

Este artigo é parte de dissertação de mestrado que investiga a figura de Luiza Mahin a partir da perspectiva do imaginário e sua relação com processos constitutivos de identidade. Pretende-se contextualizar as narrativas sobre Luiza Mahin, bem como sua manutenção no imaginário afro-brasileiro, promovida pelo segmento feminino do movimento negro. Luiza Mahin é mãe do poeta, advogado e abolicionista Luiz Gama. É frequentemente associada a inúmeras revoltas de escravos ocorridas em Salvador nos anos 1830, sendo apontada como uma das líderes do Levante dos Malês e considerada uma das figuras basilares do movimento negro. Desse modo serão abordados alguns momentos das trajetórias do movimento negro e particularmente do Feminismo Negro nas últimas décadas do século XX, e na sequência serão apresentadas as produções mais significativas sobre Luiza, desde a carta de seu filho (1880) até produções mais recentes, como o romance de Ana Maria Gonçalves (Um defeito de cor, 2006).

## Luiza Mahin: história, mito, ficção? Repensando uma figura enigmática

Dulcilei da Conceição Lima<sup>1</sup>

### 1. INTRODUÇÃO



afirmação de identidades é uma forma comum de prática reivindicatória nos movimentos sociais. O movimento negro, enquanto movimento social, também se apoiou nesse tipo de estratégia ao se reorganizar no fim da década de 70. Desse modo, sentiu-se a necessidade de uma revisão histórica quanto ao período da escravidão no Brasil, pois se considerava que a imagem que se tinha do negro estava atrelada a do escravo submisso, passivo, alheio à sua condição. Foram eleitas biografias que se adequassem aos anseios do momento, ou seja, um referencial de passado de rebeldia, determinação e superação. Os diversos segmentos da militância negra passaram a se utilizar de fontes acadêmicas e também do imaginário social e memória oral para compor as trajetórias de figuras como Zumbi dos Palmares, Dandara, Chico Rei, Anastácia e outros. Embora, a produção acadêmica tenha sido importante nesse processo, foi o imaginário o elemento que possibilitou a identificação da população negra com os perfis elaborados, por aproximar as trajetórias dessas personalidades às suas vivências cotidianas. A partir desses referenciais, o movimento negro brasileiro constitui sua **história oficial**, aquela que passou a ser utilizada como bandeira reivindicatória (SOUZA, 2007).

<sup>1</sup> Mestranda em Educação, Arte e História da Cultura - Universidade Presbiteriana Mackenzie

As décadas de 70 e 80 foram palco não só do desenvolvimento de movimentos sociais, mas também de revisões historiográficas que ansiavam por emancipação política e acabaram por favorecer a construção das identidades de inúmeros grupos sociais. Identidades pautadas na luta, no engajamento, na resistência. Dessa forma, o Quilombo dos Palmares e seu líder Zumbi tornaram-se ícones identitários do movimento negro na tentativa de demonstrar a tradição de luta dessa parcela da população brasileira (SOUZA, 2001).

O mesmo tipo de recurso foi utilizado pelo feminismo negro, que de acordo com suas particularidades buscou na trajetória de mulheres negras presentes na história ou no imaginário social referenciais identitários que norteassem suas ações. É nesse contexto que se dá o processo de mitificação de Luiza Mahin, suposta mãe do abolicionista Luiz Gama.

## 2. FEMINISMO NEGRO

O feminismo negro tem suas raízes no final da década de 70, a partir do processo de abertura política que permitiu a reorganização de movimentos sociais como o sindicalista, o estudantil, o movimento negro entre outros. Nesse contexto foi fundado na cidade de São Paulo o **Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial (MNUCDR)**<sup>2</sup>, uma iniciativa de militantes de São Paulo e do Rio de Janeiro como protesto contra a discriminação que quatro atletas negros sofreram no Clube Regatas Tietê e contra a tortura e assassinato de Robson Silveira da Luz (taxista negro), ocorrida em abril de 1978 na cidade de São Paulo (ALBUQUERQUE & FILHO, 2007).

Como primeiro ato público, em 7 de julho de 1978, o grupo realizou uma manifestação nos degraus do Teatro Municipal de São Paulo, ocasião em que leram uma carta aberta à população brasileira denunciando a discriminação racial, a repressão policial, o subemprego e a marginalização, expondo as razões da criação do MNUCDR e convocando os *setores democráticos* da sociedade a viabilizar condições para a luta anti-racista (HANCHARD, 2001). Na carta sugeriu-se também a criação de Centros de Luta (CT's), que seriam responsáveis pela promoção de debates, conscientização e principalmente mobilização da comunidade negra, os primeiros CT's foram fundados em Salvador, Porto Alegre e Vitória.

O MNU pretendia reunir todas as organizações negras do país, de modo que em 1979 organizaram no Rio de Janeiro o I Congresso Nacional do Movimento Negro Unificado, na pauta do evento estavam resoluções acerca da organização do movimento, apoio a candidatos nas eleições e propostas mais amplas como a reivindicação da reforma agrária e reforma da educação.

---

2 De acordo com Petrônio Domingues (2009) no mesmo ano o nome foi simplificado para Movimento Negro Unificado (MNU).

Desde o princípio, as mulheres tiveram participação destacada, levando para a pauta de discussões do MNU, questões de interesse da mulher negra, como planejamento familiar, denúncia à violência contra a mulher, melhoria de condições e oportunidades de trabalho (DOMINGUES, 2009). Pela primeira vez um segmento do movimento negro reconhecia a necessidade de ações específicas voltadas para as mulheres negras. O Movimento Negro Unificado se propôs a denunciar a discriminação e desigualdades que afetavam as mulheres negras em particular, intervindo junto a organismos reguladores do trabalho e da saúde pública. Em junho de 1979, o MNU junto a entidades feministas, organizou outra manifestação no Teatro Municipal de São Paulo seguida de uma passeata, dessa vez para denunciar a discriminação contra a mulher negra, homossexuais e prostitutas.

Apesar do reconhecimento quanto às especificidades da condição feminina negra, foi fundamental a organização de grupos de reflexão, capitaneados pelas mulheres, que discutissem tais questões, de modo a esclarecer aos homens do movimento a reprodução de mecanismos de desigualdade e discriminação de gênero presentes no grupo. Hanchard afirma que embora apregoassem a igualdade de gênero, os homens do movimento negro esperavam que as ativistas do sexo feminino se ocupassem das tarefas domésticas (como donas de casa tradicionais), enquanto eles se envolviam efetivamente nas atividades políticas do grupo (HANCHARD, 2001).

As ações internas promovidas pelas mulheres do MNU visaram ampliar sua visibilidade e tirá-las da situação de coadjuvantes que haviam ocupado até então dentro das organizações de luta contra discriminação. Embora, a presença feminina já fosse significativa nas organizações negras desde o início do século XX, o espaço reservado às mulheres era de “apoio” às atividades das entidades. Cargos centrais, decisões e espaço público eram segmentos protagonizados pelos homens, às mulheres cabiam atividades como a de limpeza, secretariado de diretores, organização de cursos e eventos (DOMINGUES, 2009).

Nos primeiros tempos do associativismo negro (primeiras décadas do século XX), existiram alguns poucos grupos exclusivamente femininos, porém esses grupos ainda não atuavam na esfera das discussões raciais e feministas, se dedicavam a desenvolver atividades sociais, como festas infantis, quermesses, ações filantrópicas, cursos de corte e costura e outras atividades consideradas próprias do âmbito feminino. Apesar de organizações como a **Frente Negra Brasileira**<sup>3</sup>, terem se preocupado em inserir as mulheres negras em sua luta, a ideia que permanecia era de que às mulheres cabia o papel de futuras esposas e mães, razões pelas quais, era vetada a elas uma participação

---

3 Foi uma das mais expressivas organizações negras do Brasil. Fundada em 1931, a FNB defendia a “segunda abolição”, ou seja, a incorporação real do negro à sociedade brasileira, por meio da educação. A entidade contava com diversos departamentos, entre eles educação, jurídico, médico, desportivo, propaganda, artístico e musical. Foi ainda responsável pela publicação do jornal *A Voz da Raça*, periódico que figura entre os mais relevantes na trajetória da Imprensa Negra Paulista (DOMINGUES, 2005: 78).

mais ampla no movimento, ou seja, a ocupação de cargos de liderança dentro das organizações.

Contribuía para a manutenção desse tipo de pensamento, tanto fatores externos, ou seja, o modo como a sociedade entendia o papel da mulher, quanto fatores internos (inerentes ao movimento negro) como o culto à “Mãe Preta”, símbolo da mulher negra no Brasil. A Mãe Preta é uma alusão às escravas que executavam a função de amas de leite, amamentavam e cuidavam dos filhos de seus senhores. As associações negras do início do século passado (Imprensa Negra, Frente Negra Brasileira) atribuíam à Mãe Preta a formação da família e mesmo da nacionalidade brasileira.

As associações negras compreendiam a discriminação como um fenômeno que afetava a homens e mulheres na mesma medida. Nesse aspecto o Feminismo Negro foi fundamental ao trazer para o centro das discussões a discriminação de gênero. Inicialmente, essas ativistas foram acusadas de desviar o foco da luta anti-racista, causando fissuras nas organizações ao colocar hipoteticamente homens e mulheres em posições opostas (DOMINGUES, 2009).

Gradativamente as mulheres ampliaram sua participação dentro das associações negras, passando a ocupar cargos de liderança e protagonizando discussões que entrecruzavam as questões raciais e de gênero, conquistando dessa forma, o reconhecimento das especificidades da condição feminina negra, conseguindo colocar em pauta assuntos como planejamento familiar, aborto e violência contra a mulher. De acordo com Petrônio Domingues,

Na medida em que se inscreveram, no panorama político, as contradições de raça e gênero, as mulheres negras catalisaram as bandeiras de insurgência edificadas historicamente pelos movimentos negros e das mulheres no Brasil, enegrecendo, de um lado, as reivindicações das mulheres e, por outro, impulsionando a feminização das propostas e aspirações do Movimento Negro (DOMINGUES, 2009: 46).

