependentes, com os representantes dos governos ocidentais. Da mesma forma, como sugere Scott, a sociedade civil é frequentemente dominada por ONGs que implementam “projetos”.

Isso por si só pode não parecer algo ruim e, de fato, temos ONGs na região que usam recursos de doadores para trabalhar em interesses de mulheres, jovens, crianças e homens do Caribe. Mas o Caribe tem uma história das mais constantes intervenções encobertas e abertas em nossa política por parte de Estados Unidos, Canadá e Europa; uma história que deve nos alertar para o que uma série de livros recentes analisaram como o uso crescente de ONGs para intervenções secretas em todo o mundo. Essas análises não emanam apenas de escritores de esquerda. Por exemplo, em *Foundations and Public Policy*, Joan Roelofs descreve como o papel das fundações filantrópicas foi “indevidamente obscurecido”, de modo que a pesquisa sobre dinheiro e política se concentra em contribuições de campanha e geralmente ignora “o financiamento de ideias”. Roelofs cita Robert Arno em sua antologia *Philanthropy and Cultural Imperialism* (1980), explicando como

fundações como Carnegie, Rockefeller e Ford têm uma influência corrosiva em uma sociedade democrática; elas representam concentrações relativamente não regulamentadas e inexplicáveis de poder e riqueza que compram talentos, promovem causas e, com efeito, estabelecem uma agenda do que merece a atenção da sociedade. Servem como agências de “esfriamento”, atrasando e prevenindo mudanças estruturais mais radicais (Roelofs, 2003, p.5).

Dentro da Caricom, o trabalho mais extenso sobre ONGs foi feito no Haiti. Por exemplo, na opinião de Peter Hallward, autor de um livro sobre o Haiti chamado *Damming the Flood*, ONGs estão sendo usadas

para controlar populações que não aceitam a ordem global das coisas, que resistem à divisão internacional do trabalho e à grotesca desigualdade que estrutura grande parte do mundo (especialmente em um lugar como o Haiti) desde o fim da Guerra Fria. O que é notável tanto sobre a Intifada na Palestina (que começou no final dos anos 1980) quanto sobre o movimento Lavalas no Haiti é que eles tiveram de ser administrados com diferentes tipos de táticas – certamente uma mistura de força militar, mas também outros tipos de mecanismos, e as ONGs têm sido muito importantes lá.¹⁰

As cerca de dez mil a quinze mil ONGs no Haiti – a maior cifra per capita do mundo – agora fornecem cerca de 80% dos serviços públicos no país. Entre as consequências significativas é que a soberania haitiana está sendo terceirizada para outras organizações e outros governos. Em 2004, quase sem exceção, ONGs – particularmente ONGs políticas, grupos de direitos humanos ou ONGs interessadas em processos políticos, em sistemas parlamentares, em procedimentos eleitorais ou relacionadas à mídia que recebem financiamento da Usaid e do National Endowment for Democracy – apoiaram a derrubada do governo Aristide (ver nota 9). Muitos de nós no Caribe fomos persuadidos por sua propaganda.

Meu argumento não é que velhas e novas formas de organização na região nada ganharam no ambiente neoliberal pós-Granada, mas que essas vitórias são limitadas. Dois exemplos – um do movimento feminista, outro do movimento indígena – podem ser suficientes. No primeiro caso, aumentar o número de mulheres em cargos de tomada de decisão, incluindo na liderança política, fez pouca diferença substancial e duradoura para a política porque essas mulheres, mesmo as que são conscientemente antissexistas, têm de operar dentro dos mesmos partido político, governança e estruturas econômicas e ambiente que precederam sua chegada. No segundo caso, embora as organizações indígenas da região tenham conquistado direitos coletivos às terras que protegeram por gerações, essas vitórias estão sob constante ameaça de desestabilização e devem ser constantemente defendidas.

10. Peter Hallward falando em encontro internacional organizado pela Global Women's Strike em Londres, jan. 2009.

Os direitos que podem ser conquistados nos interstícios de políticas e instituições destinadas a manter as disparidades de poder existentes são sempre parciais ou temporários, ou ambos.

NOTAS SOBRE SEGUIR ADIANTE

Sob o capitalismo, exploração, subordinação e discriminação com base em diferenças, incluindo gênero, raça, classe e nação, são fundamentais para a forma como estamos divididos uns contra os outros. Selma James apresenta isso claramente em um parágrafo que está sempre, agora, no cerne de como eu entendo o que Marx chama de “uma hierarquia de forças de trabalho”:

Uma hierarquia de poderes de trabalho e escala de salários correspondentes. O racismo e o sexismo nos treinam para desenvolver e adquirir certas capacidades ao custo de todas as outras. Então, essas capacidades adquiridas são consideradas nossa natureza e fixam nossas funções para a vida, e fixam também a qualidade de nossas relações mútuas. Portanto, plantar cana ou chá não é trabalho para brancos, trocar fraldas não é trabalho para homens, e bater em crianças não é violência. Raça, sexo, idade, nação, cada qual um elemento indispensável da divisão internacional do trabalho (James, 1986, p.6).

Não estou sugerindo que, se nos livrarmos do capitalismo, nos libertaremos do racismo, do sexismo e de outras formas de exploração, subordinação e discriminação; mas estou fazendo duas proposições. A primeira é que, dado que são determinantes para o funcionamento do capitalismo, se tentarmos enfrentá-los sem confrontar o capitalismo, nossas vitórias permanecerão parciais e temporárias. A segunda é que, uma vez que o capital prospera em nos manter divididos, só teremos conquistas duradouras se nos unirmos.

Mas o que queremos não é unidade nos velhos termos. Não precisamos de uma unidade superficial baseada – ainda que inconscientemente – nos interesses daqueles entre nós que têm mais poder. O padrão contra o qual devemos avaliar onde estamos hoje na(s) luta(s) para questionar o(s) poder(es) contra nós é onde estamos em nossa determinação de questionar as relações de poder entre nós.

Depois de Granada, a maior parte da organização na região tem sido com base na política identitária – não apenas (como Scott menciona) grupos que se organizam como mulheres, mas grupos que se organizam como pessoas LGBTI+, pessoas com deficiência e pessoas de uma raça/etnia ou de outra. Como o termo “política identitária” é usado para designar coisas diferentes, precisamos deixar claro como o utilizamos aqui. Alguns o utilizam negativamente, contrastando-o com o que é visto como a política mais ampla de transformação social, enquanto outros o utilizam – por exemplo, Orlando Patterson – como uma política que “surgiu [durante a segunda metade do século passado] como um modo emancipatório de ação política e pensamento baseado na experiência compartilhada de injustiça por grupos específicos – notadamente negros, mulheres, gays, latinos e indo-americanos”.¹¹

Na minha opinião, aqueles que usam o termo para questionar toda a auto-organização por setor devem reconhecer que muito dessa organização trouxe à tona setores que não eram organizados ou não eram visíveis coletivamente, e cujas questões não receberam a devida prioridade por organizações tradicionais ou mesmo entendidas como relacionadas ao capital. A organização setorial se torna política identitária no sentido negativo apenas quando significa separar um setor de outros e quando não tem nenhum objetivo além dos direitos que o setor pode conquistar para si, e que pode conquistar sem questionar o domínio do mercado. Precisamos distinguir entre os grupos que têm um foco restrito e aqueles que estão abertos a trabalhar com outros setores em seus interesses comuns, garantindo, simultaneamente, que as necessidades de seu próprio setor sejam mantidas sobre a mesa. O primeiro tipo de grupo está engajado na organização separatista; o segundo, na organização autônoma, que abre caminho para que setores com menos poder se juntem a setores com mais poder em uma nova base (James, 1986, p.8-10). Ao mesmo tempo que precisamos de uma organização que seja anticapitalista e anti-imperialista, ela deve ser também antirracista, antissexista, anti-homofóbica, antitransfóbica e contra todas as formas de exploração, subordinação e discriminação. A esquerda diz que a política identitária é estreita, mas a definição da esquerda

11. Definição de “Identity Politics” no dicionário Merriam-Webster. Disponível em: [www.merriam-webster.com/dictionary/identity politics](http://www.merriam-webster.com/dictionary/identity%20politics). Acesso em: 21 set. 2021.

do que é político e de quem é político tem sua própria estreiteza. A política identitária desafia aqueles de nós enraizados na organização tradicional de esquerda a ir além da visão estreita de classe ou, dito de outra forma, a reconhecer todos os setores dos quais o capital se torna um aliado potencial.

Da mesma forma, embora precisemos nos organizar contra as formas de exploração, subordinação e discriminação que a esquerda tradicionalmente ignorou ou minimizou, nossa organização também deve ser anticapitalista e anti-imperialista.

Não vou fazer de conta que sei como reconstruiremos o movimento para mudar o mundo (caribenho), e mudá-lo para melhor do que nunca, mas tenho certeza de que a divisão na ação não está nos levando nessa direção.

Onde podemos começar a nos organizar de maneira diferente? Podemos começar a organizar a qualquer momento; se fizermos certo, isso nos levará a todos os outros pontos. Minha escolha de ponto de partida seria uma luta intersetorial contra os PAEs, tanto os formalmente impostos pelo FMI e Banco Mundial quanto os adotados por nossos governos como se fossem projetados de forma independente. Essa seria uma luta renovada, não uma nova luta.

Já nas décadas de 1970 e 1980, as mulheres em todo o Sul global, inclusive nesta região, lideraram o caminho na descoberta do impacto destrutivo dos PAEs em nossos países (ver nota 8). Em janeiro de 1985, houve protestos em toda a Jamaica contra um aumento nos preços dos combustíveis implementados de acordo com o PAE (Danaher, 2001), e, em outubro do mesmo ano, o governo (conservador) da Jamaica, “temendo uma reação pública violenta, disse ao FMI que não iria (mais) instituir aumentos de preços para alimentos e petróleo e outros ajustes exigidos pelo programa”.¹² Em outros lugares, as lutas antiausteridade foram (e ainda são) travadas por sindicatos em alguns países – muitas vezes, expressas como lutas contra demissões e/ou restrições ao tamanho do setor público, salários e pensões. Mas hoje a luta ativa contra os PAEs ou a austeridade está adormecida em nossa parte da região, embora tenha havido um aumento recente de protestos em outros países do Caribe. Quero descrever alguns deles em detalhes para que

12. Director of Central Intelligence, National Intelligence Daily, 26 out. 1985.

possam ver a ampla gama de organizações nos países vizinhos que entenderam seu interesse comum no que era, de fato, uma ação anticapitalista.

