



**INSTITUTO LATINO-AMERICANO DE ARTE,
CULTURA E HISTÓRIA (ILAACH)**

**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
INTERDISCIPLINAR EM ESTUDOS LATINO-
AMERICANOS (PPG IELA)**

SOU ENTRE ELAS.

NA ENCRUZILHADA DOS SABERES:

**FRONTEIRAS, ESCRIVIVÊNCIAS E (RE) EXISTÊNCIAS DE MULHERES NEGRAS NA
CIDADE DE FOZ DO IGUAÇU**

IZABELA FERNANDES DE SOUZA

Foz do Iguaçu
2019



**INSTITUTO LATINO-AMERICANO DE ARTE,
CULTURA E HISTÓRIA (ILAACH)**

**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
INTERDISCIPLINAR EM ESTUDOS LATINO-
AMERICANOS (PPG IELA)**

SOU ENTRE ELAS.

NA ENCRUZILHADA DOS SABERES:

**FRONTEIRAS, ESCRIVIVÊNCIAS E (RE) EXISTÊNCIAS DE MULHERES NEGRAS NA
CIDADE DE FOZ DO IGUAÇU**

IZABELA FERNANDES DE SOUZA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Estudos Latino-Americanos da Universidade Federal da Integração Latino-Americana, como requisito parcial à obtenção do título de Mestra em Estudos Latino-Americanos.

Orientadora: Prof^a. Dr^a Diana Araujo Pereira
Coorientadora: Prof^a. Dr^a Angela Maria de Souza

Foz do Iguaçu
2019

IZABELA FERNANDES DE SOUZA

SOU ENTRE ELAS.

NA ENCRUZILHADA DOS SABERES:

FRONTEIRAS, ESCRIVÊNCIAS E (RE) EXISTÊNCIAS DE MULHERES NEGRAS NA
CIDADE DE FOZ DO IGUAÇU

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em
Estudos Latino-Americanos da Universidade
Federal da Integração Latino-Americana,
como requisito parcial à obtenção do título
de Mestra em Estudos Latino-Americanos.

BANCA EXAMINADORA

Orientadora: Prof^a. Dr^aDiana Araujo Pereira
UNILA

Coorientadora: Prof^a. Dr^aAngela Maria de Souza
UNILA

Prof^a. Dr^aJoselina da Silva
UFRRJ

Prof^a.Dr^aCristiane Chechia
UNILA

Foz do Iguaçu, 19 de outubro de 2019.

Catálogo elaborado pela Divisão de Apoio ao Usuário da Biblioteca Latino-Americana
Catálogo de Publicação na Fonte. UNILA - BIBLIOTECA LATINO-AMERICANA

S729

Souza, Izabela Fernandes de.

Sou entre elas. Na encruzilhada dos saberes: fronteiras, escrituras e (re) existências de mulheres negras na cidade de Foz do Iguaçu / Izabela Fernandes de Souza. - Foz do Iguaçu - PR, 2019.
167 f.: il.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal da Integração Latino-Americana. Instituto Latino Americano de Arte, Cultura e História. Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar de Estudos Latino Americanos. Foz do Iguaçu-PR, 2019.

Orientador: Diana Araújo Pereira.

1. Negras - Fronteira. 2. Escrita. 3. Existencialismo. 4. Feminismo - Fronteira. I. Pereira, Diana Araújo. II. Universidade Federal da Integração Latino-Americana. III. Título.

CDU 305-055.2(=013)(1-04)

Dedico este trabalho a minha ancestralidade,

A minha bisavó Marciana,

a minha avó Dê,

a minha mãe Márcia,

a minha filha Mariú Dandara, e

a todas as mulheres, múltiplas,

guerreiras e (re) existentes....

RESUMO

Esta dissertação é fruto da reflexão sobre o contexto de práticas e processos de luta das mulheres negras fronteiriças, através da observação e análise de como enfrentam e subvertem suas problemáticas. A partir do campo do escrever (EVARISTO, 2005), busca-se compreender e dialogar com a vivência local de mulheres negras, identificando as fronteiras que habitam, tanto em seu aspecto geográfico, nacional e político, como também as fronteiras de gênero, raça e classe que caracterizam o lugar de suas falas e as redes de afeto que estabelecem. A revisão bibliográfica a respeito das relações e construções que tangem o saber histórico e a concepção de intelectualidade leva-nos à compreensão de que existem perspectivas históricas que se consagram como hegemônicas, e ao se reproduzirem cooperam na manutenção de uma estrutura social e psíquica, cuja função é realçar um *status quo* de padrão colonialista/patriarcal e racista. Neste contexto, esta pesquisa busca (re) conhecer as narrativas e epistemologias que compõem as práticas e processos de (re) existência de mulheres negras, através de localizadas vivências, direcionando-se a refletir, via relações históricas, sobre os parâmetros que determinam o que é o conhecimento. Parte-se de uma abordagem feminista negra interseccional que almeja enegrecer as epistemologias e formulações clássicas, com o objetivo de analisar suas especificidades através da prática do escrever. Compreende-se que a fronteira atende à perspectiva interseccional, permite abarcar o contexto específico das mulheres negras, pois reconhece a particularidade periférica da espacialidade social em que estão inscritas.

Palavras-chave: Mulheres-negras. Fronteira. Escrivência. (Re) existência. Interseccionalidade. Mediação Cultural.

RESUMEN

Esta disertación es fruto de la reflexión sobre el contexto de prácticas y procesos de lucha de las mujeres negras fronterizas, a través de la observación y análisis de cómo enfrentan y subvierten sus problemáticas. A partir del campo del escribir (EVARISTO, 2005), se busca comprender la (re) existencia de las mujeres negras, identificando las fronteras que habitan, tanto en su aspecto geográfico, nacional y político, como también las fronteras de género, raza y clase que caracterizan el lugar de sus voces y las redes de afecto que establecen. La revisión bibliográfica acerca de las relaciones y construcciones que tangen el saber histórico y la concepción de la intelectualidad nos lleva a la comprensión de que existen perspectivas históricas que se consagran como hegemónicas y al reproducirse cooperan en el mantenimiento de una estructura social y psíquica, cuya función es realzar el status quo del patrón colonialista / patriarcal y racista. En este contexto, esta investigación busca (re) conocer las narrativas y epistemologías que componen las prácticas y procesos de las mujeres negras, a través de localizadas vivencias, dirigiéndose a reflexionar, a través de relaciones históricas, sobre los parámetros que determinan lo que es el conocimiento. Partimos de un enfoque feminista negra interseccional, que anhela ennegrecer las epistemologías y formulaciones clásicas, dentro de la cual nos dirigiremos a analizar las especificidades a través de la práctica del escribir. Aquí la frontera leída por vía de la perspectiva interseccional, permite abarcar el contexto específico de las mujeres negras, pues reconoce la particularidad periférica de la espacialidad en que están inscritas.

Palabras claves: Mujeres-negras. Frontera. Escritura. (Re) existencia. Interseccionalidad. Mediación Cultural.

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente aos orixás, a força e energia que me alimenta e que me movimenta. Agradeço a essa ancestralidade que (re) existe fundamentando minha existência e minhas práticas. Tantas vezes me senti incapaz, sofri com os complexos racistas e machistas que fomenta essa sociedade, e se hoje esse trabalho se concretiza é graças a essa ancestralidade que se manifesta e me fortalece.

Agradeço a minhas e meus ancestrais amefricanos diaspóricos que abriram caminhos, lutaram e resistiram, e construíram as possibilidades históricas e epistêmicas desse trabalho.

Agradeço a minha mãe Márcia Fernandes pelo que representa e nutriu, por ser amiga, confidente, base, referência e inspiração. Por me carregar e me alimentar de sua energia, de sua luta, de sua força e saber.

Agradeço meu pai Estevam Martins e meu avô Antônio de Souza pelo incentivo, pelo exemplo de luta e resistência.

Agradeço meu companheiro Rodrigo Birck pelo fortalecimento, pela paciência, pelos cuidados e acolhimento. Pelo aconchego, pelo afeto e considerações.

Agradeço a minha Yarolisá Edna de Baru, por cuidar do meu orí, por ser o canal e a instigadora que (re) conecta saberes múltiplos. Agradeço por poder descobrir a existência de uma mulher tão forte, tão determinada e sábia. Agradeço conjuntamente a casa de Asé Ilê Ase Alaketu Bayo Baru Orobolape, por ser quilombo, pelo exemplo de perseverança e luta ancestral.

Agradeço a minha irmã Gabriela Fernandes por acreditar e estimular este trabalho, pelo carinho, pelo cuidado, união e fortalecimento.

Agradeço a minha irmã Adrielly Fernandes pela ajuda, pelo tempo dedicado no cuidado da nossa pequena Mariú Dandara, e também as irmãs Kamila e Kaune pela ajuda.

Agradeço imensamente a minha orientadora, Diana Araujo Pereira, suas práticas me instigaram desde a graduação, seu jeito de compreender, ler e refletir o em torno dilataram minhas perspectivas. Agradeço pela orientação nessa pesquisa, por me encorajar, provocar e animar, pela leitura sensível e certa, pela forma que me ajudou a organizar e conduzir esse trabalho. Agradeço pela maneira que me acolheu, pela paciência, pelas considerações, pelo trabalho empregado, pela forma que teceu as orientações dessa pesquisa, pela maneira afetuosa que desenvolve o seu trabalho. Admiro sua caminhada e seu fazer.

Agradeço a minha coorientadora Angela Maria de Souza, seus fazeres, dizeres e seu (re) existir no espaço acadêmico me instrumentalizou e movimentou meu olhar sobre o fazer científico. Sei que enquanto pesquisadora negra, carrega, desempenha e acumula funções, sua luta é necessária. Te agradeço por ser uma mulher de luta, por orientar essa pesquisa, pelo incentivo e pelas referências que abriram os caminhos. Sou grata por ser uma mulher negra do seu entorno, fortalecida pelo seu trabalho.

Agradeço as mulheres que me cercam e fortalecem, as comadres Laís Cabral, Carolina Capelari e Denise Zambonato, e a amiga Jade Lobo, pelo apoio, afeto e troca de saberes.

Agradeço ao meu cunhado Denis Viveiros, pelos momentos de descontração, pela ajuda e estímulo.

Agradeço as conversas, os debates, o carinho e fortalecimento do meu amigo Cauê Galvão e do meu compadre Alison Capelari

Agradeço as companheiras, Luz Angela, Maria Camila, Jeferson Vaz, a todxs comapneirxs da turma de mestrado interdisciplinar em Estudos Latino-americanos 2017, pelas trocas e debates gerados.

Agradeço ao programa interdisciplinar em Estudos Latino-americanos e ao trabalho que o desenvolve o secretário Newton Camargo, pela máxima eficiência, disponibilidade e colaboração.

Agradeço as mães, pesquisadoras e acadêmicas pela resistência, a presença, o estar de vocês inspira e nos fortalece, agradeço especialmente a Caroline Gatti e Laura Amato

Agradeço os cuidados que recebi durante o processo e gestação da amiga, mãe, fisioterapeuta e professora de Yoga Mayara Brecher

Agradeço as minhas múltiplas famílias, pelos cuidados e círculos de acolhimento.

Agradeço a todxs que compõe o Kabure Maracatu, amigxs batuqueirxs, que fazem o tambor ecoar.

Agradeço a todas as nações de Maracatu, especialmente a nação Leão Coroado pela acolhida e a família Janete Aguiar, pela força e fundamentos compartilhados.

Agradeço a professora Joselina da Silva, Cristiane Chechia, e ao professor Anibal Orue Pozzo, pela disponibilidade e considerações levantadas durante a qualificação e defesa dessa pesquisa.

Agradeço aqueles que me cercam para fortalecer, que trocam expectativas e lutas.

Agradeço minha filha Mariú Dandara, minha pequena companheira, amor da minha vida, que me enche de força com seu sorriso, que distraiu a mamãe tantas vezes, que cobrou atenção, que brincou sozinha, ficou por perto, e transformou minha vida com suas descobertas. Sua chegada foi um grande desafio, o mais belo e potente fazer que realizo.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

| | |
|--|-----|
| Figura 1: Encruzilhada fronteira | 29 |
| Figura 2: Taxas de letalidades em Foz do Iguaçu, Curitiba, Paraná e Brasil (1980-2013) | 35 |
| Figura 3: Ainda assim me levanto | 73 |
| Figura 4: Carol Capelari- representatividade | 84 |
| Figura 5: Os tambores ancestram em mim | 85 |
| Figura 6: Construindo Alfaias | 87 |
| Figura 7: Kaburé Maracatu | 89 |
| Figura 8: Curso pras merendeiras | 110 |
| Figura 9: fazeres e práticas- curso para merendeiras | 111 |

LISTA DE TABELAS

| | |
|---|----|
| Tabela 1: Dados populacionais de Foz do Iguaçu IBGE, 2010 | 30 |
|---|----|

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

| | |
|---------|--|
| ABNT | Associação Brasileira de Normas Técnicas |
| ILAACH | Instituto Latino-Americano de Arte, Cultura e História |
| UNILA | Universidade Federal da Integração Latino-Americana |
| UFRRJ | Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro |
| UFRB | Universidade Federal do Recôncavo Baiano |
| ABPN | Associação Brasileira de Pesquisadores Negros |
| IBGE | Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística |
| TEM | Teatro Experimental Negro |
| TCC | Trabalho de Conclusão de Curso |
| CAE | Conselho da Alimentação Escolar |
| COAFASO | Cooperativa da Agricultura Familiar do Oeste do Paraná |

SUMÁRIO

| | |
|--|-----|
| 1. CONSIDERAÇÕES INICIAIS | 14 |
| 2. ENCRUZILHADA FRONTEIRIÇA – O MEU LUGAR NO ESCREVIVER | 25 |
| 2.1 FOZ DO IGUAÇU, ASSENTO DAS ÁGUAS, ENTRE SUAS MARGENS CRESCI..... | 27 |
| 2.2 LUGAR DE FALA, LUGAR DE LUTA!..... | 41 |
| 2.3 ESCREVIVÊNCIAS: AQUILOMBAMENTO DO (RE) EXISTIR..... | 47 |
| 2.4 SOU ENTRE ELAS: TECERES DO ESCREVIVER..... | 53 |
| 3 ENCRUZILHADA DOS SABERES | 93 |
| 3.1 CHIBATA EPISTÊMICA - DISPUTA, CONFRONTOS E (RE) EXISTÊNCIAS..... | 94 |
| 3.2 QUEM SÃO AS INTELLECTUAIS?..... | 102 |
| 3.3 INTELLECTUALIDADES E AQUILOMBAMENTOS DO MATERNAR..... | 112 |
| 4. ROMPENDO SILÊNCIAS E TRANSBORDANDO FRONTEIRAS | 120 |
| 4.1 NOÇÕES FRONTEIRIÇAS..... | 121 |
| 4.2 ENTRE-FRONTEIRAS DO ESCREVIVER..... | 128 |
| 4.3 EMPODERAMENTO E (RE) EXISTÊNCIAS FRONTEIRIÇAS..... | 141 |
| 5. CONSIDERAÇÕES FINAIS - MEU CORPO, MEUS REGISTROS | 151 |
| 6. DES-AGRADECIMENTOS | 156 |
| 7. REFERÊNCIAS | 159 |

Ressurgir das cinzas

Sou forte, sou guerreira,
Tenho nas veias sangue de ancestrais.
Levo a vida num ritmo de poema-canção,
Mesmo que haja versos assimétricos,
Mesmo que rabisquem, às vezes,
A poesia do meu ser,
Mesmo assim, tenho este mantra em meu coração:
“Nunca me verás caída ao chão.”

[...]

Sou guerreira como Luiza Mahin,
Sou inteligente como Lélia Gonzáles,
Sou entusiasta como Carolina Maria de Jesus,
Sou contemporânea como Firmina dos Reis
Sou herança de tantas outras ancestrais.
E, com isso, despertem ciúmes daqui e de lá,
mesmo com seus falsos poderes tentem me aniquilar,
mesmo que aos pés de Ogum coloquem espada da injustiça
mesmo assim tenho este mantra em meu coração:
“Nunca me verás caída ao chão.”

Esmeralda Ribeiro

1. CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Motumba pra quem é de motumba. Licença-Agô aos meus mais velhos, aos meus iguais e aos meus mais novos. Agô ao povo de luta que permite essa escrevivência existir.

Essa pesquisa é resultado de um processo de improviso, ginga e trânsito. É o brincar, o movimento, a corporalidade que se afeta e gera caminhos. Seu resultado é uma construção narrativa que habita a encruza. As possibilidades e reflexões aqui produzidas foram cultivadas dentro de uma rede de diálogo, entre material bibliográfico, teórico e corporal (vivência).

O improviso é orientado pela necessidade de experimentar. Sem um formato pré-estabelecido, o método do improviso é conduzido por uma base, um eixo condutor, escolhido previamente. O texto, aqui pensado como aparato teórico ou os questionamentos que impulsionam a pesquisa, não são os eixos que ditam a estrutura, eles são partes que fomentam o movimento, eles estão para potencializar a pesquisa. A construção narrativa é conduzida pelo jogo, pela abertura do provar; as marcas, os textos, as vozes, as vivências corporais que carregamos. Para tanto, parte-se da necessidade de estudar o espaço social que ocupo, enquanto mulher negra fronteiriça, dentro da dimensão histórica, filosófica e estrutural que compõe as interseccionalidades desse lugar.

A pesquisa se direciona ao exercício do improviso, na ambição de construir um texto narrativo, a partir do campo epistêmico e metodológico que oferece a noção de escrevivência. (EVARISTO, 2005) O conceito de escrevivência, cunhada pela *negra-intelectual* (OLIVEIRA, 2013), romancista e militante Conceição Evaristo, nasce, de acordo com a autora, de uma necessidade de projetar na escrita a história do povo negro, a partir de suas próprias perspectivas, entendendo que essa escrita, como define Evaristo, “se dá colada à nossa vivência, seja particular ou coletiva”, se apresentando como mecanismo de registrar a escrita da vivência da mulher negra na sociedade brasileira. (EVARISTO, 2005) Considero a noção de escrevivência, como a pesquisadora Antonia Lana Ceva (2013) destaca, como um instrumento de luta e resistência, onde as escrevivências são entendidas como experiências individuais, sentidas e vividas pelos sujeitos; sendo elas um meio de registrar essas vivências que convergem, tal como Ceva sublinha, “com um inconsciente coletivo,

ou seja, são compartilhadas coletivamente por aquelas (es) que ocupam o lugar de opressão.” (CEVA, 2013, p.21)

Conceição Evaristo (2017) no prólogo do livro *Ponciá Vicêncio*, relata que ao escrever e/ou mesmo reler a história que narra, o choro da personagem Ponciá Vicêncio às vezes se confundia com o seu. Proponho carregar essa escrita pela mesma consigna, pois o que motiva e movimenta essa pesquisa é este sentimento de que às vezes, e não poucas, o choro dessas mulheres *se confunde com o meu*.

Gosto de escrever, na maioria das vezes dói, mas depois do texto escrito é possível apaziguar um pouco a dor, eu digo um pouco... Escrever pode ser uma espécie de vingança, às vezes fico pensando sobre isso. Não sei se vingança, talvez desafio, um modo de ferir o silêncio imposto, ou ainda, executar um gesto de teimosa esperança. Gosto de dizer ainda que a escrita é para mim o movimento de dança-canto que o meu corpo não executa, é a senha pela qual eu acesso o mundo. (EVARISTO, 2003, p.2)

O presente trabalho, a partir do contexto da cidade de Foz do Iguaçu, destina-se, então, a caminhar por trajetos fronteiriços, tecidos no movimento de uma corporalidade que improvisa dentro do ambiente acadêmico. Um corpo feminino, negro e periférico, que se constrói na escrivência, na referência e companhia intelectual de quem me gestou, Márcia Fernandes de Oliveira, minha principal base, e orientação de pesquisa. Busca-se junto desse contexto aproximar-se, evidenciar e localizar a história, os desafios e as lutas que tangenciam nossas experiências fronteiriças, periféricas femininas negras. A pesquisa almeja entender quais fronteiras configuram a construção e o caminhar ancestral de nossa corporalidade. Pretende-se também compreender como resistimos, habitamos e tensionamos as fronteiras que nos cercam, tanto no seu sentido simbólico, geográfico e político, como também as fronteiras de classe, gênero e/ou étnico/raciais que compõem nossas lutas.

Trata-se de uma pesquisa que objetiva, através de uma reflexão epistêmica, refletir sobre as afluências da história hegemônica, a partir de um diálogo enegrecido intra-acadêmico. Além disso, como meio de disputar e dessacralizar as normativas do saber ocidental homem-centrado-branco, a pesquisa também trata de transbordar os limites estabelecidos desse saber, especialmente considerando os conhecimentos de pensadoras negras não-acadêmicas.

Através e junto a outras vozes de mulheres negras, principalmente de Márcia Fernandes de Oliveira, e outras teóricas, negras e não-negras, esta pesquisa busca (re) conhecer as narrativas e epistemologias que compõe a luta e as práticas de um contexto social, via relações históricas, as delimitações, o que e como se estabelece o que é conhecimento. Reconhecendo, tal como a filósofa feminista negra e militante Sueli Carneiro (2006) analisa, que as áreas do saber dentro da academia foram estabelecidas objetificando o *outro*. Essa perspectiva reconhece que o espaço acadêmico não está pensado para o “outro” ter voz, para a “outra” falar de si, para a outra “pensar-se”. Porque pensar-se sendo esse “outro” é contrapor a lógica de poder da branquitude, estabelecida dentro de relações coloniais.

Utilizarei majoritariamente, o aporte de um referencial bibliográfico enegrecido, isso quer dizer, que a base teórica da pesquisa é construída através de um olhar consciente sobre o fazer científico, reconhecendo o papel que nossas escolhas produzem na construção do saber. Enegrecer nosso fazer *amefricano* (GONZALEZ, 1988) significa buscar multiplicar as referências, dentro de um movimento ativo e criativo. Trato de conversar com diferentes autoras e autores, dando preferência a vozes de pesquisadoras negras, que apesar de consagradas referências, historicamente tendem a ser silenciadas no fazer do pensamento científico branco e masculinizado.

Recorro ao espaço da academia como um álibi, como um meio que nos possibilita falar sobre uma urgência que nos cerca. Uma vez que o ambiente científico é redigido por uma perspectiva masculina-branca, entrar nesse meio enquanto mulher, enquanto feminista negra, requer um trabalho dobrado, ora triplicado. A necessidade de rever a bibliografia, de ler, de se ver na produção como um sujeito que pensa, parte de um processo de empoderamento, doloroso, porém necessário e libertador. A maioria de nossas disciplinas, seja na graduação ou pós-graduação, é majoritariamente preenchida por referências masculinas, brancas e eurocêntricas. O cenário não é de todo diferente em uma universidade progressista, onde existe a necessidade de se buscar as exceções, infelizmente.

Sendo assim, viver dentro do espaço acadêmico é uma tarefa sumamente dolorida para outridades não-brancas e especialmente para as femininas. A partir de um processo de enegrecimento de nossa consciência intelectual, tratarei de

entender o movimento que me aproxima a esse espaço de pesquisa e as barreiras que constantemente lutamos para superar. Sobre essa questão a autora afro norte americana bell hooks¹(1995), em seu artigo “Intelectuais negras”, reflete sobre a dificuldade que assola a prática intelectual de mulheres negras. Uma dificuldade que se relaciona com a complexidade em ultrapassar construções e estruturas históricas, no que diz respeito à falta de incentivo, a falta de acesso à produção antecedente negra, a desvalorização dentro da comunidade, a subordinação de gênero, classe e raça. (hooks, p.466, 1995)

Muitas manifestam desprezo pelo trabalho intelectual porque não o vêem como tendo uma ligação significativa com a vida real ou o domínio da experiência concreta. Outras interessadas em seguir o trabalho intelectual são assaltadas por dúvidas porque sentem que não há modelos e mentoras do papel da mulher negra ou que os intelectuais negros individuais que encontram não obtêm recompensas, nem reconhecimento por seu trabalho. (hooks, 1995,p.466-467)

As crises que mulheres, e preferencialmente as mulheres negras passam, consistem no que hooks (1995) sublinha sobre o frequente medo do isolamento, de não se achar capaz, e/ou da dificuldade de se afastar da vivência comunitária. A autora aborda que esses medos e travas nos foram internalizados e geram bloqueios, geram uma desvalorização do tempo que é dedicado à solidão da escrita ou à leitura. Além disso, hooks também reflete sobre a dificuldade que encontramos para sermos aceitas dentro de um ambiente institucionalizado, como as faculdades e universidades, que na maioria das vezes encara nossa intelectualidade como suspeita. Esse processo de empoderamento de entender que temos o direito de pensar o nosso *lugar de fala* (RIBEIRO, 2017) e o mundo a nossa volta, parte da compreensão, como hooks sublinha, de entender que nosso trabalho é importante e que nossa prática pode servir como elemento catalisador capaz de transformar nossas consciências, nossas vidas e a dos outros.

A vida intelectual não precisa levar-nos a separar-nos da comunidade, mas antes pode capacitar-nos a participar mais plenamente da vida da família e da comunidade (...) o trabalho intelectual é uma parte necessária da luta pela libertação. (hooks, 1995, p.466)

¹¹ A autora Gloria Jean Watkins adotou o pseudônimo bell hooks em homenagem a sua avó, desafiando convenções e regulamentações linguísticas e acadêmicas, prefere que seu nome seja escrito em letra minúscula, como meio de centrar a atenção ao conteúdo do seu dizer e não à sua pessoa.

O ambiente acadêmico carrega diferentes complexidades, e as dificuldades de se fazer existir dentro dele não são poucas, ele é um lugar onde majoritariamente os problemas não te representam, nem as epistemologias, e/ou mesmo as pessoas que hegemonicamente compõe o espaço. A performance científica requer um jeito específico de comunicação, de se vestir, uma maneira característica de falar, sentar, gesticular.... Para outridades históricas que romperam barreiras e adentraram nesse lugar, os questionamentos são corriqueiros, mesmo para os que tentam se adaptar às epistemologias e seus padrões. Se você denuncia ou “rebela-se” apontando as particularidades e privilégios, carregará estigmas, e provavelmente será enquadrada nos estereótipos e arquétipos racistas e/ou machistas (“a barraqueira”, “a louca”, “a desequilibrada”, “a histérica”...). Permanecer nesse lugar nos cobra muita paciência, desdobramentos e adaptações, além disso, requer tempo e dinheiro, elementos antagônicos para quem não possui uma estrutura econômica de subsistência. Nos é difícil entrar nesse espaço, permanecer é dolorido, seguir dentro dele pode ser devastador, e conseguir concretizar o curso significa romper com distintas barreiras.