Essas conquistas ainda eram de pequena monta, a maior parte dessas mulheres seguiu atuando como coadjuvantes dentro das organizações negras, realizando atividades de apoio, como os já mencionados eventos, cursos e ações filantrópicas. Ao mesmo tempo as discussões acerca do papel da mulher e de sua participação dentro das organizações se acirravam. Embora, admitissem haver discriminação específica em relação a mulher negra, os ativistas do sexo masculino não aceitavam a ideia de que eles próprios seriam protagonistas dessa opressão. Os desentendimentos entre as partes gerou em alguns momentos boicotes às reuniões feministas, como a programação de outras atividades nos mesmos horários. Segundo Raquel Barreto essa situação “gerou um dos debates centrais entre as militantes: deveriam permanecer no movimento ou estar fora” (BARRETO, 2005).

Muitas dessas mulheres, como Lélia Gonzalez<sup>4</sup> atuavam também em organizações do movimento feminista para onde levaram suas reivindicações pelo reconhecimento das especificidades de sua condição. Lélia Gonzalez foi uma das fundadoras do MNU e uma das principais responsáveis pela introdução das discussões de gênero no movimento negro e raciais no movimento feminista (BRAZIL & SCHUMAHER, 2007).

De acordo com Moreira (2007), o movimento feminista do Brasil era composto basicamente por mulheres intelectualizadas e de classe média, que pregavam a ideia de uma igualdade universal entre mulheres. A aproximação com ativistas de grupos sociais distintos (entre as décadas de 70 e 80), não só propagou os ideais feministas dentro desses grupos, como levou para dentro do feminismo o questionamento acerca desse conceito de mulher universal.

Barreto afirma que embora tenha sido de suma importância a aliança entre feministas brancas e negras, essa relação foi durante muito tempo, bastante conturbada. As ativistas negras apontavam o fato de que o movimento feminista não havia superado o mito da democracia racial e a ideologia do branqueamento, de modo que não entendiam a necessidade de uma discussão racial (BARRETO, 2005).

As feministas negras argumentavam que problemas enfrentados pelas mulheres de modo geral, como a dificuldade de acesso à educação, ao mercado de trabalho e a desigualdade salarial eram acentuados pela discriminação racial, de modo que as conquistas femininas nesses setores não teriam sido sentidas da mesma maneira pelas mulheres negras.

Nesse sentido, é mister apontar que os ganhos obtidos pela luta feminista no mercado de trabalho, malgrado se constituírem em grandes avanços, não conseguiram dirimir as desigualdades raciais que obstaculizam maiores avanços para as mulheres negras nessa esfera. Sendo assim, as propostas universalistas da luta das mulheres não só mostram a sua fragilidade, como a impossibilidade de as reivindicações que daí advêm, tornarem-se viáveis para enfrentar as especificidades do racismo brasileiro. (CARNEIRO, 2003: 120-121)

Acusavam ainda o feminismo tradicional de banalizar suas demandas, que em muitos casos estavam ligadas a aspectos da vida cotidiana.

---

4 Uma das mais importantes ativistas do movimento negro, Lélia Gonzalez nasceu em Belo Horizonte, mas viveu e atuou no Rio de Janeiro. Graduiu-se em História e Geografia em 1958 e em Filosofia em 1962 na Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Foi professora universitária, tendo lecionado na própria universidade em que se graduou e ainda na Universidade Federal do Rio de Janeiro, Universidade Gama Filho e Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Entre 1978 e 1982 esteve à frente da Comissão Executiva Nacional do MNU. Candidatou-se a deputada federal em 1982 pelo Partido dos Trabalhadores (PT), mas não se elegeu. Militou no PT entre 1981 e 1986, mas abandonou o partido por discordar do tratamento dado à questão racial. Filiou-se então, ao PDT que tinha a questão racial como um dos tópicos de seu programa. Faleceu no Rio de Janeiro em 1994 (BARRETO, 2005).

Quando nós reivindicávamos creche, o movimento feminista falava: ‘isso não é feminismo; por que mulher tem que estar ligada à criança?’ Claro, as crianças delas têm babá! (Apud MOREIRA, 2007: 62)

Outra questão com claras divergências entre ativistas negras e brancas era a questão do corpo e da sexualidade. Enquanto as feministas discutiam o pertencimento do corpo, o direito ao prazer, as afro-brasileiras preocupavam-se com as necessidades básicas desse corpo, como alimentação e saúde, com as marcas discriminatórias como o racismo e estereótipos, como o da “mulata possuidora de uma sexualidade exacerbada” (BRAZIL & SCHUMAHER, 2007).

De todas as afirmações controversas feitas pelas militantes negras, causou maior impacto a que atribuía a emancipação social e econômica das mulheres brancas à exploração do trabalho doméstico das mulheres negras.

As negras, como assinalaram diversas afro-brasileiras entrevistadas, têm sido as pessoas que cuidam das famílias brancas. Essa vantagem estrutural na relação entre negras e brancas permitiu que estas últimas adquirissem instrução e buscassem oportunidades de carreira, o que de outro modo não teriam conseguido fazer, no contexto de uma relação heterossexual convencional, em que se espera que as mulheres cuidem da casa e da família. (HANCHARD, 2001: 155)

Tais posicionamentos legaram às feministas negras a imagem de mulheres agressivas e criadoras de caso, conforme afirmado pela própria Lélia Gonzalez (BARRETO, 2005).

Se nas associações negras as mulheres lutavam pelo reconhecimento de sua condição feminina e pela admissão e combate à discriminação de gênero, nas organizações feministas as afro-brasileiras buscavam a compreensão quanto a complexidade que envolve ser “mulher negra” na sociedade brasileira. Porém, compreendendo as limitações de mobilização dentro das organizações feministas e negras tradicionais, as ativistas negras decidiram organizar grupos independentes, em que poderiam protagonizar a luta anti-racista associada a de gênero. Nasceram dessa maneira, os Coletivos de Mulheres Negras<sup>5</sup>. Os primeiros grupos surgiram no Rio de Janeiro e em São Paulo, são alguns deles: Aqualtune (RJ, 1978), o Luiza Mahin e GMN (RJ, 1980), o Coletivo de Mulheres Negras (SP, 1982), o Nzinga - Coletivo de Mulheres Negras (RJ, 1983) e outros. A década de 80 foi particularmente profícua para o *feminismo negro*, muitas organizações foram criadas nesse período (BARRETO, 2005).

Os coletivos atuavam na denúncia à discriminação racial e no mercado de trabalho, mas também abordavam questões como a educação dos filhos, o aborto e contracepção. Criaram ainda, estratégias que visavam orientar as mulheres afro-

---

5 Segundo Petrônio Domingues (2009), o termo *coletivo* foi considerado mais apropriado devido ao caráter heterogêneo desses grupos, que congregavam mulheres de diferentes grupos sociais, níveis de instrução, concepções ideológicas, políticas e partidárias.

brasileiras em aspectos como a saúde, educação nutricional, proteção da família contra violência policial e direitos constitucionais (HANCHARD, 2001).

Sobre um desses grupos, o **Nzinga – Coletivo de Mulheres Negras**, Raquel Barreto faz a seguinte observação,

O coletivo se estruturava com um trabalho político baseado nos campos de atuação das suas militantes, as quais eram ligadas às associações de moradores, um movimento com muita expressão na época. Atuavam lá as que estavam ligadas a outros campos, e atuavam em outros espaços. As atividades eram definidas como frente de trabalho, onde cada um se desenvolvia onde se sentia mais preparado e livre. O nome do coletivo era uma homenagem a Rainha Nzinga da África, uma figura importante na luta contra o colonizador e, além disso, uma personagem histórica que se converteu em símbolo de luta como “guerreira” e estrategista. O coletivo também tinha como símbolos: o pássaro e as cores roxa e amarelo. (BARRETO, 2005, p. 27-28)

Ainda de acordo com a autora, a escolha das cores roxa e amarelo, estavam ligadas ao movimento internacional de mulheres e a Oxum (divindade Yorùbá<sup>6</sup> presente no Culto aos Orixás) respectivamente, de modo que essa simbologia “reflete bem as relações que definiam o Coletivo” (BARRETO, 2005).

A divindade Oxum será associada frequentemente a algumas dessas figuras referenciais, como aponta Mônica Souza no estudo que realizou sobre Anastácia<sup>7</sup>.

Diz-se também que era filha de Oxum, divindade do panteão afro-brasileiro associada à beleza, fertilidade, riqueza e à vidência, sendo, por isso, uma das padroeiras do jogo de búzios. Os “filhos de fé” de Oxum (pessoas que lhe são dedicadas) são guerreiros e determinados (SOUZA, 2007, p. 18).

---

<sup>6</sup> “O termo ‘yorùbá’, escreve S. O. Biobaku, ‘aplica-se a um grupo linguístico de vários milhões de indivíduos’. Ele acrescenta que, ‘além da linguagem comum, os yorùbá estão unidos por uma mesma cultura e tradições de sua origem comum, na cidade de Ifé, mas não parece que tenham jamais constituído uma única entidade política e também é duvidoso que, antes do século XIX, eles se chamassem uns aos outros por um e mesmo nome’. A.E. Ellis mencionou-se, judiciosamente, no título do seu livro *The yorùbá speaking people* (“Os indivíduos que falam o ioruba”), dando a significação de língua a uma expressão que teve a tendência a ser posteriormente aplicada a um povo, a uma nação ou a um território” (VERGER, 2000, p. 11).