Em janeiro de 2009, uma greve em massa fechou Guadalupe por 44 dias “e lançou o maior movimento político da história da ilha”, obtendo o acordo do governo francês em 165 reivindicações, incluindo um aumento no salário mínimo e preços reduzidos para serviços públicos (Bonilla, 2009). A greve foi organizada por uma coalizão de 48 entidades, incluindo sindicatos de um amplo espectro de indústrias, grupos ambientais, organizações camponesas, partidos políticos, ativistas pró-independência, defensores dos direitos do consumidor, associações pelos direitos de pessoas com deficiência, defensores de moradias dignas, grupos de música e dança e um grande número de outros líderes políticos, culturais e civis. Essa diversidade de ativistas se reuniu sob o nome de Lyannaj Kont Pwo-fitasyon (LKP), que pode ser traduzido vagamente como Aliança contra o Lucro.

Os protestos de Guadalupe acenderam o fogo na Martinica, onde uma greve geral foi lançada por doze sindicatos em 5 de fevereiro contra uma redução no poder de compra, “que afetou especialmente as setenta mil pessoas na ilha que vivem abaixo da linha de pobreza”, de uma população total de 401 mil (Thull; Mabut, 2009). A greve terminou em 14 de março com a assinatura de um acordo com termos semelhantes aos conquistados em Guadalupe entre o governo e o Coletivo February 5, uma coalizão de sindicatos e outros movimentos sociais nomeada após o início da greve. Milhares se reuniram do lado de fora da cerimônia de assinatura entoando “Matinik leve” (“Martinica, levante-se”).

Em 15 de outubro, em Porto Rico, duzentas mil pessoas participaram de uma greve contra as recentes políticas econômicas e trabalhistas do governo, incluindo a demissão pelo governo – o maior empregador – de trinta mil funcionários públicos em nome da estabilidade fiscal. A greve fora convocada por uma coalizão de sindicatos, líderes religiosos e organizações comunitárias chamada Todo Puerto Rico por Puerto Rico, e por líderes sindicais da Coordenação Sindical para uma Frente Ampla de Solidariedade e Luta. Artistas locais, professores universitários, estudantes, professores de escolas, ambientalistas, advogados, cidadãos idosos, ativistas dos direitos dos

homossexuais e outros sindicatos participaram, com estudantes universitários “altamente vocais”. A greve fora precedida por numerosos atos de desobediência civil, tendo havido protestos de solidariedade em Nova York por porto-riquenhos lá residentes (Bonilla, out. 2009).

Para nós, aqui, um aspecto-chave da organização antiausteridade que precisaríamos retomar é a busca de uma visão econômica alternativa com as pessoas e a natureza em seu centro; e, por pessoas no centro, refiro-me ao centro da tomada de decisões sobre o desenvolvimento econômico. A análise de décadas de C. L. R. James não está desatualizada:

qualquer desenvolvimento econômico novo e genuíno do Caribe deve começar, antes de tudo, com o envolvimento da massa da população. Os responsáveis pelos planos e pela produção não sabem sequer que isso está em falta. Para eles, a ocupação dos trabalhadores e camponeses [pobres] não é se preocupar com a indústria, trazendo consigo sua experiência acumulada, seu conhecimento prático e seu manuseio criativo dos materiais que usam a cada hora do dia. Seu negócio é trabalhar (James, 1981, p.21).

Por nação, C. L. R. James se refere ao que ele chama de “nação das Índias Ocidentais” ou “nação caribenha”.

A organização para conquistar a transformação econômica e social também deve andar de mãos dadas com o apoio ativo à livre circulação de pessoas, cuja migração cada vez mais massiva em toda a região é um protesto popular contra seus fracassos econômicos. Nosso trabalho, em resposta a isso, não é apoiar nossos governos na gestão da migração, transformando-nos em porteiros, mas agir em solidariedade daqueles que estão migrando. Isso significa não apenas apoiar anistias para os que migraram “ilegalmente”, embora sejam importantes, mas rejeitar a própria noção de migração “ilegal”, fazendo campanha por uma verdadeira liberdade de movimento e por medidas que a facilitem; prestar apoio a quem está impedido de entrar no país para o qual optou por migrar. Que os comerciantes de rua não estejam entre as primeiras pessoas oficialmente autorizadas a circular livremente e que não tenhamos exigido isso é uma expressão de discriminação de classe e gênero; ou

que não tenhamos apoiado as trabalhadoras domésticas em sua luta pelo direito à livre circulação dentro da Caricom.¹³ E se a nossa incapacidade de estar ao lado das comerciantes e das trabalhadoras domésticas é reflexo da discriminação de classe e gênero, é reflexo de uma discriminação complexa de classe, raça, religiosa e de idioma não nos unirmos na luta para que aos haitianos sejam permitidos até mesmo os direitos limitados permitidos a outros cidadãos da Caricom.¹⁴ Devemos defender o Haiti como uma questão prioritária. O mundo inteiro – e nós, em particular, no Caribe – tem uma grande dívida para com o povo haitiano, cuja revolução de 1804 abriu o caminho para a emancipação na região e para os movimentos de libertação e anticoloniais em todos os lugares.

Diante do declínio da “região”, exemplificado pela descentralização da Universidade das Índias Ocidentais, pelo movimento hesitante em direção ao Mercado Único e Economia do Caribe e, sim, pela queda do críquete das Índias Ocidentais, são os caribenhos “comuns” que, cada vez mais, vêm federando a região, diariamente, no território. Fazer campanha pela liberdade de movimento significa fazer campanha ao lado dos que estão na base de todas as raças, sexo, sexualidade, in/capacidade e idade, geralmente sob a liderança de mulheres. É o lado dos microcomerciantes, trabalhadoras domésticas, pequenos trabalhadores da construção, trabalhadores agrícolas, trabalhadoras do sexo, mães. Em defesa de cada setor que a ordem atual das coisas ataca. Da mesma forma, fazer campanha contra os PAEs é posicionar-se contra o povo antitrabalhador e os preconceitos antimulheres.

Para citar Selma James: “Temos de fazer exigências que atendam às necessidades das pessoas e lhes deem coragem para lutar por elas. A tarefa não é ser modesto porque pensamos que não podemos conseguir mais”.¹⁵

Vou encerrar de onde comecei. Estamos longe do espírito de resistência com que iniciei a apresentação, resistência organizada respectivamente pelo movimento operário em Honduras Britânica, Jamaica, São Cristóvão, São Vicente, Santa Lúcia, Barbados, Trinidad

13. A livre circulação foi posteriormente estendida aos trabalhadores domésticos em dezembro de 2009.

14. Em vez de entendermos a prática do vodu e o uso do kreyòl por milhões de haitianos como pontos fortes, geralmente os usamos como prova de atraso.

15. Selma James, comunicação pessoal, [s.d.].

e Guiana Britânica – o movimento de independência na Guiana Britânica e o movimento antirracista Black Power em Trinidad. Esses movimentos foram criados com coragem, visão e liderança para enfrentar as raízes da opressão e da exploração na região, conforme se manifestaram durante essas décadas. Para pararmos de afundar sob o peso de nosso pessimismo quanto à nossa capacidade de lutar contra o capitalismo, temos de nos inspirar em nossa própria história e na história de outros países, aprender as lições de suas fraquezas, contratempos e fracassos, e desenvolver seus pontos fortes. Precisamos aprender, a partir da disposição daqueles que lutaram antes de nós, a correr o risco de nos rebelar contra forças aparentemente inamovíveis.

POSTSCRIPTUM (GEORGETOWN, GUIANA, ABRIL DE 2019)

A partir de 2010, um ano após a apresentação desta palestra, o que agora se tornou um fenômeno quase global começou a surgir. Em termos materiais, essa ultradireita virulenta é, em parte, um legado das políticas do neoliberalismo, que levou ao aumento da desigualdade de renda atribuída não aos ricos, mas aos “outros” – na maioria das vezes, minorias raciais e étnicas, imigrantes e refugiados. O ressentimento furioso de seus seguidores também é alimentado pela crescente autoafirmação dos movimentos LGBTI+, de mulheres, indígenas e antirracistas.

Globalmente, a ultradireita não é homogênea, mas tende a ser caracterizada por antiglobalização, apoio ao laissez-faire e capitalismo extrativista, militarismo e ultranacionalismo, do qual um elemento-chave é a intolerância às minorias religiosas. É racista, xenófoba, misógina, homofóbica e transfóbica, e discrimina pessoas com deficiências. É uma expressão da política identitária de tipo negativo – uma que é produto e produtora do separatismo e um desejo de supremacia ou um retorno ao que é nostalgicamente lembrado como uma supremacia anterior.

Há tentativas crescentes de fortalecer a ultradireita conectando-a entre as nações, e, dentro dos países, há uma fusão da direita tradicional e da ultradireita sob a hegemonia desta. A força desse setor crescente é reflexo do fracasso dos partidos tradicionais e, mais crucialmente, do fracasso dos movimentos separatistas por justiça e igualdade em construir uma política permanente que trabalhe para incluir todos os setores dos oprimidos e explorados.