Sendo assim, quando decidi disputar o espaço da pós-graduação, o fiz consciente de que este é um meio de sobrevivência, seja ele epistêmico, político, simbólico ou mesmo econômico. Decidi convergir minha estada nesse lugar com essa necessidade de existir. Uma necessidade que carregamos enquanto sujeito coletivo, enquanto mulher negra, mãe, periférica e pobre.

Quanto ao processo de pesquisa, vale destacar que este é constantemente afetado pelo campo que nos movimentamos, que comporta o espaço da sala de aula, a roda de conversa com os amigos, as mesas de debate em congressos, a mesa de um boteco, as insônias, a casa de axé, as lutas miúdas que conformam nosso dia-a-dia, ou seja, aquilo que nos circula é o nosso campo, e por ele somos constantemente afetadas; o afeto produz mudanças e, sendo assim, ele não é um adorno, pois se configura como um elemento integrante do fazer científico.

Nesta perspectiva caminham as reflexões da antropóloga Jeanne Favret-Saada², nas quais destaca que a dimensão central do trabalho de campo se encontra na modalidade de ser afetada. Favret-Saada (2005) sublinha que ser

²Publicado originalmente em “FAVRET-SAADA, Jeanne. 1990. “Être Affecté”. In: *Gradhiva: Revue d’Histoire et d’Archives de l’Anthropologie*, 8. pp. 3-9., tradução de Paula Siqueira (2005)

afetada quer dizer ocupar um lugar que mobiliza ou modifica meu próprio estoque de imagens, a experiência e as intensidades ligadas a tal lugar, permite descobrir, nas palavras da autora “que cada um apresenta uma espécie particular de objetividade: ali só pode acontecer uma certa ordem de eventos, não se pode ser afetado senão de um certo modo. ” O ser afetado altera nossa percepção, a experiência influi na noção de tempo, “o tempo de análise virá mais tarde” (FAVRET-SAADA, 2005)

Essa pesquisa tomou caminhos diferentes do que planejava em sua concepção, inclusive porque o gestar inesperado, mas autorizado, tornou-se um elemento do campo. Nossa corporalidade e a maneira como experimentamos o mundo a partir dela, aparece nessa pesquisa compreendida como um elemento que produz conhecimento. Nossos corpos são campos de afeto, e o gestar afeta a experiência da pesquisa. Mulheres pesquisadoras podem engravidar, e ou decidir torna-se mãe, a partir do gestar ou não, e esse também é um elemento do processo, tanto no sentido de expandir perspectivas e possibilidades, tanto quanto, por delimitar espacialidades e temporalidades, sejam elas durante o gestar ou depois com o *tornar-se* mãe. Como mulher-mãe-pesquisadora converge no meu existir à responsabilidade de manter duas humanidades ativas, uma recém-chegada, a cria, na qual ensinaremos/aprendendo o que é ser humano, e outra, nosso eu transformado, que num processo dolorido e sumamente delicado aprenderá a existir através do coexistir.

Torna-se mãe e manter-se ativa como pesquisadora, como ativista, como mediadora cultural que me proponho ser, foi uma tarefa árdua, dolorida, e por vezes, solitária. Tentei logo que descobri a gestação adiantar caminhos, reconfigurar e intensificar a jornada de trabalho. Li e escrevi grande parte dessa pesquisa carregando um ser humano dentro de mim. Junto com o desconforto teci essa experiência pesquisa/narrativa. Outra parte da pesquisa passei acreditando que não haveria mais tempo de ser outra coisa, além de mãe. Sofri, me deprimi, e tive que reinventar dores, a solidão acompanhada e as noites não dormidas, em caminhos novos a seguir. Concluo e comparto esse ciclo por viver uma maternidade de forma comunitária, abraçada, estruturada, e nem por isso, em tantos momentos, menos exaustiva. A maternidade sensibilizou minhas perspectivas, dilatou e cobrou novas reflexões. Essa escrevivência é um meio de potencializar esse processo, ainda que,

não como protagonista, a maternidade torna-se parte fundamental e integrante desse fazer pesquisa.

Movimentada pelo afeto, também destaco a importância de sublinhar o que motiva esse projeto de pesquisa, de que lugar emerge essa fala, atendo-se que a proximidade ao tema, a escolha metodológica e epistemológica estará profundamente tecida por esse lugar de fala. Considero que essa aproximação não é neutra, aliás, a neutralidade é uma grande falácia do discurso científico, preferencialmente construído a partir da imposição do homem branco, racista, machista, colonialista, que busca naturalizar, negar e apagar as marcas de seu espaço de privilégio. Sendo assim, enquanto pesquisadora, ou seja, enquanto mulher, negra, mãe e periférica, essa aproximação propõe-se emergir a partir de um olhar periférico que responde ao seu contexto, da margem pela margem. Falo localizada em uma margem geográfica, Foz do Iguaçu, marcada pelo encontro de três fronteiras nacionais, elemento que trato de localizar no decorrer da pesquisa, inclusive como aporte epistêmico.

Dessa forma, orientada por essas noções, esse projeto se justifica por propor uma aproximação sobre os entendimentos de fronteira, através da perspectiva de mulheres, entendendo que estudos que priorizem e permitam a explanação das perspectivas femininas tendem a colaborar e evidenciar as assimetrias sociais, sendo meio de tensionar e modificar as estruturas desiguais que fundam nossa sociedade. A fronteira, projetada pela vivência e subjetividade do feminino, desafia o imaginário hegemônico, uma vez que suas narrativas tendem a contrapor e evidenciar os processos subscritos de violência simbólica, física e/ou institucional que mulheres, especialmente as periféricas não-brancas, sofrem.

Quanto à proposta da pesquisa em estudar e se aproximar das noções epistemológicas de fronteira, através de vivências sociais periféricas (práticas e saberes fronterizos), essa pesquisa parte da concepção de fronteira como um espaço dinâmico e polissêmico, caracterizado enquanto lugar de encontro, negociação, confronto, transbordamento, distanciamento e/ou segregação. Como também, um espaço de trânsito e trocas culturais, de dominação e silenciamento de outridades, preferencialmente as não-brancas.

Considero importante sublinhar a relevância da pesquisa em relação ao campo Interdisciplinar em Estudos Latino-americanos, especialmente porque nos é recorrente o questionamento sobre a relevância do tema para esse campo de pesquisa. Há uma tendência histórica e sectária que projeta a América Latina sem o Brasil, ou o seu contrário, Brasil como algo a parte do restante da América Latina. Sendo assim, ainda que pareça desapropriado, não será inoportuno, dado esse contexto, destacar que o Brasil também é América Latina. A negritude diaspórica é uma realidade que funda o que hoje entendemos como América Latina, ou melhor dito, como *América Ladina*, recorrendo ao conceito cunhado pela antropóloga e teórica do Movimento Negro Lélia de Almeida Gonzalez (1988). A noção de *América Ladina* busca questionar, desmistificar e reconhecer que este continente está conformado não apenas por uma sintomática neurótica racista que configura as estruturas modernas e delimita historicamente o projeto e concepção de América Latina. Gonzalez trata de pensar, valorizar e apresentar outra possibilidade epistêmica de se pensar a história e os elementos que fundam o contexto local, e o faz atravessando seu olhar pelos pilares ameríndios e africanos, e sobre essa questão trataremos de discorrer novamente no andamento desta pesquisa.

O Brasil foi o último país a abolir o período escravista (1888), e também foi o país que mais recebeu e escravizou africanidades. Dessa forma, pensar as multiplicidades e os processos desiguais que fundam nossa sociedade, através da perspectiva feminina negra, é tocar numa consigna urgente para pensarmos a América Ladina como um todo, sem a intenção de subverter realidades e especificidades, ou mesmo dar conta de tratar de sua complexidade como um debate que se esgota aqui. Precisamos, enquanto intelectualidade latino-americana construir perspectivas históricas conscientes de que esse processo carece de profundas reflexões, revisões e práticas, que inclusive devem extrapolar a territorialidade e crítica acadêmica.

Para construir essa pesquisa circulo minhas reflexões pela noção sensível e profunda de aquilombamento de Beatriz Nascimento, me permito ser cuidada e estimulada por beell hooks, através das reflexões produzidas sobre o papel e desafios da intelectualidade negra, por Conceição Evaristo, Carolina de Jesus, Angela Davis, Lélia Gonzalez, Sueli Carneiro, Djamilia Ribeiro, Angela Souza... De Marcias, Serrates, Elzas, Yalorisas Ednas e Marinas, de Mestres Joanas, de

Julianas, Janainas, Jades, Laises, Gabrielas... Porque são nessas práticas intelectuais que consigo entender o âmbito de mulheres que habitam o movimento.

Por fim, cabe destacar que a pesquisa foi construída em três partes, a primeira, “*Encruzilhada fronteira- o meu lugar no escrever*”, onde pretendo nos aproximar do contexto em que emerge essa fala, tratando de refletir o conceito de *lugar de fala* (RIBEIRO, 2017) a partir das noções da filósofa Djamila Ribeiro, em que dentro da perspectiva apresentada pela autora, a autodefinição é uma estratégia importante para o enfrentamento colonial. Nessa parte da pesquisa, utilizo o contexto geográfico e vivências estabelecidas com esse lugar, através do qual inicio o debate sobre as relações fronteiriças. Nesse capítulo transito pela referência do conceito de *escrevivência*, e potencializada por essa noção, inicio o processo de *improviso narrativo/pesquisa*.

Na sequência da pesquisa, entra o capítulo a “*Encruzilhada dos saberes: resistências e (re)existências*” busco nele compreender como as relações raciais, de gênero e classe regem a construção da modernidade, elencando nessa reflexão, o racismo como um fenômeno eminentemente histórico. Esse debate será produzido como ponte para entender a construção e a *encruzilhada dos saberes*. Também tratarei de discutir a perspectiva de *alienação colonial*, a partir das considerações de Franz Fanon (1952), como forma de discorrer sobre os meios que são adestrados e orquestrados para possibilitar a imposição do racismo. Nessa parte, consideram-se os impactos das construções raciológicas através de uma perspectiva interseccional, reconhecendo como resultantes as dimensões desiguais, no que tange aspectos e relações econômicas, de gênero, culturais, de natureza psíquica e epistêmica.

Ainda no decorrer do capítulo *Encruzilhada dos Saberes*, tratarei de discutir com mais afinco sobre as noções de *epistemicídios*, buscando compreender as fronteiras que são postas sobre as categorias do ser, e a partir dela, almejo compreender como se fomenta o que se determina como conhecido válido e legítimo. Nesse sentido, reporto a atenção aos estudos produzidos por Franz Fanon, Beatriz Nascimento, Renato Nogueira, Sueli Carneiro, Lélia Gonzalez, entre outros, para nos aproximarmos das questões que tangenciam as relações do *epistemicídio* produzido pela colonialidade.

No último capítulo “*Rompendo silêncios e transbordando fronteiras*” buscarei refletir sobre as vozes negras que ressoam, considerando os empoderamentos epistêmicos e históricos, dentro da perspectiva da escrevivência e do feminismo negro, entendidos através das noções de fronteiras e seus transbordamentos. Almeja-se expandir a noção da escrevivência, de forma, que possamos refletir as concepções de fronteira, logo seus transbordamentos, através da experiência comunitária e nosótrica³. Como meio de ler e identificar as fronteiras postas a mulheres negras procurei priorizar o entendimento sobre a maneira como o racismo foi promovido e segue sendo reproduzido, junto aos dispositivos de opressão, considerando o seu aspecto de gênero de forma interseccional. Tal aspecto é extremamente importante para compreender o estabelecimento das estruturas coloniais contemporâneas, uma vez que os processos de violência sexual e de gênero são elementos fundamentais do processo de implementação do projeto da branquitude.

³A terminologia nosótrico advém de uma concepção filosófica africana de origem Ubuntu, e refere-se a uma relação do eu que está conformado a partir do nós, do sou porque somos.

2. ENCRUZILHADA FRONTEIRIÇA – O MEU LUGAR NO ESCREVIVER

Abro esse capítulo saudando a banda que me antecede, que *nos* alimenta, impulsiona e direciona. Circulada pelo conceito de *escrevivência*⁴, cunhado pela professora, romancista e importante referência do movimento negro, Conceição Evaristo (2005), me aproximo do contexto territorial e de vida que essa prática intelectual está inscrita. Os debates e caminhos que a pesquisa percorrerá perpassam um canal que pretendo construir com diferentes referências e vivências, uma via de diálogo, e de atravessamentos, que estabelecerá uma relação de *escrevivência*, a partir do contexto que ocupo, e das práticas e vivências geridas por e com minha mãe, Márcia Fernandes de Oliveira. Utilizarei distintos aportes intelectuais, a fim de refletir sobre a realidade que me cerca, e as especificidades que circunscrevem a experiência local. Conceição Evaristo (2016) fala que sua escrita é marcada pela vivência de mulheres negras, e por elas sua escrita é abastecida; apesar de não crescer rodeada de livros, a autora cita que cresceu rodeada de palavras. Sua escrita é esse espaço de intersecção de dizeres, práticas e vivências, que nesse trabalho utilizo como base que me *cruzo*. (RUFINO, 2018, p.75)

Nessa primeira parte, trato de considerar as implicações da dimensão local, a fim de refletir e problematizar o campo em que se efetiva essa experiência, considerando e relacionando esse contexto com o movimento da história através de uma perspectiva *interseccional*⁵ (KRENSHAW, 2011).

Começo o capítulo falando sobre o território geográfico em que me situo, e, a partir desse elemento adentro a discussão de *lugar de fala* (RIBEIRO, 2017), aqui pensado como um lugar de luta, como um lugar de (re) existir. Na sequência trato de circular a pesquisa através e entre mulheres, com especial atenção, a história e dizeres que minha mãe Márcia nos apresenta.

Aproximo-me da fronteira a partir da noção de *encruzilhada*, esta apreciada como espaço de movimento de Exu; orixá, canal, mediação, pedagogia, base filosófica, quilombo, dinâmica. (RUFINO, 2008) Esse trabalho não pretende falar

⁴A noção epistêmica –*escrevivência* será desenvolvida no decorrer desse capítulo.

⁵ Conceito que trato com mais afinco na terceira parte dessa pesquisa.

sobre Exu, mas sim, se deixar incorporar por sua “arte de tecer aprendiz”. (RUFINO, 2018, p.74) Recolhendo como propõe o professor Luiz Rufino (2018), “*exu como o pedagogo da encruzilhada*” (RUFINO, 2018). Nas palavras de Rufino (2018), Exu é aquele que “está vinculado a uma problemática epistemológica, sua presença e suas formas estão vinculadas às produções, presenças e origens dos conhecimentos”. (RUFINO, 2018, p.75)

O que reivindico como outros caminhos possíveis não se credibiliza a partir da ignorância ou da negação dos conhecimentos já produzidos e institucionalizados pelo Ocidente. O que sugiro como caminho é o *cruzo* (Rufino, 2017), entre essas perspectivas e muitas outras historicamente subalternizadas, partindo da premissa de que a diversidade de experiências e práticas de saber (Santos, 2008) são infinitamente mais amplas do que aquilo que é autorizado pela narrativa dominante. Nesse sentido, é na potência do *cruzo* e na emergência do que eclode nas zonas de fronteira entre o que é cruzado que se fundamenta a minha reivindicação por Exu. (RUFINO, 2018. p.75)

Para proceder envolvida pela corporalidade e pedagogia de Exú, sobre a guarda desse elemento que movimenta, me aproximo do *lugar de fala*, entendido como uma encruzilhada. É a partir desse espaço simbólico, geográfico e filosófico que nasce essa confluência de saberes; lugar que disputo e resisto. A noção de encruzilhada foi aqui invocada, baseada nos elementos geográficos que compõem a região, da construção sócio-política que atravessa a elaboração desse contexto, e também como elemento fundamentado através de uma filosoficidade em afroperspectiva (NOGUERA, 2011). A afroperspectiva filosófica é aquela que atua como aporte do *denigrir*, nas palavras do filósofo Renato Nogueira (2011), está é uma linha teórica que se destina e “nos convoca para acontecimentos negros, acontecimentos femininos, acontecimentos infantis, acontecimentos animais;” (NOGUERA, 2011, p.3)

A filosofia afroperspectivista está assentada sobre uma imagem de pensamento que pode ser apresentada em três teses básicas: 1ª) Pensar é movimentação, todo pensamento é um movimento que ao invés de buscar a Verdade se opor ao falso, busca a manutenção do movimento; 2ª) O pensamento é sempre uma incorporação, só é possível pensar através do corpo; 3ª) A coreografia e o driblesão os ingredientes que tornam possível alcançar o alvo do pensamento: manter a si mesmo em movimento. (NOGUEIRA, 2011, p.6)

Sendo assim, a encruzilhada é elemento pensado em afroperspectiva. Aqui entendida e caracterizada como lugar onde encruza ruas, caminhos, estradas, narrativas... A encruzilhada é o lugar do questionamento, do movimento crítico, da

criação, do encontro, da troca, da possibilidade de seguir por outros caminhos... A encruzilhada é Exú, o mensageiro, e sendo ele, é movimento, é o elemento dinâmico que abre os caminhos... é a possibilidade... é o que vem primeiro, é quem abre a gira, é o círculo dos nossos caminhares.

Laroyê exu...

2.1 FOZ DO IGUAÇU, ASSENTO DAS ÁGUAS, ENTRE SUAS MARGENS CRESCI

Foz do Iguaçu como assento, repouso e queda de águas, reverbera movimento. A forte presença desse elemento provoca um diálogo necessário com a natureza que a compõe, e nesse aspecto seu estado configura-se por um contínuo elo de transformação. Ela gira, rodeia ciclos, atrai olhares, gera cobiça. Sua força arrasta feridas, escreve história. Não pede licença, ela chega e se apresenta, eu sou, eu existo, e juntos somos. Senhora abrigo e recanto de Osun⁶, mesmo marcada pelo tom avermelhado, barroso, não perde o brilho, entra em consonância com essa terra. Juntas elas irradiam um raio de cor ensolarado.

A casa das águas, Y-guazu (água grande em guarani), acolhe possibilidades, se mantém do cuidado de suas margens, e é a partir delas que essa narrativa ganha força. Como filha dessa água, aprendiz de pesca-dor, encontro um começo no tear de minha rede, abro feridas produzidas por processos violentos, que não são síntese para se pensar os traços que compõe essa narrativa. A violência é um elemento entre outros, e seu espaço de protagonismo será interposto por relações de afetos, (re) existências, trocas e solidariedade. De início trato de trafegar sob uma atmosfera nebulosa, de uma cidade em disputa, de processos de cobiça que geram desigualdades. Através do reconhecimento desse imaginário em construção, nos aproximo de uma perspectiva de cidade, dando maior ênfase a processos que produziram experiências violentas. Não pretendo me restringir a eles durante o decorrer da pesquisa. Trato aqui de apresentar processos e dores que configuram parte deste tecer. Em minha trajetória, Foz do Iguaçu configura um ponto circular de partida, um lugar estratégico para se pensar processos históricos e (re) existências.

⁶ Orixá que reina a partir da relação com as águas doces.

Para falar da cidade das águas peço licença à matriarca que a conduz, Mãe Osun. Tocar em suas dores não abasta sua beleza, seu rito fértil e acolhedor. Suas águas são abastecidas por memórias, inclusive daqueles que nesse solo tiveram sua vida interrompida, ou sofreram com gestões e estrapolações do poder dominante, negócios narrativas em um contexto de disputa, entre fronteiras tênues, marcadas pela gestão de um imaginário social hierárquico, consciente de que essa estadia pode e cobra multiplicidade de olhares.

Nasci nessa cidade desenhada por margens, conformada por assimetrias, que atravessa e registra no movimento de suas águas, páginas históricas de violência e contradição, mas também de luta e (re) existências. A cidade de Foz do Iguaçu acolhe a chegada do rio Paraná e acompanha seu encontro com a foz do rio Iguaçu. Paraná é uma palavra de origem guarani, que significa rio caudaloso, este rio é considerado o segundo maior rio sul-americano. O rio Iguaçu, também possui origem guarani e significa água grande. Antes de encontrar o rio Paraná, Iguaçu desaba formando as Cataratas do Iguaçu. Já o Paraná, antes de encontrar o rio Iguaçu, hoje é transposto na barragem da hidrelétrica de Itaipu (que significa pedra que canta em guarani).

Os nomes revelam a influência e a presença do povo indígena Guarani, que habitava e segue (re) existindo na região desde a invasão branca-europeia. A água é um elemento que protagonizou grandes disputas, dado a grande importância dos rios e os caminhos que eles tecem. A existência do Aquífero Guarani, conhecido desde meados do século XIX, e avaliado em 2003 como um dos maiores reservatórios subterrâneos d'água doce do mundo, desencadeou novos interesses e movimentos econômicos.

A Tríplice Fronteira Brasil-Argentina-Paraguai poderia ser classificada como uma espécie de heartland da região platina. Além de possuir uma localização geográfica estratégica na área central da Bacia do Prata, encontrando-se sobre o Aquífero Guarani (que abrange partes dos territórios do Uruguai, Argentina, Paraguai e Brasil, ocupando 1.200.000 km²). A região constitui um importante ponto de passagem de produtos comercializados entre os países do MERCOSUL, sendo atravessada diariamente por uma série de fluxos (de capitais, mercadorias, pessoas, serviços) e também por diferentes tipos de tráfico (armas, drogas e seres vivos). Essa ambiguidade entre o legal e o ilegal faz com que a Tríplice Fronteira seja uma fonte de tensões constantes entre os três países que compartilham a região. (CARNEIRO FILHO, 2014, p. 61)

Como resultado de uma construção social, a cidade de Foz do Iguaçu encontra-se localizada na região oeste do estado do Paraná, conhecida como espaço de confluência dos rios Paraná e Iguaçu, que também são demarcadores geográficos no que tange a delimitação das fronteiras entre as cidades de Ciudad del Este (Paraguai) e Puerto Iguazú (Argentina). A região é conhecida nacional e internacionalmente por sua localização, marcada pelo encontro das três fronteiras nacionais.

Hoje o local se destaca pelo atrativo turístico, sendo as Cataratas do Iguaçu o principal destino, podendo ser visitada tanto no lado delimitado como brasileiro ou argentino. Outro ponto de interesse de caráter binacional que atraem turistas é a Usina Hidrelétrica de Itaipu, construída e gerida de maneira compartilhada pelo Brasil e Paraguai. A usina deixou de ser considerada a maior hidrelétrica do mundo em 2014 com a construção da Usina Três Gargantas da China, porém segue sendo a maior em produção energética. Outro elemento importante da região, diz respeito a grande diversidade cultural que marca o espaço, pois estima-se que na cidade vivam mais de 80 etnias.



Figura 1: Encruzilhada fronteira⁷
Fonte: site de turismo de Foz do Iguaçu

Em relação aos dados populacionais, Foz do Iguaçu reúne, de acordo com último censo do IBGE de 2010, o total de 256.088 habitantes, sendo que 89.536 da

⁷ Disponível em: <http://travel3.com.br/noticia.php?marco-das-tres-fronteiras-reabre-visitacao-13183> acessado em 30 de maio de 2019.

população total da cidade se autodeclararam pretas ou pardas, o que equivale a mais de 36% da população local. Como destaca a antropóloga Janaina de Jesus Lopes Santana (2016), estes dados apresentam uma cidade com características bastante peculiares, com relação a sua composição étnico-racial e desmistificam a imagem relacionada a imigração européia, inúmeras vezes apresentada como característica do sul do Brasil.

Tabela 1: Dados populacionais de Foz do Iguaçu IBGE, 2010

| Raça ou cor | Número total | Homens | Mulheres | Com renda menor que 1 salário-mínimo | Alfabetizados |
|---------------|----------------|---------|----------|--------------------------------------|---------------|
| Branca | 162.593 | 77.630 | 84.963 | 24.498 | 141.478 |
| Preta | 9.170 | 4.094 | 4.266 | 2.196 | 7.866 |
| Amarela | 3.550 | 1.726 | 1.824 | 512 | 3.209 |
| Parda | 80.366 | 39.746 | 40.620 | 16.524 | 68.482 |
| Indígena | 406 | 210 | 196 | 115 | 339 |
| Não declarado | 3 | 2 | 1 | - | 3 |
| Total | 256.088 | 124.218 | 131.870 | 43.845 | 221.377 |

Fonte: trabalho de conclusão de curso de LACKEL, Laís Cabral(2017)

Sobre essa questão vale ressaltar que o estado do Paraná, onde se localiza a cidade de Foz do Iguaçu, não diferente de outros estados do sul do Brasil, foi comumente construído a partir da negação da presença da população negra e indígena. O pesquisador Delton Aparecido Felipe (2018), afirma que o ideal paranaense branco representado por movimentos como o “paranismo”, aparece como elemento central na gestão da política da memória paranaense, influenciado pelas teorias de branqueamento. O movimento ganha força no Paraná e busca se consolidar enquanto projeto de um ideal de brancura, menosprezando e diminuindo a presença negra e indígena local, tendo no seu extremo a negação absoluta da presença dos mesmos.

Os processos históricos que delimitam essa região são marcados por genocídios, massacres e remoções. De acordo com o pesquisador Carneiro Filho (2014), as fronteiras entre Brasil, Argentina e Paraguai passaram a tomar os contornos atuais somente após o acontecimento de uma das maiores e mais

sangrentas guerras ocorridas em solo latino-americana, comumente nomeada como Guerra do Paraguai (1864-1870), Guerra da Tríplice Aliança, ou Grande Guerra, que nesta pesquisa é entendida, tal como define o historiador Carlos Guilherme Mota (1995), como Guerra contra o Paraguai.

No ano de 1872, Brasil e Paraguai assinaram um tratado que definia a fronteira entre os dois países desde a foz do rio Apa, no atual território do Mato Grosso do Sul, até a foz do rio Iguaçu, no estado do Paraná. Por sua vez, a fronteira entre Argentina e Brasil foi definida através do Tratado de Limites de 1898 que foi complementado pelos Artigos Declaratórios (1910) e pela Convenção Complementar (1927) (CARNEIRO FILHO, 2014, p.61)

Quando nos aproximamos da construção sócio-histórica da região, é importante destacar o papel da implicação das forças militares. Além das guerras e conflitos anteriores, como a Guerra contra o Paraguai, a cidade foi fundada através do estabelecimento de uma Colônia Militar em 1889, e também teve como referência militar o projeto de implementação da Usina Hidrelétrica de Itaipu, tendo o governo militar (1964-1985), tanto o brasileiro, como o paraguaio, como responsável pela construção.