<sup>7</sup> Popularizada a partir da imagem de uma escrava de olhos azuis castigada com a máscara de flandres, Anastácia foi uma mulher muito bonita, vítima de estupro por parte de seu senhor e da inveja de sua senhora (que a teria condenado ao uso da máscara). Não se sabe se era africana ou brasileira, mas teria sido escrava no Brasil na segunda metade do século XVIII e mesmo sem poder se comunicar com palavras, defendeu seus iguais dos excessos do cativo. O imaginário popular a elevou a categoria “entidade religiosa”, seus cultos se realizam em casas de Umbanda e nas Igrejas de Nossa Senhora do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos (SOUZA, 2001).

Ana Maria Gonçalves também coloca Luiza Mahin em contato com a divindade do ouro. Na versão de Gonçalves, Luiza possuía uma estatueta de Oxum que mantinha sempre consigo.

Foi a cobra, que nem eu nem ninguém mais viu de novo pela casa. Depois que eu já tinha dito à Oxum tudo o que queria e ia descer para entregá-la à Claudina, a cobra apareceu de repente, pulando em cima de mim. A primeira reação foi me proteger, jogando a Oxum contra ela, e quando olhei para o chão tingido de dourado, a ideia surgiu inteirinha, como um raio de sol iluminando minha cabeça. Naquele segundo fiquei sabendo exatamente o que fazer e tudo o que ia acontecer depois. [...] Quando fui pegar a Oxum, olhei o chão ao meu redor e ele estava coberto com um pó dourado que tinha caído de dentro da estátua de madeira. (GONÇALVES, 2009 p. 343).

A apropriação da figura de Nzinga<sup>8</sup> revela a intenção de associar a imagem das afro-brasileiras a figuras históricas que se destacaram na luta contra o escravizador. De acordo com Moreira (2007) o feminismo negro buscou estabelecer sua identidade através da experiência comum do racismo. As trajetórias de suas antecessoras foram entendidas dentro dessa mesma perspectiva, de modo que recuperar as histórias de suas ancestrais se tornou uma das bandeiras das ativistas negras. De fato, os Coletivos de Mulheres Negras criaram estratégias de valorização de suas próprias trajetórias e de suas antecessoras, reelaborando as biografias de mulheres negras alçadas à categoria de heroínas, como Dandara e **Luiza Mahin**, transformadas em símbolos da luta e da resistência da mulher negra (DOMINGUES, 2009).

---

<sup>8</sup> Nzinga Mbandi Ngola foi rainha de Matamba e Angola nos séculos XVI-XVII (1587-1663), nasceu em 1581 em Cabassa (interior de Matamba) e faleceu aos 82 anos em 17 de dezembro de 1663. Era filha do rei dos Mbundus no território Ndongo (Angola) e Matamba. No Brasil é mais conhecida como Rainha Ginga. No final do século XVI, os portugueses iniciaram um processo de ocupação do litoral angolano, o pai de Nzinga, rei Kiluanji, resistiu à ocupação e conseguiu conter o avanço dos portugueses, controlando a rota para o interior e impedindo a negociação de escravos entre europeus e guerreiros imbangalas. Após sua morte, seu filho Ngola Mbandi o sucedeu. O meio irmão de Nzinga a enviou em missão diplomática em Luanda. Como parte da negociação pela devolução de territórios ocupados pelos portugueses, Nzinga se converteu ao catolicismo e adotou o nome de Dona Anna de Sousa. Porém, os portugueses não respeitaram o tratado de paz. Alguns sobas decidiram se aliar aos portugueses, entre eles um tio de Nzinga, a quem ela mandou decapitar. Em seguida mandou envenenar seu irmão, pois percebeu nele uma postura de hesitação frente a situação, assumindo assim o comando da resistência à ocupação portuguesa. Renunciou à fé católica e se aliou aos guerreiros jagas do Oeste. Atacou o forte de Massangano em 1640, ocasião em que suas duas irmãs foram aprisionadas, sendo uma delas executada. Em 1656, após dez anos de negociações o governador geral aceitou libertar a irmã de Nzinga. “A resistência de Nzinga à ocupação colonial e ao tráfico de escravos no seu reino por cerca de quarenta anos, usando de várias táticas e estratégias que vão desde a conversão ao cristianismo até as práticas jagas, é fonte para a criação de um imaginário que se impôs como símbolo de luta contra a opressão” (SERRANO, 1995: 136-141).

### 3. LUIZA MAHIN

#### Luiz Gama: Carta a Lúcio de Mendonça (1880) e poema Minha Mãe (1861)

Luiz Gonzaga Pinto da Gama (1830-1882) nasceu em Salvador, mas viveu a maior parte de sua vida em São Paulo, onde teria chegado após ser vendido como escravo por seu pai. Alfabetizou-se aos dezessete anos e em seguida tornou-se livre. Adquiriu notoriedade por sua atuação como advogado e jornalista, foi também poeta tendo publicado em 1859 uma coletânea de poemas satíricos e líricos sob o título *Primeiras trovas burlescas*. Foi co-fundador dos primeiros periódicos ilustrados de São Paulo, o *Diabo Coxo* (1864-1865) e o *Cabrião* (1866-1867), e colaborador em vários outros jornais da cidade de São Paulo.

Como advogado lutou nos tribunais pela libertação de centenas de escravos, como jornalista defendeu ideais republicanos, anticlericais e abolicionistas. Fazendo uso da sátira política, denunciou abusos e desmandos das elites brasileiras (FERREIRA, 2010). Pela postura combativa conquistou amigos e inimigos. Sobre o poeta e abolicionista escreve Lígia Ferreira,

Trata-se de um dos raros intelectuais negros brasileiros do século XIX, o único autodidata e também o único a ter sofrido a escravidão, antes de integrar a República das Letras, universo reservado aos brancos. Nascido num Brasil havia pouco independente, era filho, segundo ele, de uma africana e de um pai de origem portuguesa que o venderia, ainda criança, como escravo. Foi nesta condição que chegou à capital paulista, onde viveu por quarenta e dois anos, notabilizando-se como um de seus mais ilustres “cidadãos” (FERREIRA, 2008).

Dessa forma, o especial destaque dado a Luiza Mahin se pauta tanto em sua trajetória, quanto na de seu filho. O próprio Luiz Gama teria sido responsável por expor a história de sua mãe, em carta endereçada ao jornalista Lúcio de Mendonça. A carta é o primeiro documento que descreve Luiza, as informações fornecidas foram utilizadas em inúmeras outras publicações auxiliando dessa maneira no desenvolvimento de um mito (REIS, 2003: 301).

Lígia Ferreira (2001) analisou o conteúdo dessa carta, segundo a autora Luiz Gama desenha uma figura lendária, pelo próprio tratamento que dá a figura materna. Nesse documento Gama afirma,

Sou filho natural de uma negra, africana livre, da Costa da Mina (Nagô de Nação) de nome Luiza Mahin, pagã, que sempre recusou o batismo e a doutrina cristã. Minha mãe era baixa de estatura, magra, bonita, a cor era de um preto retinto e sem lustro, tinha os dentes alvíssimos como a neve, era muito altiva, geniosa, insofrida e vingativa. Dava-se ao comércio – era quitandeira, muito laboriosa, e mais de uma vez, na Bahia, foi presa como suspeita de envolver-se em planos de insurreições de escravos, que não tiveram efeito. Era dotada de atividade. Em 1837, depois da Revolução do dr.

Sabino, na Bahia, veio ela ao Rio de Janeiro, e nunca mais voltou. Procurei-a em 1847, e 1856, em 1861, na Corte, sem que a pudesse encontrar. Em 1862, soube, por uns pretos minas, que conheciam-na e que deram-me sinais certos que ela, acompanhada com malungos desordeiros, em uma “casa de dar fortuna”, em 1838, fora posta em prisão; e que tanto ela quanto seus companheiros desapareceram. Era opinião dos meus informantes que estes “amotinados” fossem mandados pôr fora pelo governo, que, nesse tempo, tratava rigorosamente os africanos livres, tidos como provocadores. Nada mais pude alcançar a respeito dela (Apud MOUZAR, 2006: 66).

Ainda segundo Ferreira, a riqueza de detalhes e o testemunho pessoal atribuem veracidade a narração de Gama, ampliando as possibilidades de aceitação da personagem. A autora aponta as escolhas feitas por Gama quanto às características atribuídas à mãe, como a origem étnica. Seria Luiza Mahin pertencente ao grupo Nagô (ou Yorùbá), presente em grande quantidade na Bahia do século XIX. Também chama a atenção para a utilização de um nome cristão, comumente dado ao africano escravizado, mas com a manutenção de um nome que indica sua origem geográfica ou étnica, o Mahin seria uma referência ao país “Mahi” ao norte do Abomey.

De acordo com Ferreira, o “sobrenome” de Luiza seria uma forma de rejeição à cultura e religião européia e mesmo à condição de escrava a que estava submetida. Na carta, Gama afirma que a mãe jamais aceitou o “batismo e a doutrina cristã”, o que gerou especulações quanto à sua condição religiosa, frequentemente aparece associada ao Islã ou ao culto aos orixás. O aspecto religioso gera dúvidas, mesmo quando limitamos nossa análise somente à produção de Luiz Gama. No poema “Minha mãe” escrito em 1861, Gama pinta o retrato de uma mulher profundamente cristã.

Tinha o coração de santa,  
 Era seu peito de Arcanjo,  
 Mais pura n’alma que um Anjo,  
 Aos pés de seu Criador.  
 Se junto à cruz penitente,  
 A Deus orava contrita [...]  
 (GAMA, 2000)

É curioso notar que o poema, escrito dezenove anos antes, foi remetido junto com a carta já mencionada a Lúcio de Mendonça. Lígia Ferreira aponta para a possibilidade do poema ser o resultado de uma memória constituída a partir do imaginário e da trajetória de vida do próprio autor, contendo portanto dados autobiográficos. Luiz Gama foi escravo, situação também vivida pela mãe, de acordo com o poema<sup>9</sup>. Porém essa afirmação não é corroborada pela carta, onde o autor afirma que Luiza Mahin teria sido uma *africana livre*. Gama era profundo conhecedor das terminologias empregadas para determinar a situação dos egressos da escravidão, seus biógrafos afirmam que defendeu e conseguiu nos tribunais a libertação de centenas de escravos.