ÚLTIMAS PALAVRAS

27. O ÚLTIMO ESCRITO DE WALTER RODNEY SOBRE E PARA OS TRABALHADORES GUIANENSES [2010]

Quero começar com as primeiras linhas de *The Groundings with my Brothers*, que, obviamente, surgiu da experiência de Walter Rodney não na Guiana, mas na Jamaica:

Em 1938, exatamente cem anos após a suposta Emancipação do Homem Negro na Jamaica, as massas, mais uma vez, foram levadas à ação para alcançar alguma forma de libertação genuína sob as novas condições de opressão. Os beneficiários dessa luta foram um setor estreito de classe média, cuja composição era principalmente parda, incrementada por significativos elementos brancos e outros grupos [...]. (Rodney, 1969, p.12)

Começo com isso porque, em poucas linhas, mostra como a visão de mundo de Rodney ordena sua escrita. Ele está falando em 1968,¹ mas começa em 1938 para apresentar o ponto de que o padrão da história moderna da Jamaica e do Caribe é que os trabalhadores conseguem uma vitória, que a vitória é apropriada por outros, e eles são então forçados a batalhar em uma nova luta na busca por “libertação genuína”. Como todos os marxistas, ele acreditava que a luta de classes é o que move a história humana, mas, ao contrário daqueles que se definem como marxistas ortodoxos, lendo mal ou nunca tendo lido Marx, ele conectou classe à raça e, desse modo, nomeou seu lado em relação a ambos. Assim, no contexto da Jamaica, ele estava do lado do “Homem Negro”, a maioria

1. Esse discurso foi apresentado ao Congresso de Escritores Negros em outubro de 1968, poucos dias antes de Rodney ser banido da Jamaica e o que veio a ser chamado de tumultos de Rodney eclodiu.

africana oprimida, e contra o homem pardo que fazia parte das forças de classe em oposição ao Homem Negro;² mas, em outras passagens de *Groundings*, ele deixou claro que, no contexto específico do Caribe como um todo – e, portanto, em países como Guiana e Trinidad e Tobago –, o Black Power deve abranger tanto africanos quanto indianos. Qualquer outra coisa, ele argumenta, “seria uma negação flagrante da experiência histórica das Índias Ocidentais, assim como da realidade da cena contemporânea”.

* * *

Conheço a maior parte do trabalho de Rodney na Guiana, mas apenas Nigel Westmaas – arquivista não oficial da Working People’s Alliance (WPA) – tem uma contagem completamente precisa de tudo o que ele produziu naqueles anos. Quero abordar elementos selecionados de sua produção, incluindo os três últimos textos escritos para publicação que, normalmente, são categorizados como acadêmicos: *A History of the Guyanese Working People, 1881-1905*; o polêmico, *People’s Power, No Dictator*; e a ficção histórica infantil *Kofi Baadu Out of Africa*. Em junho de 1980, ele havia quase terminado um rascunho de *Lakshmi Out of India*, que seria o segundo livro do que ele pretendia que fosse uma série.³ Também fez numerosos discursos que foram impressos posteriormente. Destes, analisarei um dos mais importantes – um discurso que ele proferiu na esquina das ruas Louisa Row e D’Urban por volta de 1976, “In Defense of Arnold Rampersaud” (um ativista indo-guianense do People’s Progressive Party [PPP] acusado de assassinar um policial afro-guianense).

Antes de continuar, quero enfatizar dois pontos fracos principais em seu relato da história dos trabalhadores da Guiana: não há um tratamento sério para os povos indígenas (embora ele planejasse um livro infantil sobre a história dos povos indígenas na Guiana), nem existe algum tratamento sério para as mulheres (embora, em sua pesquisa para *A History of the Guyanese Working People*, ele tenha passado um tempo vasculhando documentos antigos e registrando

2. Na comemoração do 25º aniversário do assassinato de Rodney, Nadeen Spence, uma mulher jamaicana, exclamou “Na Jamaica, pardo é uma raça”.

3. Além da história planejada dos povos indígenas, as outras da série teriam sido as histórias da vinda para a Guiana Inglesa de pessoas da China, de Madeira e da Holanda.

o pouco que descobriu sobre sua participação nas lutas de 1881-1905).⁴ Ainda que sejam limitações obviamente fundamentais, é preciso destacar que 1980, ano em que foi assassinado, precedeu a consolidação do movimento dos povos indígenas e da segunda fase do movimento de mulheres na política da região. Trabalhando com ele como editora tanto de sua última obra escrita quanto da WPA de 1978-1980, vi que, da maneira mais teimosa que ele sempre defendia, ele era tão essencialmente político que seu pensamento político e a ação estavam sendo constantemente informados e remodelados pelos ensinamentos provenientes do movimento social de grupos oprimidos.⁵ Isso, junto com as outras forças relacionadas de seus escritos (e sua organização), é o que devemos tirar dele e usar, não citar cada entendimento a que ele chegou como a última palavra sobre qualquer assunto.

Os acadêmicos podem escolher estabelecer os escritos de Rodney em categorias; militantes que querem ver se e como ele pode ser útil hoje, não deveriam. Não havia de fato uma linha clara de demarcação entre o Rodney militante político, cuja organização fora moldada pelo que ele aprendeu e continuou aprendendo com a história, e o Rodney historiador, sempre em evolução, de escrita baseada na pesquisa mais cuidadosa, mas, no final das contas, moldada – deliberadamente – por uma visão política. Ele não alegou ser “objetivo”, nem tentou ser. Em *The Birth of the Guyanese Working Class*, lamentou o fato de que aquilo que considerava um dos melhores estudos sobre a Guiana Inglesa, *Sugar without Slaves*, de Alan Adamson, fosse “um estudo de fora, sobre os povos que vivem lá, que tendem a ser quase reificados [...], um estudo sobre sistemas [...], não um estudo do povo guianense vivendo nas *plantations*” (Rodney, 1981, p.2).⁶ O que ele queria para nós eram estudos/

4. Também deve ser dito que o tratamento que ele deu às mulheres em Kofi Baadu, fora da África, mostra uma visão muito tradicional das mulheres.

5. Por exemplo, conforme as questões eram levantadas pelos próprios gays, vi suas opiniões começarem a mudar sobre a questão dos direitos deles. Ele também acreditava, como costumava dizer, que se você fosse sério, publicava como contribuição para uma conversa permanente. Eu entendi o que ele quis dizer durante um incidente em 1979 no centro da WPA, em que um membro afro-guianense mais jovem do partido fez um questionamento do qual discordei, ao que ele respondeu triunfantemente que sabia que estava certo porque o Irmão Walter havia escrito isso em *Groundings*. Eu disse que, então, ele e o Irmão Walter estavam equivocados. Infelizmente para ele, Rodney entrou e, quando o assunto foi posto, ele respondeu: “Eu mudei de ideia”.

6. Grifos de Alissa Trotz.

histórias em que refletíssemos sobre nós mesmos, a partir de nossa própria perspectiva, em nossos próprios interesses. Tanto como intelectual quanto como militante, portanto, a tarefa a que ele se propôs havia sido a de contribuir para a transformação do mundo. Assim, não apenas cada “tipo” de escrita visava o mesmo objetivo fundamental que o outro, como a escrita tinha o mesmo objetivo dos discursos ou das aulas de base que ele dirigia ou das fundamentações – para fazer avançar a luta dos trabalhadores por sua própria libertação. Dito de outra forma, o que seus escritos e discursos sempre fizeram foi examinar e registrar a luta dos trabalhadores, incluindo a luta oculta embutida em suas atividades diárias, as vitórias que conquistam, a usurpação dessas vitórias por outras classes ou por setores de sua própria classe que se tornam líderes; e como eles lutam novamente para superar o que ele chama, na citação de *Groundings* com a qual comecei, de “as novas condições de opressão”. E quer ele estivesse falando sobre a Jamaica, quer sobre a Guiana ou qualquer outro lugar, ele localizou os desenvolvimentos aqui dentro de uma luta global.

Até a maneira como escreveu naqueles últimos anos na Guiana ressalta a indefinição das linhas. Como escrevi em um artigo de jornal chamado “Remembering Walter”:

Ele escrevia em todos os lugares – no carro, se não estava dirigindo, na esquina da rua, esperando para embarcar na balsa Berbice, aguardando o início de reuniões públicas em Linden, no Corentyne, em Leonora, em Berbice, muitas vezes cercado pela polícia – ele escreveu em todos os lugares... (*Stabroek News*, 11 de junho de 2000)

Quase literalmente, então, como nos termos de Rupert Roopnaraine (2010, p.25), ele estava “lutando enquanto escrevia e escrevendo enquanto lutava”; com isso, quero dizer ao mesmo tempo, dentro do mesmo espaço e com o mesmo propósito dirigido.

Tudo o que ele escreveu foi embebido em uma visão da história como algo a ser usado. No período de rebelião civil que começou em julho de 1979, Rodney liderou a campanha da WPA no sentido de criar as condições políticas para a insurreição entre os trabalhadores cuja resistência anterior ao regime autoritário e antitrabalhador

de Forbes Burnham havia sido impedida de passar para um nível superior por divisão racial e falta de autoconfiança. As peças centrais dessa campanha foram atos públicos massivos e multirraciais – manifestações com participantes jovens e mais velhos de todos os gêneros e classes, aquecidas por tambores, cânticos e palavras de ordem; e, sempre que apropriado, Rodney começou suas intervenções identificando a *plantation* que havia estado ali onde as multidões agora se encontravam, conectando-nos à nossa história. Esses atos foram exemplos de reuniões públicas como formação política.

Os temas-chave dos últimos escritos da Guiana são as preocupações centrais da luta que ele ajudou a liderar de 1974 a 1980 – unidade racial, resistência e a interdependência das duas. O uso da história para fazer história.

Por unidade racial, ele queria dizer, em primeiro lugar, a unidade entre os trabalhadores indo-guianenses e afro-guianenses. Essa foi a ruptura que ele acreditava que deveria e poderia ser costurada.⁷ De modos muito diferentes, tudo o que ele escreveu (e fez) após seu retorno à Guiana enfatizou a unidade dos trabalhadores indianos/africanos. “Em defesa de Arnold Rampersaud” foi um discurso profundamente pessoal e emotivo em que ele se localizou como um guianense de ascendência africana falando diretamente a outros guianenses de ascendência africana, admoestando testemunhas que mentiram no depoimento e apelando para que não se deixassem ser usadas contra outra pessoa da classe trabalhadora de raça diferente. Enfrentando a multidão na esquina de Louisa Row e D’Urban, ele começou evocando sua história orgulhosa e comum dos filhos de mulheres e homens que se libertaram da escravidão:

Agora, eu sou um afro-guianense. Há muitas coisas sobre o que venho descrevendo contra as quais me rebelo. Não estou me rebelando apenas como um cidadão abstrato. Estou me rebelando como um guianense com esta herança particular – como um afro-guianense [...].