A cidade de Foz do Iguaçu deixa de ser uma colônia militar somente em 1910, quando passou a ser considerada distrito de Guarapuava, sendo então nomeada como Vila Iguassu, e posteriormente recebe o nome de Foz do Iguaçu, tornando-se também um município independente. A cidade passa a ser colonizada com mais afinco, dentro do contexto da Marcha do Oeste, que foi uma política de estado brasileiro ocorrida durante a Era Vargas (1930-1945), onde começa a receber a instalação de colonos italianos e alemães, e seus descendentes agricultores oriundos do Rio Grande do Sul. Em 1965 se inaugura a “Ponte da Amizade”, facilitando o fluxo com a vizinha Ciudad del Este, na época nomeada como Puerto Stroessner. No mesmo período, no ano de 1969, realizam a construção da rodovia federal BR 277, que passa a ligar a região do interior brasileiro fronteiriço com outras cidades importantes do país.

A pesquisadora Silvia Montenegro (2007) destaca que na década de 1970 começa um novo ciclo de crescimento vinculado à construção da hidrelétrica. A obra chegou a contratar mais de 40.000 trabalhadores, atraindo mão de obra de diferentes estados, especialmente do Paraná, São Paulo, Minas Gerais e Rio

Grande do Sul, além dos trabalhadores paraguaios que vieram de distintas zonas do Paraguai para a construção da obra.

Estamos lidando com uma região que possui seu espaço geográfico delimitado a partir da intervenção de um modelo de progresso colonialista, palpado na lógica positivista de “ordem e progresso”, que tende a justificar todas as atrocidades que o específico desenvolvimento econômico acarreta, sendo que, como sublinha Souza (2009), a construção da Usina Hidrelétrica de Itaipu (1970) se estabelece como o estopim moderno desse movimento histórico. E sobre esse aspecto, Janaina Santana (2016) chama a atenção para o impacto quantitativo acerca da população, onde, com a construção da hidroelétrica de Itaipu, a cidade que registrava no começo dos anos de 1970 uma estimativa de cerca de 33 mil habitantes, número que quadruplicou no intervalo de 10 anos, chegando ao final da década de 1990 com 270 mil habitantes. Para a construção de Itaipu, foram realizadas diversas desapropriações, que inclui as terras que foram alagadas para a construção do reservatório do lago de Itaipu, e outras para a construção de alojamentos para os trabalhadores e familiares que vieram executar a obra. A soma desses impactos produziu durante e após a finalização da construção da Usina diferentes resultantes, entre eles, o aumento exponencial da violência, desigualdades e miséria.

A cidade de Foz do Iguaçu foi demarcada através da construção fronteiriça entre classe, raça e gênero, desde a construção e segmentação dos espaços que alojaram os trabalhadores e familiares, em vilas A B e C, até o processo de desapropriação que realizaram para a construção da hidrelétrica. Sob essa perspectiva, a pesquisadora Santana (2016) sublinha que a construção da Usina provocou um grande impacto sócio-espacial, sendo que a partir disso a cidade passaria a ser dividida entre regiões.

Essa divisão consistiria em Vila A, Vila B e Vila C, bairros construídos por Itaipu para abrigar os trabalhadores que para a cidade foram deslocados para construir a hidrelétrica. A Vila C abrigava a classe operacional da usina, enquanto que no bairro Vila B estavam os engenheiros e diretores e o bairro Vila A moravam os técnicos, gerentes e supervisores. Ampliando, dessa forma, uma divisão de classe na cidade. (SANTANA, 2016, p.13)

Nesse sentido, o estudo de Maria de Fátima Bento Ribeiro (2002), destaca que a política habitacional de Itaipu se estabeleceu, primeiramente, a partir de um processo de desapropriação do espaço urbano em seu favor, onde foram realizadas as construções dos conjuntos habitacionais destinados aos funcionários da hidrelétrica. Para isso, foram executadas expulsões que produziram um crescimento e proliferação de favelas por toda a cidade. Em sua pesquisa a autora conclui que as políticas da instituição foram ineficientes para solucionar a questão do déficit habitacional. (apud SOUZA, 2009, p.52-53) Compreende-se que esse processo está associado ao momento de construção dos alojamentos, no início da obra, e também ao momento de finalização do projeto, que acarretou em um novo processo de expulsão, especialmente dos trabalhadores e suas famílias que habitavam a Vila C (espaço que abrigou a família dos trabalhadores braçais, de caráter operacional).

Ainda sobre a política habitacional desenvolvida em Foz do Iguaçu relacionada com os processos de construção da Usina de Itaipu, a pesquisadora Sandra Cristiana Kleinschmitt (2016) cita que as políticas de reurbanização na cidade, diante do “déficit habitacional gerado pela Itaipu”, tiveram como foco um aspecto higienista.

[...] de limpeza das áreas centrais da cidade, já marcada pelo aumento constante de moradias sub-normais, habitadas por aquele exército de trabalhadores que inundavam a cidade, com a construção de bairros populares que visavam abrigá-los [...] (CATTÁ, 2003, p. 133). Concomitante a isso, ocorreu a revitalização das ruas do centro e a reforma da rodoviária, que posteriormente foi construída em outro local. (KLEINSCHMITT, p.42, 2016)

Escrevo perpassada por essa região rodeada por conflitos, disputas, produzida através da confluência de diferentes interesses. Cresci na Vila C, o bairro construído para abrigar os barrageiros e seus familiares que vieram construir a Itaipu. Meu avô trabalhou na construção da maior hidrelétrica do mundo, o terreiro de sua casa era o canteiro de obra, e lá ele viu alguns de seus amigos morrerem, lá ele passava noite e dia, se arriscando em longas e exaustivas jornadas de trabalho, embalado pelo desejo de possibilitar condições mínimas de bem-estar para sua família.

Foz do Iguaçu passou alguns anos entre as cidades mais violentas do Brasil, e em 2005 e 2006 foi considerado o município mais violento, com o índice de 102 mortos a cada 100 mil habitantes. Ganhou o título da cidade que mais sepultava

jovens em relação demográfica nesse país. A região norte, onde fica a vila C, chegou por vezes a ocupar a ponta das estatísticas, conhecida por possuir largas valetas, nessa época diziam que sua profundidade só servia para alojar corpos sem vidas, amanhecidos com a boca cheia de formiga.

O fato da polícia circular no bairro nem sempre significou motivo de proteção, foram inúmeras execuções, de distintas naturezas... Lembro de maneira mais significativa do assassinato de alguns amigos. Um deles morreu dentro do colégio, pra onde correu tentando se salvar, e lá mesmo foi exterminado. Outro, voltando da Cidade Nova, bairro vizinho, foi morto na conhecida “região da morte”, entre os linhões e a plantação de soja. Voltava de uma festa, e por estar no lugar errado, na noite errada, com uma pessoa caçada pela morte, foi executado junto.

A morte que mais me causou impacto foi a de uma jovem. Ela morava na rua da minha casa. Foi brutalmente assassinada, cortaram seus seios, deram várias facadas em seu corpo... seu assassinato deixou rastros e medo em minha memória. A maneira como violentaram seu corpo, e o fato de ser mulher, provocou um choque diferente em minha corporalidade.

Para a pesquisadora Kleinschmitt (2016), os altos índices de violência que afetaram a região que moro, foram resultados de duas políticas de controle: a primeira política (1996) foi o projeto “Beira-Rio”⁸, que promoveu a remoção das favelas que estavam nas barrancas do rio Paraná. A segunda política⁹ (2000-2006) relaciona-se com a intensificação das forças de segurança para coibir o “circuito sacoleiro”. A projeção dessas políticas desencadeou mudanças que se difundiram por toda a região, especialmente ao oeste paranaense. Esse movimento provocou realocações nas práticas ilícitas, e a partir dos anos de 2006 produziu uma significativa queda nas taxas de letalidades de Foz do Iguaçu, mas como a autora destaca como consequência, também produziu um aumento significativo nos municípios vizinhos, que passaram a ser utilizados como rotas alternativas pelo contrabando como forma de fugir do controle local. (KLEINSCHMITT, p.42, 2016)

⁸No decorrer desse capítulo trato de inserir mais informações sobre esse projeto.

⁹Adotada pelo lado brasileiro

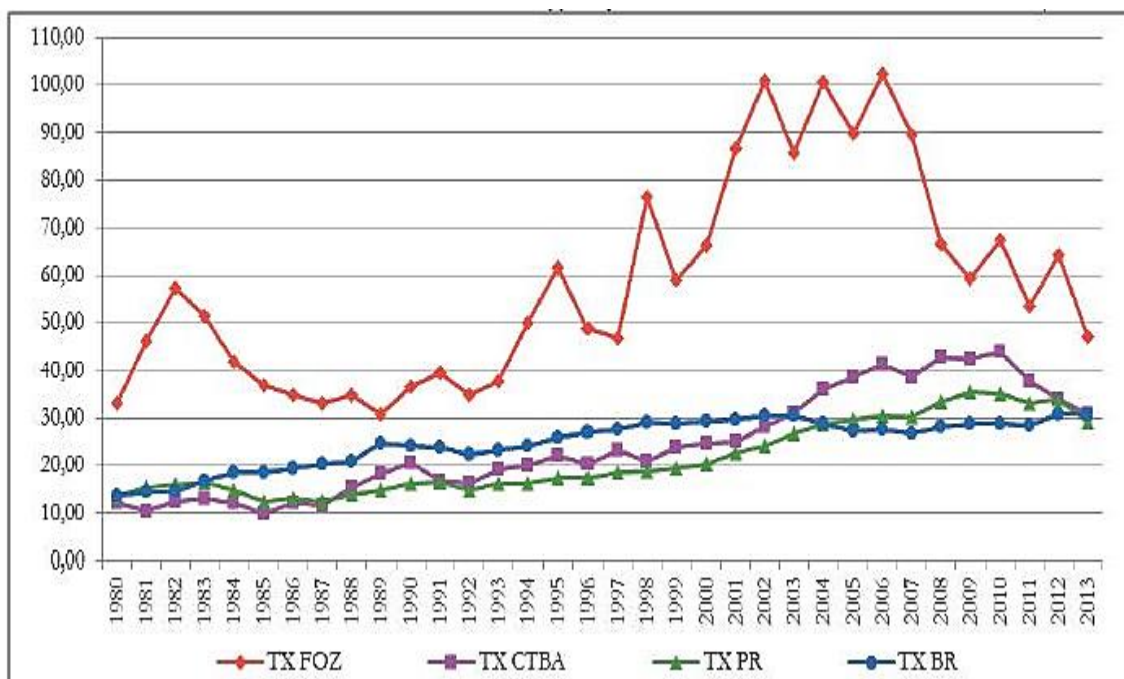


Figura 2: Taxas de letalidades em Foz do Iguaçu, Curitiba, Paraná e Brasil (1980-2013)

Fonte: Artigo de KLEINSCHMITT, Sandra Cristiana, 2016, p.41

A primeira política apresentada por Kleinschmitt configura-se como um projeto de gentrificação, ou seja, de um processo de higienização, voltado para a remoção de pessoas pobres, e aos aspectos que expressavam as desigualdades sociais. Essas remoções tiveram como objetivo limpar espaços urbanos em favor dos interesses de projetos econômicos, principalmente os imobiliários. Kleinschmitt (2016) explica que o projeto “Beira Rio” previsto no Plano Diretor da década de 1970, e retomado no plano da década de 1990, tinha como foco a melhoria da estrutura de turismo da cidade. (KLEINSCHMITT, p.42, 2016)

O projeto Beira Rio chegou a ser executado parcialmente em 1996, a obra previa a construção de uma avenida, a Beira-Rio. Oficialmente, como destaca Kleinschmitt, através da citação de Souza (2009), a obra foi justificada como obra de infraestrutura turística, e para além de desafogar o trânsito concentrado nas avenidas Brasil e Schimelpfeng, a intenção do projeto também se direcionava a expulsar as favelas da região central da cidade, e promover especulação imobiliária, especialmente porque a região da ponte, a Vila Portes, estava em crescente expansão imobiliária, tanto da rede hoteleira, quanto comércio atacadista, com a crise e o aumento das fiscalizações, muitas obras iniciadas nessa época foram abandonadas e a rede comercial realocada. A avenida passou a ligar a Ponte da

Amizade a uma parte do centro de Foz do Iguaçu. As famílias que residiam na região afetada com a construção da obra foram removidas para o conjunto habitacional de casas populares do projeto Cidade Nova. (KLEINSHMITT, 2016, p.42)

A partir da execução do projeto “Beira-Rio” as taxas de mortes violentas – já altas – se intensificaram em Foz do Iguaçu. Isso ocorreu porque concentraram em um mesmo espaço famílias que moravam em favelas distintas e pessoas ligadas às mais diferentes práticas ilícitas e que eram antigas rivais. Nesse processo de reterritorialização, as disputas por novos territórios e novos mercados ficaram afloradas. (KLEINSHMITT, 2016, p.44)

A cidade a partir de 1980 passou a ser conhecida pelo contrabando, pelo comércio informal de mercadorias trazidas do Paraguai e que eram levadas a distintas partes do Brasil. As pessoas que trabalhavam nesse comércio ganharam o nome de sacoleiros, e/ou laranjas. Os trabalhadores que atravessavam as mercadorias na ponte, ou que eram contratados para seguir transportando os produtos até outras cidades, eram chamados de laranjas. Saíam diariamente de Foz do Iguaçu comboios com centenas de ônibus.

De acordo com Silvia Montenegro (2007), durante a década de 1980 se produziu o auge das transações comerciais entre Foz do Iguaçu e Ciudad del Este. Esse movimento desencadeou o crescimento de uma grande estrutura de prestação de serviço, voltada para atender o “turismo de compra”.

el llamado "turismo de compra" y el comercio mayorista de exportación fueron las fuerzas que dinamizaron esa relación. Artículos electrónicos y todo tipo de productos importados que se ofrecen en el puerto libre de Ciudad del Este, atrajeron el turismo de compra que se integra en una red de transacciones legales e ilegales a través de las fronteras. Se trata de una actividad de suma importancia para la economía de Foz do Iguaçu, repercutiendo en la instalación de restaurantes, hoteles y actividades vinculadas a la prestación de servicios. Dependiendo de las asimetrías del cambio monetario estos flujos se vieron intensificados o disminuidos, pero el tránsito de bienes y personas entre Foz do Iguaçu y Ciudad del Este sigue siendo intenso. (MONTENEGRO, 2007, p.4)

O cenário começou a sofrer profundas mudanças a partir de um pacote de políticas de controle promovidas pelo governo federal em conjunto com os governos estaduais e municipais, voltadas especificamente contra o circuito sacoleiro. Kleinshmitt (2016) sublinha que no final da década de 1990 o governo começou a executar algumas operações na região das três fronteiras, e na década de 2000 essas políticas foram intensificadas. A primeira grande operação foi desenvolvida nos anos de 2003 pela polícia federal, e levou o nome de “Operação Sucuri”.

As práticas e políticas de controle destinadas a região foram executadas em paralelo com uma demanda internacional, fundamentada no “combate” e “guerra ao terrorismo”. Inventada e impulsionada pelos EUA, a partir de um contexto que acusou a região, denominada a partir de então como tríplice fronteira, de abrigar células terroristas associada à grande presença de comunidades de árabes, libaneses, entre outros, imigrantes e descendentes que vivem na região. Vale destacar que os árabes são os principais comerciantes e donos das lojas em Ciudad del Este, e a partir desse aspecto, de acordo com Kleinshmitt (2016), a imprensa internacional, especialmente a norte-americana, passou a representar as práticas do circuito sacoleiro e a comunidade árabe como terrorista.

As atividades desenvolvidas na Tríplice Fronteira e que eram consideradas problemáticas pelo governo norte-americano foram atribuídas à comunidade árabe. Essas atividades eram o tráfico de armas e de drogas, o contrabando, o roubo, a falsificação, a lavagem de dinheiro e a oferta de um campo de treinamento para o terrorismo. Para o governo norte-americano, todas essas atividades serviam para financiar o terrorismo mundial (AMARAL, 2008; MONTENEGRO, 2007; BÉLIVEAU, 2011). (Kleinshmitt, 2016, p.48)

Entre os anos de 2003 e 2006, as operações se intensificaram progressivamente, e o controle exercido na aduana, e sobre as rotas terrestres, provocou grandes mudanças. Muitos foram à falência, muitos foram embora, muitos passaram fome, muitos tiveram de se reinventar, e outras redes ilegais foram ativadas, especialmente a aquática. Já que a região está atravessada pela constituição do reservatório do Lago de Itaipu, que liga toda a região Oeste do Paraná, e com possibilidade de navegação, característica que habilitou o surgimento de rotas de contrabando por água. Foram anos de intensas apreensões, e a cidade novamente sofreu grandes transformações.

Paralelamente a essas operações, a cidade fortaleceu o marketing e a atividade do turismo, e em 2011, em conjunto com a Argentina, as Cataratas do Iguazu, através de uma votação online, foi eleita uma das 7 maravilhas do mundo. A exuberância das águas materializa a grandeza da região, tecida pelo movimento, pela confluência, pelo encontro, pela forma e caminhar de seus leitos. Em 2009, anunciaram a chegada de uma universidade federal ao local, a Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA). A construção de seu campus foi especulada como mais um atrativo turístico à região. No ano de 2010 iniciaram as aulas, e hoje a universidade caminha pro seu décimo ano de existência. O campus,

todavia, não foi finalizado, e a obra encontra-se interdita, sem previsão de retorno ou finalização.

Hoje a universidade possui 24 cursos de graduação, 12 programas de mestrado, um doutorado na área de energia, e outro de caráter interinstitucional. Vale ressaltar que a chegada de uma universidade na cidade não se resume a movimentos especulativos, inclusive porque seu perfil universitário trata de agregar na formação profissional e intelectual um caráter crítico e ativo sobre os processos e fundamentos sociais, como meio de combater as desigualdades. Seu projeto revisa epistemologias, sua missão latinoamericanista e integracionista trata de agregar e rever imaginários. A UNILA apresenta possibilidades, propõe novos paradigmas, transborda o contexto de sua localização, e engrandece a posição geográfica da região.

A partir do contexto epistemológico impulsionado pelo perfil da UNILA, busca-se nessa pesquisa pensar o contexto e as orientações que gerenciam o imaginário que conformou uma memória social sobre o local, através de um olhar que trata de rever os processos e gerências dos Estados e das elites regionais na conformação dessa territorialidade. O trabalho desenvolvido pela historiadora Souza (2009), em sua pesquisa intitulada a “Formação Econômica e Social de Foz do Iguaçu: um estudo sobre as memórias constitutivas da cidade” analisa os processos de construção narrativa e o esforço de uma elite local e regional em fomentar perspectivas e construir memórias que conformassem o espaço a partir de discursos, que atuam como meio de privilegiar seus interesses.

A autora narra que a lógica que orienta a explicação sobre a origem da cidade tem como ponto de partida uma concepção de que a fronteira é elemento natural da paisagem, o que atribui à cidade uma posição econômica e geopolítica de estratégia nacional. Souza comenta que a construção da cidade, estabelecida como referência turística, ganha força a partir dos anos 1970, respaldada na naturalização do elemento da natureza como agente histórico que legitima a ocupação e os interesses dos grupos dominantes. (SOUZA, 2009, p.84-85)

As relações e o mercado conformado pelo turismo são elementos da pesquisa da antropóloga Laís Neckel (2017), que problematiza como adversidade étnica da região é utilizada pelo discurso turístico. Neckel (2017) fundamenta que a

diversidade étnica é propagada especialmente em prol dos interesses do setor turístico, com o apoio e gerência do poder público, sendo que, nas palavras da autora, a diversidade étnica que é propagada por esse discurso refere-se majoritariamente às populações nacionais, como chineses, paraguaios, libaneses, turcos e etc, e são dadas através de narrativas exotizantes, que consideram muito pouco, ou quase nada, as segmentações que existem entre elas, e a relação que as ditas etnias estabelecem na configuração dos distintos espaços da cidade. Além disso, tal tratativa da diversidade não pondera as assimetrias que essas etnias vivenciam e, muito menos, elucubra as questões raciais, no que diz respeito a sua relação e o trato com a presença das populações indígenas e a população negra do local.

Dessa forma, a autora considera que a constituição da cidade é marcada pela “construção de discursos diversos e adversos”, sendo que prevalece um discurso desenvolvido com base de um projeto nacional de segurança territorial, que toma a fronteira como um espaço de proteção de interesses dominantes pautados em uma disputa geopolítica, atuando com predominância e com maior poder na região. (NECKEL, 2017, p.28) Neckel sublinha que

Os discursos ditos oficiais foram ganhando forma na construção de uma memória coletiva regional, segundo interesses específicos, a partir da consolidação de um projeto econômico-político-tecnológico, que com os mascarados interesses de integração regional expulsou e impulsionou. Expulsou as populações indígenas que se encontravam na região e no “caminho” dos exuberantes projetos, e impulsionou o crescimento demográfico estrondoso, acarretando assim em ocupações e divisões territoriais consideravelmente desiguais, sendo a organização socioespacial da cidade nos dias atuais reflexo desse período. (NECKEL, 2017, p.28)

Nesse sentido, cabe problematizar a maneira como a diversidade cultural, o modelo de desenvolvimento e os atrativos locais, quando alinhados com discursos e práticas meramente mercadológicos, podem cooperar na manutenção de desigualdades sociais. Há uma tendência contemporânea que articula as organizações e “venda” das cidades, que acabam estruturando-se em políticas públicas, mega-projetos e mega-eventos. Tendo em vista que a partir da globalização as cidades vêm sendo pensadas e programadas como grandes empresas, e tendo como referência o “sucesso da reorganização urbana de Barcelona” (VAINER, 2002, p.75), o professor de economia e sociologia Carlos Vainer (2002) explica, através do seu conceito de “cidade da exceção”, “cidade

mercadoria”, “cidade empresa””, os novos neo-planejadores urbanos tendem a pensar a cidade como uma mercadoria a ser vendida. Prevalece nessa articulação, um governo local e regional a disposição e colaboração com os grandes empresários, que juntos desenvolvem uma imagem de cidade forte e positiva apoiada numa oferta de infra-estruturas e de serviços (comunicações, serviços econômicos, oferta cultural, segurança, etc).

Como Vainer (2002) argumenta, a cidade mercadoria tem pela frente um mercado extremamente competitivo, pois outras cidades também estão à venda. Isso explica o crescimento dos investimentos em marketing urbano, impondo-se cada vez mais dentro da esfera específica e determinante do processo de planejamento e gestão de cidades. Aproximamo-nos ao tema, tendendo a concordar com os conceitos do autor, uma vez que ele entende que o conjunto da cidade e do poder local está sendo redefinido. O conceito de cidade, e com ele os conceitos de poder público e de governo da cidade, são investidos de novos significados. Os governantes e dirigentes políticos são inseridos em uma operação, que tem como intenção a transformação da cidade em “sujeito/ator econômico”, e, mais especificamente, “num sujeito/ator cuja natureza mercantil e empresarial instaura o poder de uma nova lógica, com a qual se pretende legitimar a apropriação direta dos instrumentos de poder público por grupos empresariais privados” (VAINER, 2002, p.89-90).

Dentro do campo ideológico em que se articulam essas práticas, percebe-se que quando as cidades são pensadas como mercadoria, esse conceito coopera na manutenção de uma ordem hegemônica, baseada na reprodução e no silenciamento de outras vozes sociais, impulsionando processos de gentrificação. Tais processos podem se manifestar como prática política e discursiva, e atuam na manutenção e regulamentação de assimetrias econômicas e culturais, especialmente quando essa diversidade continua organizada em guetos, periferias e regiões fronteiriças, marcadas por distintos recortes de desigualdade de gênero, raça, credo e classe. É recorrente encontrar nos slogans tendenciosos que vendem a cidade como diversa, a subtração de suas assimetrias. E nesse aspecto, entende-se que é importante compreender as disparidades, para se aproximar das porosidades. As margens fronteiriças não são estáticas, entre elas circulam saberes, práticas, caminhares

múltiplos. Seus agentes (re) criam espacialidades, contornam territorialidades, dobram e tencionam limites.

As assimetrias e seus fragmentos no contexto fronteiriço moldam possibilidades, não determinam e nem fixam paisagens, realidades e agentes. A região fronteiriça é um espaço de fluxo, de contravenção, de trânsito. Nessa pesquisa, as relações e desigualdades dentro do contexto fronteiriço são pensadas e projetadas em sua complexidade, como um meio de compreender e tecer desdobramentos. No reconhecer das assimetrias sociais busca-se identificar as articulações de um projeto social de raiz ocidental que trata de impor-se na tentativa de subtrair e esmagar outrem. Porém, não em contradição, busca-se também ler sua estrutura de maneira compositiva, compelida por uma tridimensionalidade consubstancial, que permite várias articulações e composições plurifocais. Sendo assim, movimentada pela noção de escrevivência, busco pensar o ambiente fronteiriço de maneira interseccional, incluindo o protagonismo e intelectualidade de outridades, se colocando enquanto parte das margens; como agentes que projetam e estabelecem redes sociais que tencionam e distorcem imposições sistêmicas.

Aqui, as práticas fronteiriças e o (re) existir das margens são percebidas dentro da potencialidade que resguardam enquanto proponentes que formulam e projetam organizações sociais, desafiando assim as estruturas ocidentais que buscam se impor como começo e fim. No circular do último capítulo dessa pesquisa retornarei ao debate das noções fronteiriças e seus desdobramentos multidimensionais.

2.2 LUGAR DE FALA, LUGAR DE LUTA!

Cresci numa Foz do Iguaçu que os turistas não frequentam. Sobrevivi através da ousadia de minha mãe, que se arriscou trabalhando na muamba¹⁰, que acordava às 4 horas da manhã, enfrentando a escuridão, os perigos dobrados pela sua condição de mulher periférica, para trazer sustento para sua família. Sou aquela que acompanhou angustiada a notícia do Jornal Nacional (2005) sobre o incêndio de ônibus apreendidos sabendo da possibilidade da família estar presa nesse

¹⁰ Termo utilizado para denominar o comércio de mercadorias ilegais e legalizadas a partir das cotas, entre Brasil (Foz do Iguaçu) e Paraguai (Ciudad del Este)

local.¹¹Com o decorrer das operações e apreensões um contexto de pânico e contravenção se instaurou na região fronteira, como possibilidade de criar outra saída o fogo era invocado, incendiar ônibus, na estrada ou nos barracões da polícia federal tornou-se um meio de dobrar os limites. E nesse contexto sou uma entre aqueles que acompanharam na TV notícias de seus familiares; mãe, pai, avô e tia estiveram presentes, estavam encurralados num saguão da polícia federal, junto com dezenas de ônibus, tramando saídas para sobreviver, viram o portão se abrir quando o próximo ônibus a pegar fogo era o que eles estavam.