---

<sup>9</sup> “Era mui bela e formosa/Era a mais linda pretinha/Da adusta Líbia rainha/E no Brasil pobre escrava!”  
 (GAMA, 2000).

Dessa forma, não ignorava que a situação de um ex-escravo era de “*liberto*” e não “*livre*”, termo empregado para aqueles que nunca conheceram o cativo (FERREIRA, 2001).

### **Pedro Calmon e Arthur Ramos: Malês**

Não é possível falar de Luiza Mahin sem mencionar sua suposta participação na Revolta dos Malês. De fato a maior parte dos textos que se referem a ela, afirmam seu envolvimento na rebelião. O levante ocorrido em 1835 na cidade de Salvador, foi protagonizado por escravos e libertos islamizados conhecidos por Malês<sup>10</sup>, foi o último de uma série de revoltas de escravos ocorridas entre 1830 e 1835 na região. Uma particularidade dessa rebelião foi a organização dos revoltosos que durante meses (não se sabe ao certo) realizaram reuniões onde planejaram a tomada da cidade para 25 de janeiro de 1835. Contavam com os festejos do dia de Nossa Senhora da Guia para desarticular a resistência e saírem vitoriosos, porém às vésperas da data escolhida foram denunciados às autoridades pela liberta Guilhermina, que entregou os planos dos revoltosos como prova de lealdade a seu ex-senhor. Sabendo do ocorrido, os rebeldes anteciparam a ação, mas já era tarde e a insurreição foi sufocada. Muitos foram mortos, os sobreviventes foram presos e alguns deportados (REIS, 2003).

Embora o nome de Luiza Mahin esteja frequentemente associado ao Levante dos Malês, esse fato não se deve a nenhuma referência feita por Luiz Gama, que se limitou a afirmar que sua mãe em mais de uma ocasião teria sido “presa como suspeita de envolver-se em planos de insurreições de escravos, que não tiveram efeito” (Apud MOUZAR, 2006: 67). Porém, o abolicionista jamais fez menção direta do envolvimento de sua mãe com qualquer rebelião. Mesmo quando menciona a “Revolução do dr. Sabino”, não afirma categoricamente que ela esteve envolvida, apenas que sua fuga para o Rio de Janeiro teria ocorrido após esse evento. Desse modo, quem seria o responsável pela associação de Luiza Mahin aos Malês?

João José Reis, historiador que se dedicou a estudar o levante, afirma em seu *Rebelião Escrava no Brasil*, que não há qualquer documento da revolta que confirme a participação de Luiza nos eventos de 1835. Trata como *extravagante* a ideia de que uma mulher pagã pudesse liderar um grupo de homens muçulmanos. Mas, aponta

---

<sup>10</sup> “A origem desse termo tem sido objeto de disputa. Braz do Amaral, por exemplo, sugeriu derivasse de “*má lei*”, que seria como os católicos consideravam o Islã, em oposição à “*boa lei*”, da religião católica. Assim, Braz enfatizava que o termo era pejorativo e portanto recusado pelos muçulmanos. Mas enfatizou um erro, pois “*malê*” não parecia possuir tal carga negativa, pelo menos nesse período. Mais razoável, o historiador norte-americano R.K. Kent associou o termo malê com malâm, a palavra haussá tomada do árabe um’alim, que significa “*clérigo*”, ou “*mestre*”. Nina Rodrigues, primeiro estudioso competente dos malês, sugeriu que o termo derivava de Mali, o poderoso Estado muçulmano da Costa do Ouro. Contudo, a explicação que nos parece mais sensata e direta é apresentada por Pierre Verger, Vincent Monteil e Vivaldo da Costa Lima, que associam o termo malê a imàle, expressão ioruba para muçulmano” (REIS, 2003:175-176).

prováveis responsáveis pelo feito. Reis, afirma que Arthur Ramos vai promover a figura de Luiza Mahin, mas que provavelmente teria se inspirado em Pedro Calmon<sup>11</sup> que em 1933, publicou *Malês: a insurreição das senzalas*, romance que mistura história e ficção. Calmon fez de Luiza Mahin sua protagonista e a intitulou princesa, no romance ela é tratada como *Luiza Princesa* e seria nomeada rainha após a vitória dos insurretos. Assim como na carta de Luiz Gama, teria Mahin uma quitanda, onde comercializava verduras. Esse tipo de atividade permitia uma grande mobilidade e contato com as pessoas, fatores essenciais na organização da revolta. O autor situa Luiza numa posição central, como uma das lideranças da revolta, seria ela a responsável pela articulação entre africanos islamizados, nagôs, minas e outros, tendo portanto acesso a vários espaços e grupos. Em sua casa estocava armas, fazia os batuques do candomblé e organizava reuniões para preparação da grande rebelião (CALMON, 2002).

Sobre o romance de Calmon, afirma Reis: “este historiador pintou o retrato mais completo, embora fictício e insuportavelmente preconceituoso, de Luiza Mahin” (REIS, 2003:302).

Pedro Calmon constrói sua *Luiza Mahim* a partir do que Reis chama de “imaginário senhorial” seria, portanto, uma negra ardilosa, promíscua, que usava de seus atributos físicos e da sensualidade para atingir seus objetivos. Como demonstram os seguintes trechos:

Não valia nada. Tinha prestígio e gastava-o.

[...] por lhe rondarem o tabuleiro os rapazes casquilhos, que intermeavam as aventuras de grande estilo com o seu namoro barato...

Ela tirava do caso todas as suas vantagens, porque os moços fidalgos eram excelentes padrinhos junto à política, e desmanchavam, com a sua assiduidade, as suspeitas que cercavam as reuniões noturnas na quitanda.

[...] - A mulherzinha é ruim... e ordinária. Das últimas – E mexeu com o pé, esfregando o assoalho, comparando a quitandeira com aquele chão.

---

11 Pedro Calmon Muniz de Bittencourt nasceu em Amargosa (BA) em 23 de dezembro de 1902. Em 1924 bacharelou-se em Direito no Rio de Janeiro. No ano seguinte foi nomeado conservador do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB), mais tarde tornou-se presidente do IHGB (1967). Foi deputado estadual (1927) e federal pela Bahia (1935), e ministro da Educação e Saúde do governo Eurico Gaspar Dutra (1950). Tornou-se membro da Academia Brasileira de Letras (ABL) em 1936, ocupando a cadeira nº 16, em 1945 foi eleito presidente da ABL. Também foi professor de História da Civilização Brasileira na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, de Filosofia na Universidade Santa Úrsula e de História do Brasil no Colégio Dom Pedro (RJ). Publicou cerca de cinquenta obras nas áreas de Direito, Biografia, Literatura e sobretudo História. Além de inúmeras contribuições na *Revista da Academia Brasileira de Letras*, na *Revista do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro* e na revista *O Cruzeiro*. Disponível em: [http://cpdoc.fgv.br/producao/dossies/JK/biografias/pedro\\_calmon](http://cpdoc.fgv.br/producao/dossies/JK/biografias/pedro_calmon). Acessado em 18 de dezembro de 2010. Disponível em <http://www.brasiliana.com.br>. Acessado em 18 de dezembro de 2010.

[...] Além disso, o Gonçalves pusera-o ao par da vida libertina de Luiza, tida e mantida pelo capitão-mor, e namorada de rapazes vadios que lhe rondavam a quitanda (CALMON, 2002: 38-57).

A obra como um todo trata os africanos e sua cultura a partir de um olhar absolutamente pejorativo, especialmente quando se refere aos cultos religiosos.

Os mesmos mitos, a mesma dolente música dos batuques das selvas, as mesmas cores votivas, a mesma dança lasciva e histórica, as mesmas beberagens agrídoces e as comidas da predileção de cada santo, as mesmas descompassadas cenas de candomblé indígena -, e, sobretudo, aquela brutal superstição dos feiticeiros da África. De acordo com o culto do dia se vestiam homens e mulheres, assim de amarelo, de vermelho sangue ou de verde-natureza, e as comemorações místicas, seguidas dos episódios orgíacos e dos sacrifícios litúrgicos, congregavam nos terreiros todos os fiéis – velhos e jovens, mulheres e crianças, quantos venerassem as farsas singulares da divindade negra (CALMON, 2002: 31).

Luiza Princesa seria adepta do candomblé e num dia de culto teria recebido dos orixás a incumbência de “dar o sinal para a matança” (CALMON, 2002: 35). Embora tenha afirmado que seu ódio pelos brancos era maior que o amor que tinha pelo filho Luiz, Pedro Calmon atribuiu sua traição ao desejo de proteger o filho, então capturado pelo promotor Ângelo Ferraz. Assim, conforme afirma João José Reis, Calmon redime sua Luiza transformando a personagem numa traidora, não apenas da revolta, mas também da sua tradição (REIS, 2003: 302-303).

– É meu filho, doutor. Amo-o mais que a mim mesma. Vivo para ele. Sem ele não sei viver. Nada mais vale pra mim. Não quero mais nada, ioiô. Maldito sangue este que me corre nas veias! Da gente bárbara que se embriaga com a destruição. Para quem a vingança é um prazer do céu. Que serve a deuses assassinos, falsos, cruéis, deuses que não conheceram o amor e o perdão... Salve-me, ioiô. Salve-se também. É para hoje... hoje... (CALMON, 2002: 79)

Embora, Calmon tenha atribuído à Luiza Mahin o fracasso do levante, as referências encontradas em publicações impressas e digitais sempre atribuem a ela uma participação heroica ao movimento. Segundo Reis (2003),

[...] à revelia de Pedro Calmon, Luiza se tornaria “símbolo do valor da mulher negra no Brasil”, conforme escreveu Arthur Ramos. Para confirmá-lo, em anos recentes ela tem recebido repetidas homenagens do movimento negro brasileiro, sobretudo da ala feminina, por sua suposta atuação destacada na revolta dos malês (REIS, 2003: 303).