Seja o que for que tenhamos sido em nossa história neste país, somos um povo com dignidade. Saímos da escravidão com dignidade, e isso foi uma conquista tremenda, porque a

7. Esse enfoque no imperativo de superar a divisão entre indianos e africanos foi parte do motivo da relativa desatenção em seus escritos aos povos indígenas.

escravidão é inerentemente degradante. Mas nosso povo saiu da escravidão e pudemos nos manter firmes. Lutamos após a escravidão para construir os vilarejos neste país. Lutamos para abrir o interior deste país. Nosso povo – estou falando agora especificamente dos negros da Guiana, quaisquer que sejam nossas deficiências – conseguiu persistir neste país com essa base de dignidade. (Rodney, 1982, p.7-8)

Depois, do período pós-escravidão, ele veio ao presente e à vizinhança em que havia passado sua infância, não muito longe de onde falava, povoados por mulheres e homens que ele sabia que seriam familiares aos seus ouvintes:

Fui criado não muito longe daqui, em um típico jardim de campo na Bent Street. E lá, em meio à pobreza, olhando para trás agora, posso ver em minha mente pessoas negras comuns que valeram tudo, que eram seres humanos, que tinham força, que tinham caráter. Não importa que aquele fosse um motorista, não importa que a mulher fosse uma lavadeira. Quando você para pensar nisso, eles tinham caráter [...]. E agora não posso aceitar que essas pessoas devam ser levadas a fazer alguma trapaça suja – ir ao tribunal, mentir, para fazer com que outro homem seja condenado por assassinato [...] (Rodney, 1982, p.8).

Com muito menos sentimento, mas com a mesma confiança com que fez este apelo, em *A History of the Guyanese Working People* ele refutou “a noção da história da Guiana como repleta de conflitos raciais”. Ele não negou a presença de conflito racial na Guiana Inglesa do século XIX. O capítulo-chave sobre raça no texto – capítulo 7 – é “Raça como uma contradição entre os trabalhadores”. Ele descreveu como os dois grupos foram postos um contra o outro, e as separações culturais e de moradia entre eles. Mas, para Rodney, o argumento de que o movimento em direção à violência racial dos anos 1960 era inexorável estava simplesmente errado; “violência comunitária [...] [surgiu] em um contexto de luta de classes local e internacional [...]. A especificidade do início dos anos 1960”, acrescentou, “dificilmente poderia ser usada para caracterizar toda a

história da Guiana”. Ele preferiu o julgamento do porta-voz do trabalho da Guiana H. J. M. Hubbard, com o qual encerrou o capítulo:

É, por qualquer padrão, um fato notável que em uma sociedade semifeudal competitiva como a Guiana Britânica, com oportunidades sociais e econômicas restritas e menos empregos que trabalhadores em potencial, tão poucos conflitos inter-raciais físicos graves tenham surgido entre os grupos étnicos que constituem a população (Rodney, 1981, p.189).

* * *

O segundo foco relacionado aos escritos de Rodney na Guiana em 1974-1980 foi a resistência. Tanto em *A History of the Guyanese Working People* quanto na luta fora dos livros, sua posição era a de que, nos piores tempos, há resistência, mesmo quando escondida. Assim, ele começou o capítulo denominado “Resistência e acomodação” com a dialética entre luta e acomodação, com a luta finalmente se afirmando “como o aspecto principal da contradição” (Rodney, 1981, p.151).⁸ Como sempre há resistência, ele a procurou em todos os lugares. Muito de sua busca por documentos antigos em arquivos e nas casas das pessoas visava encontrar os criadores invisíveis da história. O exemplo mais importante disso foi sua caça ao papel que as mulheres desempenhavam em atos abertos de resistência. Mas raça era o que mais o preocupava, e não só o capítulo desmascarou o mito da docilidade indo-guianense como, sabendo do uso indevido desse mito, ele teve o trabalho de explicar a base material da razão de a dialética resistência/acomodação ser mais fácil de ver na história dos trabalhadores indianos contratados e de os trabalhadores africanos da época terem mais espaço para resistência. (À parte, parece-me que, ao longo de nossa história, os mitos da docilidade indiana e da propensão africana à violência se alimentaram mutuamente.)

O último capítulo de *A History of the Guyanese Working People* é, ao mesmo tempo, narrativa e análise de “Os levantes de 1905”, começando com o seguinte:

8. Ver também: “É preciso um olho muito preconceituoso para ler a história de um povo como um registro de obediência e docilidade não diluídas” (Rodney, 1981, p.151).

Motins e distúrbios pontuam a história das Índias Ocidentais Britânicas. A maioria eram fenômenos menores com pouco significado além do pequeno círculo de vidas tocado por uma breve explosão de violência social. Mas havia momentos em que o descontentamento era mais amplo, e a escala de violência, maior; e quando o nível de consciência e organização dos participantes carregou esses elementos para um momento de contestação à autoridade colonial. Em diferentes graus, essas características estiveram presentes nos levantes de novembro a dezembro de 1905 no município de Demerara. (Rodney, 1981, p.190)

Cito esse parágrafo com frequência porque ele nos diz algo sobre a visão de Rodney sobre o que constitui uma resistência maior do que “levantes e distúrbios” – que manifesta uma insatisfação de amplo alcance; uma escala maior de violência; e um nível de consciência e organização suficiente para contestar os opressores. Dados os debates sobre sua atitude em relação à violência, acrescentarei que, ao longo de seus escritos, incluindo *Groundings*, ele deixa claro que as condições de luta que descreve recorrentemente exigem níveis apropriados do que todos nós, no movimento global, entendemos como violência revolucionária.

À medida que a desunião entre os trabalhadores africanos e indianos crescia, Rodney começou a enfatizar que a unidade racial e a resistência efetiva eram produto e produtor uma da outra. A conexão que ele fez entre os dois ficou mais clara em *People's Power, No Dictator*, escrito em 1979 como um apelo à ação. Como ele explicou na última seção, intitulada “Levantar uma alternativa clara: unidade nacional e poder popular”, “A unidade mais firme é a unidade na luta” (Rodney, 1981c, p.20). Em ambos, *People's Power, No Dictator* e *A History of the Guyanese Working People*, ele também enfatizou o outro lado da moeda: os esforços consistentes das autoridades, em todas as épocas, na promoção de divisões entre os trabalhadores para enfraquecer sua capacidade de resistência.

* * *

Quero encerrar com uma nota de rodapé sobre a convicção de Rodney de que, na Guiana (e em outras sociedades racialmente divididas), a unidade racial e a resistência efetiva são interdependentes. A nota surge do prefácio de *Kofi Baadu Out of Africa*. Ao contrário de seus outros escritos, os livros infantis não defendiam a unidade racial, mas eram uma expressão de seu foco na necessidade de unidade racial. O prefácio deixava isso explícito ao dizer “Este esforço coletivo⁹ [de completar o livro] espera dar uma modesta contribuição para revelar outros aspectos de nossa rica e variada herança, para que as crianças, pelo menos, possam compreender melhor a si próprias e umas às outras”. Relendo isso depois de sua morte, e novamente agora, fico impressionada com as palavras “pelo menos” e o sentido que as palavras transmitem de que, em 1980, em um período de desaceleração da resistência política, sua fé na vontade dos adultos da Guiana para a unidade racial foi, pelo menos, momentaneamente abalada.¹⁰

A geração para a qual ele escreveu os livros infantis estaria agora na casa dos 40 anos, e tanto a unidade racial quanto a resistência estão em seu ponto mais baixo desde o final da década de 1980. Portanto, a tarefa está inacabada. É tão verdade hoje quanto quando Rodney enfatizou que trabalhar para construir a unidade na luta em face de tudo o que joga contra isso é uma pré-condição para o trabalho permanente de ampliar nossa liberdade.

OBSERVAÇÕES

Este ensaio foi editado a partir de uma palestra preparada para a III Conferência Anual do Instituto de Pesquisa Histórica da Guiana sobre o tema “História e o meio ambiente”, sábado, 26 de junho de 2010, Georgetown.

9. Ele havia se esforçado muito para fazer a redação da narrativa e das ilustrações coletivas, com menos sucesso do que esperava.

10. Isso pode ajudar a explicar o nível de prioridade que ele deu à conclusão desses livros em condições difíceis e perigosas.

POSFÁCIO – ANDAIYE E A TRADIÇÃO MILITANTE RADICAL CARIBENHA

Anthony Bogues¹

UMA REUNIÃO

Ela ficou lá. Seu rosto entrou em um estado de espírito reflexivo e sombrio. Em seguida, ela falou sem levantar a voz, enquanto pensava em voz alta em um tom calmo e um tanto raivoso [...] “como podemos na sala estar pensando e falando sobre a revitalização de uma esquerda regional do Caribe sem um relato adequado da implosão da Revolução em Granada? Como podemos”, disse ela, a voz um pouco mais alta, mas ainda calma, “ficar falando sobre uma nova esquerda caribenha se não pensamos totalmente sobre o que o homem das Índias Ocidentais não enfrentou – o patriarcado do movimento?”. Eu e Brian Meeks, como copresidentes do evento, nos olhamos, incomodados. George Lamming, sentado na primeira fila, tinha um sorriso astuto no rosto, e todos os companheiros homens na sala pareciam desconfortáveis.