Sou aquela que cresceu na cidade que ganhou visibilidade nacional, sendo conhecida durante alguns anos como o lugar onde mais morreriam jovens no país. Sou aquela que rompeu barreiras, que compõe o quadro dos avanços sociais impulsionados por inovadoras políticas públicas; que sorriu emocionada ao saber da vinda de uma universidade federal (UNILA) para cidade, que se assustou com o poder da especulação imobiliária expressam a mudança dos preços de casas e aluguéis na região da Vila C. Fui a “nativa” em um contexto universitário formado majoritariamente de recém chegados, oriundos de diferentes países da América Latina, elemento integrador que enriquece a vida universitária local. Sou a que se assustou com o olhar apaixonado, instigado, ora exotizante, daqueles que apresentavam o contexto por mim naturalizado; a vivência fronteira como elemento de estudo, como experiência diferencial.

Fui às travas, negação, questionamento, necessário deslocamento, paciência, um tanto de distanciamento, pra então, digerir e aprender com diferentes olhares a pensar o contexto que me compõe. O diferente provoca alteridade, o contato com o outro nos instiga, cobra e ensina a pensar-se em composição. Quando falo de diferentes olhares, recorro múltiplos dizeres que circulam e se encontram em diferentes temporalidades, ativadas por diversas provocações; falo das narrativas de meu avô e demais familiares, de minhas vivências, dos caminharos de minha mãe, de letras de rap, e de maneira especial de professoras da UNILA, pioneiras dentro do meu processo acadêmico: Alai Diniz, Diana Pereira, Danielle Araujo e Laura

¹¹ Junto com grandes operações e com o acirramento das possibilidades de rotas, estruturas de controles foram construídas, entre elas um barracão localizado na cidade de Medianeira, para onde ônibus de contrabando e sua tripulação eram direcionados para cadastramento e fiscalização, o evento citado ocorreu nesse espaço, este era o segundo posto de maior apreensão, o primeiro localizava-se entre os limites de Foz do Iguaçu e Santa Terezinha, popularmente conhecido como mosquito.

Amato. Através de campos múltiplos -antropologia, linguística, literatura, performance - e de maneira interdisciplinar potencializaram meus processos de aprendizado. Foi através deste processo de troca, escuta e circulação que pude chegar a “olhar diferente”, e com isso compilar o meu lugar de fala, o meu contexto fronteiriço, como campo de estudo. Não deixei de viver a fronteira atravessada pelas assimetrias, nem silencieei as cicatrizes e as marcas que me movimentam..., mas me encontrei em novos transbordamentos. Permiti-me ser na fronteira, me aceitei como parte do movimento fronteiriço.

Sendo na fronteira, aprendemos na vivência que o limite não é o fim, que o outro lado nos compõe; que somos possibilidades, intersecções, invenções. A vida fronteiriça ensina que contrabandear também é subversão, é um modo de vida contra-hegemônico. Aprendemos que há contravenções regulamentadas e autorizadas pela omissão estrutural de nossos Estados, e que delas podemos ser vítimas. Compartilhamos dores, afetos e aprendemos que muitos de nossos desafetos vieram de longe, e foram projetados por desconhecidos. Interrogando a naturalização de processos históricos percebemos que reproduzimos e carregamos dores de ancestralidades comuns. Potencializamos nossa proximidade, nossos fazeres e saberes como um modo de sobreviver.

A espacialidade fronteiriça é composta por distintas margens, partes que compõe um mesmo rio, e entre elas, pontes são construídas como um meio de nos fortalecer. É parte do habitar fronteiriço a naturalização das diferenças, a partir do encontro com o outro. Tentamos convergir lutas, sofremos com os retrocessos do outro lado. Possuímos desafios comuns, como lidar e aprender a crescer junto dos fluxos. Flexibilizar nossas fronteiras é necessário e estratégico, como também pode ser o defender a fronteira alheia daqueles que compõe o nosso lado. Negociamos possibilidades e projetamos ações em conjunto, reconhecendo que nossas especificidades requerem transbordamentos e ações fronteiriças. Aceitar as fronteiras que nos compõem é encontrar meio de potencializar nossos contornos. Parte do movimento fronteiriço destina-se à mediação. Mediar limites, diferenças, encontrar as intersecções, projetar pontes. O movimento fronteiriço inclui o reconhecer a potencialidade do *nosso encontro*.

É no habitar a fronteira que localizo o meu lugar de luta, o meu *lugar de fala*. A filósofa Djamilia Ribeiro (2017) assinala que *lugar de fala* diz respeito ao lugar social que ocupamos, e o “modo que é possível tirar proveito disso”, seja potencializando novas epistemologias, questionando sacralidades e/ou refutando universalidades. Dentro dessa perspectiva, a autodefinição, ou seja, o reconhecimento e afirmação de um pertencimento a uma identidade política é uma estratégia importante para o enfrentamento colonial. Segundo a autora, não há uma epistemologia determinada sobre o termo lugar de fala, isso quer dizer, que a origem do conceito é imprecisa. Para discorrer sobre o debate, a filósofa toma como referência a tradição produzida pelas discussões sobre *feminist stand point*¹², diversidade, teoria racial crítica e pensamento colonial. Ribeiro (2017) sublinha a importância de ater-se que as reflexões e debates gerados nessas perspectivas, estão atravessados pelo protagonismo dos movimentos sociais, inclusive pelos debates virtuais, sendo esses um meio de instrumentalização política com o intuito de se colocar contra uma autorização discursiva. (RIBEIRO, 2017, p.55-58)

A partir desse contexto, Ribeiro (2017) se direciona a pensar o lugar de fala através da autorização discursiva, que se refere à noção foucaultiana de discurso, isto é, pensa as relações discursivas como um sistema que estrutura determinada imaginário social, por via de relações de poder e controle. (RIBEIRO, 2017, p.55-56). Para realizar suas reflexões através dessa perspectiva, a autora, toma como referência estudos pensados dentro do campo da psicanálise, analisando as obras de Michel Foucault, os estudos de Linda Alcoff, filósofa panamenha, e de GayatriSpivak, professora indiana, e outras como Patricia Hill Collins, a partir do *feminist stand point* e Grada Kilomba.

Direcionada pelos estudos de Collins, Ribeiro (2017) destaca que quando falamos de pontos de partida, de lugares de fala, não estamos falando de experiências de indivíduos necessariamente, mas das condições sociais que permitem ou não que esses grupos adentrem a lugares, do modo que são restringidos estruturalmente, das condições que os mantêm em lugar silenciado, de lugares de silêncios institucionais, e dos meios que acessam a mecanismos de cidadania. (RIBEIRO, 2017, p.61)

¹²Em uma tradução literal da autora, “ponto de vista feminista”.

O lugar social não determina uma consciência discursiva sobre esse lugar. Porém o lugar que ocupamos socialmente nos faz ter experiências distintas e outras perspectivas. A teoria do ponto de vista feminista e lugar de fala nos faz refutar uma visão universal de mulher e de negritude, e outras identidades, assim como faz com que homens brancos, que se pensam universais, se racializem, entendam o que significa ser branco como metáfora do poder, como nos ensina Kilomba. Com isso, pretende-se também refutar uma pretensa universalidade. Ao promover uma multiplicidade de vozes o que se quer, acima de tudo, é quebrar com o discurso autorizado e único, que se pretende universal. Busca-se aqui, sobretudo lutar para romper com o regime de autorização discursiva (RIBEIRO, 2017, p. 69-70)

Sendo assim, o lugar de fala, potencializado por mulheres negras, que tomam modos de escrita como meio de expressão, significa por si só um ato de transgressão. Tal como Djamila Ribeiro (2017) ressalta, essa prática rompe com a lógica da branquitude, com seu discurso autorizado e único, porque possibilita a confluência de uma multiplicidade de fala, que se movimenta a partir de narrativas de incômodo. (RIBEIRO, 2017). Outras possibilidades emergem quando acessamos outros saberes e agentes históricos, que por via de seu lugar de fala, de sua ancestralidade, revisão crítica, evidenciam que é possível e que existem outros caminhos para se pensar a organização social.

Lélia González (1984) destaca a importância de reconhecer o lugar que nos situamos, pois:

O lugar em que nos situamos determinará nossa interpretação sobre o duplo fenômeno do racismo e do sexismo. Para nós o racismo se constitui como a sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira. Nesse sentido, veremos que sua articulação com o sexismo produz efeitos violentos sobre a mulher negra em particular. Conseqüentemente, o lugar de onde falaremos põe um outro, aquele é que habitualmente nós vínhamos colocando em textos anteriores. E a mudança foi se dando a partir de certas noções que, forçando sua emergência em nosso discurso, nos levaram a retornar a questão da mulher negra numa outra perspectiva. (GONZÁLEZ, 1984, p.224)

Para refletir sobre o lugar de fala enquanto lugar de luta cabe refletir a partir desse lugar o que sou em relação ao que somos.... Sendo assim, localizo essa fala historicamente, a partir do contexto dessa enunciação, e assim sendo, sou ancestralidade negra diaspórica que em solos ameríndios chegou, trazendo dores de um processo escravocrata, que os retirou de sua casa, de seu contexto cultural, de seus impérios, de sua maneira de organizar o mundo. Sou fruto dessa ancestralidade que aqui chegou e resistiu pra manter suas lógicas, que se aquilombou em práticas e invenções locais. Sou fruto da mistura violenta, utilizada

como meio de colonização. Sou dores daqueles que tiveram suas terras invadidas. Sou fruto daqueles que uniram forças. Sou mistura indígena e africana. Carrego também o ancestral branco que estuprou, que pegou no laço, e de outros que chegaram de maneira respeitosa, que trocaram afetos, sou esse aglomerado de processos.

Sou fruto amargo daqueles que deixaram suas terras como imigrantes, que foram acolhidos, que sofreram com a partida, e não compreenderam o contexto sangrento que sua chegada assentou. Convivo em espacialidades alicerçadas pela meritocracia, entre sujeitos recalcados pela negação de privilégios, pelo medo, transtorno e ausência de reconhecimento das vantagens históricas e social que carregam. Sou esses processos silenciados, a árvore genealógica que não tenho acesso. Sou fruto de embranquecimento, mas também de muito enegrecimento, com forte presença indígena, ainda que silenciado, posto como menor, sou esse povo múltiplo que se desdobrou e se (re) criou, que não aceitou o não existir como fim, que (re) existiu.

Sou assim, processos de luta, de dor, de coragem, de covardia. Sei que não serei mais as Áfricas de onde partiram meus ancestrais, nem a vida nativa ceifada, porque hoje sou amefricana¹³ e, sendo nesse lugar, sou Áfricas movimentadas, reconstruídas em movimentos transatlânticos. Sou luta por uma sociedade justa, que ofereça deslocamentos estruturais, e dignidade para as multiplicidades que a fundam. Sou nesse lugar de fala fronteiroço, atravessada por seus aspectos geográficos, temporais, filosóficos e históricos.

Lugar de fala é aqui um lugar da amefricanidade, de um processo de (re) existência, baseado nas reflexões de Lélia Gonzalez (1988), que considera que o processo histórico foi conduzido através de dinâmicas relações, entre elas de resistência, acomodação, reinterpretação, criação, entre outras, que referenciam modelos e modos de habitar o mundo através de construções africanas.

As implicações políticas e culturais da categoria de *Americanidade* (“Amefricanity”) são, de fato, democráticas; exatamente porque o próprio termo nos permite ultrapassar as limitações de caráter territorial, linguístico e ideológico, abrindo novas perspectivas para um entendimento mais profundo dessa parte do mundo onde ela se manifesta: A AMÉRICA e como um todo sul (Sul,

¹³ Terminologia produzida por Lélia Gonzalez.

Central, Norte e Insular). Para além do seu carácter puramente geográfico, a categoria de *Amefricanidade* incorpora todo um processo histórico de intensa dinâmica cultural (adaptação, resistência, reinterpretação e criação de novas formas) que é afrocentrada, isto é, referenciada em modelos como: a Jamaica e o akan, seu modelo dominante; o Brasil e seus modelos yorubá, bantu e ewe-fon. Em consequência, ela nos encaminha no sentido da construção de toda uma identidade étnica. Desnecessário dizer que a categoria de Amefricanidade está intimamente relacionada às aquelas de *Panafricanismo*, *“Negritude”*, *“Afrocentricity”* etc. (GONZALEZ, 1988, p.76-77)

Sob esses aspectos, atravessada por camadas temporais, que penso o lugar de fala, direcionada a compreender o espaço que ocupo enquanto encontro e confluência histórica. Localizo-me enquanto mulher negra, movimentada pela luta antirracista, na luta por consciências históricas, por reconhecimento dos processos brutais que nos trouxeram até aqui. Também me coloco na luta por releituras que ultrapassem os contextos de embranquecimento, e que habitem as práticas de resistências que enegrecem, que indigenizam, que *amefricanizam*, e desejando, a partir delas, também reivindicar nossos protagonistas históricos, nossos saberes, e os resultados de nossas lutas. Apesar das partidas, das vidas tiradas, do contexto que narra derrota, somos revoltas, somos na luta que não se cessou, somos (re) existência fronteiriça.

2.3 ESCRIVIVÊNCIAS: AQUILOMBAMENTO DO (RE) EXISTIR

O mundo letrado configura-se historicamente como um âmbito composto pela exclusão e legitimidade de um sujeito branco denotado como universal, dotado de uma razão metonímica, por e em nome de um sistema colonialista que segue pungente. Dentro desse aspecto, intelectualidades periféricas para utilizar esse meio enquanto expressão precisam desenvolver técnicas e meios de sobreviver e/ou sabotar esse espaço histórico de poder da branquitude, os debates sobre essas questões tratarei de aprofundar no próximo capítulo.

Interessa nessa parte destacar que impulsionada por essas relações me aproximei da noção de escrevivência cunhada pela intelectual Conceição Evaristo, onde o escrever se relaciona com o ato de viver, de se fazer viver-existir, enquanto epistemologia, enquanto narrativa histórica, podendo estar relacionado com o âmbito acadêmico ou não. Trata-se de um processo em que vozes coletivas se interligam, pois, existir enquanto escrevivência está relacionado com um processo de luta coletiva.

O escrever tece narrativas conscientes, marcadas pelo seu contexto amefricano, e em consonância com o movimento histórico. Como coloca a autora do conceito, Conceição Evaristo (2016), a escritivência formula narrativas que ferem um cenário escrupuloso, pois ela liga a teoria a uma prática. A produção de conhecimento do escrever está configurada através de um elemento de ação que intervêm na realidade, multiplicando vozes. O escrever é um exercício de (re) existir, requer ginga, *malemolência*, pois é uma prática consciente da existência de uma estrutura colonial, e por isso trata de driblar o sistema como meio de sobreviver.

O pano de fundo dessa escritivência se relaciona com um processo de instrumentalização de escritoras negras que se apossam de um modo de fazer literário, que se apropriam desse processo de produção de conhecimento, para sacudir e incomodar “o sono injusto da Casa Grande”. O escrever, nesse sentido, recordando o pensamento de Evaristo (2016), se relaciona com uma escrita que nasce de uma experiência, marcada pela vivência e subjetividade de mulheres negras. Essa escrita carrega elementos da oralidade corporificada, congrega e se instrumentaliza em diferentes dizeres e em raízes africanas. Nesse aspecto, enquanto signo de resistência, o escrever precisa recompor a racionalidade de seu povo. Entende-se que nossos saberes foram transmitidos majoritariamente por via de corporalidades, desde a forma de olhar, de dançar, de caminhar, de plantar, de louvar... mesmo que silenciada a racionalidade negra perdura *aquilombada* nos corpos e práticas negras, como bem destaca o poema/performance de Luciene Nascimento (2017) *Tudo nela é de amar*¹⁴

A pele preta já vem do ventre tatuada inteira de história, que é a memória ancestral retratada na forma do nariz, na forma como lida, como fala, como luta e como cala, porque luta até no silêncio dos lábios mordíveis, mastigando qualquer coisa. Quando repara e se envergonha, o sorriso que contrasta.

O tanto de amor que ela já sabe que vai precisar ensinar aos seus filhos, ela já guarda em cada maçã do rosto. (NASCIMENTO, 2017)

É a partir dessas reincidências históricas, que essa pesquisa transita pelo fazer intelectual. Conduzida pela noção de *escritivência*, compreende-se esse conceito como um aporte epistêmico e estratégia negra que busca inserir na

¹⁴ Disponível em:

<<https://www.facebook.com/ZoomUrbanoMidiaBilingueIndependente/videos/1049560878512556/>>
Acessado em: 7 de agosto de 2017

escritura sua racionalidade, como forma de sabotar e transgredir o significado histórico das letras, enquanto elemento da *colonialidade do poder*. De acordo com Conceição Evaristo (2017), o termo surge fundamentado em um imaginário histórico que precisamos borrar e rasurar. Esse imaginário reproduz na literatura brasileira, principalmente do período Romântico, a figura da “mãe preta” contando histórias para adormecer a prole da Casa Grande. A concepção de *escrevivência*, como Evaristo conta, “não é pra adormecer os da Casa Grande, e sim para incomodá-los em seus sonos injustos” (EVARISTO, 2017). Nesse sentido, o conceito nasce de uma necessidade de projetar na escrita a história do povo negro, a partir de suas próprias perspectivas, entendo que essa escrita como define a autora, “se dá colada à nossa vivência, seja particular ou coletiva,” se apresentando como mecanismo de registrar a escrita da vivência da mulher negra na sociedade brasileira.

A escre-(vivência) das mulheres negras explica as aventuras e as desventuras de conhecer uma dupla condição, que a sociedade teima em querer inferiorizada, mulher e negra. (...) Essas escritoras buscam na história mal contada pelas linhas oficiais, na literatura mutiladora da cultura e dos corpos negros, assim como em outros discursos sociais, elementos para comporem as suas escritas. (apud CÔRTEZ, 2016, p.52, EVARISTO, 2005, p.204)

Dessa forma, é fundamental entender que a escrita, ou *escrevivência* das mulheres negras, é uma forma de fazer ecoar suas perspectivas e revisões históricas, suas memórias e saberes, como também os traumas, medos, e reflexões que buscam quebrar com silêncios históricos. Nas palavras da pesquisadora Cristiane Côrtes, a *escrevivência* teria um papel duplo de releitura ou rasura da história, ela atua intimamente com as dimensões do silêncio, pois tem à frente mulheres intelectuais que utilizam conscientemente o poder de transformação da leitura e da escrita, como forma de rever e reparar os silêncios históricos e os estereótipos concernidos à mulher negra. A autora irá entender que a partir dos desdobramentos e da transgressão do silêncio, essa intelectualidade traz para o espaço da escrita a diversidade e a identidade junto dos seus conflitos. “Seu caráter é de denúncia e sua ferramenta é a da experiência, pois nela há a possibilidade de leitura do que foi negligenciado” (CÔRTEZ, 2016, p.53).

Ainda nesse contexto, de acordo com Côrtes, a perspectiva da *escrevivência* alcança uma dimensão cultural e política, pois costura a percepção mais profunda da vida, a do texto com a experiência. Na concepção da autora, a prosa poética de

Evaristo atua como um *silêncio transgressor* marcado exatamente por mostrar o que falta, e o que faltou historicamente, e especialmente por preservar o narrador que lê sua própria língua de uma forma particular e ao mesmo tempo coletiva. “Suas experiências pessoais são convertidas numa perspectiva comunitária”, pois, a ideia da escrevivência de acordo com a autora, se relaciona com o coletivo, que é fortalecido pela redistribuição do “eu”, para fortalecer o “nós”, sendo assim, a escrevivência é uma forma narrativa que “une experiência à linguagem para resgatar o passado ou vivificar a memória.” (CÔRTEZ, 2016, p.56)

Tal como poderia ser entendida outras formas de expressões artísticas que a mulher negra utiliza como ferramenta de luta, a escrevivência, é aqui pensada como uma forma de quebrar com silêncios, ainda que ele não esteja tecido por um elo ficcional, como a obra literária de Evaristo, ela atua na intimidação aos silêncios, aqui entendidos através da dimensão compartilhada por Djamila Ribeiro dos Santos (2017), durante a palestra. Precisamos *romper com os silêncios* no TEDx São Paulo Salon,

Quando eu penso no silêncio, eu penso nos silêncios institucionais, eu penso nos silêncios em relação à naturalização das mortes dos corpos negros. Eu penso nos silêncios em relação às desigualdades. Eu penso nos silêncios, quando a gente está em espaços, ou em um país como o nosso de maioria negra, e a gente não se enxerga, a gente não se vê nesses espaços. Ai quando eu penso em silêncios, eu penso como que esses silêncios são construídos a partir da imposição de voz única, de uma voz que quer falar sobre nós, de uma voz que quer falar sobre meu corpo, que impede que uma pluralidade de voz possa falar. Então ter direito a voz, é ter direito a humanidade. (SANTOS, 2017)

Sendo assim, é importante evidenciar como muito bem ressalta a intelectual Kilomba (2008), que denunciar os silêncios, “não significa que não tenhamos falado, o fato é, que nossas vozes têm sido constantemente silenciadas através de um sistema racista”. Essa impossibilidade de fala emerge de um projeto análogo sobre os sujeitos falantes e os seus/suas ouvintes, pois, o ato de falar é fruto de uma negociação entre quem FALA e quem OUVI. Ouvir, como Kilomba destaca, se inscreve como um ato de autorização para quem fala, “eu só posso falar, se a minha voz for ouvida. Mas ser ouvida vai para além desta dialética. Ser ouvida também significa pertencer.” (KILOMBA, 2008)

O corpo no escrever é um elemento da escrita. Ele é o elo que liga, que conecta, que transcende. O corpo é o canal que produz a revisão crítica, que inscreve narrativas múltiplas. Nesse sentido, cabe pensar o campo epistêmico que

estabelece o corpo dentro da hierarquização de saber ocidental, que o separa do reduto da razão, e nessa perspectiva atua na gerência de silenciamentos históricos de outridades não brancas. Fanon (2008) também chama a atenção para a questão corporal, refletindo a relação colonial que rege a experiência do negro com seu próprio corpo, entendendo que junto ao corpo ainda reina uma atmosfera de densas incertezas, pois o corpo negro é constituído dentro de uma dimensão colonial, sendo dimensionado diante do branco.

Sendo assim, pensar o corpo como produtor de conhecimento é uma forma de enfrentamento e luta contra o racismo. Para pensar a relação entre corpo e ancestralidade, trago a ideia de continuidade histórica que a historiadora Nascimento (2006) propõe, como meio de contraposição, mas também como elo de continuidade da resistência produzida através de diferentes estratégias cotidianas; A pesquisadora se detém a estudar a questão dos quilombos, através da perspectiva de continuidade histórica. Nessa caminhada Beatriz Nascimento engrandece o conceito de quilombo, como meio de entender como a população afrobrasileira segue se aquilombando no desencadear histórico. Nas palavras do pesquisador Alex Ratts (2006), Nascimento conduzida pela palavra e noção que advém da língua Yoruba, Ori, que literalmente significa cabeça, trata de pensar a corporalidade negra como um quilombo que se dilata ao longo da história, que resiste e se reinventa diante das estruturas racistas. O estabelecimento desses processos é conduzido pelo movimento “entre intelecto e memória, entre cabeça e corpo, entre pessoa e terra, correlação adequada para se interpretar numa única visada restauradora a desumanização do indivíduo negro e suas possibilidades de reconstrução de si, como parte de uma coletividade.” (RATTS, 2006, p.63)

A noção de aquilombamento é defendida como sendo o elo que transcende o tempo e as determinações históricas, e permite diagnosticar como o movimento negro se desloca durante o decorrer da história. Junto a um fio de continuidade, Nascimento pensa a dinâmica que se engendra no percurso histórico da busca pela liberdade, onde Quilombo é entendido através de sua ligação histórica com a África, mais especificamente com os africanos Bantus. Por via da experiência do Quilombo de Palmares, entendido como uma tentativa de implementação de um projeto de nação negra, a autora compreende que a luta por terra não cessou, e a necessidade de reconstrução de si, como parte de uma coletividade, também não.

É nesse sentido, que Nascimento pensa o Ori, como parte que configura um corpo aquilombado que se movimenta pelo espaço, que se redefine na experiência da diáspora e na transmigração. Há um movimento que segue pungente, a necessidade de sair da senzala e ir para o quilombo, onde o movimento concebido como reação ao sistema escravista continua enquanto lócus de resistência, nas favelas, nas escolas de samba, nos maracatus, nos bailes Black, no culto afroreligioso, nos movimentos negros. “A Terra é meu quilombo. Meu espaço é meu quilombo. Onde eu estou eu estou. Quando eu estou, eu sou” (NASCIMENTO, 1989, apud RATTS, 2006, p.59)

Nascimento entende que a luta pela liberdade negra passa pela luta pela sua própria libertação, por isso a necessidade do cuidado aparece relacionada ao Ori; o cuidar pode estar vinculado com rupturas, com o refazer, com as conexões ancestrais, ele é tomado como um rito de passagem, pois denota a toma de auto-consciência. Ori para a autora é o entendimento que “você é poder”, é a identidade individual, coletiva, política, histórica. (RATTS, 2006, p. 64)

O escrever nesse sentido configura-se nesse movimento, nessa procura, na necessidade de empoderar e ativar consciências sobre as marcas e narrativas potentes que carregamos. O escrever é um instrumento de aquilombamento, que produz um meio de existir. Nessa perspectiva, o olhar de Nascimento também oferece uma visão interessante para entender os processos de (re) construção da memória, especialmente quando a autora se incumbe de pensar o passado através da relação de empoderamento, que se dá na ligação do ser com o seu Ori. A autora trata de entender esse processo como um novo estágio de vida, como uma forma de encontro que se estabelece enquanto rito e “só por aqueles que sabem fazer com que uma cabeça se articule consigo mesma e se complete com o seu passado, com seu presente, com o seu futuro, com sua origem, e com o seu momento”. (NASCIMENTO, 1989, apud RATTS, 2006, p.63)[1] O cuidado com o Ori se configura como uma função social da memória, nesse caso se relaciona com a necessidade de se “re-ligare” com o seu eu reconstituído, podendo ser pensado junto à esfera do sagrado, sendo que este, de acordo com a pesquisadora Mirian Rosa dos Santos (2014), está ligado a uma visão africana, em que o “re-ligare” começa a partir da ligação traçada consigo mesmo, na descoberta de sua filiação, e de seu pertencimento (SANTOS, 2014, p.47).