Duas décadas após *Malês: a insurreição das senzalas* foi publicado *O negro na Civilização Brasileira* (1956), obra póstuma do psiquiatra e antropólogo alagoano Arthur Ramos. O livro tem como objetivo abordar a contribuição de africanos e afro-descendentes na constituição da sociedade brasileira.

No terceiro capítulo, Ramos trata das *Insurreições Negras no Brasil*, inicia a discussão desmitificando a passividade do negro, que teria aceitado a escravidão ao contrário do índio, razão pela qual a escravidão indígena teria sido substituída pela escravidão negra. Arthur Ramos afirma, que a razão de tal substituição teria ocorrido devido a implantação de modelo agrícola incompatível com o estágio cultural dos índios, mas já bem conhecido pelos africanos. Ao longo do capítulo, Ramos descreve algumas das revoltas protagonizadas por escravizados, cita exemplos de resistência como o Quilombo dos Palmares e a Revolta dos Malês. Entre os líderes do Levante dos Malês, Arthur Ramos aponta Luiza Mahin, a descreve da seguinte maneira,

Luísa Mahin, que se julga ter sido princesa na África, era mãe do poeta negro Luís Gama [...]. Não há documentos precisos a seu respeito. Sabe-se que seus pais eram reis no Continente Negro. Arrancada violentamente do seu meio e transportada para o Brasil, como escrava, Luísa Mahin foi um destacado elemento de conspiração entre os negros oprimidos. Sua casa, na Bahia, tornou-se um dos fortes redutos de chefes da grande revolta de 1835. Ninguém sabe o seu fim. Mas o seu nome permaneceu na história e na lenda como um grande símbolo do valor da Mulher Negra, no Brasil (RAMOS, 1956: 53).

Nota-se no excerto que Ramos se apropria do discurso de Pedro Calmon ao referir-se a Luiza como princesa, trata-la como elemento destacado na conspiração de 1835 e ao afirmar que sua casa teria sido palco de reuniões das lideranças malês. Porém, ao contrário de Calmon, Ramos positiva o envolvimento da mãe de Luiz Gama na Grande Insurreição e a torna símbolo da luta da mulher negra. Essa concepção foi apropriada pelo segmento feminino do movimento negro, responsável pela produção de textos, poemas e atribuição de seu nome à escolas, ruas, praça<sup>12</sup> e ainda a um grupo de mulheres negras do Rio de Janeiro na década de 80<sup>13</sup>.

---

12 Escola Estadual Luiza Mahim localizada no bairro Jd. Armação em Salvador. Centro Educacional Luiza Mahin (trabalha com jovens do sexo feminino que cumprem medidas sócio-educativas) está localizado na cidade do Rio de Janeiro. Há uma Rua Luiza Mahin localizada na cidade de Embu (São Paulo) e outra em Curitiba (Paraná). A Praça Luiza Mahin está localizada na Freguesia do Ó em São Paulo. Disponível em <http://www.correios.com.br>. Acesso em 14 de dezembro de 2010; Disponível em <http://www.apontador.com.br>. Acesso em 14 de dezembro de 2010; Disponível em <http://celuizamahin.blogspot.com>. Acesso em 14 de dezembro de 2010.

13 Fundado no Rio de Janeiro em 1980 o coletivo de mulheres negras Luiza Mahin, era um segmento do MNU e foi idealizado por Lélia Gonzalez e Zezé Motta (SCHUMACHER e BRAZIL, 2007: 330).

## Mulheres negras em movimento: literatura e outros escritos

Em 1987, Alzira Rufino, Ilza Araci e Maria Rosa Pereira<sup>14</sup>, do Coletivo de Mulheres Negras da Baixada Santista, escreveram “*Mulher negra tem história*”, cartilha que apresenta uma série de biografias de mulheres negras que combateram a escravidão e a discriminação do século XVII até o século XX. Constam nesse documento as biografias de Anastácia, Aqualtune, Laudelina de Campos Melo e Luiza Mahin. De acordo com esse texto,

Luiza Mahin teria nascido na África, sob etnia jeje, sendo transportada para o Brasil como escrava. Para outros (...) ela nasceu livre, em Salvador, BA, por volta de 1812. Inteligente e rebelde, participou de todas as revoltas desencadeadas na cidade de Salvador e arredores contra o regime da escravidão. No levante de 1830 está grávida. (...) Juntamente com os escravos de todas etnias, lidera o plano para a Grande Insurreição – a Revolta dos Malês (...) o levante não chegou a se concretizar. (...) Luiza consegue escapar e parte para o Rio de Janeiro, onde continua sua luta pela liberdade, sendo por essa razão presa, e possivelmente deportada para a África ( Apud FERREIRA, 2001: 63) .

Figuram lado a lado personagens míticas e históricas (como as já mencionadas Anastácia e Laudelina de Campos Melo). Ao tratar da mesma forma personagens lendárias presentes na tradição oral e personagens históricas, a cartilha atesta autenticidade às biografias dessas mulheres. Embora não tenha sido publicada (tinha como finalidade a distribuição interna), “*Mulher negra tem história*”, escrita em 1987, tornou-se referência para quase tudo o que foi produzido posteriormente sobre Luiza Mahin. No texto da cartilha, Luiza possui um perfil de ativista, sugere-se que tenha participado de **todas** as revoltas de escravos em Salvador e imediações nos anos 1830.

A década de 80 pela proximidade com o centenário da abolição e as expectativas geradas pela constituinte quanto ao surgimento de um *novo Brasil* pós-ditadura, mobilizou a intelectualidade negra na produção artística e ações reivindicatórias que lhes dessem visibilidade e garantissem uma posição mais igualitária nesse novo Brasil.

O centenário da abolição foi um marco para a militância negra, nesse momento as discussões acerca da questão racial se intensificaram devido as comemorações programadas por todo o país. Os militantes se opuseram às comemorações por acreditarem não haver razão para festa considerando que a maior parte da população negra ainda vivia em condições de vida deploráveis. Havia ainda a rejeição ao 13 de maio, pois a data estava atrelada a ideia de que a abolição foi muito mais o resultado

---

14 Fundadoras do Coletivo de Mulheres Negras da Baixada Santista (1986), posteriormente transformado na Casa de Cultura da Mulher Negra de Santos (1990). Nilza também foi co-fundadora do Geledés – Instituto da Mulher Negra (SP, 1988). Em 2005, Alzira e Nilza foram indicadas ao Prêmio Nobel da Paz. (SCHUMACHER e BRAZIL, 2007: 335) Não foram encontradas outras informações acerca de Maria Rosa Pereira, apenas a expressão *in memoriam* ao lado de seu nome, que sugere seu falecimento.

da benevolência da princesa Isabel, do que da resistência dos escravizados. Dessa forma, rejeitar o 13 de maio era também um mecanismo de enaltecer a luta e a resistência dos africanos e seus descendentes contra a escravização. Nesse contexto a data da morte de Zumbi (20 de novembro) ganha força e passa a ser tratada como Dia da Consciência Negra, enquanto o 13 de maio concentra as discussões em torno do combate ao racismo<sup>15</sup> (ALBUQUERQUE & FILHO, 2007).

Ativistas negros, historiadores e cientistas sociais participaram das atividades do Centenário e contribuíram para o questionamento da historiografia tradicional e do conceito de democracia racial brasileira (HANCHARD, 2001). Assim, Zumbi dos Palmares e outras figuras associadas ao período da escravidão foram exaltadas como parte da estratégia de valorização da resistência e da cultura afro-brasileira, entendida como extensão das tradições africanas (ALBUQUERQUE & FILHO, 2007).

A literatura foi uma das ferramentas mais utilizadas pelos militantes nesse processo. Em prefácio do livro *Malês: a insurreição das Senzalas*, Florentina Souza afirma que

[...] os textos literários contribuem decisivamente para a constituição da memória cultural e promovem a circulação de comportamentos, valores e conceitos entre as realidades factual, ficcional e imaginária [...] (CALMON, 2002).

Nesse sentido, a publicação de *Cadernos Negros* merece atenção. Em 1978 foi lançado seu primeiro volume, reunindo poemas e contos de autores afro-brasileiros de vários estados. A publicação foi financiada pelos próprios autores e teve distribuição limitada, devido às questões financeiras. Desde então têm sido publicado com periodicidade anual e conta atualmente com trinta e dois volumes. Os textos abordam preferencialmente assuntos ligados às tradições e memória afro-brasileira, no intuito de dar visibilidade a aquilo que foi negado pela história oficial (PALMEIRA, 2010).

Assim como ocorrido nas organizações negras, as mulheres afro-descendentes tiveram que batalhar espaço para publicar seus textos no periódico. Mesmo com espaço limitado, várias escritoras publicaram seus trabalhos, em sua maioria marcados pela experiência de ser mulher negra na sociedade brasileira, buscaram dessa forma tratar das questões sócio-históricas e mesmo das tradições, sob a ótica do feminino. De modo que, utilizaram esse espaço também como mecanismo de divulgação e valorização das histórias de suas predecessoras, buscando resgatar o papel histórico e de luta dessas figuras femininas. *Alzira Rufino* e *Miriam Alves*<sup>16</sup> estão entre as escritoras que tiveram

---

15 Como consequência das ações do movimento negro à época do Centenário a Constituição Federal de 1988 “prevê que a prática de racismo é crime inafiançável, imprescritível e sujeito à pena de reclusão” (ALBUQUERQUE & FILHO, 2007: 19).

16 “Poeta, dramaturga, ensaísta e militante do movimento negro feminista, Miriam Alves nasceu em São Paulo (SP), em 06.11.1952. Desde a adolescência engajou-se na defesa da literatura da negritude.  
Revista África e Africanidades - Ano IV - n. 13– Maio. 2011 - ISSN 1983-2354  
[www.africaeaficanidades.com](http://www.africaeaficanidades.com)

poemas publicados no *Cadernos Negros*, ambas criaram poemas em homenagem à Luiza Mahin (PALMEIRA, 2010).