Foi meu primeiro encontro com Andaiye. Estávamos em Trinidad. Era 2001, e eu, com outros da Universidade Brown em colaboração com o Centro de Pensamento Caribenho da Universidade das Índias Ocidentais e do Oilfield Workers Trade Union (OWTU), havia organizado uma conferência internacional no centésimo aniversário do nascimento de C. L. R. James. Conforme planejamos a reunião, Brian Meeks, David Abdullah, da OWTU, e eu concordamos que uma das coisas que deveríamos tentar fazer era ver a possibilidade de

1 **Anthony Bogues** é escritor, acadêmico e curador. Publicou oito livros nas áreas do pensamento político radical negro, história intelectual caribenha e arte caribenha. Está trabalhando atualmente em um livro intitulado *Black Critique*. Outros projetos do momento incluem a análise do pensamento político de Michael Manley e da Jamaica na década de 1970, coedição de alguns dos escritos não publicados de Sylvia Wynter e edição de um volume sobre arte haitiana. Na Universidade Brown, ele é o professor Asa Messer de humanidades e teoria crítica e diretor inaugural do Centro de Estudos da Escravidão e Justiça. Professor visitante e curador da Universidade de Joanesburgo, Bogues também fez curadoria de mostras de arte no Caribe, na África do Sul e nos Estados Unidos.

convocar um encontro de indivíduos que ainda se consideravam parte de uma esquerda radical, para discutir a reconstituição de uma esquerda caribenha, após a conferência acadêmica formal. Pensamos nisso em uma conjuntura política em que houve o colapso dos projetos nacionalistas na região; o declínio óbvio de uma esquerda organizada; a derrota dos projetos reformistas e a implosão da revolução granadina. Nós três concordamos que o domínio do neoliberalismo precisava ser enfrentado, pois havia uma escassez de pensamento radical na região. Havíamos discutido a implosão de Granada, mas pensávamos que a distância temporal desta criaria um espaço no qual, mesmo sendo um espectro assustador, poderíamos debatê-la como parte do processo de reforma da esquerda regional. Nunca conversamos sobre patriarcado. E, assim, enquanto Andaiye falava, agora éramos confrontados por uma figura-chave do momento radical caribenho pós-colonial, forçando-nos a chegar a um acordo com aspectos da prática política e do pensamento da esquerda caribenha na esteira da descolonização constitucional no Caribe anglófono.

A reunião não discutiu os assuntos levantados por Andaiye em grande profundidade, e ficou claro, mesmo com a intervenção de Lamming, que, naquele dia, não poderíamos criar nem mesmo uma aparência de esquerda regional. Na política, há momentos em que as coisas não podem acontecer. Eu havia aprendido uma dura lição anos antes – que a política radical não era sobre nenhum impulso subjetivo individual, mas que a ação era também sobre o equilíbrio de forças, as formas pelas quais um momento pode ser fechado ou, alternativamente, aberto. Que quaisquer abertura ou fechamento fossem discursivos e organizacionais, em que questões que haviam sido omitidas em momentos anteriores, se não fossem enfrentadas, travariam a política de organização. Trabalhei no movimento de massa na Jamaica em diferentes funções, participei de inúmeros encontros políticos em Londres e na Jamaica, passei um tempo como jovem jornalista e ativista conversando com Walter Rodney, mas havia uma qualidade em Andaiye que eu raramente encontrava. Aqui estava uma figura para quem o radicalismo estava incorporado em seu próprio ser, e, nessa incorporação, havia um forte compromisso com formas radicais de democracia e uma compreensão de que a política radical exigia uma abertura consistente

para a vida diária do grupo mais oprimido.²

PREOCUPAÇÕES POLÍTICAS

Conversando com ela após o evento, percebi que a preocupação de Andaiye naquela reunião não era sobre quem seria o responsável pela implosão em Granada, que é como foi interpretado por muitos conforme as recriminações iam e voltavam entre os indivíduos na sala. Em vez disso, tratava-se da democracia como forma política e social. Como nós, da esquerda, depois de Granada, pensamos sobre formas de democracia não só como uma forma política, mas como uma forma social? E como a esquerda poderia começar a pensar e praticar formas de democracia sem confrontar o patriarcado?

Minha sugestão é de que essas duas noções políticas animaram o pensamento e a prática política de Andaiye de maneiras que a tornaram uma personalidade política caribenha crítica de seu tempo. A denominação de intelectual pública ou intelectual militante não cai bem em Andaiye. Ela estava fazendo outra coisa. Nesse ato, seu corpo, espírito e ideias políticas foram, eles próprios, forças trazidas para criar lutas específicas.

A Guiana é um local político caribenho único na história da descolonização caribenha do século XX. Os principais movimentos nacionalistas no Caribe anglófilo não eram partidos marxistas, embora alguns possam ter tido uma ala marxista.³ Na Guiana, o principal movimento/partido político que lutou contra o colonialismo britânico foi o People's Progressive Party (PPP), um movimento marxista liderado pelo falecido Cheddi Jagan. Isso significava que

2. Havia apenas uma outra figura política de que me lembro que tinha esse tipo de encarnação: o intelectual trabalhador Joseph Edwards, que conheci como membro da Abeng. Edwards formou um dos conselhos de trabalhadores mais importantes da Jamaica na maior empresa frigorífica do Caribe. Ele também escreveu o panfleto seminal publicado pelo grupo Abeng, "Unions Versus Management" (1969). *Abeng* foi um jornal radical publicado na Jamaica por nove meses em 1969. Depois que o jornal deixou de ser publicado, ele se tornou um ponto de encontro para os extremistas coordenarem atividades políticas radicais. Foi dissolvido em 1974 quando os membros do grupo começaram a criar vários agrupamentos marxistas, incluindo a Workers Liberation League, que, então, se tornou o Workers Party of Jamaica.

3. Por exemplo, o PNP na Jamaica era liderado por um grupo político que poderia ser descrito como influenciado pelo socialismo e pelas ideias políticas do Partido Trabalhista Britânico. Havia, claro, uma esquerda marxista no partido liderada por Richard Hart e outros. Sobre isso, ver Hart (1989). Para um debate sobre o contexto político da Guiana, ver Lewis (1998).

as ideias políticas do marxismo eram de domínio público.⁴ Portanto, desde criança, crescendo e se tornando politicamente consciente, ela deve ter sido cercada por essas ideias. Ela observa, numa entrevista com David Scott:

Rupert Roopnaraine, Walter Rodney e eu conversamos sobre [...] uma espécie de privilégio de termos sido cercados de uma forma que não poderia ter acontecido com uma criança em qualquer lugar do Caribe agora [...]. O que aqueles homens tinham era a verdadeira confiança de que não éramos pequenos ou pobres demais para transformar nosso mundo. (Scott, 2004, p.142)

Tornando-se politicamente ativa, então, Andaiye podia tomar certas coisas políticas como garantidas. No entanto, com o tempo, o contexto guianense e o governo de Forbes Burnham levantariam para ela e outros questões que não eram imediatas na agenda política da esquerda. Por exemplo, no caso da Jamaica, a questão da democracia não foi pensada profundamente. Para a esquerda do People's National Party (PNP) na época, a questão girava em torno da democracia interna do partido e da habilidade e capacidade das convenções partidárias de debater posições políticas. Para o Workers' Party of Jamaica (WPJ), a democracia era, em geral, entendida como parte de uma estrutura burguesa de direitos que precisava ser derrubada por uma luta pela democracia revolucionária. No entanto, no contexto da Guiana, a questão era diferente, já que a esquerda enfrentava as estruturas autoritárias do regime do People's National Congress (PNC) liderado por Burnham. Tal situação levou Andaiye a prestar muita atenção à democracia, tanto como uma forma de estrutura política para governar quanto como uma forma principal de organização. Na entrevista com Scott, ela observou que "esses direitos foram batalhados e conquistados

4. Embora este fosse um marxismo de uma vertente então soviética, deve-se notar que quando o PPP foi desestabilizado pelos poderes estadunidense e britânico, o regime de Forbes Burnham, com o tempo, desenvolveu uma ideologia política que foi chamada de socialismo cooperativo. O terreno político da Guiana criou as condições para alguns dos comentários políticos mais importantes sobre a formação do Estado no Terceiro Mundo, bem como para uma economia política de descolonização. Para uma análise da formação do Estado, ver Thomas (1984); e, para economia política e política, ver Rodney (1975).

pela classe trabalhadora; não eram direitos aos quais estivéssemos dispostos a dar as costas, com o fundamento de que fossem direitos ‘democráticos burgueses’” (Scott, 2004, p.183). Para ela, a democracia não era um conceito político, mas um princípio político organizador de qualquer formação de Estado radical, organização política e vida social. Isso, a meu ver, a torna uma das figuras mais destacadas do Caribe no período de descolonização. Para ela, vivendo no Caribe pós-colonial, a política da elite nativa havia criado profundas estruturas de dominação na região. Ela não demorou a discernir esse insight e escreveria com eloquência a respeito em sua análise notável do sr. Slime, do romance clássico de George Lamming, *In the Castle of My Skin*. Para ela, isso significava que a política da esquerda radical precisava atentar-se às maneiras como a classe média rapidamente se tornou a beneficiária prática da rebelião.

Mais uma vez, nós nos lembramos dela na conferência de James em 2001. Seu relato da implosão não realçou as figuras políticas da revolução, mas enfatizou que, tendo visitado Granada várias vezes, percebeu que o que a impressionou foi a ausência de formas de democracia. Não debates pró-forma sobre a revolução dentro da própria revolução, mas, sim, uma abertura à crítica.⁵

IGUALDADE

Se as formas de democracia radical eram centrais para a vida de Andaiye, então uma forma de igualdade radical era outra preocupação, e de fato, para ela, eram inseparáveis. Começando com seu relacionamento com a Working People’s Alliance (WPA), ela deixou claro que as mulheres não eram iguais naquela organização. Ela observa, na entrevista com Scott, que, quando isso foi dito, causou consternação. Essa preocupação a levou, ao longo do tempo, a criar com outras mulheres a organização chamada Red

5. Eu sugeriria aqui que o que também estava em jogo nesse momento no pensamento de Andaiye era sua preocupação com as lutas das mulheres no Caribe e que parte de sua compreensão radical da democracia estava enraizada em sua análise das lutas das mulheres no Caribe. Aqui, penso ser fundamental observar seu relacionamento com Selma James. Se Rodney e outros da esquerda caribenha, incluindo grupos como New Beginning in Trinidad, foram influenciados por C. L. R. James, então devemos observar como Andaiye foi influenciada pela notável prática política e pensamento de Selma James, particularmente seu trabalho na Campanha Internacional por Salários para o Trabalho Doméstico.