Refletir e conversar com nosso entorno é um meio de registrar e se fazer existir. Compreender os processos de assimetrias é uma forma de tratar nossas feridas, pois vivemos numa sociedade que nos culpabiliza e deposita as razões e ressonâncias históricas como um problema individual- “Se você não conquistou é porque não se esforçou o suficiente”. Partimos de um contexto intelectual que busca identificar as barreiras e os transbordamentos, como um meio de se fortalecer, e seguir lutando, pois tal como sublinha Fanon (2008), a libertação do povo negro, passa por uma consciência histórica, por um enegrecimento da consciência, em que a dialética introduz um ponto de apoio para a elaboração da liberdade, que perpassa pela expulsão de algo que nos foi inculcado. A consciência negra, para Fanon (2008), rompe com a posição do corpo negro irrefletida, pois ela é imanente a si própria. “Não sou potencialidade de algo, sou plenamente o que sou. Não tenho de recorrer ao universal. No meu peito nenhuma probabilidade tem lugar. Minha consciência negra não se assume como a falta de algo. Ela é. Ela é aderente a si própria.” (FANON, 2008, p.122)

2.4 SOU ENTRE ELAS: TECERES DO ESCREVIVER

Chega a hora de falar.... De pensar-se, de se olhar no espelho, de encarar as frustrações, os medos, as interrogações.... Chega a hora de falar-se, porque falar também é direito meu. Falar de si emerge de um processo dolorido, de um processo que inclui travas, medos.... Travei em distintos momentos, regredi, abaixei a cabeça, me senti incapaz. E nesse processo de contínua (re) construção me apropriei das letras como cúmplice, como válvula, como confidente.

Foi na tentativa de colocar pra fora um eu dolorido, marcado, remexido, que utilizo as letras como um meio de ‘*cuidar de si*’. Parto de um eu que procura o autocuidado, que adota suas feridas em movimento, que transita pela solidão de suas memórias, silenciada por outros, e por um eu que procurou fugir. Uso as letras pra tentar organizar, sistematizar e compartilhar processos que costuram lutas comunitárias. Compondo historicidades desde as margens, as letras inscrevem processos de procura coletiva, que tratam de manchar as paredes brancas, o fundo branco, a folha branca, com suas letras pretas, marcadamente *amefricanas*, como meio de abrir possibilidade sobre o porvir.

A ancestralidade me traz até aqui, através de lutas que abriram trincheiras. A partir delas encontrei rastros e possibilidades para contrapor caminhos padronizados. Enquanto pesquisadora e, sendo assim, enquanto mulher-negra e periférica, essa aproximação propõe-se emergir a partir de um olhar periférico, que se aproxima de seu próprio contexto. Da periferia pela periferia. Como foz-iguauense ou sujeito fronteira, adentrar no espaço acadêmico representa uma peculiaridade dentro do contexto social e familiar em que me encontro (sou a primeira a entrar nesse espaço de privilégio, e abrir caminho para as mais novas). Deparei-me com reflexões sobre as práticas fronteiriças, construídas a partir de outras narrativas. Esse contexto de confluência de dizeres possibilitou distintos movimentos, inclusive, em determinado momento, um distanciamento dolorido sobre o tema. Falar sobre esse lugar faz parte de um processo de empoderamento, conceito este que será abordado no último capítulo desse trabalho.

Sou entre elas...

*Chegou a hora de se apresentar;
E sendo assim, me apresento como um corpo em trânsito,
como intersecção.
Sou pesquisa, sou pesquisadora, sou curiosidade,
sou silêncios, sou na ruptura, sou desejo por liberdade.*

*Sou na fronteira, sou o entre fronteira.
Fronteira ou transfronteira
vivo na encruzilhada, exú,
movimentada por*

*muambando, habitando as dobras,
tensionando e mediando os limites.
Sou mulher negra, sou amefricana.
Sou filha, sou mãe, sou ancestralidade,*

*sou delas, sou entre elas,
sou dos meus ancestrais,
sou na transformação e na força dos meus orixás
Entre elas teço vivências,
Entre elas meu eu se significa.*

A procura por entender-se, enquanto mulher negra, sujeito histórico e coletivo, será aqui compartilhado através da rede que estabeleço com mulheres, e de maneira especial, a partir do protagonismo que a gerencia intelectual de minha mãe Márcia possui. Elas adentraram o meu escrever, porque juntas costuramos esse contexto. O lugar de que falo, é um lugar de multiplicidades, construído nas buscas por possibilidades, no cuidado com a outra e outros, no fortalecimento de mulheres que se nutrem. Sobreviver nesse lugar requer redes, requer meios de desdobrar os limites. E sob esse aspecto, os ressoares coletivos se apresentam como forma de contextualizar essa espacialidade

Para começar, nos aproximo daquela que possibilita minha existência, nos aproximo da minha primeira morada, de quem se transformou para me acolher, se dilatou, sofreu, aprendeu a transformar seus medos em possibilidades. Outros medos não descobriu como tratar, e alguns deles teve que optar por silenciar. Aproximo-nos de quem se abre para eu passar, do corpo que se fez existir na coexistência, da mulher que movimenta seu entorno ao se movimentar, que prova no gestar o conflito do *ser* que se dedica ao acolher dentro de uma sociedade que diminui suas experiências, que tenta adestrar seus processos, como meio de controlar sua (re) existência nosótrica.

De Mãe¹⁵

O cuidado de minha poesia
Aprendi foi de mãe
mulher de pôr reparo nas coisas
e de assuntar a vida.

A brandura de minha fala
na violência de meus ditos
ganhei de mãe
mulher prenhe de dizeres
fecundados na boca do mundo.

Foi de mãe todo o meu tesouro
veio dela todo o meu ganho
mulher sapiência, yabá,

¹⁵Conceição Evaristo, In Cadernos Negros - poemas - vol.25- 2002

do fogo tirava água
do pranto criava consolo.

Foi de mãe esse meio riso
dado para esconder
alegria inteira
e essa fé desconfiada,
pois, quando se anda descalço
cada dedo olha a estrada.

Foi mãe que me descegou
para os cantos milagreiros da vida
apontando-me o fogo disfarçado
em cinzas e a agulha do
tempo movendo no palheiro.

Foi mãe que me fez sentir
as flores amassadas
debaixo das pedras
os corpos vazios
rente às calçadas
e me ensinou,
insisto, foi ela
a fazer da palavra
artifício
arte e ofício
do meu canto
de minha fala

Falo de uma mulher em construção, de uma mulher que se dedica ao coletivo, falo de quem me ensinou a pesquisar, me ensinou a experimentar, a perceber o mundo, os movimentos, a se organizar, sistematizar, e otimizar o tempo. Adentro na experiência da mulher que acusou meus sentidos, que tratou de mediar meu viver, que apresentou possibilidades e estratégias de sobrevivência. Falo de minha mãe, Márcia Fernandes de Oliveira. Falo dela, pois ela me ensinou a viver e possibilita esse escrever, através de uma razão ancestral. Considero que seu educar foi conduzido por suas vivências, e através do seu viver ela encontrou mecanismos de apresentar a vida social. Para isso, ela desenvolveu métodos próprios, acompanhando atentamente o cotidiano, os perigos, as possibilidades que se apresentavam e as necessidades de (re) inventar.

Minha mãe me ensinou a olhar e estudar a vida. Seu fazer pedagógico é construído através de um movimento cíclico, e suas maiores referências são suas vivências. A necessidade a instigou e a desafiou. Ela juntou esses elementos, e através de sua sagacidade construiu um sistema de transferência de saberes. Tento aqui construir e sistematizar uma narrativa baseada em seu método, que advém de um caminho de construção coletiva, de um educar aberto à vivência ancestral, conectado a uma luta e estratégias de estar e permanecer em uma sociedade construída através dos sofrimentos alheios, de sofreres transatlânticos, ameríndios e amefricanizados, que sustentam nossa sociedade, que insiste em postá-los à margem.

Ensinar requer um processo contínuo de pesquisa, de análise dos resultados. Requer paciência e muita criatividade, e através desses aspectos quero me aproximar de minha mãe Márcia, dessa grande educadora, que construiu na escola da vida suas estratégias do educar, como meio de criar alternativas de existência.

Márcia é seu nome social, que assumiu por não gostar de Marciana, nome que ganhou em homenagem a sua avó. Minha mãe, filha de mineiros, Antônio de Oliveira e Etelvina de Oliveira, nasceu no Paraná, em Santo Antônio da Platina. Minha avó Etelvina, chegou grávida ao Paraná e depois de 8 meses retornou para Minas, onde minha mãe cresceu e se construiu enquanto mineira, nascida em outra terra.

Até aos 15 anos minha mãe viveu na cidade de Poté. Uma pequena cidade do interior mineiro, situada ao lado de Teófilo Ottoni, na região do Mucuri, noroeste de Minas de Gerais, que hoje possui de acordo com o censo do IBGE (2018) uma população estimada de 16 mil habitantes, dado formulado através do censo de 2010¹⁶ que computou 15.667 pessoas na cidade. Os arquivos da biblioteca do IBGE¹⁷, a partir de referências coletadas na Enciclopédia dos Municípios Brasileiros (1959), discorrem sobre a presença indígena, marca que conforma o lugar. O documento de maneira problemática recorre a terminologias de 'primitivos', 'semicivilizados', 'mansos', para designar a presença indígena no local, tratam de

¹⁶ Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/mg/pote/panorama> acessado em 13 de julho de 2019.

¹⁷ Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/dtbs/minasgerais/pote.pdf> acessado em 13 de julho de 2019.

conotar esses seres humanos como animais de perfil adestrável. O nome da cidade, através desse e de outros documentos, narra a referência da comunidade potenis no local, intitulada assim, pois seu líder se chamava Poté, palavra de origem tupi-guarani, que significa abelha negra. Na entrada da cidade uma estátua homenageia a liderança indígena Poté, que ficou conhecido pelo seu caráter mediador, uma referência regional, que se apresentava como contraponto aos indígenas botocudos, também presentes na região.

Em uma casa de barro, num colchão de palha trabalhado por mãos coletivas, minha mãe cresceu junto com outros 10 irmãos paridos, 6 mulheres e 4 homens. Uma das suas irmãs faleceu ainda recém nascida. Minha avó, conhecida como Dona Dê, pariu todos seus filhos no mato. Minha bisavó Marciana, sua sogra, a ajudava no parto.

A vida no local era vivida junto de aspectos complexos, acompanhado por uma rebuscada necessidade estética e moral, especialmente no que diz respeito ao cuidado com o lar. O chão batido de barro era trabalhado toda semana, as paredes cuidadas com argila, e as panelas sempre expostas e lustradas. Minha mãe carrega consigo essa noção de ambiente doméstico, onde o importante não é o móvel que compõe o espaço, mas o aguçado sistema de organização e limpeza que devem manter o lugar em harmonia. O cuidar do lar está atravessado por uma experiência estética e cultural, por técnicas e noções de limpeza repassadas entre gerações, que inclui aspectos bio-sustentáveis, o trato com o alimento, uma maneira de limpá-lo e manipulá-lo, o seu cultivo, o tempero, a maneira de compartilhar alimento. A cozinha é o ambiente do acolhimento, que deve se manter pronta pra receber o 'parente'. As boas vindas são acompanhadas de uma mesa composta pelo biscoito de amido de mandioca, pelo queijo e pelo cafezinho.

Por nascer no Paraná, minha mãe cresceu sendo chamada pelos irmãos de 'Pé-vermelho', apelido que dão pra quem nasce nesse estado, conhecido pelo acentuado tom de vermelho da terra. Minha mãe conta que sofria com essa diferenciação. Convergido com outros elementos, isso acabou por atraí-la anos depois ao estado do Paraná.

Os meus documentos eram diferentes dos meus outros irmãos, eu cresci com essa identidade diferente. No mesmo tempo que me criou uma raiva

deles, por não me colocarem como mineira, e foi assim que me despertou a interesse de conhecer o Paraná. (OLIVEIRA, 2019)

Aos 10 anos saiu de casa para trabalhar de babá, aos 11 anos Márcia concluiu o ensino básico, onde conciliava o trabalho de babá, doméstica e os estudos. Foi trabalhar na casa de professores, como meio de realizar o sonho de ser professora.

Eu tava estudando numa escola na roça, lá tinha até a quarta série, tudo aconteceu muito rápido. Minha tia fez o contato, no outro dia estava fora da minha casa, com pessoas estranhas, tendo responsabilidades, minha vida mudou de um dia pro outro, foi assustador. [...]. Meus pais acreditavam nas pessoas, era uma oportunidade dos meus pais dar uma continuidade nos nossos estudos. No sitio não tinha isso, pra continuar estudando tinha que sair daquele local. A gente tinha o sonho de estudar. Era a única coisa que a gente sonhava. [...] E meu pai viu essa oportunidade. Mas a gente nada mais, nada menos, era escravizado, a gente tinha que levantar 5 horas da manha, tinha que tirar uma criança da cama, dá banho, acompanhar até a porta da sala de aula. Foi terrível. Eu aguentei um ano. Aquela criança era terrível, ela batia em mim, me mordida, um dia jogou uma pedra na minha cabeça, passei mal. Ela (dona da casa) queria que a gente mentisse pros meus pais. Pra começar me defender, comecei a morder ele. Pra você ver eu era uma criança, eu não me via no papel de ser uma cuidadora, pra mim era um irmão meu. A senhora me perguntou por que eu fazia isso, disse pra ela: - olha só to toda mordida. Mordo ele pra ele ver que dói; ele era muito agressivo. E fazendo isso ele parou. Ela tinha um filho, tinha duas empregas, eu e mais uma de 14. (OLIVEIRA, 2019)

Perguntei como era feito o pagamento:

Ela não pagava. Tudo aquilo era ilusão. O pagamento era o estudo que ela "ia dar," e dizia que ia comprar o caderno, e dar roupa. Era isso que ela dizia, no entanto era tudo mentira, ela nunca comprou uma roupa pra gente. Ela dava as roupas dela, que tinha guardada, e tinha um monte, mas dava de vez enquanto uma. Eu ia pro colégio muitas vezes descanso, não tinha nem chinelo pra usar. Era tão terrível, que nem podíamos entrar na sala pra assistir uma televisão, a gente tinha que ficar no fundo, atrás da porta, no cantinho da porta, sentado no chão. A gente não podia dormir cedo, tinha que ficar de companhia, porque o marido dela trabalhava a noite, e a gente tinha que ficar sentada no chão fazendo companhia.

Eles tinham uma situação muito boa, a classe deles naquela época, não era nem classe média, era alta, que tinha tudo aquilo escravizando as pessoas, porque né... A gente não podia nem... a gente não podia nem ir na casa dos meus pais, era perto, ela não deixava a gente ir. A gente tinha que ta implorando pra ela deixar a gente ir. Ela deixava a cada 3 meses, e daria pra gente sempre passar o final de semana na casa dos meus pais. Sábado, domingo ou feriado, era tudo a mesma rotina. Com a outra menina era pior, ela ia uma vez no ano, coitada, porque ela que fazia tudo, café da manha, almoço, janta. E se ela fosse pra casa dos pais a mulher que tinha que cozinhar. Eu era mais nova não fazia isso, ajudava limpar e cuidar do menino. (OLIVEIRA, 2019)

Depois de um processo dolorido, Márcia resolveu voltar pra casa. A família sobrevivia plantando, trocando alimentos, vendendo a produção na feira da cidade, onde ela e os irmãos aproveitavam para vender uma e outra coisa. A expectativa de estudo tinha ficado longe. A tia outra vez indicou uma nova casa pra ela, como fazia com as irmãs mais velhas.

Voltei pra casa... Sai de casa outra vez depois de 3 anos, fiquei sem estudar nesse tempo. Com 13 anos sai outra vez, fui ser babá de duas meninas, daí era pra mim estudar e ser babá das meninas. Ai o que aconteceu, eu fiquei uns 7 meses, não deu nem 7 meses. Como ela não deixava eu fazer educação física, eu ia reprovar. A educação física era pela manhã, as aulas eram de tarde, se ela deixasse, era tipo regalia na cabeça dela. Da mesma forma era tudo mentira aquilo, porque eu ia reprovar e não recebia nada[...] Essa mulher era uma pessoa formada, tava tentando voltar dar aula, ela me colocou como babá pra tentar voltar a dar aula. O marido dela era pedreiro, de alta classe. Ela era de família bem rica. (OLIVEIRA, 2019)

Além de não ter chance de concluir os estudos, e sem receber pelo trabalho, também estava sofrendo com o assédio do “pedreiro”

O dessa casa me aliciou, às vezes eu tava lavando louça ele batia na minha bunda, eu enfrentava ele, xingava ele. Ele me chamava de gostosa. Teve uma vez que a mulher dele foi passar uma semana na fazenda da mãe dela, ele veio antes e me deu um dinheiro, eu não entendia porque, disse que não precisava ir pra escola com fome, que poderia pegar comida no armazém. A mulher dele via aquelas coisas, e ficava indignada. Nesse dia que ele me deu um dinheiro, eu percebi que ele fechou toda casa. A cunhada dele era vizinha dele. Ai ele fechou tudo, colocou um colchão no chão da sala, e ficava me chamando, dizendo que não ia fazer mal pra mim. Deitou lá e ficou me chamando. Ai eu fiquei com medo dele. Foi à vez que passei mais risco, nunca ficava sozinha com ele. Como já tinha tomado banho, fiquei o tempo todo fora da casa, disse que não ia ir lá. Até que a cunhada dele chegou em casa. Foi o que me aliviou. Ele também gostava muito de mim, porque as meninas (filhas dele) gostavam muito de mim, elas passavam mal, dava febre e diarreia quando eu ia embora. A mulher dele tratava muito mal as crianças, e eles brigavam muito por isso. As crianças dormiam comigo, ficavam grudadas em mim. Depois disso, que ele me chamou, eu fiquei com mais medo, ai em contei pra mãe que não queria ficar mais lá. Foi por isso que também voltei pra casa. (OLIVEIRA, 2019)

Depois disso, minha mãe conta que colocou na cabeça que não sairia mais de casa. Outra vez indicada pela tia um novo casal apareceu na roça:

Quando foi pra mim ir pra lá eu não queria mais sair de casa, o meu propósito era ficar junto da minha família. Eu não queria mais estudar, eu queria só ficar do lado dos meus pais, eu queria viver aquela rotina. Mas ninguém me entendia. Quando chegaram, eu disse pra mim que não iria. Fui levar eles até meu pai que tava na roça, ai a senhora disse que meu pai era muito rígido, e que lá seria diferente, que eles deixariam eu sair. Ai eles começaram a me iludir. A minha irmã já tinha morado lá. E eles conheciam o outro casal que eu fiquei. Então eles já me conheciam... No caminho eles

foram me convencendo, mesmo falando tudo aquilo, mas mesmo assim, eu queria que meu pai falasse não. Chegando lá, meu pai criou outra expectativa. E como eu dizia pra ele que meu sonho era ser professora, ele se cobrava, ele sofria com isso, ele se cobrava por não conseguir estudar nem um filho. Como ele viu aquelas pessoas, e o que eles diziam, como iam nos tratar, meu pai acreditava, era uma forma de realizar nossos sonhos.[...] Esse casal o cara era advogado, e exercia a função de professor, queria uma menina pra limpar a casa e cuidar das crianças. [...] já tinha começado as aulas fazia uns meses, a intenção era voltar a estudar, mas não teve como ficar mais lá. Eles foram os primeiros que me pagavam, lá foi o único local, que se eu quisesse podia ir pra casa. Eles respeitavam os horários, eles respeitavam minha pessoa. Tinham um entendimento diferente. Eram brancos. Mas eram diferentes. A esposa era dona de casa, tinham lavadeira. Eram de famílias muito ricas, mas no caso, eles tinham uma posição diferente. Falava o sobrenome deles, e todo mundo sabia que era importante, os Penas, e quando falava família importante, eram de famílias muito ricas, donos de muitas terras. Eram pessoas brancas, brancas mesmo. Já tinham se estabelecido ali muito tempo. E eram de classe alta. (OLIVEIRA, 2019)

A saída dessa casa foi traumática, causou dores e traumas que mudou seus caminhos.

Nessa eu até ficaria, eles me tratavam muito bem, eu tinha liberdade, e tinha expectativa de que ia poder estudar, eu ganhava pelo meu trabalho. Mas como eu ficava na casa desses advogados que era perto da casa dos outros que eu tinha morado, e minha tia morava perto, então criou uma rivalidade, e as crianças, as meninas gostavam muito de mim, a senhora até levava elas pra me ver, e através disso, minha tia começou a me perseguir.

E como ela tinha brigado com a esposa do advogado, e era amiga da outra, pra mim ir embora, elas tinham que fazer alguma coisa pra mim ir embora.

A primeira vez que eu fui pra pracinha, ela disse que meu pai não deixava eu fazer isso. Vi ela altas vezes me perseguindo. Até que um dia ela chegou em mim e disse que eu tinha que ir no médico, que meu pai tava na pracinha, e que ia me lavar no médico. Ai ela disse que eu tava grávida. Ai perguntei mas como isso? se engravida com beijo? ai eu fiquei com medo de engravidar com beijo. A única coisa que eu lembrava, que minha mãe contava, era que quando a gente tava grávida não menstruava. E disse pra ela que tinha até absorvente no lixo pra mostrar. Ai a família que eu trabalhava antes, trabalhava no hospital e ai ela conseguiu fazer tudo rápido. E se eu não aceitasse ela ia até a pracinha chamar meu pai.

Ela me levou no médico, ela entrou primeiro, e depois mandou eu entrar. Ai o médico me perguntou se eu já tinha ficado com algum homem. Ai o médico explicou o tava passado aqui, e que eu tava grávida. Eu perguntei mas como doutor, como engravida, beijo engravida? Estava em pânico. Com muito medo, acuada. Ele viu minha frustração, ele não tocou em mim, ele percebeu que eu tava muito assustada. Então ele me acalmou primeiro, disse que beijo não engravidava, ele disse que tava tudo bem. Sai do consultório e minha tia entrou outra vez. Depois a gente foi embora e ela não falou uma só palavra.

Na outra semana minha mãe veio nessa casa falar comigo. Minha tia tinha contado a história pro meu pai, que ficou bravo, ele que era responsável, e que minha tia não tinha direito de fazer aquilo. Voltei pra casa... e depois disso minha vida nunca mais foi a mesma. (OLIVEIRA, 2019)

A falsa acusação provocou severas mudanças, a violência sofrida desencadeou novos traumas,

Ai todo mundo tirava sarro de mim, meu pai me tratava com desprezo, minhas irmãs debochavam de mim. As minhas irmãs me atacavam me chamando de grávida. A única que não me tratava diferente era minha mãe. E ela respondia que se eu tivesse daqui nove meses ia ver. E parecia que ela também achava que eu tinha ficado com homem, e eu não tinha. E aquilo acontecia todos dias. Eu comecei fazer terapia comigo mesma. Que eu tinha que ser mais forte que aquilo. E aí eu comecei a ir na casa das pessoas e pegar plantas, fiz uma mesa e coloquei um monte de flores, e eu conversava com elas todos os dias, e aí eu me acalmava, eu comecei a ver que eu não conseguia nem respirar naquele lugar. (OLIVEIRA, 2019)

A oportunidade de sair de casa apareceu novamente com a vinda de um tio que tinha partido para tentar a vida no Paraná, “Falei brincando que ia embora com ele. Era brincadeira, meu tio respondeu dizendo se meu pai deixasse ele levava, quando vi foram comprar as passagens, não acreditei, era uma brincadeira. ”

já tinham me tirado tudo, eu não tinha família, eu me sentia fora do ninho. Tudo que eu tinha foi tirado. Era como eu tivesse voltado pra outro lugar. O que mais me doía era que eu tinha que começar minha vida longe da minha família, e que eu tinha que cuidar de mim. Quando meu tio foi pra lá eu vi que era oportunidade de enfrentar meus fantasmas. Tudo começou com minha tia, minha tia que me colocou nesses lugares. Eu não respirava, não vivia mais, tinham me matado em vida. Eu não tinha mais vida. Eu tive que enfrentar coisas que não tinha feito. (OLIVEIRA, 2019)

Já no estado do Paraná, foi morar em Foz do Iguaçu, na casa do tio que era casado e já tinha 3 filhos.

A primeira impressão quando cheguei aqui foi horrível. Foi mais ruim do que quando eu me deparei que estava vindo embora. Quando eu cheguei no endereço, e fui encontrar a família do meu tio, eu percebi que eu ia ter que enfrentar um obstáculo muito grande, que eu não era nada daquilo que eu tinha pensado. Eu não era bem vinda naquela residência. A minha tia mal respondeu meu cumprimento. E as coisas foram só piorando. Ainda mais quando ela viu que o Tio não cobrava nada de mim, o primeiro dinheiro que recebi fui dápra ele, pra pagar a passagem. Mas ele sabia que eu não tinha nada, eu não dormia, eu passei muito frio, quando anoitecia era terrível ter que deitar pra passar frio. Só tinha roupa de verão. E ela ficou indignada, fez de tudo pra me colocar pra fora, arrumava os piores empregos, mas encontrei famílias que me acolheram. Até que fui mora na casa da família que eu trabalhava, porque eles viam as coisas que eu passava. Ela mandou ele escolher entre ela e eu. Aí meu tio disse que não podia fazer isso com a família dele, que tinha um compromisso com meu pai, e aquilo era mais importante, e aí eu decidi ir embora. Nessa casa, eu ganhava mal, mas eles me tratavam muito bem. Era o que me fortalecia. Eu não tinha dinheiro, mas

tinha pessoas que me tratavam bem. Fiquei na casa deles, até a dona “Joelma” perder o trabalho. Deixou de me pagar, aí senhor Manuel, marido dela, tentou me beijar. Seu pai queria bater no homem, eu não deixei. E por respeito à dona Joelma, que já era doente, aí tive que sair de lá. Eu e seu pai terminamos por isso, ele ficou bravo porque não deixei ele bater no homem, e falou que era minha culpa então. (OLIVEIRA, 2019)

A vida de minha mãe em Foz do Iguaçu não foi fácil, a expectativa era ganhar melhor, poder estudar, mas ela não teve apoio, teve que aceitar trabalhos onde ganhava muito mal. “Quando cheguei não tive incentivo nenhum, deus me livre se eu falasse em estudar. O meu negócio era trabalhar.” Aos 16 anos entendia que pensar em estudar já não fazia mais sentido. Quando conversamos sobre isso, ambas nos chocamos, logo ela que tanto me incentivou e mantém ativa a necessidade de estudar em minhas irmãs. Minha mãe teve que começar a trabalhar desde muito cedo, sair de casa, ir embora de sua cidade. Tudo isso construiu uma menina de 16 anos que se convenceu que já era tarde naquela época de lutar pelo direito de estudar. Sabida da importância do estímulo, do acompanhamento de um mais velho, ela se desdobra para manter suas filhas ativas na escola. As dificuldades se acentuam com minhas irmãs, e com elas o trabalho de instigar, de acompanhar, é árduo e desgastante. Apesar disso, como ela me ensinou “tenho que fazer isso, tenho que mandar ir pra escola, acompanhar o caderno, ir conversar com professores, se não fazer isso agora, vou ter mais trabalho depois. Não quero juntar os cacós delas”.