Tanto no poema de Rufino, intitulado com o nome da personagem, quanto no trabalho de Miriam Alves, *Mahin Amanhã*, o destaque é dado à participação de Mahin no Levante dos Malês.

Filha de gêge  
na escravidão  
Luiza Mahin  
sofria os negros  
Luiza de gêge  
mulher em luta  
todo dia toda noite  
em espadas  
Mahin dos Malês  
posição ao sol couraça  
Luiza revolta a noite  
vermelho o chão da Bahia  
(RUFINO, 1988)

Ambas escritoras buscaram no passado símbolos de força e resistência que pudessem tornar-se referenciais de superação para as mulheres contemporâneas. Mais uma vez a figura materna forjada por Luiz Gama, a conspiratriz e líder da maior rebelião de escravos de que se tem notícia no Brasil, de acordo com Pedro Calmon e Arthur Ramos, serviu de modelo e inspiração para os propósitos do feminismo negro.

Em 1986, Miriam Alves escreveu o poema *Mahin Amanhã* (ALVES, 1986: 46).

Ouve-se nos cantos a conspiração  
vozes baixas sussurram frases precisas  
escorre nos becos a lâminas das adagas  
Multidão tropeça nas pedras  
Revolta

Há revoada de pássaros  
Sussuro, sussurro:  
--- é amanhã, é amanhã.  
Mahin falou, é amanhã.

A cidade toda se prepara  
Malês  
Bantus  
Geges

Nagôs

Vestes coloridas resguardam esperanças  
Aguardam a luta

---

Escrevendo textos de manifesto, poemas, contos, artigos, etc. É colaboradora ativa da revista *Cadernos Negros*, da *Axé* e outras do gênero. Dedicou-se ao serviço social. Tem participado de congressos, seminários e colóquios no Brasil e no exterior” (COELHO, 2002: 491).

Arma-se a grande derrubada branca  
A luta é tramada na língua dos Orixás  
----é aminhã, aminhã  
Sussuram  
Malês  
Bantus  
Geges  
Nagôs  
---- é aminhã, Luiza Mahin falô.

### Ana Maria Gonçalves: Um defeito de Cor

Ainda no campo da literatura, recentemente foi publicado por Ana Maria Gonçalves *Um defeito de cor* (2006), no romance de 951 páginas a autora conta a vida de **Kehinde**, nome africano que a autora atribuiu à Luiza Mahin. O romance é narrado em primeira pessoa pela própria Kehinde, escrito como carta autobiográfica endereçada a seu filho Luiz Gama. A autora faz dessa forma uma clara referência à carta do próprio Gama, onde segundo Ligia Ferreira teria surgido Luiza Mahin.

O romance é também uma mescla de história e ficção como o livro de Pedro Calmon, mas no prefácio a autora cria um artifício de veracidade à sua história ao afirmar ter possivelmente encontrado documentos comprobatórios da existência de Luiza Mahin, bem como de sua atuação no Levante dos Malês. Embora, não possamos colocar Ana Maria Gonçalves no mesmo grupo de mulheres que deu visibilidade à Luiza na década de 80, não podemos ignorar o fato de ser ela própria intelectual negra, e de certa forma herdeira dos ideais das feministas negras daquele período.

Ana Maria Gonçalves conta em seu romance a história de Luiza, desde sua saída da África como mercadoria dos traficantes de escravos, passando por seu envolvimento no Levante dos Malês, o retorno a África - onde teria se tornado uma comerciante bem sucedida - até a tentativa de regresso ao Brasil na expectativa de rever seu filho Luiz Gama. O romance percorre oitenta e quatro anos da vida de Mahin e perpassa uma série de eventos históricos como a Independência do Brasil, a proibição do tráfico negreiro e faz inúmeras referências a elementos da cultura africana e afro-brasileira como o Candomblé, a Casa das Minas, os Eguns, e mesmo a nomes de origem africana e seus significados como o de Luiz Gama, batizado como Omotunde que significa “a criança voltou” (GONÇALVES, A.N., 2010: 69).

Tal como mencionado por Luiz Gama na carta autobiográfica, Kehinde nega o batismo cristão e se mantém pagã “resistindo à aculturação e exaltando a identidade africana” (GONÇALVES, A.N., 2010: 64). Os diversos mecanismos de resistência utilizados pelos escravizados são constantemente mencionados pela personagem. Aline Gonçalves (2010) afirma que a autora utiliza esse recurso para demonstrar que a condição de cativo nunca foi aceita pelos africanos, que desde o início buscaram formas de escapar à escravidão.

A inteligência e a perspicácia teriam sido para Luiza Mahin, assim como para seu filho, a alternativa encontrada para superar os obstáculos impostos pela escravidão, bem como para tornar-se livre. De modo que a liberdade teria sido conseguida a partir de um golpe de *esperteza*. Liberta, tornou-se ganhadeira, atividade que pela grande mobilidade e possibilidade de interação com grupos sociais distintos, colocou Luiza no caminho dos malês.

A opção de Ana Maria Gonçalves em respeitar o desejo expresso por Luiz Gama na carta, não atribuindo um nome ao pai, mas mantendo a incógnita a esse respeito, estabelece um diálogo entre mãe e filho, de certa forma aproximando-os. Esse e outros artifícios utilizados pela autora pretendem gerar no leitor empatia pela personagem, fortalecendo assim, o mito da africana insurreta Luiza Mahin.

### Materialização do imaginário: rosto de Luiza Mahin

A literatura não foi o único espaço de ação do feminismo negro inspirado pela mãe de Luiz gama. O cartaz abaixo convoca para a inauguração em 09 de março de 1985, da *Praça Luiza Mahim*, feito realizado pelo Coletivo de Mulheres Negras de São Paulo que dessa maneira conseguiu materializar sua memória, perpetuando-a num espaço público, tradicionalmente reservado aos grandes vultos da história oficial. A escolha do local não foi aleatória, a praça está localizada na Freguesia do Ó, local de concentração populacional negra (CARNEIRO, 2006: 48).



Figura. II - Cartaz de inauguração da praça Luiza Mahim.

Fonte: SCHUMACHER e BRAZIL (2007:364)

No cartaz de inauguração da praça, vemos uma tentativa de dar um rosto à Luiza Mahin. A imagem é um grande artifício da memória, conseqüentemente fundamental no processo de identificação. Ela é descrita fisicamente por Luiz Gama da seguinte maneira: *Minha mãe era baixa de estatura, magra, bonita, a cor era de um preto retinto e sem lustro, tinha os dentes alvíssimos como a neve [...]*. Em pesquisa realizada na ferramenta de busca *Google*, apenas nas dez primeiras páginas, foram encontrados

trinta e três resultados para o nome de Luiza Mahin em sites pessoais (blogs) e institucionais, em sua maioria vinculados a questões abordadas por seguimentos do movimento negro, principalmente aqueles que tratam da mulher negra<sup>17</sup>. Além de textos foi possível também localizar imagens associadas à personagem. Abaixo foram colocadas lado a lado, para efeito de comparação imagens atribuídas a Luiza Mahin (à esquerda) e fotografias da escritora Carolina Maria de Jesus (à direita).



Fig. III – Luiza Mahin e Carolina Maria de Jesus. Fonte: Gonçalves, Aline Najara da Silva. Entre o popular e a historiografia, uma imagem controversa: o caso Luiza Mahin, Salvador, V ENECULT, 2009.

---

17 Acessos realizados em 08 de maio de 2010 e 29 de junho de 2010.

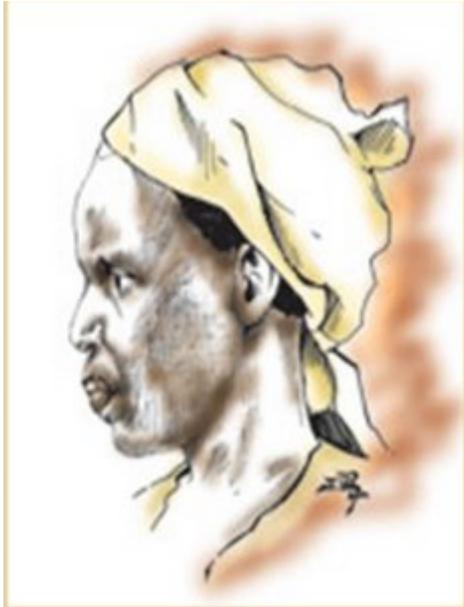


Fig. IV – Luiza Mahin e Carolina Maria de Jesus. - Fonte: Gonçalves, Aline Najara da Silva. Entre o popular e a historiografia, uma imagem controversa: o caso Luiza Mahin, Salvador, V ENECULT, 2009 (imagem à esquerda). Fonte: Instituto Moreira Salles. Disponível em: <http://acervos.ims.uol.com.br>. Acessado em 13 de dezembro de 2010 (imagem à direita).

A semelhança é incontestável. Qual seria então, a razão do vínculo criado entre as duas figuras? Talvez a resposta possa ser encontrada na biografia de Carolina.

Carolina Maria de Jesus<sup>18</sup> foi uma escritora mineira que viveu grande parte de sua vida na cidade de São Paulo e tornou-se famosa na década de 60 ao publicar *Quarto de Despejo: diário de uma favelada* (1960), em que narra o cotidiano de pobreza e fome vivenciado por si própria e demais moradores da favela do Canindé, onde vivia. Carolina saiu de Minas gerais em direção a São Paulo, após peregrinar de cidade em cidade, entre Minas e o interior de São Paulo, exercendo trabalhos como doméstica ou babá e foi como empregada doméstica que chegou à cidade onde viveria até o fim de sua vida.