Thread. Tratava-se de uma entidade de mulheres caribenhas diferente das que haviam sido criadas por partidos e movimentos de esquerda. Não dependia da autoridade masculina do partido político. Não era uma ala do partido que se concentrava nas “questões das mulheres”; foi, na verdade, uma organização que nasceu, em suas palavras, com uma “política de transformação, começando com as mulheres” (Scott, 2004, p.207). Essa era uma perspectiva diferente da política de esquerda radical. Em outras palavras, em vez de começar com a atuação de uma classe trabalhadora indifferenciada, ou classe camponesa, ou com o grupo social chamado de pobres, ou os “Condenados da Terra”, nas palavras de Fanon, Andaiye, trabalhando em colaboração com outros, passa a identificar as mulheres como agentes catalisadores da mudança social no Caribe. Ainda na entrevista com Scott, ela observa:

Você só pode mudar o capital se você se organizar contra todo o trabalho que eles nos obrigam a fazer. Contabilizar o trabalho das mulheres significa, em primeiro lugar, ver onde o trabalho não remunerado das mulheres é a organização do capital [...]. [Isso] me anima [...] como uma forma de compreender o mundo para que você compreenda quais são as hierarquias do mundo e as direções, intenções e tipos particulares de exploração. (Scott, 2004, p.212-213)

Isso estava no cerne do que Andaiye nos dizia no encontro em Trinidad em 2001. Foi a isso que ela devotou toda a sua vida adulta. Esse desejo profundo de entender o mundo e mudá-lo era a razão de sua vida. Isso deu a ela uma rara força de caráter e personalidade. Isso a transformou numa crítica ferrenha, numa militante cuidadosa e, enfim, numa das melhores personalidades radicais do período de descolonização no Caribe.

CONCLUSÃO

Andaiye pertence a uma tradição organizacional radical caribenha na qual as questões políticas de democracia, formas radicais de igualdade e autolibertação eram determinantes. Nessa tradição, o ponto não é tanto o partido como o organizador; antes, é como as

peças comuns podem se organizar para sua própria liberdade.⁶ O que ela trouxe para essa tradição foi tanto sua personalidade política quanto um conjunto de ideias que puseram em primeiro plano as lutas das mulheres, não como subsidiárias da luta principal, mas como catalisadoras. A política progressista da Guiana é confrontada com uma divisão étnica e por não levar em conta as comunidades indígenas. A política de Andaiye quebrou as barreiras da diferença e tentou organizar uma concepção política distinta de possibilidades. Enquanto ela estava lá, na sala do campus de St. Augustine em Trinidad, em 2001, falando conosco com sua língua afiada, ela nos encorajou a reexaminar todo o andaime de nossa política radical. É algo que ainda precisa ser feito.

6. É claro que a tradição política caribenha que abre esse debate é aquela em que as ideias e práticas políticas de C. L. R. James são centrais.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- "ALL Must Watch Out". *Dayclean*, v. 3, n. 25, 6 ago. 1983.
- ANDAIYE. "You Got to Get Good Heart: Interviews with Guyanese Women Traders". *Enterprise in the West Indies*, special issue of Trinidad and Tobago review, v. 15, p. 8-9, 1993.
- ANDAIYE. "Democracy and Development". *WAND Occasional Paper*, Cave Hill, Women and Development Unit, University of the West Indies, v. 1/95, 1995.
- ANDAIYE. "The Red Thread Story". In: BROWN, Suzanne Francis (ed.). *Spitting in the Wind: Lessons in Empowerment from the Caribbean*. Kingston: Ian Randle Publishers, 2000.
- ANDAIYE. "Black Sunflowers: Reflections on the Life and Work of Walter Rodney, 1974-1980". Esboço preparado para o VII Simpósio Anual Walter Rodney, Spelman College, 19 mar. 2010.
- ANDAIYE. "The Power Relations in the Personal and the Conspiracies of Mutual Caring We Organize to Fight Them". *The Scholar Feminist Online*, v. 16, n. 1, 2020. Disponível em: <https://sfoonline.barnard.edu/caribbean-feminisms/the-power-relations-in-the-personal-and-the-conspiracies-of-mutual-caring-we-organize-to-fight-them/>. Acesso em: 1 set. 2021.
- ANTROBUS, Peggy. *The Rise and Fall of Feminist Politics in the Caribbean Women's Movement 1975-1995*: Lucille Marthurin Mair Lecture. Kingston: The Institute for Gender & Development Studies/The University of the West Indies, 2000.
- ANTROBUS, Peggy. *The Global Women's Movement: Origins, Issues and Challenges*. Londres: Zed Books, 2004.
- ASCRIA. "ASCRIA's Anti-Corruption and Land for the Landless Campaign". Panfleto impresso, [s.d.].
- ASCRIA. "Statement on the Negative Directions in Guyana". Panfleto impresso, 1 abr. 1973.
- ASCRIA; IPRA. "Ascria-Ipra Commission on Race Issue". Panfleto impresso, 28 dez. 1973.
- "BAUXITE Strikes Worsen". *Catholic Standard*, 12 jun. 1983.
- "BAUXITE, Sugar Strikes Go on". *Catholic Standard*, 5 jun. 1983.
- "BAUXITE Workers Lead Bread and Butter Fight". *Dayclean*, v. 3, n. 17, 7 maio 1983.
- "BAUXITE Workers Regain Five Day Week; Government Backs Down". *Catholic Standard*, 24 jul. 1983.
- BHULE, Paul. *Tim Hector: a Caribbean Radical's Story*. Jackson: University Press of Mississippi, 2006.
- BIRBALSINGH, Frank. *The PPP of Guyana, 1950-1992: an Oral History*. Londres: Hansib Publications, 2007.

- BONILLA, Yarimar. "Guadeloupe on Strike: a New Political Chapter in the French Antilles". *Stabroek News*, coluna Diaspora, 27 abr. 2009.
- BONILLA, Yarimar. "Jobs and Justice in the Caribbean: Taking to the Streets in Puerto Rico". *Stabroek News*, coluna Diaspora, 26 out. 2009.
- CHASE, Ashton. *History of Trade Unionism in Guyana, 1900 to 1961*. New Guyana Company, 1964.
- CHUNG, Clairmont. *Walter Rodney: a Promise of Revolution*. Nova York: New York Monthly Review Books, 2013.
- "CITIZENS Should Be Free to Organize Community Defence Groups". *Dayclean*, v. 3, n. 28, 2 set. 1983.
- DALLA COSTA, Mariarosa; JAMES, Selma. "Women and the Subversion of the Community". In: *The Power of Women and the Subversion of the Community*. Bristol: Falling Wall, 1972. p. 19-54.
- DANAHER, Kevin (ed.). *Democratizing the Global Economy*. Monroe: Common Courage Press, 2001.
- DIRECTOR OF CENTRAL INTELLIGENCE. *National Intelligence Daily*, 26 out. 1985.
- DIXON, Norm. "Grassroots Struggles Revive". *Green Left Weekly*, 9 jun. 2001.
- DRAYTON, Richard; ANDAIYE (eds.). *Conversations, George Lamming: Essays, Addresses and Interviews, 1953-1990*. Londres: Karia Press, 1992.
- "EDITORIAL". *Open Word*, v. 62, 11 abr. 1983.
- ELLIOT, Larry; DENNY, Charlotte. "Top 1 Per Cent Earn as Much as the Poorest 57 Per Cent". *The Guardian*, 18 jan. 2002.
- "EVERYONE Can Sign for Bread and Justice". *Dayclean*, v. 7, n. 34, 7 ago. 1982.
- FERGUSON, James. "Migration in the Caribbean: Haiti, the Dominican Republic and Beyond". *Minority Rights Group*, jul. 2003. Disponível em: https://minorityrights.org/wp-content/uploads/2015/07/MRG_Rep_Caribbean.pdf. Acesso em: 21 set. 2021.
- "FOOD Strike Fires Guyana". *Dayclean*, v. 8, n. 19, 20 maio 1983.
- FORD-SMITH, Honor. *Ring Ding in a Tight Corner: a Case Study of Funding and Organizational Democracy in Sistren, 1977-1988*. Toronto: The Women's Program; International Council for Adult Education, 1989.
- FOWLER, Alan. "Civil Society, NGOs and Social Development: Changing the Rules of the Game". *Occasional Paper*, United Nations Research Institute for Social Development, n. 1, jan. 2000.
- GARNER, Steve. *Ethnicity, Class and Gender: Guyana 1838-1985*. Kingston: Ian Randle Publishers, 2008.
- GAWANDE, Atul. *Being Mortal: Illness, Medicine and What Matters in the End*. Londres: Profile Books, 2014.
- "GHRA Appeals to the Caribbean". *Catholic Standard*, 5 jun. 1983.
- GOVEIA, Elsa. *A Study of the Historiography of the British West Indies*. Cidade do México: American Institute of Geography and History, 1956.
- GOVEIA, Elsa. *Slave Society in the British Leeward Islands*. New Haven: Yale University Press, 1965.