Anos depois, tentou voltar pra sala de aula algumas vezes. A pressão do marido, as violências de gênero, o peso da maternagem¹⁸ mal compartilhada pelo pai e as dificuldades financeiras impediram que as tentativas prosseguissem. Nasci quando minha mãe tinha 20 anos. Sou a primeira filha de 3, e outras 2 primas-irmãs, filhas do meu tio falecido que foram adotadas. Mesmo quando minha mãe rompeu com as dores por não ter estudado, e buscou concluir os estudos, o estudar não podia ser a prioridade.

Quando fui morar com a dona “Ana”, ela me falou de estudar, aí fui atrás e comecei a estudar. Eu tava namorando com seu pai, ele começou a

¹⁸ Maternagem refere-se ao trabalho de cuidar e educar as crias podendo ser exercida por mães, pais e/ou responsáveis, pode estar relacionada com o gestar ou não.

implicar, porque eu tinha que ir de noite pro centro, ele dizia “imagina, minha namorada ir pra cidade sozinha de noite”. Ai eu acabei desistindo. Eu só voltei a estudar quando a Gabriela (segunda filha) tinha 3 aninhos. A aula era no fim de semana. Seu pai deu outra crise, disse que não ia cuidar de filho nenhum pra mim estudar. Ele falou palavras horríveis, que eu não tava saindo pra ir estudar, mesmo que tava indo com a irmã dele. A partir disso, eu não fui mais atrás. Mas me planejei comigo que eu ia voltar quando minha filha entrasse na quinta série, íamos juntas pra escola. (OLIVEIRA, 2019)

Acompanhei de perto a aflição que minha mãe carrega. Como filha mais velha, e como boas amigas que somos, sou seu ouvido mais antigo entre minhas irmãs. Juntas projetamos possibilidades, que em parte não alcançamos. Encarei os estudos envolvida por esse estar em um lugar que minha ancestralidade foi restrita. Minha avó e bisavós maternas não foram alfabetizadas, e minha mãe, conseguiu com persistência concluir o ensino básico.

Inclusive vale lembrar que o Estado brasileiro possuiu uma legislação que impedia que negros, escravizados ou libertos, frequentassem a escola. Como estabelecido pela reforma de instrução primária de 1837, embora já proibido antes em diferentes estados, a lei consolidou uma diretriz para o contexto nacional; “proibia a frequência à escola daqueles que sofressem de moléstias contagiosas, dos escravos e dos pretos africanos, ainda que livres e libertos.” (ALMEIDA, SANCHEZ, 2016, p.236) Só a partir da Constituição de 1934 que se tornou obrigatória a educação escolar primária, que o estado legislou uma política educacional que não restringia pontualmente a presença de não-brancos em escolas primárias, ainda que não trouxesse nenhuma especificação relacionada ao ensino de negros. (ALMEIDA, SANCHEZ, 2016)

No início da fase republicana a instrução de negros foi realizada, sobretudo, por meio das escolas criadas pelas próprias associações negras. Aulas públicas oferecidas por instituições religiosas e pelos asilos de órfãos, escolas particulares e escolas de quilombos também contribuíram para esse acesso aos conteúdos escolares. Houve, ainda, a frequência de alunos negros à rede pública de ensino, embora, pela ausência de estatísticas relacionadas a esse pertencimento, não seja possível afirmar a quantidade deles (ARAÚJO, 2007, apud ALMEIDA, SANCHEZ, 2016, p.240)

A questão da alfabetização inclusive ampliou as lacunas e o contato de minha mãe com a família. Ela conta que escreveu algumas cartas que não chegou a enviar. Minha avó precisava de alguém que lesse pra ela, e claro, pra escrever a resposta também. Como se sentir à vontade para narrar suas frustrações, e também não queria que minha avó sofresse mais com sua partida e seus maus estares...

Minha mãe trabalhou muito para manter nutridos os laços com os familiares de Minas. Crescemos sem a presença física deles, mas suas narrativas nos mantiveram conectados.

A primeira vez que minha mãe retornou para Minas depois de sua mudança foi logo após meu nascimento.

Eu queria mostrar que eu tinha construído uma família. Apesar de toda a história, eu tinha uma família. Naquele momento quem resolvia os problemas deles era eu. Fui pra Minas e ainda trouxe 2 irmãs juntas. E eu queria voltar pra enterrar seu umbigo lá. Que apesar de ser um lugar que me frustrou muito, ali esta minha essência. Hoje eu consigo filtrar tudo aquilo. Eu sou uma vitoriosa, eu consegui sair de tudo isso sozinha. Consegui entender eu mesma. Tudo que eu olhava de negativo, transformava, a minha última palavra era sempre positiva. (OLIVEIRA, 2019)

“Voltei pra Minas com minha filha no braço, fui enterrar seu umbigo”. Pergunto de onde surgiu isso, ela disse que aprendeu com a mãe, minha avó. Lembro que assisti um documentário com Conceição Evaristo, onde a escritora narra à mesma experiência, e da ligação do ato com as raízes africanas. Quando vi, lembrei do quanto significativo foi pra minha mãe ter realizado esse feito. Conseguir enterrar o umbigo de uma filha no solo em que cresceu, é uma forma de manter ativa sua ligação e a nossa ligação com o espaço. A terra conecta diferentes camadas, conecta as temporalidades que nos atravessam. O ritual mantém o elo, e a memória ativa e vincula essas partes separadas.

Voltar a Minas só aconteceu novamente depois de 15 anos, e foi uma conquista que compartilhamos, lutamos juntos para possibilitar a chegada dela lá. Como disse no início, minha mãe transforma suas vivências, suas dificuldades, suas barreiras e frustrações em elemento pedagógico. É um processo educativo, que envolve processos de cura, e também de luta na busca de projetar outras possibilidades de futuros.

Nesse sentido, acompanhar as dores de minha mãe faz parte da minha educação. Houve tempos em que projetamos juntas. Sonhávamos com a minha chegada ao ensino fundamental, momento que minha mãe planejava retornar à sala de aula. *“Uma poderia ajudar a outra”*. Infelizmente, não foi possível, é uma dor que carregamos juntas também.

As filhas de minha mãe trouxeram-lhe diferentes desafios. Entrei na escola sabendo escrever o nome, e minha mãe conta isso com orgulho do seu feito. Tive muitas dificuldades na escola, especialmente com a leitura e a escrita. O ditado e a hora de ler em voz alta eram momentos de tortura pra mim. Trocava letras, principalmente d e t, depois descobrimos que as dificuldades não eram casuais, que o fato não era apenas “burrice minha”, e que se relacionava com questão de dislexia¹⁹, herdada de meu pai, que possui dificuldades parecidas.²⁰

Minha mãe se desdobrou para dar conta de minhas dificuldades, já que não tínhamos acesso a livros, nem na escola, nem em casa. Minha mãe treinava minha leitura através dos rótulos de embalagem, letreiros, panfletos de propagandas. Sentava ao seu lado, enquanto ela lavava roupa, pra ler os rótulos dos produtos de limpeza. A estrutura estava posta para restringir, mas ela enfrentou e criou possibilidades onde parecia não existir.

No que diz respeito ao nosso núcleo familiar, ele é composto por minha mãe, meu pai Estevam Martins de Souza, minhas irmãs Gabriela, Adrielly, Kamila e Kauane, e meu avô Antônio de Souza. Meu pai e meu avô são meus grandes amigos. Ambos, meu pai e meu avô, são motores que me movimenta e que me instiga. Este escrever também é construído com eles, mas aqui optei por escrever perpassada pelo protagonismo do tear estabelecido entre mulheres, que historicamente são colocadas como coadjuvantes e/ou no anonimato²¹. Um dito popular afirma que “por trás de um grande homem, existe uma grande mulher”, e essa perspectiva não cabe aqui. Os caminhos são enfrentados lado a lado, e muitas vezes caminhamos na frente, ou sozinhas, porque as assimetrias nos cobram maiores desdobramentos.

¹⁹ Nas palavras da Associação Brasileira de Dislexia considera-se a “dislexia como um transtorno específico de aprendizagem de origem neurobiológica, caracterizada por dificuldade no reconhecimento preciso e/ou fluente da palavra, na habilidade de decodificação e em soletração. Essas dificuldades normalmente resultam de um déficit no componente fonológico da linguagem e são inesperadas em relação à idade e outras habilidades cognitivas. (Definição adotada pela IDA – International Dyslexia Association, em 2002)”. Disponível em: <http://www.dislexia.org.br/o-que-e-dislexia/> acessado em 7 de julho de 2019.

²⁰Essa dificuldade também poderia ser analisada através das diferenças culturais que atravessam meu aporte linguístico, que diverge da perspectiva imposta no espaço escolar, como Lélia Gonzalez (1979) em “*Cultura, etnicidade e trabalho: efeitos linguísticos e políticos da exploração da mulheres*”, onde a autora se dedica a pensar a relação africana no falar brasileiro, formulando a noção de *Pretoguês*.

²¹ Nesse aspecto trago a referência consagrada pela escritora Virginia Woolf, quando afirma que “por muito tempo na história o “anônimo” era uma mulher”.

Foi dobrando as limitações que ela aprendeu e nos ensinou a viver, ela fala com orgulho dessa capacidade de criar, de encarar as dificuldades. Quando pequena como fonte de renda fazia doces com as frutas que tinha a disposição, mamão, coco, laranja, e vendia na escola ou na feira. Foi dessa experiência que ela encontrou soluções e aplicou como possibilidade de renda. Minha mãe Márcia trabalhou durante muitos anos como empregada doméstica, diarista, como muambeira²², comerciante de roupas e mantimentos, produzindo doces e revendendo. Todas essas atividades não chegaram a ser registradas, de maneira que gerasse direitos trabalhistas. Entre temporadas sobrevivia daquilo que era possível, intercalando, e convergindo diferentes atividades. Em todas as atividades ela empenhou o seu melhor, e foi no fazer doce, as cocadas, em que ela se sentiu mais orgulhosa do seu feito... era um saber que vinha de seu contexto familiar, que a conectava com Minas Gerais.

Mais tarde, a pesca profissional, uma atividade que meu pai aprendeu e desenvolveu ainda pequeno no Paraguai, apareceu como uma possibilidade, e aos poucos, com o suporte do trabalho com o doce, foi sendo inserida como atividade principal da casa. Atualmente, junto com a produção de peixes, é a única fonte de renda da família. A relação e produção de renda de minha mãe é um fator importante que carece de uma análise histórica e estrutural. É oportuno destacar a relação do trabalho doméstico como um resquício do período escravocrata, tal como a pesquisadora Tamis Nogueira (2017) trata de pensar, quando reflete que o trabalho doméstico é função socialmente feminina, e majoritariamente desenvolvido por mulheres negras. (NOGUEIRA, 2017, p.48)

Quase trezentos anos de escravidão deixaram sobre as costas das trabalhadoras domésticas um enorme fardo simbólico, que mesmo depois de sua abolição, se mantém. A desvalorização do trabalho manual está diretamente relacionada a quem, no princípio da sociedade colonial brasileira, praticava este trabalho, “trabalho de preto”, “trabalho de escravo”. Era incumbência das mucamas o trabalho reprodutivo, desde a cozinha e a limpeza da casa até a criação dos filhos e a satisfação sexual dos senhores. As mucamas livravam as senhoras brancas do cuidado de suas próprias casas e de suas famílias, o que marca a identidade do trabalho doméstico no Brasil, que nos dias de hoje, ainda guarda em suas características as raízes da subordinação destas mulheres negras. (NOGUEIRA, 2017, p.49)

²² Nome que atribuem para quem trabalha com contrabando, comércio de mercadorias, no contexto fronteiro de Foz do Iguaçu e Ciudad del Este (Paraguai).

Retomando a questão da cocada, quando minha mãe fala da importância e do sucesso que seu empreender ancestral alcançou, ela fala de uma conquista e uma felicidade que compartilha com meu avô, que acreditou na potência da sua ideia, de como a estimulou e ajudou pôr em prática. Aliás, meu avô Antônio, seu sogro, tornou-se um pai para minha mãe em terras paranaenses, e hoje também um filho. Sua força e seu cuidado nutrem nossas vivências, trabalhamos todos juntos. Quando encaramos a pesca e a produção de peixe como meio de sobrevivência, meu avô, que morava conosco, passou a viver no *ponto de pesca*²³, onde trabalha tratando os peixes. Sua força de vontade nos inspira.²⁴

Meu avô, como muitos na cidade onde eu nasci (como o meu tio-avô “Manuel”, quem trouxe minha mãe para cá), veio para Foz do Iguaçu para trabalhar na construção da hidrelétrica de Itaipu. O bairro construído para abrigar os trabalhadores e familiares do “baixo escalão”, do setor operacional da obra, foi nomeado Vila C, atualmente renomeado como Itaipu C. Foi nesse contexto que minha mãe conheceu meu pai, e nesse lugar seguimos vivendo. Moramos na casa em que meu avô conquistou, enquanto trabalhador de Itaipu, o direito de pagar, e do qual herdamos a luta por quitar.

Dentro de nossa casa, meu avô era quem havia chegado mais longe nos estudos formais. Quando trabalhava na obra de Itaipu, conseguiu retomar os estudos. Não terminou o último ano do ensino médio, mas aproveitou ao máximo os longos turnos em que fazia horas extras na companhia de livros. Lia tudo que podia como forma de preencher o tempo, e também, como me disse, “como meio de se manter acordado”.

Ele costuma falar sobre os livros que possuía, que com muito pesar conseguiu comprar, com nostalgia, especialmente porque deixou de tê-los. Foi uma situação traumática, pois ele e meu pai, alcoolizados botaram fogo neles. Meu avô carrega essa dor com martírio, sofre e se emociona toda vez que conta. Os motivos

²³ A organização dos pescadores profissionais, alguns deles que também desempenham a atividade de produção de peixes em tanque redes no Lago de Itaipu de Foz do Iguaçu e região, é realizada através da construção de alojamentos, conhecidos como Pontos de pescas, que se localizam na faixa de proteção ambiental, dentro da mata ciliar que protege todo o reservatório do Lago de Itaipu.

²⁴ Antônio de Souza nasceu em 1934 no estado de São Paulo. Já morava no Paraná quando se deslocou pra Foz do Iguaçu para trabalhar na construção de Itaipu. Ele foi mais um de outros tantos agricultores que se viu obrigado a deixar o campo pra trazer alimento pra família. Apaixonado por livros, conta que aprendeu a ler com seu pai rabiscando o chão, ele é o poeta da família.

que o levaram a queimar os livros são confusos. Apesar disso, como bom e apaixonado leitor, é um excelente narrador, e do seu falar, tive acesso aos livros que leu e as coisas que aprendeu...

Minha mãe é o elemento estruturador dessa família. Atribui significado a sistematização familiar, meu pai carregava outra noção de família, além das cicatrizes que uma separação traumática de seus pais provocou; dores que atravessam nossa história. Nesse momento, cabe ressaltar o papel de mediadora que minha mãe sempre aplicou. Minha mãe inclusive educou meu pai. Ensinou-o com uma paciência única, engolindo dores e superando erros, sua noção de comunidade, sua noção de organização familiar.

Nossa família é fruto de uma relação inter-racial, entre as três filhas que meus pais tiveram sou a única negra. O racismo atravessa nossas vivências, minha infância, e a relação estabelecida com a família do meu pai, majoritariamente branca. O 'embranquecimento' produzido foi comemorado com fervor por meus familiares e entorno. Quando eu tinha 4 anos, momento em que minha irmã do meio nasceu, descobri minha negritude. Foi difícil lidar com os comentários que exaltavam o nascimento de um bebê socialmente branco. Minha mãe conta que um dia apareci toda pintada de giz branco, perguntando se desse jeito era possível ficar bonita, e parecida com minha irmã, embora eu não tenha memória tive acesso a essa história por meio das narrativas que minha mãe me compartilhou, dentro de um processo onde começamos a conversar sobre situações de dor que vivemos dentro e fora do contexto familiar, e que passei a entendê-las localizadas nas estruturas racistas que conformam nossa sociedade.

A experiência de uma relação inter-racial carrega também um confronto de perspectivas culturais. Nesse aspecto, minha mãe além de sofrer com o racismo, as violências de gênero, também foi afetada por uma diferença cultural. Ela relutou, resistiu, foi explorada, silenciada, e percebo que a relação com meu pai se manteve, tanto pelos vícios patriarcais que impregna a relação, através dos círculos de violência de gênero, como também, através da educação, da troca e desconstrução de perspectivas, inclusive sobre a noção de família, e suas noções comunitárias. Vale recordar quando Lélia Gonzalez (1984) discorre sobre a relação da "mãe-preta", da mulher que ao educar africaniza a sociedade:

Quando se lê as declarações de um Dom Avelar Brandão, Arcebispo da Bahia, dizendo que a africanização da cultura brasileira é um modo de regressão, dá pra desconfiar. Porque afinal de contas o que tá feito, tá feito. E o Bispo dançou aí. Acordou tarde porque o Brasil já está e é africanizado. M. D. Magno tem um texto que impressionou a gente, exatamente porque ele discute isso Duvida da latinidade brasileira afirmando que este barato chamado Brasil nada mais é do que uma América Africana, ou seja, uma América Ladina. Pra quem saca de crioulo, o texto aponta pra uma mina de ouro que a boçalidade europeizante faz tudo pra esconder, pra tirar de cena. (GONZALEZ, 1984, p.236)

Dentro desse contexto de re-arranjo familiar, ela foi a mãe preta que cuidou dos filhos de minhas tias, irmãs de meu pai, a cozinheira que recebia e trabalhava todo fim de semana nos encontros familiares. Em diferentes momentos ela recebeu e dedicou sua energia na criação de outros filhos. Carregou essa responsabilidade, foi posta nesse papel, e hoje segue com a responsabilidade de ser a mãe de mais duas mulheres, Kamila e Kauane, filhas do meu tio paterno que faleceu. Certa vez, quando minha mãe trabalhava de doméstica para uma de minhas tias, chegou em casa desolada. Minha prima, da minha idade, brincava com a minha irmã mais nova, quando uma vizinha chegou e perguntou quem era a bebê. Minha mãe estava estendendo roupa por perto, e escutou minha prima responder: “*ela é filha da empregada*”. Essa resposta deixou minha mãe revirada, ela que tantas vezes cumpriu o papel de mãe, mesmo sendo tia, foi reduzida a sua prestação de serviço, que naquele caso, era remunerada. Essa situação revela o lugar de subalternidade que tendem a alocar a mulher negra, mesmo ela educando, zelando e cumprindo função de mãe, há uma necessidade perversa de demarcar o poder, demonstra quem comanda e regula o seu status de servidão, esse complexo social, se reproduz tanto no contato com a elite, quanto entre os marginalizados, como no caso de minha prima, que apesar da pouca idade, já reproduziu os vícios sociais que aprendeu.

Aqui podemos retomar o pensamento de Lélia Gonzalez (1984) quando trata de refletir sobre a relação colonial da figura da ‘mãe-preta’, a autora demonstra o papel complexo que essa mulher exerce, do como é usada, subjugada, mas também, de como pode subverter esse contexto construído para alocá-la no papel de servidão, a autora flexibiliza a determinação de processos sociais restritos pela lógica do embranquecimento, a partir da prática do maternar, Gonzalez reivindica

um protagonismo histórico da mulher negra que se relaciona com a construção da sociedade brasileira através de seus aportes culturais e intelectuais.

É interessante constatar como, através da figura da “mãe-preta”, a verdade surge da equivocação (Lacan, 1979). Exatamente essa figura para a qual se dá uma colher de chá é quem vai dar a rasteira na raça dominante. É através dela que o “obscuro objeto do desejo” (o filme do Buñuel), em português, acaba se transformando na “negra vontade de comer carne” na boca da moçada branca que fala português. O que a gente quer dizer é que ela não é esse exemplo extraordinário de amor e dedicação totais como querem os brancos e nem tampouco essa entreguista, essa traidora da raça como quem alguns negros muito apressados em seu julgamento. Ela, simplesmente, é a mãe. É isso mesmo, é a mãe. Porque a branca, na verdade, é a outra. Se assim não é, a gente pergunta: que é que amamenta, que dá banho, que limpa cocô, que põe prá dormir, que acorda de noite prá cuidar, que ensina a falar, que conta história e por aí afora? É a mãe, não é? Pois então. Ela é a mãe nesse barato doido da cultura brasileira. Enquanto mucama, é a mulher; então “bá”, é a mãe. A branca, a chamada legítima esposa, é justamente a outra que, por impossível que pareça, só serve prá parir os filhos do senhor. Não exerce a função materna. Esta é efetuada pela negra. Por isso a mãe preta” é a mãe. (GONZALEZ, 1984.p.235)

O papel que minha mãe exerceu nessa família pode ser compreendido através dos aportes racistas que impregnam as relações culturais e estruturais de nossa sociedade, tanto no sentido de compreender porque ela se submete a esse papel, como também, do porquê de aceitar ser cobrada a exercer a função da ‘mãe-preta’. bell hooks (1995) reflete sobre essa questão quando pensa a expectativa social que se projeta sobre a mulher negra em diferentes contextos sociais, onde são exigidas a empregar o cuidado:

[...] as suposições racistas e sexistas de que as negras são, de algum modo, inatamente mais capazes para cuidar dos outros continuam a impregnar o pensamento cultural sobre os papéis da mulher negra. Em consequência disso negras de todas as camadas de vida das profissionais de empresa e professoras universitárias a empregadas domesticas se queixam de que colegas colaboradores supervisores e etc. lhes pedem que assumam papéis de zeladoras, que sejam suas consultoras, orientadoras, babas, terapeutas, padres, quer dizer, que sejam aquele peito que a todos amamenta — a mãe preta. Embora essas negras não sejam mais obrigadas pelas práticas trabalhistas. [...] Coletivamente muitas negras internalizam a ideia de que devem servir estar sempre prontas para atender, quer queiram, quer não a necessidade de outra pessoa. (HOOKS, 1995, p, 470).

Romper com o lugar da mulher negra destinada e adestrada exclusivamente a reproduzir a vida como trabalhadora doméstica, é uma conquista. hooks (1995) pensa esse processo, através da dimensão cultural racista que insiste em encarar

as mulheres negras como empregadas domésticas, inclusive como meio de afastar a chegada e dedicação de mulheres negras ao trabalho intelectual. (HOOKS,1995, p.470). Nesse aspecto, a minha entrada no ambiente universitário é uma conquista histórica. O processo que me trouxe até aqui é sofrido, exaustivo, e repleto de insegurança, pressão e medo. Foram dois anos tentando. No primeiro, concluindo o ensino médio, estudava de manhã e trabalhava de tarde em casa, fazendo doces. À noite ia ao cursinho pré-vestibular, onde estudava através de uma bolsa de estudos. A nota do Enem²⁵ saiu, e junto veio o baque. Fiquei sem o registro da nota em duas modalidades, não sabia onde recorrer, ou a quem reclamar, e o que me restou foi guardar esse sentimento duplo, de incapacidade e impotência.

Tentei novamente no ano seguinte, e quando já tinha desistido, uma amiga ligou dando a notícia da presença do meu nome entre as chamadas da lista de espera. Juntei os documentos e, sem saber ao certo como proceder, não sabia se aquilo garantiria a vaga, fui até a universidade. Eu não fazia ideia de como seria, nem ninguém do meu entorno, e muito menos meus pais, que não puderam ir comigo, especialmente porque a universidade ficava dentro do Parque Tecnológico de Itaipu- PTI, que possui uma burocracia e controle de entrada. Era a semana de recepção da universidade, e eu não sabia a quem perguntar, nem como perguntar 'se poderia de fato estudar'. O acaso juntou duas desavisadas com a mesma dúvida, e juntas descobrimos que a chamada garantia o direito de estudar, e juntas efetuamos nossas matrículas.

Cito essa questão para que possamos entender o que significa ser a primeira a estar em espaços que historicamente segregaram mulheres, pobres, negrxs. Conhecer os caminhos é um elemento que aproxima as pessoas a estes espaços, e em outros casos, como no meu, distancia. A entrada na universidade é uma grande conquista histórica, de negritudes, de mulheres negras e não-negras que dedicaram sua vida à luta por equidade social. Foram mobilizações e resistências que possibilitaram a abertura de caminhos. As organizações de bases, a tomada de espaços públicos, a representação nos meios legislativos, inscreveu possibilidades,

²⁵ Exame Nacional do Ensino Médio- ENEM é um exame aplicado pelo Governo Federal em nível nacional, em que a nota dessa prova é utilizada para avaliar o ensino médio no país, e também é utilizada como prova de entrada das universidades públicas federais e algumas estaduais, e privadas (quando associadas com o sistema de financiamento público, como o Programa Universidade para Todos (Prouni) criado em 2004)

e no caso brasileiro, se materializou muito recentemente em políticas públicas, como a Lei de Cotas nº 12.711/2012²⁶.