Na capital paulista ganhava seu sustento e de seus três filhos (era mãe solteira), catando papéis. Era semi-alfabetizada, mas tinha enorme gosto pela leitura e pela escrita, lia os livros, jornais e revistas que catava nas ruas e separava o que poderia servir como caderno de notas, onde escreveu os diários mais tarde publicados. Além do já citado *Quarto de Despejo*, assim intitulado, pois dizia ser a favela o quarto de

<sup>18</sup> Embora haja dúvidas quanto à exatidão da data de nascimento de Carolina, em certidão consta o dia 18 de agosto de 1934. Faleceu em São Paulo em 13 de fevereiro de 1977 (CASTRO & MACHADO, 2007).

despejo da sociedade brasileira, publicou também *Casa de Alvenaria* (1961) e *Pedaços de fome* (1963) (CASTRO & MACHADO, 2007).

Segundo as autoras de *Muito bem, Carolina!*, Carolina Maria de Jesus é descrita por seus contemporâneos como uma mulher geniosa, inquieta, explosiva, atrevida, petulante, ousada, corajosa, arredia, rebelde. Não parava em nenhum emprego era demitida ou se demitia, pois era “capaz de questionar e desafiar autoridades”. A audácia lhe rendeu o apelido de “língua de fogo” (CASTRO & MACHADO, 2007: 27;43). Na favela era ela quem chamava a polícia quando havia algum problema e mediava as brigas entre os moradores, defendendo os mais fracos.

Seu espírito independente nunca permitiu que se casasse, embora não lhe tenha faltado oportunidade como afirmam Castro e Machado (2007):

Em relação aos homens, sua atitude é ambivalente: ao mesmo tempo os maldizia e os desejava. Seu namoro com Sr. Manoel, por exemplo, foi duradouro, mas sempre complicado, com brigas. Apreciava sua vida regrada e seu trabalho bem remunerado, às vezes recebia dinheiro dele, mas não queria um compromisso mais firme. Recusou seu pedido de casamento por já estar madura e pensar que não daria certo: “Um homem não há de gostar de uma mulher que não pode passar sem ler. E que levanta para escrever. E que deita com o lápis e papel debaixo do travesseiro” (CASTRO & MACHADO, 2007: 40).

A partir do exposto, podem-se perceber algumas semelhanças entre Carolina e Luiza, particularmente ao observarmos os atributos de independência e insubordinação atribuídos a ambas. Durante as comemorações dos 300 anos da morte de Zumbi dos Palmares, Carolina Maria de Jesus foi “lembrada como um baluarte” da luta anti-racista. (CASTRO & MACHADO, 2007: 125).

Esse não é um caso isolado na memória afro-brasileira, outras figuras lendárias desse imaginário também tiveram seus rostos construídos a partir da tradição oral, no caso de Zumbi dos Palmares ou a partir da ligação com a imagem de outro indivíduo, como ocorreu com a escrava Anastácia (SOUZA, 2007). Mônica Dias de Souza, afirma que a imagem popularmente conhecida da escrava surgiu na Igreja do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos, localizada no Rio de Janeiro,

Conta-se que no princípio da década de 1970, Yolando Guerra, membro da irmandade desta igreja, promovia palestras sobre a escrava Anastácia no Museu do Negro, situado numa sala anexa à Igreja do Rosário. [...] Para ilustrar suas palestras, Yolando utilizava um pôster com uma litografia de Etienne Arago que retratava uma escrava. Em pouco tempo, a figura padrão desta litografia foi copiada e modificada por um admirador, dando origem à figura de Anastácia. As principais modificações introduzidas referem-se à cor dos olhos da imagem, que se tornaram impressionantemente azuis (SOUZA, 2007: 18-19).

## Malavoglia – A lenda de Luiza Mahim

Em 2004 a Fundação Cultural Palmares, órgão vinculado ao Ministério da Cultura que entre outras ações, atua na promoção da história e cultura afro-brasileiras, premiou uma série de programas de rádio que abordaram a *história e trajetória da cultura negra*, entre eles *A lenda de Luiza Mahim (15'11'')* de Fábio Malavoglia.

Trata-se de uma radionovela em que duas figuras centrais, Olódùmaré e Luiza Mahin, dialogam sobre a trajetória desta última. Olódùmaré é o deus supremo do panteão Yorùbá, criador dos orixás, a quem entregou parte de seus poderes e incumbiu de vigiar e governar o mundo e os homens. Não trata diretamente com os humanos, que devem dirigir suas preces e pedidos aos orixás (VERGER, 2002). Na obra de Malavoglia, Olódùmaré só se revela ao final, ao longo da história é chamado de *juiz* por Luiza e a interroga sobre o que teria feito em vida.

Em vários momentos do texto, percebe-se referências à carta de Luiz Gama, ao romance de Pedro Calmon e à obra de Arthur Ramos, como demonstram os trechos da transcrição de *A lenda de Luiza Mahim*.

[...]

(Juiz) – Tua casa, então era um centro de revoltas?

(Luiza Mahin) – Perdi a conta de quantas. Por vinte anos fustiguei o branco.

[...]

(Juiz) – Havia filho, porém não houve pai.

(Luiza Mahin) – Nunca mais vou falar o nome desse homem, que vendeu nosso filho pra pagar uma dívida de jogo. De mim, meu Luiz não esqueceu. A ele nunca mais se quer citou. Da memória de Deus nós o apagamos.

(Juiz) – E, no entanto, foi com ele que você gerou Luiz?

(Luiza Mahin) – Sedutor. Isso ele era. Regalava-se com a caça, com as armas, cavalos e mulheres. Eu, incluso meu senhor. Mas, Luiz puxou a mim. Tanto assim que nasceu em dias de luta.

[...]

(Licutan) – Perdão, princesa por pedir que viesse a esse ermo, mas não vamos essa guerra começar sem saber quem vai ser nossa rainha.

(Luiza Mahin) – Licutan, Calafate e Dandara até você?

(Dandara) – Os malê todo princesa. Luiz Sanin, o Ahuna, Vitória Sule, mas não vamos conseguir sem o apoio dos nagô.

(Luiza Mahin) – A nação jeje-nagô eu represento. Selo aqui esse pacto de guerra com meus irmãos malê. Lutaremos lado a lado que o branco seja morto ou então subjugado.

(Licutan) – E Luiza dos Mahin da Bahia será rainha.

[...]

(Dandara) – Eu, Dandara reconheço em ocê nossa rainha.

[....]

(Luiza Mahin) – Fuzilaram eles. Licutan, Ahuna, Dandara, Sanin, Calafate, Sule, Nzinga.

[...]

(Juiz) – Pra onde você foi?

(Luiza Mahin) – Fui pro sul, pro Rio de Janeiro. Me escondi bem na boca do leão. Meus irmãos me ajudaram em toda parte. Descobri que nem gente eu era mais, eu era símbolo: a princesa insurreta dos nagôs.

Há clara referência ao imaginário constituído pelo feminismo negro, Malavoglia traz para a história de Luiza, outras mulheres emblemáticas: **Dandara e Nzinga**. Assim como Nzinga já apresentada anteriormente, Dandara é também nome forte no interior do movimento negro. Teria sido uma das lideranças femininas do Quilombo dos Palmares, aliada de Ganga Zumba, a quem combateu mais tarde junto com Zumbi, por discordar dos termos do tratado de paz assinado por Ganga (BOMFIM & SILVA, 2007: 95). É também considerada esposa de Zumbi dos Palmares e mãe de seus três filhos. Tanto Dandara, quanto Nzinga estão fora do contexto temporal e geográfico de Luiza Mahin, mas possuem em comum a característica de *símbolos da luta da mulher negra*. Poderíamos pensar que Malavoglia, apenas confunde o nome de **Dandar<sup>19</sup>** (líder da insurreição malê) com **Dandara**, mas a citação a Nzinga nos faz crer que sua atitude foi intencional.

Num trecho em que foi questionada sobre o resultado do levante, Luiza responde que todos foram fuzilados e cita seus nomes: Licutan, Ahuna, Dandara, Sanin, Calafate, Sule, Nzinga. Correspondem corretamente, como líderes da Rebelião Malê, os nomes de Ahuna, Pacífico Licutan, Luís Sanin, Manoel Calafate e Nicobé Sule. Elesbão do Carmo, o Dandar<sup>19</sup> teria sido substituído na versão de Malavoglia por Dandara, personagem feminino na radionovela e no lugar de Dassalú surgiu Nzinga, completando o quadro dos sete líderes do levante (REIS, 2003: 283).

A imagem de um povo aguerrido, rebelde, passou a ser o locus preferencial na construção de uma identidade comum. O passado histórico passou a ser revisto no campo da ciência e manipulado pelos movimentos sociais que determinaram seu caráter de “tradição de um povo” - tradição esta que, depois de recriada, passou a funcionar como elemento aglutinador de pessoas que se identificavam com os perfis formulados (SOUZA, 2007: 16).

Ana Sebastião (2010) destaca o esforço das feministas afro-brasileiras em recriar o imaginário coletivo acerca da mulher negra. A partir da criação de novas representações, pautadas na história do grupo, buscaram alterar os estereótipos e estigmas que as cercavam.

Essas conjunturas formam o mosaico político para o surgimento de um novo imaginário sobre a mulher negra, constituído por uma produção discursiva ressignificada em torno do feminismo negro. Essas práticas discursivas produzem um novo sentido no imaginário sobre as mulheres negras e agem

---

19 Dandar<sup>19</sup> (Elesbão do Carmo) era um dos mais importantes mestres muçulmanos de Salvador à época da insurreição. Africano liberto era comerciante de fumo e vivia com Emerciana, haussá como ele. Em sua loja recebia e ensinava discípulos nas lições religiosas, portanto lia e escrevia em árabe, era considerado um emissário do Islã. Não se sabe o que teria ocorrido com Dandar<sup>19</sup> após o fracasso do levante, há documentos de sua prisão e interrogatório, mas não da sentença. (REIS: 2003, 295-297)

na formação identitária e na produção simbólica da imagem do grupo.  
(SEBASTIÃO, 2010: 76)

Desse modo, compreende-se nesse trabalho a figura de Luiza Mahin enquanto resultado de um processo de ressignificação da imagem da mulher negra. O imaginário forjado em torno e a partir de Luiza Mahin viabiliza a formação de um conjunto de valores que sustentam a constituição de uma identidade em concordância com os anseios das feministas negras.