- GRANGER, David A. "Civil Violence, Domestic Terrorism and Internal Security in Guyana, 1953–2003". *Threats to Caribbean Security Panel*, Center for Hemispheric Defense Studies, Research and Education in Defense and Security Studies, Santiago, 28–30 out. 2003, fotocópia.
- GREGORY, Steven. *The Devil behind the Mirror: Globalization and Politics in the Dominican Republic*. Berkeley: University of California Press, 2014.
- GUBAR, Susan. *Memoirs of a Debulked Woman: Enduring Ovarian Cancer*. Nova York: WW Norton, 2012.
- HALL, Ruth; JAMES, Selma; KERTESZ, Judit. *The Rapist Who Pays the Rent: Women's Case for Changing the Law on Rape*. Bristol: Falling Wall Press, 1984.
- HALLWARD, Peter. *Damning the Flood: Haiti, Aristide and the Politics of Containment*. Londres: Verso, 2007.
- HART, Richard. *From Occupation to Independence: a History of the Peoples of the English-Speaking Caribbean Region*. Londres: Pluto Press, 1989.
- HINDS, David. "The African Society for Cultural Relations with Indecent Africa (Ascria)". *Emancipation*, v. 4, p. 32–38, 1996–1997.
- HINDS, David. *Authoritarianism and Resistance in Guyana (1964–1992)*. Tempe, 1998. Dissertação (ph.D.), Arizona State University.
- HINDS, David. "Walter Rodney and Political Resistance in Guyana: the 1979–1980 Civil Rebellion". *Wadabagei*, v. 11, n. 1, p. 36–63, 2008.
- "HIRE Car Seizing: Now the Police Have Really Gone Too Far". *Open Word*, v. 68, 23 maio 1983.
- HOSEIN, Gabrielle. "What Does Feminism Mean to Young Women?", paper apresentado em uma mesa-redonda sobre feminismo no Caribe. XXVI Conferência Anual da Associação de Estudos Caribenhos, Porto Rico, 2001.
- HUMAN RIGHTS WATCH. "Citizenship and Proof of Dominican Identity". 2002. Disponível em: www.hrw.org/reports/2002/domrep/domrep0402-04.htm. Acesso em: 21 set. 2021.
- INTERNATIONAL LABOUR ORGANIZATION. "Complaint Presented by the National Association of Agricultural, Commercial and Industrial Employees (Naacie) and Five Other Trade Unions against the Government of Guyana". Report n. 241, case n. 1330, 9 abr. 1985.
- INTERNATIONAL WOMEN COUNT NETWORK (IWCN). "Report on Red Thread Time-Use Survey", 30 nov. 2004.
- IPRA. "The Stand of IPRA". Panfleto impresso, [s.d.].
- IPRA. "IPRA, One Year After". Panfleto impresso, [s.d.].
- IPRA. "Race, Class and the Guyana Dictatorship". Panfleto impresso, 15 set. 1973.
- IPRA. "Plight of Indians in Guyana 1975". Panfleto impresso, maio 1975.
- "IT IS IN THE EYES: a Chat with Kathy Wills, Ultimate WPA Activist". *Dayclean Global*, jun. 2008.

- JACKSON, Jason; WEDDERBURN, Judith. "Gender and the Economic Partnership Agreement: an Analysis of the Potential Gender Effects of the CARIFORUM-EU-EPA". In: *Caribbean Development Report*. v. 2. Santiago: United Nations Economic Commission on Latin America and the Caribbean, 2009.
- JAGAN, Cheddi. "The West on Trial: My Fight for Guyana's Freedom". *Science and Society*, v. 32, n. 1, p. 118-120, 1968.
- JAGAN, Cheddi. *The West on Trial: the Fight for Guyana's Freedom*. Berlim: Seven Seas Publishers, 1972.
- JAMAICANS FOR JUSTICE. "Another Hasty and Irresponsible Statement by the Minister of National Security". 29 set. 2009.
- JAMES, C. L. R. "The Birth of a Nation". In: CRAIG, Susan (ed.). *Contemporary Caribbean: a Sociological Reader*. v. 1. Maracas: The College Press, 1981.
- JAMES, Selma. James, Selma. *Sex, Race and Class*. Bristol: Falling Wall, 1975.
- JAMES, Selma. *Women, the Unions and Work*. Bristol: Falling Wall Press, 1976.
- JAMES, Selma. *Sex, Race and Class*. Londres: Housewives in Dialogue, 1986.
- JAMES, Selma. *Sex, Race and Class: the Perspective of Winning – A Selection of Writings, 1952-2011*. Oakland: PM Press, 2012.
- JAMES, Selma; AUGUSTIN, Ron. "Beyond Boundaries". *Monthly Review*, v. 71, n. 4, 1 set. 2019. Disponível em: <https://monthlyreview.org/2019/09/01/beyond-boundaries>. 2019. Acesso em: 26 ago. 2021.
- KILKENNY, Roberta. *The Radicalization of the Women's Movement in British Guiana 1946-1953*. Georgetown: Women's Studies Unit, University of Guyana, 1984.
- KWAYANA, Eusi. "Burnhamism, Jaganism and the People". Panfleto impresso, 26 abr. 1973.
- KWAYANA, Eusi. "Racial Insecurity and the Political System". Não publicado, 1978.
- KWAYANA, Eusi. "Footnotes to the West on Trial". Não publicado, 1988.
- KWAYANA, Eusi. *Walter Rodney*. Georgetown: Working People's Alliance, 1988.
- KWAYANA, Eusi. *The GIFT Report: Its Rights and Wrongs*. 1999.
- KWAYANA, Eusi. *Next Witness: an Appeal to World Opinion*. Free Press, 1999 (livro publicado originalmente em julho de 1962 por Labour Advocate).
- KWAYANA, Eusi. *Buxton Friendship: in Print and Memory*. Georgetown: Red Thread, 2000.
- KWAYANA, Eusi. *The Morning After*. Georgetown: Caribbean Politics Publications, 2005.
- LAMMING, George. *Season of Adventure*. Londres: Allison and Busby, 1979.
- LAMMING, George. *In the Castle of My Skin*. Nova York: Longman Caribbean Writers; Longman Publishers, 2010.
- LEWIS, Rupert. *Walter Rodney's Intellectual and Political Thought*. Detroit: Wayne State University Press, 1998.

- LORDE, Audre. *The Cancer Journals*. San Francisco: Spinsters/Aunt Lute, 1980.
- LORDE, Audre. *A Burst of Light*. Ithaca: Firebrand Books, 1988.
- MARABLE, Manning. *African and Caribbean Politics: from Kwame Nkrumah to Maurice Bishop*. Londres: Verso, 1987.
- MARS, Perry. "The Significance of the Disturbances, 1962–1964". *History Gazette*, v. 70, p. 2–11, 1994.
- MASSIAH, Joycelin. "On the Brink of the New Millenium: Are Caribbean Women Prepared?". Lucille Mathurin Mair Lecture, Mona, Centre for Gender and Development Studies, University of the West Indies, 1998.
- MAXWELL, Shakira; CASTELLO, June. "What Our Students Think About Feminism Today", mimeo, [s.d.].
- MERRIAM-WEBSTER. "Identity Politics". [s.d.]. Disponível em: [www.merriam-webster.com/dictionary/identity politics](http://www.merriam-webster.com/dictionary/identity%20politics). Acesso em: 21 set. 2021.
- MILLS, Charles. "Out of the Cave: Tensions between Democracy and Elitism in Marx's Theory of Cognitive Liberation", mimeo, [s.d.].
- MOHAMED, Patricia. *Stories in Caribbean Feminism: Reflections on the Twentieth Century*. St. Augustine: Institute for Gender & Development Studies/University of the West Indies, 1998.
- MONBIOT, George. "The Town that's Found a Potent Cure for Illness – Community". *The Guardian*, 21 fev. 2018.
- "NAACIE Demands Wheat Flour". *Catholic Standard*, 5 jun. 1983.
- NAGAMOOTOO, Moses. *The Three Trials of Arnold Rampersaud*. Georgetown: New Guyana Company, 1978.
- NATIONAL WORKERS UNION. "National Workers Union Calls For Defence of Chinese Migrant Workers". 2009.
- "PEOPLE Unite in Hunger Marches". *Dayclean*, v. 3, n. 24, 23 jul. 1983.
- PETRAS, James. "You Have to Take Action from Below". *Socialist Worker*, v. 21, jan./fev. 2002.
- PETRAS, James; VELTMEYER, Henry. *Globalization Unmasked: Imperialism in the 21st Century*. Londres: Zed Books, 2001.
- PURI, Shalini. *The Caribbean Postcolonial: Social Equality, Post-Nationalism, and Cultural Hybridity*. New York: Palgrave Macmillan, 2004.
- QUEST, Matthew. "Legislating the Caribbean General Will: the Later Thoughts of Tim Hector, 1979–2002". *CLR James Journal*, ed. esp. em Antigua, v. 13, n. 1, p. 211–232, 2007.
- QUINN, Kate. "Black Power in Caribbean Context". In: *Black Power in the Caribbean*. Gainesville: University Press of Florida, 2014. p. 25–52.
- RAMAKRISHNAN, A. U.; COULTER, Catherine R. A *Homeopathic Approach to Cancer*. Berkeley Springs: Ninth House Publishing, 2001.
- REDDOCK, Rhoda. *Women, Labour and Politics in Trinidad and Tobago: a History*. Londres: Zed Books, 1994.
- REDDOCK, Rhoda. "Women and Poverty in Trinidad and Tobago". *WAND Occasional Paper*, n. 10/95, 1995.

- REDDOCK, Rhoda. "Diversity, Difference and Caribbean Feminism: the Challenge of Anti-Racism". *Caribbean Review of Gender Studies*, v. 1, abr. 2007. Disponível em: https://sta.uwi.edu/crgs/april2007/journals/Diversity-Feb_2007.pdf. Acesso em: 21 set. 2021.
- RED THREAD. "Organizing for Survival: Grassroots Women and The Flood". DVD e transcrições, Georgetown, 2005.
- RED THREAD. *The Memories Would Always Be There: Thinking about Gender, Race and Political Conflict During the 1964 Disturbances in Guyana*. Georgetown: Red Thread, 2008.
- RODNEY, Walter. *The Groundings with my Brothers*. Londres: Bogle-L'Ouverture Publications, 1969.
- RODNEY, Walter. "Contemporary Political Trends in the English Speaking Caribbean". *The Black Scholar*, v. 7, n. 1, p. 15-21, set. 1975.
- RODNEY, Walter. *A History of the Guyanese Working People, 1881-1905*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1981.
- RODNEY, Walter. *People's Power, No Dictator*. Nova York: Black Liberation Press, 1981.
- RODNEY, Walter. "The Birth of the Guyanese Working Class and the First Sugar Strikes 1840/41 and 1847". *Review*, v. 4, n. 4, 1981.
- RODNEY, Walter. *In Defence of Arnold Rampersaud*. Georgetown: WPA Press, 1982.
- RODNEY, Walter. *Walter Rodney Speaks: the Making of an African Intellectual*. Trenton: Africa World Press, 1990.
- RODNEY, Walter. *Lakshmi Out of India*. Georgetown: Guyana Book Foundation; Trenton: Africa World Press, 2000.
- RODNEY, Walter. *Kofi Baadu Out of Africa*. 2. ed. Georgetown: Guyana Book Foundation, 2004.
- RODNEY, Walter. *The Groundings with My Brothers*. East Point: Walter Rodney Press, 2014.
- ROELOFS, Joan. *Foundations and Public Policy: the Mask of Pluralism*. Albany: Suny Press, 2003.
- ROOPNARINE, Rupert. "Resonances of Revolution: Grenada, Suriname, Guyana". Apresentação no colóquio "Remembering the Future: the Legacies of Radical Politics in the Caribbean", Pittsburgh, Universidade de Pittsburgh, 5 abr. 2009.
- ROOPNARINE, Rupert. "Race and Rebellion: a Personal Interview with the Past – Writing and Making History in Walter Rodney, History of the Guyanese Working People, 1881-1905". In: *The Sky's Wild Noise: Selected Essays*. Londres: Peepal Tree Press, 2010.
- SALKEY, Andrew. *Georgetown Journal: a Caribbean Writer's Journey from London via Port of Spain to Georgetown, Guyana, 1970*. Londres: New Beacon Books, 1972.