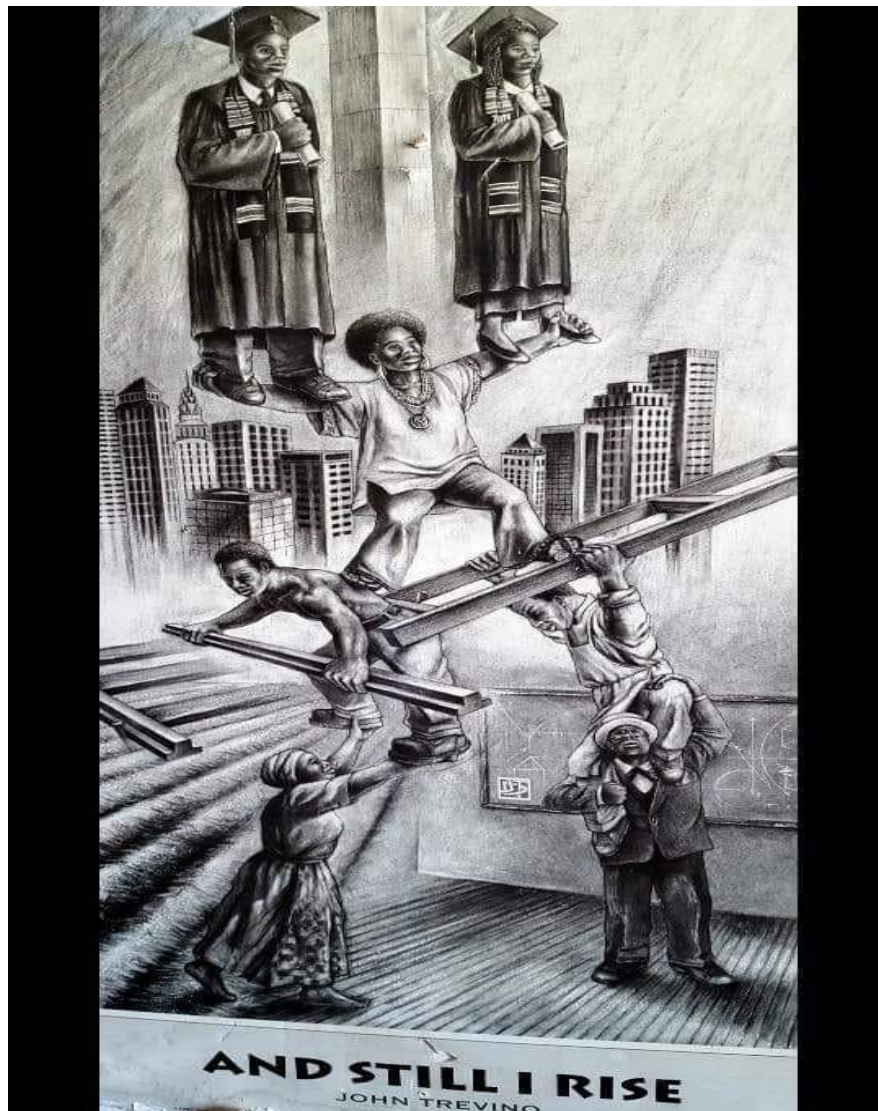


Figura 3: Ainda assim me levanto.²⁷

Fonte: Twitter Black History

Cabe também ressaltar que tive que me esforçar muitíssimo, esforço esse que não pode ser lido fora do contexto social ao qual pertença, ou seja, dentro de

²⁶ “A “Lei das Cotas” fixou a obrigatoriedade da reserva de 50% de todas as vagas nas instituições federais de ensino para estudantes oriundos de escolas públicas; com subcotas para estudantes de famílias com renda per capita igual ou inferior a um salário mínimo e meio; e/ou autodeclarados pretos, pardos ou indígenas” (BRASIL, 2012). (NASCIMENTO, 2016, p.37)

²⁷ Disponível em:

https://twitter.com/Proud2BeBlack_/status/714210106221539328?fbclid=IwAR1IQ8U_7L9kwxA-IJniYZECIA_o-IY-mHDpgYhRUkcM0sgwZ-FI_LFH8xo, acessado em abril de 2019.

uma temporalidade e historicidade específicas. Tal como a imagem do norte-americano John Trevino, que traz a referência do poema de Maya Angelou - Ainda assim me levanto - *Still I Rise*, o esforço que empregamos atualmente é resultado de uma base que nos projeta historicamente. O acesso é fruto de organizações, no meu caso tanto familiar, quanto ancestral.

A minha entrada no meio acadêmico foi possibilitada pelos frutos que colhi de lutas ancestrais, projetadas no exercício de um governo que aplicou e desenvolveu políticas públicas direcionadas à expansão universitária e na regulamentação da Lei de Cotas 12.711, que tramitou 13 anos no meio legislativo até ser aprovada. Ela foi produzida e reivindicada nas bases e por movimentos negros, que além de alcançarem uma normativa com recorte étnico-racial, também englobaram um recorte de classe que inclui não-negros, indígenas, pobres e estudantes de escola pública no geral. Ressalto aqui alguns movimentos que antecederam essa conquista, como o da Frente Negra Brasileira da década de 1920, o Teatro Experimental do Negro (TEN) liderado por Abdias Nascimento. Já na década de 1970 a rearticulação do movimento com a organização e marcha do Movimento Negro Unificado em São Paulo. A realização na década de 1980 do I e o II Encontros Nacionais sobre a realidade do negro na educação. A articulação em torno da elaboração da Constituição de 1988, que torna crime inafiançável a prática de racismo. No mesmo ano, vale destacar, a articulação sobre o centenário da Abolição; a Marcha de Zumbi de Palmares em 1995 que ocorreu em Brasília. A criação nos anos 2000 da Associação Brasileira de Pesquisadores Negros (ABPN). (SILVA, 2007) A participação a partir de 2002 do Conselho Nacional de Educação, tendo Petronilha Beatriz Gonçalves e Silva como relatora. A pesquisadora Vanessa Silva (2017), disserta sobre os movimentos, lutas e conquistas no campo da educação pelos movimentos negros, entre eles destaca a promulgação da lei 10.639 de 2003:

O ano de 2003 tem importância diferenciada nessa trajetória de legislações da educação e a questão racial, posto que é promulgada a lei 10.639/2003, que inclui no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática ‘História e Cultura Afro-brasileira’. Essa lei é um marco importantíssimo e atende a demandas históricas do movimento negro brasileiro uma vez que essa legislação possibilita a formação de um novo imaginário social em que a história e a cultura afro-brasileira são apresentadas com valor positivo, realidade distinta do que se observava até o momento. Também nesse ano ocorreu a

criação da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR) e um dos primeiros documentos oficiais produzidos por essa secretaria para induzir políticas públicas foi a Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial. Ainda na área da educação, um desdobramento importante da criação da SEPPIR/PR foi a incorporação em 2003 do quesito cor/raça nos formulários de aluno(a) e profissional escolar do Censo Escolar – produzido pelo Instituto de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira (INEP/MEC). (SILVA, 2017, p.39)

Cito essas questões, pois é comum no devaneio social, especialmente de uma elite branca, se respaldar no mito da meritocracia, defendendo incluso o mito da democracia racial, e utilizar a desculpa do mérito, abastado do contexto e da historicidade social, como elemento que justifica e regulamenta a defesa e manutenção de seus privilégios. A professora e importante nome da militância negra Petronilha Gonçalves e Silva (2007) fala sobre uma necessidade do ocultamento da diversidade que vem sendo reproduzida no Brasil, como forma de inculcar e cultivar entre indígenas, negros, empobrecidos, um “sentimento de não pertencer à sociedade. Processo este que nas palavras da autora, cria uma noção distorcida das relações étnico-raciais, “de que vivemos harmoniosamente integrados, numa sociedade que não vê as diferenças. Considera-se democrático ignorar o outro na sua diferença” (SILVA, 2007, p.998).

Petronilha Silva (2013), no seu artigo que trata sobre os desafios dos 10 anos de promulgação da Lei 10.639/2003, aponta a importância de uma educação direcionada as relações étnico- raciais como um meio de promover cidadania, e assim, uma sociedade mais justa e democrática.

A educação das relações étnico-raciais, pois, tem papel vital na construção das sociedades democráticas que visam garantir, a todos os grupos sociais, iguais direitos, poder e autoridade. Para tanto, é indispensável, a cada cidadã e cidadão, conhecer e valorizar as histórias e culturas dos povos que originaram e têm consolidado as nações. Assim sendo, diálogo entre distintos pontos de vista é fundamental, bem como meios de negociação entre diferentes posições e concepções, com a finalidade de compor iniciativas e políticas públicas que gerem impacto em condições de vida e cidadania de todas as pessoas. (SILVA, 2013, p.9)

Nesse sentido, utilizo meu exemplo para ilustrar que apesar do esforço individual, que carece de uma estrutura comunitária para surtir efeito, ele não pode ser reduzido em si mesmo, pois seus frutos dependem de políticas públicas, como foi a criação de uma universidade, nesse caso, a UNILA, e também da aplicação da

Lei de Cotas, que regulamenta a inclusão de cotas raciais no processo de seleção universitária, processo que embasou o meu ingresso. Além disso, também é necessária uma assistência estudantil que possibilita a permanência e a oportunidade da conclusão do curso para pessoas de baixa renda, como foi no meu caso.

Angela Davis, em sua última visita ao Brasil (2017), ressalta que “quando uma mulher negra se movimenta, toda a estrutura social se movimenta com ela.” Sobre esta compreensão, vale entender os fluxos que alimentam essa escrevivência. Quando penso com minha mãe sobre a conquista de ocupar o lugar acadêmico, falamos da nossa entrada, temos consciência do que significa o acesso a esse espaço; acerca desse aspecto minha mãe diz: *“eu não estudo há anos, ainda tenho o privilégio de ter informações que muitas outras famílias não têm, e por mais que sejam poucas, eu tenho acesso a isso por vocês estarem na universidade”*.

O acesso inclui processos de conflito, e sobre essa questão vale compartilhar que eu e minha mãe nos afastamos muitíssimo durante esse trânsito acadêmico. Aprendemos a lidar com essa nova condição através das crises e dos medos. Minha mãe se chocou com minha necessidade e a dedicação muitas vezes exaustiva aos estudos, os finais de semestres, as dificuldades psicológicas, os debates e desencontros com um espaço que imaginamos ser acolhedor. Tudo isso fez minha mãe repetir algumas vezes *“eu não lutei tanto pra te ver acabada desse jeito”*, *“desse jeito não quero minha filha na universidade”*.

O tempo e a solidão que o ambiente universitário cobra são tratados por bell hooks como um desafio que mulheres negras encontram ao adentrar no campo acadêmico. Além do distanciamento que a dedicação aos estudos promove, outra questão que gera conflitos e requer desdobramentos diz respeito ao modelo acadêmico enquanto sistema epistêmico que em suma reproduz valores científicos ocidentais, problematiza e estrutura maneiras de racionalizar a partir de ethos da branquitude. O conflito de valores foi instaurado quando trouxe para o ambiente familiar problemáticas daquele contexto.²⁸

²⁸A UNILA além de reproduz valores de um sistema ocidental tem em sua missão desafiar esses ethos, e permitir a confluência de valores múltiplos, advindo das especificidades que o contexto latinoamericano congrega. Sobre esse aspecto, destaco que circulam nesse ambiente problemáticas múltiplas, que inclusive cooperam no abastecimento de processos de libertação e empoderamento.

Foi muita coisa pra mim poder digerir... se você não entende agora, amanhã aquilo vai voltar de novo, a mesma história, só que diferente... O conflito foi eu desconstruir o que tinham me ensinado... a minha educação foi ensinada a rejeitar... aí fui buscar nas minhas raízes, e aprendi que eu não precisava me preocupar com as coisas novas, eu ensinei quem era eu, e quem era vocês.

Aprendi que o que eu passei não ia evaporar de vocês, se mesmo eu com tudo que passei, não saiu de mim, eu sabia que vocês iam resgatar em algum momento as minhas palavras. Eu respirei e mais uma vez, eu sabia que de tudo disso não ia ficar só vendaval, que de tudo isso ia ficar algo, ia passar.... Eu aprendi muito com isso, com as coisas que digeri, com as coisas que vocês trouxeram... (OLIVEIRA, 2019)

O vento vem denotar um processo de transformação. Quando a ventania passa, ela coloca elementos em contato. É comum na fala de minha mãe elementos da natureza aparecerem como um meio de nos fazer entender os processos que vivemos. A árvore, por exemplo, é constantemente invocada; nossa ancestralidade é preservada nessa forma de produzir conhecimento, a natureza está para nos ensinar quem somos; e que junto dela somos algo.

A tradição oral resguarda valores. Minha mãe teve medo, percebeu que estávamos em contato com perspectivas múltiplas, inclusive advindas de outros suportes icônicos. É possível a palavra sobreviver junto ao vento? Minha mãe ensina que o vento provoca contato, mantém trocas, que nosso corpo como árvore, digere processos, mantém partes conectadas. O retorno é o tempo da digestão. A ventania típica de Yansã²⁹ pode parecer agressiva, mas nela mora a agência da transformação. Paulina Chiziane (2019)³⁰, contadora de histórias, como gosta de se apresentar, autora moçambicana que tem preenchido livros com a oralidade de ancestralidade africana, ensina que “a tradição oral é um lugar de humanidade, de afeto, de socialização, que a gente as vezes usa pra transformar.” O diálogo com a natureza é uma forma de ensinar. Chiziane conta sobre a relação sagrada com a natureza que o povo africano cultiva: “quando rezamos procuramos uma árvore, não um lugar fechado”, pois a árvore tem raízes e braços, ela está em contato com a terra, com o ar, a contadora de história ensina que suas raízes conectam nossos

Nessa parte da pesquisa, trago o conflito e divergências, e dou mais ênfases a valores ocidentais que tendem a ser impor na direção de apagar diferenças epistêmicas. Porém, vale ressaltar que a vivência acadêmica na UNILA possibilitou também o fortalecimento de valores hegemonicamente renegados, podendo ser visualizado na abertura, materialização e produção dessa pesquisa.

²⁹Orixá que tem como arquétipo a agência e gerência do vento.

³⁰ A referência aqui citada foi colhida durante uma conferência no Congresso de Pesquisadores Negros do sul do Brasil- COPENE SUL em julho de 2019.

dizeres com nossos antepassados, e seus braços levam nossos dizeres a Deus. (CHIZIANE, 2019)

Essa percepção epistemológica presente no dizer de Chiziane, de produzir, sentir e se conectar com os processos históricos, entra em consonância com a maneira que minha mãe nos ensina a pensar nosso contexto social. Tal como nossas raízes, a presença da água nos manteve conectadas, “aprendi que o que eu passei não ia evaporar de vocês”, mas, tivemos que aprender a lidar com os movimentos. Através do conflito mediamos aportes e campos de saberes. Juntas, ainda que em espaços diferentes, numa relação fronteiriça, tomamos consciência que a instrumentalização científica, majoritariamente construída através de aportes ocidentais, nos oferece processos específicos e localizados de abstração social, perfazendo um caminho contrário à produção de conhecimento por nós estabelecidos.

Esse fazer científico hegemônico³¹ apresenta uma perspectiva possível de compreender, encarar a realidade, ler e analisar a vida social. Seus processos de compreensão e leitura da sociedade recalam seus valores e perspectivas. Mediando o contato com esse aporte, e encarando o conflito como parte do crescimento, deixamos o vento agir, e junto dele estamos aprendendo a aproveitar e potencializar nosso contexto fronteiriço. Mediar maneiras de organização social é uma tarefa coletiva, e nela o tempo possuiu um gerenciamento necessário.

É importante acentuar que quando partimos de espaços sociais construídos através de consignas não hegemônicas, chocamos noções de organização e maneiras de viver a realidade. Essas perspectivas entraram em confronto com a maneira que minha mãe, por exemplo, sistematiza nossa casa, nossa relação com o mundo, com o outro. Seu fazer intelectual busca nos conectar com a natureza, coloca uma forma de se relacionar, onde o cuidar, seja limpando, cozinhando, é entendido como uma forma de afeto, como um meio de produzir saberes. Esse cuidar não se restringe com uma noção de servidão, é tecido por outros valores, até porque quando a mulher negra tem tempo de cuidar dos seus? Do seu lar? Houve conflito quando questionamos o cuidado do lar. Quando colocamos nossa casa e

³¹Sobre essa questão no próximo capítulo, busco pensar as relações de saber a partir das relações históricas de disputa por poder e controle de outridades não-brancas.

nosso cotidiano como um plano menor, e nisso chocamos relações de saber. Aprendemos juntas a mediar esse espaço doméstico, lido por um feminismo branco como lugar de aprisionamento. Flexibilizamos essa consigna, nos escutando alargamos nossas perspectivas. Conseguimos, assim, reconhecer que o trabalho doméstico não precisa ser sempre nossa prioridade, e também que nele atravessamos valores importantes do nosso contexto social.

Eu e minhas irmãs fomos ensinadas a lutar por igualdade e a nos pormos atentas às injustiças sociais, mas a mudança tinha que começar em casa. Fomos ensinadas que não mudaremos o mundo sem antes fortalecer nosso terreiro. A atividade intelectual hegemônica tende a nos cobrar entendimentos, que nos colocam acima de nossa casa. O fazer acadêmico muitas vezes nos exige distanciamento sobre o que devemos tomar como objetos de estudos. Tende a nos colocar à margem do nosso cotidiano. Ele requer momentos de solidão. E, nesse sentido, a prática desse fazer, desse aprender, é diferente do fazer diário que impele o cotidiano de minha mãe. Ela busca atrelar, no seu serviço, na sua prática, momentos de troca, ensinamento e cuidado. O seu trabalho é conformado por um momento de ensinar e acolher. E nesse sentido, o cuidar da casa é trabalhar pelo auto-cuidado. O cuidar da outra é parte da luta e do nosso trabalho. Ser solidária as dores que compartilhamos, conversar sobre elas, é um meio de curar e evitar adoecimentos. Nutrir (se) e fortalecer (se) nossas casas, é um trabalho, o produzir sobrevivência é um momento de ensinar e resistir.

Foi na confluência de diferentes conflitos que eu e minha mãe colocamos perspectivas em choque. Lembro-me de quando tentava conversar com ela a partir da ótica instrumental feminista branca, apesar do nosso contexto de gênero, algo repelia essa aproximação.... Foi durante a construção do meu trabalho de conclusão de curso - TCC, momento fundamental do meu empoderamento político enquanto mulher negra, que conseguimos pensar juntas nossas dores. Quando o aporte conceitual estabeleceu rede com a maneira com a qual minha mãe vivenciava a realidade, conseguimos estabelecer pontes mais harmônicas entre o espaço acadêmico e nossa base, e então o diálogo foi possível, através de elementos que atravessam o seu estar no mundo. Aqui vale recordar Lélia Gonzalez (1988) “a gente nasce preta, mulata, parda, marrom, roxinha dentre outras, mas *tornar-se negra* é uma conquista.” (GONZALEZ, 1988, px). Quando consegui digerir as

marcas que carregava, compreender a sociedade através de um olhar interseccional³²(debate que retomo no capítulo seguinte), considerando os vetores de gênero, classe e raça, foi que voltei a me aproximar fortemente de minha mãe, e juntas começamos a viver esse processo de enegrecimento de nossa consciência. Essa foi uma grande conquista coletiva.

Como resultado do curso de graduação em Letras, Artes e Mediação Cultural (2015)construí junto com outras quatro mulheres uma montagem cênica: *Terra Vermelha* (2015). Fiz parte da primeira turma do curso de LAMC (2011), acompanhei o desenhar dessa proposta. A construção dessa graduação foi um desafio importante e necessário, sua potencialidade reside na abertura para múltiplas possibilidades de produção do conhecimento dentro do espaço acadêmico, incluindo a oportunidade de construir um TCC que atua num sentido de reconexão entre o fazer intelectual e trajetórias de vida.

O bacharelado em LAMC³³ inova, coloca áreas de saber em dialogo, é um curso atravessado pela convergência de linguagens, alcança e existe a partir do campo interdisciplinar. A mediação cultural é o canal de confluência entre os distintos, ela apresenta-se como instrumento para pensar a inserção de um profissional multimídia e ressoante, responsável e em consonância com as lutas múltiplas do contexto latino-americano. Em coletivo com essas mulheres, Laís Cabral, Juliana Zacarias, Anabel Vintimilla e minha irmã Gabriela Fernandes, experimentamos e convergimos reflexões sobre as questões e interseccionalidades que nos atravessam; as desigualdades entre mulheres, relações de classe e nossas vivências particulares. Com o aporte dessas mulheres e suas corporalidades múltiplas, reuni dores, resumi marcas, inclusive o processo de violência doméstica que estava vivenciando na época, e construí o meu trabalho de conclusão de curso.

³²O conceito de interseccionalidade surge através dos estudos de Kimberlé Crenshaw, no fim da década de 1980.

³³ Cabe destacar que a construção desse curso contou com a atuação pioneira de mulheres, entre elas Alai Diniz, sênior do curso, Diana Pereira, que assumiu a coordenação durante seus primeiros anos, e Laura Amato, parte da comissão de implementação da UNILA. Intelectuais femininas que construíram, junto com outras mãos e saberes, um curso polifônico. Em consonância com o contexto atual, atuaram produzindo uma graduação que busca compreender as emergências sociais, projetando um (a) profissional multimídia e mediador(a).

Dessa forma, na peça tratamos, enquanto mulheres, de convergir dores, lutas e conquistas.

A criação caminhará de encontro ao desejo de dar voz e reconhecimento histórico à resistência e à sede de luta que compõe as raízes latino-americanas, que marcaram os corpos de seus descendentes e seus caminheiros. Esta montagem trava um diálogo entre as vozes latino-americanas que ressoam à margem da história. [...]. Há uma necessidade de encontrar-se com o seu estar em terra, de decidir e alterar ciclos, de lutar por libertação das amarras patriarcais que anulam e oprimem seus corpos. A presença feminina esta interligada ao movimento cíclico e mitológico dessa terra. Ambas (mulher e terra) relacionam-se e estão marcadas pela necessidade de transformação, transformação de ciclos e estruturas, em uma luta ancestral por mudança do sistema patriarcal vigente, racista e capitalista, que explora, se apropria e aprisiona nossos corpos. (SOUZA, p.25-26)

O processo de construção do argumento da peça, dos elementos poéticos, foi compartilhado com minha mãe através de conversas íntimas, em que refletimos sobre nossas histórias, os processos de violência que ela sofreu enquanto mulher negra na vida em diferentes momentos, e também pela família do meu pai. Juntas, tomamos consciência sobre as historicidades dessas dores. Juntas desconstruímos noções universalistas de feminismo, falamos sobre nossas especificidades, ativamos nossos olhares críticos, a começar por nosso contexto mais íntimo, cada qual através de seus referenciais e de sua maneira de organizar suas memórias.

Eu rejeitei no começo... mas aprendi, digeri. O feminismo quer que você lute, mais você se frustra porque querem que você pegue uma história que não é sua. [...] Eu tomava decisão e sem saber a força de tudo aquilo, e faculdade veio pra esclarecer todos esses pontos. E hoje eu posso dizer com todas as palavras, eu fui criando desconstruindo, mas que foram tantas coisas que fui passando e tive que cuidar, que só naquele momento foi que voltei e percebi esses processos. E decidi da o tempo pra vocês também. (OLIVEIRA, 2019)

Dentro da universidade, outras redes se estabeleceram. A luta de outras mulheres me movimentou, me instrumentalizou... A violência também marcou esse processo. O feminicídio de uma amiga, Martina Piazza, tirou nosso fôlego, mas a luta desse *angel de los colores* permanece nutrida dentro de nós. *Martina Vive!!*³⁴Foi difícil manter a mente sã nesse momento, mas as redes mantiveram movimentos de acolhimento e fortalecimento. A necessidade de falar entre mulheres cresceu como

³⁴Martina Piazza Conte, nasceu no Uruguai, estava cursando o último ano em antropologia na UNILA, quando foi vítima de um feminicídio em 2014. Lutadora, militante das causas feministas, sua luta segue viva dentro daquelas que conheceram a força e alegria que Martina lutava por seus ideais. O auditório principal da universidade leva seu nome, junto com a descrição que sua família pediu, "Angel de los colores".

meio de cuidar das feridas, de entender as especificidades do lugar que ocupamos. Outras mulheres plantaram e orientaram esse processo, mulheres acadêmicas, que se desdobram no papel de professora, na agência de mulher negra, em um espaço majoritariamente branco e masculino. Elas também potencializam essa escrevivência. Entre elas, cito o protagonismo da professora Angela Maria de Souza, quem realizou a primeira semana da Consciência Negra na UNILA, daquela que emprega na pesquisa, no ensino e na extensão, a luta antirracista. A professora Angela é a mentora de diferentes trabalhos que acolhem e fortalecem estudantes negrxs na universidade, é pioneira desse trabalho dentro da universidade. Através de seu empenho, tive acesso às discussões que antes me eram distantes.

O fortalecimento da minha identidade política, das raízes e de minha ancestralidade amefricana, impulsionou e me aproximou de outros movimentos negros. Foi uma necessidade nutrida pelo empoderamento. Nesse aspecto, me aproximei da religiosidade de matriz africana, primeiro, conhecendo o Ilê asé Oju Ogún Fúnmilaiyóda Iyalorisa Marina de Tuniré, durante a produção de um curta-metragem em que atuei, os filhos de santo de casa orientaram a montagem de uma das cenas, onde tocaram e eu dançava.

Outro elemento que conjuga essa escrevivência relaciona-se à minha aproximação com a expressão afro-brasileira *Maracatu de Baque Virado*³⁵ que se deu através de um projeto de teatro do qual participei na escola. O contato com essa prática cultural marcou minha memória. A experiência com o maracatu envolvia desde a visualização de documentários, dança, cortejo e toque. Na época queria tocar alfaia, um tambor que compõe a percussão do maracatu. Como os tambores normalmente são grandes e pesados, minha estrutura corporal não dava conta de permitir essa experiência. Carreguei comigo aquela necessidade de um dia tocar aquele instrumento.

No ano de 2012 participava de um projeto no espaço cultural “Casa do Teatro”, onde fiquei sabendo que através do trabalho do Ogan Alison Capelari iniciariam oficinas para confecção de tambores e demais instrumentos, com o intuito

³⁵*Maracatu de Baque Virado* ou *Maracatu-nação* é uma expressão cultural afro brasileira, surgida no estado de Pernambuco, mais especificamente na região metropolitana de Recife. A origem histórica do folguedo ainda apresenta divergências, embora a maior parte dos estudos e dos traços estéticos vistos nas nações remontam às coroações dos Reis do Congo, festividade com seu primeiro registro histórico datado de 1666.

de montar um grupo de maracatu na cidade. Alison veio pra Foz do Iguaçu com o intuito de atuar na estruturação do Afoxé Ogun Fúnmilaiyó da casa da Iyalorisa Marina de Tuniré. A notícia me deixou maravilhada, tive a oportunidade de participar do início desse grupo que hoje já carrega 6 anos de caminhada. A criação do grupo Alvorada Nova marcou um momento de trânsito e grande transformação na cidade. O maracatu e a chegada da universidade abriram canais e colocaram diferentes espaços em contato. A criação desse grupo mexeu com a cara da resistência cultural.