### **Considerações finais**

A partir de inúmeros recursos, o feminismo negro buscou exaltar a herança cultural afro-brasileira intercalando tradição oral e história, criando referenciais simbólicos representativos, fundamentais na luta anti-racista. Luiza Mahin surge, dessa forma como símbolo das conquistas dos afro-brasileiros em contraposição ao passado escravista e a imagem ainda muito comum nos livros didáticos do negro submisso, vitimizado. Desse modo, a lenda construída em torno da personagem, principalmente por meio da literatura, cumpre uma função social e referencial, pois permite a população afro-descendente se colocar como sujeito da história, em papel fundamental, como protagonista de lutas sociais.

Por tratar-se do fragmento de uma pesquisa não há pretensão de encerrar argumentos nesse artigo, mas tão somente propor uma reflexão acerca do contexto e do processo de elaboração de Luiza Mahin como figura simbólica atrelada a referenciais identitários de um nicho da sociedade brasileira.

### **Referências:**

ALVES, Mirian. *Mahin amanhã*. Cadernos Negros, nº9 (1986): p.46

ARACI, Nilza, PEREIRA, Maria Rosa e RUFINO, Alzira. *A mulher negra tem história*. Coletivo de Mulheres Negras da Baixada Santista/Prefeitura Municipal de Santos, s.d.

BARRETO, Raquel de Andrade. *Enegrecendo o Feminismo ou Feminizando a Raça: Narrativas de Libertação em Angela Davis e Lélia Gonzalez*. (Dissertação de Mestrado). Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005.

BOMFIM, Edilma Acioli & SILVA, Enaura Quixabeira Rosa e (org.). *Dicionário mulheres de Alagoas, ontem e hoje*. Maceió: EDUFAL, 2007.

CALMON, Pedro. *Malês: A insurreição das Senzalas*. 2ª ed. - Salvador: Assembléia Legislativa do Estado da Bahia; Academia de Letras da Bahia, 2002.

CARNEIRO, Sueli. *Estrelas com Luz Própria*. In: Revista História Viva. Edição Especial Temática n3. Temas Brasileiros. ISSN 1808-6446. São Paulo: Duetto Editorial, 2006, p. 48-49.

CASTRO, Eliana de Moura & MACHADO, Marília Novais de Mata. *Muito bem, Carolina! Biografia de Carolina Maria de Jesus*. Belo Horizonte: Ed. C/Arte, 2007.

DOMINGUES, Petrônio. *A insurgência de Ébano: a história da Frente Negra Brasileira (1931-1937)*. (Tese de doutorado). Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

\_\_\_\_\_. *Entre Dandaras e Luizas Mahins: mulheres negras e anti-racismo no Brasil*. In: PEREIRA, Amaury Mendes & SILVA, Joselina (org.). *Movimento Negro Brasileiro: escritos sobre os sentidos de democracia e justiça social no Brasil*. Belo Horizonte: Nandyala, 2009.

FERREIRA, Ligia Fonseca. *Luiz Gama (1830-1882): Etude sur la vie et l'ouvre d'un noir citoyen, poète et militant de la cause antiesclavagiste au Brésil* (Tese de doutorado). Universidade de Paris III – Sorbone Nouvelle, 2001.

\_\_\_\_\_. *Um retrato: Luiz Gama, defensor dos escravos e do Direito*. In: FERREIRA, Gabriela & MOTA, Carlos Guilherme. *Os juristas na formação do Estado-Nação Brasileiro (1850-1930)*. São Paulo: Saraiva, 2010.

\_\_\_\_\_. *Luiz Gama por Luiz Gama: Carta a Lúcio de Mendonça*. In: *Teresa revista de Literatura Brasileira*. Universidade de São Paulo nº 8-9 – ISSN 1517-9737-04. São Paulo: Ed. 34, 2008, p. 301-321.

GAMA, Luiz. *Carta a Lúcio de Mendonça: São Paulo, 25 de julho de 1880*. In: MOUZAR, Benedito. *Luiz Gama o libertador de escravos e sua mãe libertária, Luiza Mahin*. São Paulo: Expressão Popular, 2006.

GONÇALVES, Aline Najara da Silva. *Luiza Mahin entre ficção e história* (Dissertação de Mestrado). Salvador: UNEB, 2010.

GONÇALVES, Ana Maria. *Um defeito de cor*. 5ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2006.

HANCHARD, Michael George. *Orfeu e o poder: Movimento negro no Rio de Janeiro e São Paulo (1946-1988)*. Rio de Janeiro: UERJ, 2001.

MOREIRA, Núbia Regina. *O feminismo negro brasileiro: Um estudo do Movimento de Mulheres Negras no Rio de Janeiro e em São Paulo* (Dissertação de Mestrado). Campinas: Unicamp, 2007).

RAMOS, Arthur. *O negro na civilização brasileira*. Rio de Janeiro: Livraria Ed. Casa do Estudante, 1956.

REIS, João José. *Rebelião escrava no Brasil: a história do Levante dos Malês em 1835*. Ed. Revista e ampliada. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SANTOS, Ivair Augusto Alves dos. *O movimento negro e o Estado (1983-1987)*. Campinas, Unicamp, 2001.

SCHUMACHER, Schuma e BRAZIL, Érico Vital (org.). *Mulheres negras do Brasil*. Rio de Janeiro: Senac Nacional, 2007.

SOUZA, Mônica Dias de. *Escrava Anastácia e pretos-velhos: a rebelião silenciosa da memória popular*. In: SILVA, Vagner Gonçalves (org.). *Imaginário, Cotidiano e Poder*. São Paulo: Selo Negro, 2007.

\_\_\_\_\_. *Escrava Anastácia: construção de um símbolo e a reconstrução da memória e identidade dos*

*membros da Irmandade do Rosário e São Benedito dos Homens Pretos*. (Dissertação de Mestrado). Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2001.

#### **Sites:**

ALBUQUERQUE, Walmyra R. De & FILHO, Walter Fraga. *Uma história do negro no Brasil*. Disponível em: <<http://www.ceao.ufba.br/2007/livrosvideos.php>>. Acesso: 15 dez. 2010.

ALMEIDA, Daniely; GEHLEN, Vitória & RAIMUNDO, Valdenice José. *Mulher Negra: inserção nos movimentos sociais feminista e negro*. Disponível em: <<http://www.fundaj.gov.br/geral/observanordeste/valdenice.pdf>>. Acesso em: 11 dez. 2010.

FERREIRA, Lígia Fonseca. *Luiz Gama: um abolicionista leitor de Renan*. In: *Estudos Avançados* 21, 2007. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-40142007000200021&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-40142007000200021&script=sci_arttext)>. Acesso em: 12 dez. 2010.

GONÇALVES, Aline Najara da Silva. *Entre o popular e a historiografia, uma imagem controversa: o caso Luiza Mahin*. Salvador: V ENECULT, 2009. 3 p.; il. Disponível em: <[www.cult.ufba.br/enecult2009/19497.pdf](http://www.cult.ufba.br/enecult2009/19497.pdf)>. Acesso em: 13 dez. 2010.

INSTITUTO MOREIRA SALLES. Disponível em: <<http://acervos.ims.uol.com.br/php/level.php?lang=pt&component=37&item=35>>. Acesso em: 13 dez. de 2010. il.

LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. São Paulo: Centauro, 2006.

MALAVOGLIA, Fábio. A lenda de Luiza Mahim. Disponível em <[http://www.palmares.gov.br/005/00502001.jsp?ttCD\\_CHAVE=242](http://www.palmares.gov.br/005/00502001.jsp?ttCD_CHAVE=242)>. Acesso em: 12 dez. 2010.

PALMEIRA, Francineide Santos. Poesia e Memória na Produção Feminina nos Cadernos Negros. Disponível em: <<http://www.inventario.ufba.br/07/PoesiaEMemoria.pdf>>. Acesso em: 11 dez. 2010.

PEDRO CALMON. Disponível em:  
<[http://cpdoc.fgv.br/producao/dossies/JK/biografias/pedro\\_calmon](http://cpdoc.fgv.br/producao/dossies/JK/biografias/pedro_calmon)>. Acesso em: 8 de dez. 2010.

PEDRO CALMON. Disponível em:  
<<http://www.brasiliana.com.br/brasiliana/colecao/colaboradores/60/Pedro-Calmon>>. Acesso em: 18 dez. 2010.

RUFINO, Alzira. *Luiza Mahin*. Disponível em:  
<[http://www.casadeculturadamulhernegra.org.br/alzira\\_poemas\\_pg2.htm](http://www.casadeculturadamulhernegra.org.br/alzira_poemas_pg2.htm)>. Acesso em: 13 de dezembro de 2010.

SEBASTIÃO, Ana Angélica. Feminismo Negro e suas práticas no campo da cultura. Disponível em:  
<http://www.abpn.org.br/Revista/index.php/edicoes/article/view/Article/25>. Acesso em: 13 de dezembro de 2010.

SERRANO, Carlos M. H. Ginga, a rainha quilombola de Matamba e Angola. Disponível em: <<http://www.usp.br/revistausp/28/10-serrano.pdf>>. Acesso em: 19 dez. 2010.

VAZ, Zélia Maria Neves. *Consciência feminina, étnica e cultural na Obra de Alzira Rufino*. Disponível em:  
<<http://www.letras.ufmg.br/literafro/autores/alzirasantos/alziracritica01.pdf>>. Acesso em: 10 dez. 2010.