- SALKEY, Andrew. "An Interview with Walter Rodney". In: *Georgetown Journal: a Caribbean Writer's Journey from London via Port of Spain to Georgetown, Guyana, 1970*. Londres: New Beacon Books, 1972.
- SCOTT, David. "The Dialectic of Defeat: an Interview with Rupert Lewis". *Small Axe*, v. 10, p. 137, set. 2001.
- SCOTT, David. "The Sovereignty of the Imagination: An Interview with George Lamming". *Small Axe*, v. 6, n. 2, p. 72-200, 1 set. 2002.
- SCOTT, David. "Counting Women's Caring Work: an Interview with Andaiye". *Small Axe*, v. 15, p. 123-217, 2004.
- SEECHARAN, Clem. "Cheddi Jagan, Communism and the African-Guyanese". *Stabroek News*, coluna In the Diaspora, 22 mar. 2018.
- SEECOOMAR, Judaman. Contributions towards the Resolution of Conflict in Guyana. Leeds: Peepal Tree Press, 2002.
- SHAH, Raffique. "Black Power and Indians". *Trinicenter*, 9 jun. 2000. Disponível em: www.trinicenter.com/Raffique/blackpowerandindians.htm. Acesso em: 11 set. 2021.
- "SHAME! Guyana Is Bleeding". *Dayclean*, v. 3, n. 28, 2 set. 1983.
- SONTAG, Susan. *Illness as Metaphor*. Nova York: Farrar, Straus and Giroux, 1988.
- SPINNER, Thomas J. *A Political and Social History of Guyana, 1945-1983*. Boulder: Westview Press, 1984.
- "SUGAR Workers on the Move". *Open Word*, v. 70, 6 jun. 1983.
- "TAMBOURINE Army Accuses Churches of Cononing Rape of Married Women". *Gleaner*, 29 jun. 2017.
- TENNASSEE, Paul Nehru. *Guyana, a Nation in Ruins: the Puerto Rican Model Failed*. Toronto: Guyanese Research and Representation Services, 1982.
- "THE GOVERNMENT Are Rioting". *Dayclean*, v. 3, n. 21, 4 jun. 1983.
- "THE WORKING People Understand This Attack". *Dayclean*, v. 3, n. 24, 23 jul. 1983.
- THOMAS, Clive. *The Rise of the Authoritarian State in Peripheral Societies*. Nova York: Monthly Review Press, 1984.
- THULL, Françoise; MABUT, Pierre. "Guadeloupe and Martinique Workers Call General Strike to Protest Economic Racism". *BayView National Black*, 13 fev. 2009.
- TROTZ, D. Alissa. "Gender, Generation and Memory: Remembering a Future Caribbean". Distinguished Dame Nita Barrow 14th Annual Memorial Lecture, Working Paper, n. 14, Centre for Gender and Development, University of the West Indies, Cave Hill, Barbados, 2008.
- TROTZ, D. Alissa. "Shifting the Ground Beneath Us: Social Reproduction, Grass-roots Women and the 2005 Floods in Guyana". *Interventions: Journal in Postcolonial Studies*, v. 12, n. 1, p. 112-124, 2010.
- TROTZ, D. Alissa. "Law and Violence". *Stabroek News*, 25 out. 2010b.
- "TUC Demands Wheat Flour". *Catholic Standard*, 29 maio 1983.
- "UK Supermarkets Warned Over Banana Price War". *The Observer*, 11 out. 2009.

- US STATE DEPARTMENT. "Grenada Documents: an Overview and Selection".
Divulgado pelo Departamento de Estado e pelo Departamento de
Defesa dos EUA, Washington, set. 1984.
- VELTMEYER, Henry. *Globalization Unmasked: Imperialism in the 21st Century*.
Londres: Zed Books, 2001.
- WEST, Michael O. "Seeing Darkly: Guyana, Black Power and Walter Rodney's
Expulsion from Jamaica". *Small Axe*, v. 25, p. 93-104, fev. 2008.
- "WEST Coast Workers Strike for Food". *Dayclean*, v. 3, n. 20, 28 maio 1983.
- WESTMAAS, Nigel. "Resisting Orthodoxy: Notes on the Origins and Ideology of
the Working People's Alliance". *Small Axe*, p. 63-81, 15 mar. 2004.
- WESTMAAS, Nigel. "An Organic Activist: Eusi Kwayana, Guyana and Global
Pan-Africanism". In: QUINN, Kate (ed.). *Black Power in the Caribbean*.
Gainesville: University Press of Florida, 2014.
- WHITE, Wintress. "January-March 2005: Grassroots Women in Guyana Orga-
nizing to Regain Our Lives and Livelihoods after the Worst Floods in
Guyana's History". Presented at Floods, Drought, Pollution and Survival:
Women from the Global South Speak out about Climate Change, Lon-
dres, 5 fev. 2009.
- WISMAR REPORT. "Report of the Wismar, Christianburg and Mackenzie Com-
mission (1965)". Commissioned by the Governor of British Guiana, sir
Richard Luyt, set. 1964.
- WOMEN AGAINST TERROR. "Statement". *Cyclostyle*, [s.d.].
- WOMEN AGAINST TERROR. "Open Letter to Police Commissioner", jun. 1980.
- WOMEN AGAINST TERROR. "Women against Terror: the First Year". *Cyclostyle*,
[s.d.].
- WORKING PEOPLE'S ALLIANCE (WPA). "Central Committee Report", 7 ago. 1983.
- "WORKING People's Alliance Formed". *Dayclean*, v. 1, n. 2, p. 1, 1974.
- "WPA and People Fight on". *Dayclean*, v. 3, n. 24, 23 jul. 1983.
- "WPA Says: They Have Made a Second Day of Rest Necessary". *Open Word*, v.
76, 18 jul. 1983.
- YONACK, Lyn. "Sexual Assault is about Power". *Psychology Today*, 14 nov. 2017.

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)**

Andaiye, 1942-2019

O importante é transformar o mundo : textos escolhidos de Andaiye / Andaiye ; tradução Dafne Melo ; edição de Alissa Trotz. -- 1. ed. -- São Paulo : Editora Funilaria, 2022.

Título original: The point is to change the world

ISBN 978-65-84735-11-8

1. Andaiye, 1942-2019 2. Direitos das mulheres
3. Direito das mulheres - Guiana 4. Guiana -
História 5. Guiana - Condições sociais - Século
20 6. Guiana - Política e governo - 1966 I. Trotz,
Alissa. II. Título.

22-132123

CDD-988.1

Índices para catálogo sistemático:

1. Guiana : História 988.1

Aline Grazielle Benitez - Bibliotecária - CRB-1/3129

Tipografia: Poppins (TT)

Papel capa: Cartão Supremo 250 g/m²

Papel miolo: Pólen Natural 80 g/m²

Impressão: Expressão & Arte

Andaiye (11 de setembro de 1942 – 31 de maio de 2019) foi uma das figuras políticas mais radicais entre as pensadoras políticas e intelectuais do Caribe. Ela dedicou toda a sua vida adulta à política de esquerda e voltada a mulheres na Guiana, no Caribe e em outros lugares do mundo. Na Guiana, integrava a Working People's Alliance (WPA), servindo à executiva do partido e também atuando nele como coordenadora/editora, secretária internacional e de mulheres durante o período de turbulência política e luta antiditatorial que culminou no assassinato de Walter Rodney em 13 de junho de 1980. Parte de seu trabalho político foi editar alguns dos últimos escritos de Rodney. A partir da segunda metade da década de 1980, a maior parte da militância de Andaiye foi com as mulheres na Guiana, no Caribe e globalmente. Ela foi uma das fundadoras da Red Thread, uma organização guianense de mulheres, trabalhou com a Unidade de Mulher e Desenvolvimento na Universidade das Índias Ocidentais, esteve brevemente vinculada à organização de integração regional Caricom (Comunidade Caribenha) como assessora especial da Secretaria Geral de Mulheres e Gênero, ajudando a preparar ministras de Assuntos da Mulher para a Conferência sobre Mulheres de Pequim em 1995, e integrou também a Executiva Regional da Caribbean Association for Feminist Research and Action (Cafra) [Associação Caribenha para a Pesquisa e a Ação Feministas] em meados da década de 1990. Internacionalmente, foi associada à Greve Mundial de Mulheres (Global Women's Strike – GWS) e Mulheres Não Brancas na Greve Mundial de Mulheres (Women of Color in the Global Women's Strike). Andaiye sobreviveu ao câncer duas vezes e fundou a hoje extinta Sociedade do Câncer da Guiana e Grupo de Ação para Sobreviventes do Câncer. Por muitos anos, escreveu uma coluna semanal intitulada "Woman's Eye View" [A visão das mulheres], tendo publicado ainda artigos e ensaios sobre as mulheres na Guiana e no resto do Caribe.

Alissa Trotz é professora de estudos caribenhos na New College e de estudos de mulheres e gênero na Universidade de Toronto. Ela também é professora afiliada do Instituto Dame Nita Barrow de Estudos de Gênero e Desenvolvimento da Universidade das Índias Ocidentais, Cave Hill, Barbados. Integra a Organização de Mulheres Red Thread, na Guiana, e é editora de "In the Diaspora" [Na Diáspora], uma coluna de jornal semanal no diário guianense Stabroek News.