Para a criação desse grupo, Alison teve que se distanciar de sua família. Esse trânsito não seria possível se não fosse o papel e protagonismo que sua companheira desempenha e desempenhou. Na relação com o maracatu tive a chance de conhecer o fazer e a luta de Carolina Capelari³⁶, mulher negra, mãe e batuqueira. Seu crescimento, seu processo de empoderamento é algo que marca meu contato com o maracatu na cidade. Carol encarou a possibilidade de transformação de sua vida através do maracatu, se arriscou, se desdobrou entre ser mãe, tocar, administrar um grupo, gerar sustento para a família. Seus caminhar são exemplo de persistência e inspiração. Não é possível falar do maracatu em Foz do Iguaçu sem ser sensível ao protagonismo que Carol teve nesse processo. *“Vir pra Foz mudou minha vida. Antes eu pensava totalmente diferente, entrei em contato com altos babados, comecei a fazer bolo, comecei a pensar na questão da mulher negra, foi uma transformação muito grande na minha vida”*³⁷

³⁶Carolina de Souza Capelari filha de nordestinos Rita e Francisco, ambos nascidos no Ceará, nasceu em no interior de São Paulo em uma cidade chamada Tabatinga, morou maior parte da vida na cidade de Cambé, localizada no Paraná. Chegou em Foz do Iguaçu em maio de 2013 junto com seu filho recém-nascido.

³⁷ Entrevista realizada em janeiro de 2019.



Figura 4: Carol Capelari- representatividade³⁸
Fonte: arquivo pessoal.

Alvorada Nova cresceu, tornou-se Ponto de Cultura³⁹, sua existência estimulou outros movimentos. Hoje na cidade iniciaram-se outros grupos e propostas de Maracatu, o Kaburé Maracatu, o Baque-Jovem e o Baque Mulher. Há uma consigna que funda a prática religiosa de matriz africana e, logo, do Maracatu, que é o respeito aos mais velhos, e nesse sentido é que digo que os caminhos que possibilitaram o desdobramento de outros grupos surgem agradecido aos caminhos abertos, por todas Nações de Maracatu, e pelos grupos, um carioca, o Maracutaia, e o Alvorada Nova. Junto com meu companheiro, Rodrigo Birck, que começou a tocar maracatu no Rio de Janeiro com o grupo Maracutaia, fundamos o grupo de Kaburé Maracatu em 2016. Foi esse (re) encontro com o maracatu que me (re) aproximou do candomblé. Penso enquanto re-aproximação porque é a partir desse contato consciente que tomo ciência do quanto a filosoficidade (NOGUEIRA, 2011)⁴⁰ desse culto de origem africana é repassada dentro das perspectivas culturais que compõem o entorno cultural a que pertença.

³⁸ A imagem registra o bolo que foi realizado pela Carol para sua festa e aniversário.

³⁹ Ponto de cultura faz parte de uma política nacional de cultura, institucionalizada em 2005, que buscou financiar e apoiar a institucionalização, organização e articulação de grupos, coletivos e entidades de natureza comunitária. O grupo de maracatu Alvorada Nova, foi contemplado por esse programa, recebeu o título de Ponto de Cultura, e foi financiado pelo governo federal, através do programa articulado pelo extinto Ministério da Cultura.

⁴⁰ Termo produzido por Renato Nogueira (2011) que diz respeito aos elementos culturais, a perspectiva de mundo, que funda uma racionalidade, dotada de aportes filosóficos. A filosoficidade é o meio pelo qual essa sociedade se orienta, e sistematiza sua organização social.



Figura 5: Os tambores ancestram em mim.⁴¹
Fonte: arquivo pessoal

Nesse contexto e ligação com o sagrado que cheguei até a casa de asé *Ilê Alaketu Ijoba Bayo Ase Baru Orobolape*, guiado pela Iyalorisá Edna de Baru. O contato com esse meio de aquilombamento negro é um presente, poder estar em contato, aprendendo e sendo cuidada através das noções religiosas de matriz africana é um meio de se conectar com minha ancestralidade e com o meu cotidiano. Minha mãe de santo Edna de Baru é quem alimenta meu *Ori*, e é a partir de sua luta que posso estar cuidando de diferentes dimensões que compõem meu ser e minha ancestralidade. Mãe Edna de Baru foi *iniciada no santo* há mais de 36 anos em Niterói – Rio de Janeiro. Em Foz do Iguaçu, trabalha na promoção e manutenção dos saberes afro-brasileiros há mais de 31 anos. Está à frente das atividades do Grupo Senzala Foz, onde desempenha atividades de combate ao racismo e de preservação e festejos afro-brasileiros. Como mulher de asé, como se apresenta, atua vivenciando e divulgando a religiosidade de matriz africana, a Umbunda e o Candomblé.

Ser uma mulher de ase, pois assim que me considero, me fez encontrar muitos obstáculos; como o preconceito, a marginalização, desrespeito, e todos os tipos de intolerância...

⁴¹ Foto Atílio Gasola

mas ao mesmo tempo encontrei motivos e razões que me fizeram forte para propagar e compartilhar minha fé e minha ancestralidade. Mostrando que os orisas não são o mal desenhado por um grupo de ignorantes preconceituosos, e que através da natureza fortalecemos a nossa existência e mantemos viva as nossas raízes. (Yalorisá Edna de Baru, 2019)⁴²

Essa reconexão com a ancestralidade através do religioso seja dentro do ilê ou do maracatu, foi fortalecida com o acolhimento que recebi dentro de minhas múltiplas casas. A fundação do grupo Kaburé Maracatu congrega o apoio de diferentes pessoas e forças, recebemos doações de instrumentos do grupo Maracutaia do Rio de Janeiro; a benção do Mestre Afonso Aguiar (1948-2018)⁴³ da Nação de Maracatu Leão Coroado, nação que mantemos maior contato. Entre tantas outras, minha mãe Márcia, atuou como base do surgimento e estabelecimento dessa atividade. Com sua autorização e incentivo, nossa casa abrigou a construção dos primeiros tambores, e depois os ensaios. O apoio e a força dela deram base e possibilidade ao nosso estabelecimento enquanto grupo de maracatu.

⁴² Relato de Mãe Edna de Baru fornecido em conversa pessoal ao longo do ano de 2019.

⁴³ Mestre Afonso Aguiar esteve à frente da Nação Leão Coroado desde 1996 até 2018, ano que faleceu, herdou a responsabilidade do Mestre e babalorixá Luis de França (1901-1997), um dos mestres mais respeitado da história dos maracatus. Leão coroadado é a nação mais antiga em atividade ininterrupta há 153 anos, foi fundado 1893, e é considerado Patrimônio Vivo de Pernambuco desde 2005.



Figura 6: Construindo Alfaias.⁴⁴
Fonte: arquivo pessoal.

Sobre nossos caminhar, e práticas, outro elemento que cabe citar diz respeito ao protagonismo que minha mãe alcançou fora de casa. Relaciona-se com o desenvolvimento da Feira da Agricultura Familiar da Vila C, iniciada em 2015 através de um projeto de extensão universitária da UNILA. De longe e sem dar a devida atenção, me deparei com minha mãe ocupando o espaço em que moradores/produtores do bairro estabeleceram, em parceria com um projeto de extensão, para comercializar os produtos que produziam: a Feira da Agricultura Familiar da Vila C. O projeto, compilado por uma maioria muito significativa de mulheres negras produtoras, aos poucos foi delimitando seus espaços de representatividade, e dentro dele minha mãe Márcia se tornou a presidenta da feira. Pergunto o que significou a Feira para vida dela:

⁴⁴ Fotografia de Rodrigo Birck.

Me fortaleceu enquanto mulher, mãe, empreendedora. Me permitiu ver a importância das minhas decisões, no agir no dia a dia, de pensar mais sobre as decisões que tem que tomar. Fez a diferença positiva na minha vida. (OLIVEIRA, 2019)

A sua grande capacidade de se articular, de mediar conflitos, de sorrir, enfrentar os problemas e estimular o coletivo foi identificada por aqueles feirantes, de maneira que foi escolhida como presidenta da feira. A feira atuava como espaço de convivência, como um espaço de troca de afetos e quebra da rotina. Ir à feira é algo que faz parte da história da minha mãe Márcia. Esse processo a aproximou de suas memórias, de sua mãe que ia à feira em Poté. Enquanto arrumava as coisas pra ir pra feira, gostava de brincar dizendo *“olha a dona Dé indo pra feira minha gente”*. A feira também a deslocou do ambiente doméstico, lugar em que também trabalha como peixeira. O momento de comercialização se tornou um momento de socialização, de distração, de troca de afetos e de saberes.

Fui por ter surgido essa oportunidade, eu me debati como eu poderia fazer aquilo, e voltei pra trás. Eu fui criada disso... A minha mãe era empoderada por ir pra feira! Minha mãe era empoderada por ir pra feira! Foi e é... Por que eu não ia me espelhar na minha mãe? Por que não ia conseguir? Era a única forma que ela se sentia livre, dependia apenas dela. Se não é você que faz a ação, você não tá se empoderando. Você sentia no olhar, no brilho dela, na força que ela tinha de ir pra feira, que ela podia realizar, e que aquela ação ela conseguia realizar outras ações. E Isso tinha uma ação em casa, enfrentar pro bem do coletivo, uma força maior, você faz pro seu bem maior. (OLIVEIRA, 2019)

Durante a Feira da Agricultura Familiar começamos a realizar a Feira da Consciência Negra (2016), que caminha para sua quarta edição. A Feira foi um canal em que convergimos nossas especificidades. Com o fim da Feira da Agricultura Familiar em 2017, onde desenvolvemos a primeira edição da Feira da Consciência Negra, seguimos com o evento como parte do calendário de atividades desenvolvidas pelo Kaburé Maracatu. Minha mãe além de colaborar no processo de criação do grupo, já atuou como porta estandarte do grupo, como baiana, ela é a nossa rainha, matriarca do nosso Maracatu.



Figura 7: Kaburé Maracatu
Fonte: arquivo pessoal.⁴⁵

Caminhando para a conclusão desse capítulo, um último elemento que trago para compor a primeira parte desta escrivência surgiu no meio da pesquisa, e através dele fui condicionada a estar no mundo de maneira diferente. E, sendo assim, não poderia deixar de falar ‘entre elas’ sem citar minha condição de mãe. Tocar nesse assunto me tira de um espaço de “conforto”, que aliás, a maternidade em si já provocou. Quando falo como mãe de Mariú Dandara que nasceu em 2018, falo a partir da obrigação de proteger, de educar. Recaem sobre mim cobranças, responsabilidades, olhares, deveres...

Gerar um ser humano é um grande desafio para a mulher e para a sociedade no geral. Enquanto sujeito que compartilha seu corpo para o desenvolvimento de um

⁴⁵ Fotografia de Alison Capelari. Apresentação realizada na festa de aniversário da cidade de Foz do Iguaçu – FARTAL - 43ª Feira de Artesanato Alimento e Foz do Iguaçu, 2019.

outro ser humano, o desafio é ainda mais complexo, especialmente quando o ato de gerar aparece associado a uma tarefa feminina de servidão, pensada através de valores condicionantes que reduzem e induzem a experiência da maternidade como uma obrigação social. As violências são múltiplas, pois o gerar é vivenciado dentro de uma estrutura social colonial e patriarcal. Apesar de sermos enquanto seres que geram, induzidas ao desejo e ao comprometimento da maternidade e da maternagem, ritos muitos deles de adstração e imposição, não nascemos mães, e quando isso acontece, passamos por uma profunda transformação que *nos torna* mãe.

O ser mãe é estar em constante movimento e transformação. É estar em profundo aprendizado, é estar alerta aos detalhes, é estudo contínuo. A novidade passa a ser o elemento que compõe nosso cotidiano. Tornar-se mãe é dolorido, e a dor também tem suas belezas, mas o belo aqui é vivido através de uma condição de trabalho árduo, às vezes em condições muito precárias. As relações colonialistas atravessam a experiência materna de maneira interseccional, e sobre essa questão, na quarta parte da pesquisa, trato de discorrer, como meio de compreender as construções e o contexto da maternidade entre mulheres negras.

O gerar ativou diferentes sensibilidades, tanto corporais, quanto de ater-se à luta e historicidade específica do ser mulher na condição de mãe. A maternidade me inseriu em novas redes, fui acolhida por diferentes amigas, mães, que compreendem a necessidade e importância que a presença e o apoio entre mulheres possuem na manutenção diária do ser mãe. Estar entre mães, entre mulheres é um meio de se fortalecer.

A maternidade ativou outras necessidades de pesquisa, e sobre essa questão, junto com uma companheira, também pesquisadora, antropóloga, negra e mãe, Jade Lôbo, venho tomando o estudo sobre a temática enquanto prática acadêmica como um meio de re-(existir). O encontro com a *encruzilhada da maternidade* passou a ser um elemento de pesquisa, pontencializada no compartilhamento de experiência e no apoio que buscamos manter. Eu e Jade trocamos experiências dos nossos processos de tornar-se mãe, das nossas dores diárias de ser mulher negra, a amizade que mantemos é um cuidado mútuo. Ter alguém que te escute que faça você lembrar que é possível, ou que você está se

coabrando demais, é um meio de trabalhar na manutenção de nossa saúde mental, de nos inspirar e nutrir nossa caminhada. Sou encorajada pelo trabalho, pela luta e pela amizade que mantenho com Jade. Ela é a mulher negra que me ajuda a reconhecer minhas fraquezas, e a potencialidade de registrar as durezas e os desafios da 'encruzilhada da maternidade negra'⁴⁶.

A maternidade e a maternagem são elementos importantes para se pensar essa escrevivência. Cabe ressaltar que a maternagem, associada ao ato de cuidar e exercer a função de mãe, não carece da experiência da maternidade, ou seja, do gestar. A maternagem inclui vivências e múltiplas construções sobre o atuar como mãe, em que o parir não é um condicionante. A maternagem é um elemento que atravessa as mulheres aqui citadas, mas meu olhar sobre essa questão só foi sensibilizado a identificar esse elemento a partir do momento em que passei a compartilhar esse espaço de intersecção. Nesse sentido, a partir dessa experiência, tratarei de entrelaçar as questões da maternidade como elemento que compõe os desafios do lugar que ocupamos enquanto mães-negras e não-negras. Atravessada pelas especificidades de cada lugar, perpassada pela condição específica desse vivenciar a sociedade ocupando o mundo enquanto mãe. A maternidade cobra espaço e aparece como um elemento necessário para refletir a encruzilhada dos saberes e as relações fronteiriças, discussão que tratarei de retomar no quarto capítulo.

Sendo assim, nesta primeira parte me dediquei a localizar e apresentar o contexto que movimenta essa pesquisa. Não foi e nem será elemento da pesquisa esgotar experiências. Essa escrevivência caminha por contornos delimitados para produzir reflexões sobre a encruzilhada de saberes a partir de vivências específicas. Os recortes foram necessários, e os caminhos são dilatados através das experiências apresentadas, lidas como fronteiriças, que acionam reflexões sobre o deslocamento de saberes. Através do debate sobre as noções fronteiriças buscarei condensar a experiência do lugar de fala, geográfico e identitário, com as relações sobre desigualdade social, sistêmicas e históricas, que atravessam a luta interseccional feminina negra periférica, considerando, como essas diferentes territorialidades configuram de maneira superposta o meu lugar de fala.

⁴⁶ Na encruzilhada da maternidade negra (2019), é o título de um trabalho que venho desenvolvimento junto com Jade Lôbo.

Tornarei a discorrer sobre o contexto fronteiriço e a experiência de crescer nesse lugar no decorrer desta dissertação, como ponto de reflexão das relações de saberes e seus contextos fronteiriços. Na sequência, no andamento do próximo capítulo, trato de apresentar o território conceitual que abriga a noção de escrever, através do debate sobre as relações epistemológicas que configuram as perspectivas de intelectualidade. Essa discussão se fez necessária, no sentido de compreender o lugar simbólico, de disputa e luta, no qual esse fazer intelectual está inscrito.

3 ENCRUZILHADA DOS SABERES

Este capítulo retoma a noção de encruzilhada apresentada no capítulo anterior, junto com o entendimento de que a encruzilhada dos saberes representa um projeto movimentado pela *filosoficidade* e noção epistêmica de exu. Invocada como um meio de denunciar e requerer o direito de coexistir, historicamente e sistematicamente negado por uma lógica cartesiana e dicotômica. A encruzilhada aqui se destina a defesa e promoção de multiplicidades epistêmicas. Para tanto, entende-se necessário recordar processos e acúmulos históricos, marcados por indigestas disputas, que entalham relações desiguais entre saberes. Os mecanismos desses processos, ordenou e legitimou práticas e perspectivas sociais, classificando modos e formas de viver o mundo, algumas através da ótica do conhecer, enquadradas como conhecimento legítimo, pois são produzidas sob a luz do olhar científico, enquanto outras, reduzidas como insignificantes, foram alocadas como saberes, tendendo a serem catalogados como menores. Conhecimentos e saberes designam campos de poder diferentes. Nessa pesquisa, opta-se por estabelecer o campo da encruzilhada dentro da lógica dos saberes, pensados a partir dos fluxos e das redes que eles provocam enquanto possibilidades de organização e sistematização social. Inclui-se nessa dimensão o processo científico que, historicamente, é posto como maior dentro do mesmo sistema de complexidade.

A encruzilhada dos saberes será pensada como um contraponto que se destina a manutenção do movimento, e ao combate das hierarquias estabelecidas dentro desse campo. Tratarei de refletir de que modo a elaboração de projetos hegemônicos de saber são produzidos como meio de silenciar *filosoficidades* não-brancas, e sustentar um projeto de mundo patriarcal-ocidental, pautado por padrões de vida socialmente desiguais, injustamente estruturados na mão de obra escravizada, na morte e extermínio de sujeitos marginalizados.

O contexto fronteiro será aqui pensado através do âmbito da encruza de saberes, como contraponto a uma ideia de limite, que estabelece barreiras e emprega valores desiguais entre organizações humanas. Seu caráter colonialista e devastador busca projetar uma linha que deve avançar. Nesse caso, em direção a outras organizações e sistematizações de mundos sociais, atuando como meio de civilizar os ditos “selvagens” ou exterminá-los. Nesse aspecto, a noção de fronteira é

pensada como limite caracterizado como tal pela configuração colonial do Estado Nação. No entanto, nesta pesquisa, a fronteira é pensada como um aporte epistemológico marcado pela permeabilidade da negociação.

O caminho dessa reflexão será produzido junto ao debate sobre as noções de epistemologia, e seus desdobramentos dentro das definições de intelectualidade. Nessa parte, busca-se compreender a importância e necessidade do emprego de um conceito dilatado de intelectualidade para se pensar a prática e (re) existências de mulheres negras, conceito este oriundo de uma localização específica, acionado para compor esta ecrivência.

3.1 CHIBATA EPISTÊMICA - DISPUTA, CONFRONTOS E (RE) EXISTÊNCIAS

Para pensar as relações sociais através da noção de chibata epistêmica, é necessária a consciência de que vivemos em uma sociedade fundamentalmente colonialista. Tanto no que se refere a sua construção através de um processo histórico colonial, marcado pela chegada e invasão de terras ameríndias pelos europeus, como no entendimento, de que o modelo imposto nessas terras, aos povos que a habitavam e posteriormente aos que passaram a habitar através desse movimento histórico, segue estruturando a maneira de pensar e projetar a organização social, no intuito de se manter como hegemônico.

Os chamados estudos decoloniais se dedicam a pensar esse processo a partir da crítica aos elementos coloniais que conformam a *colonialidade do poder*. Dentro desse aspecto, é importante compreender, tal como sublinha o sociólogo Anibal Quijano (2005), que vivemos em uma sociedade construída através da naturalização de relações coloniais de dominação.

Essa lógica colonialista possui um eixo fundamental, que é a classificação social regida pela ideia de raça, e, nesse caso, pela coisificação e desumanização de grupos sociais, como também pela codificação das diferenças pautadas entre conquistadores e conquistáveis. Para a filósofa e feminista Maria Lugones (2014), em seu artigo *Rumo a um feminismo descolonial*, essa distinção dicotômica, de oposição hierárquica entre humano e não humano, foi imposta sobre as/os colonizadas/os a serviço do homem ocidental. Seguindo esse raciocínio, entende-se

que o colonialismo se movimenta através da modernidade, a partir da hierarquização das diferenças, da homogeneização de grupos sociais não-europeus, compactuado a uma racionalidade eurocentrada que estabelece o direito colonial de exploração, extermínio e descarte dessas outridades. Sendo assim, a modernidade fundada em categorias dicotômicas e hierárquicas norteia a lógica do pensamento capitalista e colonial moderno sobre raça, gênero e sexualidade. (LUGONES, 2014 p.935-936)

O colonizador buscou, como meio de controle, dominar a existência cultural dos povos que escravizou, atribuindo-lhe o significado de objeto oco ou como animal que vive unicamente com a finalidade de servir seu dono, e sendo assim, destituído de qualquer necessidade de pensar e existir para além da exploração à qual estava condicionado. Foram diferentes os meios e as violências empregadas para controlar, assimilar⁴⁷ e manter milhões de seres humanos negros e também indígenas na condição de escravizados. Dentre elas, para se pensar essa escrevivência, trato de compreender o emprego desse projeto ocidental que segue em exercício, através das chibatas epistêmicas aplicadas ao serviço de inculcar e sustentar práticas de exploração e relações desiguais.

Para pensar o contexto das chibatas epistêmicas, antes vale recorrer ao significado da palavra epistemologia. É importante sublinhar que essa palavra carrega diferentes elementos, que articulados compõem a produção do 'conhecimento'. Sendo assim, o que é epistemologia?

Tal como sugere a teórica e artista interdisciplinar Grada Kilomba (2016), em sua palestra performance *Descolonizando o conhecimento*, epistemologia é um termo composto pela palavra grega *episteme*, que significa conhecimento, ciência, e logos, que significa palavra, discurso. Entende-se que epistemologia é, então, o conhecimento produzido através do emprego científico, ou de discursos autorizados dentro do que se compõem como a teoria do conhecimento que determina: os temas, os paradigmas, os métodos, a maneira e o formato que será produzido conhecimento *confiável e verdadeiro*. Dessa forma, a autora sublinha que epistemologia é o processo científico da aquisição de conhecimento que estabelece:

⁴⁷ Assimilar não significa que o processo histórico buscou incluir e fornecer dispositivos de cidadania a pessoas não-brancas, mas configura-se como um dispositivo posto para naturalizar a exploração dessas humanidades postas como menores. Fazem parte da sociedade, desde que estejam para servir.

1. (os temas) quais temas ou tópicos merecem atenção e quais questões são dignas de serem feitas com o intuito de produzir conhecimento verdadeiro.

2. (os paradigmas) quais narrativas e interpretações podem ser usadas para explicar um fenômeno, isto é, a partir de qual perspectiva o conhecimento verdadeiro pode ser produzido.

3. (os métodos) e quais maneiras e formatos podem ser usados para a produção de conhecimento confiável e verdadeiro.

[...]

É comum ouvirmos o quão interessante nosso trabalho é, mas também ouvimos o quão específico ele é:

“Isso não é nada objetivo!”,

“Você tem que ser neutra...”,

“Se você quiser se tornar uma acadêmica, não pode ser pessoal”.

“A ciência é universal, não subjetiva”.

“Seu problema é que você super interpreta a realidade, você deve se achar a rainha da interpretação!”

[...] Tais observações posicionam nossos discursos de volta para as margens como conhecimento ‘des-viado’ e desviante enquanto discursos *brancos* permanecem no centro, como norma. Quando eles falam, é científico, quando nós falamos, não é científico.

Universal / específico;

objetivo / subjetivo;

neutro / pessoal;

racional / emocional;

imparcial / parcial; (KILOMBA, 2016)

Kilomba (2016), através de um debate sobre o conceito de epistemologia, ressalta que a produção científica não se resume a um simples estudo apolítico da verdade, mas é sim, a reprodução de relações de poder raciais e de gênero, pois as relações que giram em torno dessa produção definiram não somente o que se conta como verdadeiro, mas especialmente em quem acreditar. Nesse contexto, a colonialidade é entendida a partir de toda epistemologia que reflete os interesses políticos, específicos de uma sociedade branca, racista, colonial e patriarcal. (KILOMBA, 2016)

Anibal Quijano (2005) destaca que a colonialidade se reproduz como condição básica do poder, como categoria epistêmica de controle, que organiza e dita sistemas sociais, tanto do saber quanto do ser, prolongando-se a partir de uma colonização “das perspectivas cognitivas, dos modos de produzir ou outorgando sentido aos resultados da experiência material ou intersubjetiva” (QUIJANO, 2005, p.121)

A construção do campo da ciência insere-se em um processo histórico no qual o mundo ocidental europeu se coloca como produtor de civilidade e racionalidade. A partir disso, como sinônimo de civilização, o pensamento europeu se estabelece como começo e fim. As noções de intelectualidade que passam a

orientar a produção do saber legítimo refletem o jogo destes poderes sociais. Dentro dessa trama social, o racismo, o sexismo, as questões econômicas, as relações de afetividades e *filosoficidades*, desempenham um papel importante na conformação de uma estrutura social que se sustenta nas assimetrias, a fim de manter privilégios, hierarquias e o controle sobre os bens, os meios e as pessoas.

Nesse sentido, a produção do saber histórico pode ser entendida por articulações, disputas e jogos de poder que tendem a privilegiar os interesses de um seletivo grupo social sobre outros. Também é utilizado como meio de reproduzir e inventar memórias sociais que justificam processos de violência, silenciamentos, e respaldam a atuação de atores sociais que se colocam como sujeitos históricos universais, passando assim a guiar o movimento, o registro, as diretrizes, e o caminhar da história a partir de seus interesses ideológicos.

A produção de reflexões históricas é um campo de disputa, que inscreve ou elimina memórias, aqui tratadas como um elemento político. Essas reflexões estão atravessadas por relações de raça, classe e gênero que determinam o esquecimento, apagamento, e mesmo excessos. Sendo assim, o campo da produção histórica constrói e desconstrói noções de humanidade. O exercício colonial da chibata epistêmica, parte desse contexto histórico, em que através de relações racistas, a sociedade consolidou noções de saber/conhecimento, formuladas e legitimadas, a partir da negação de outros.

A chibata epistêmica é aqui pensada como uma dimensão colonial que violenta o estabelecimento do ser; que impele a existência de humanidades; que exerce um movimento constante de violência, a fim de manter inexistências. A *branquitude*, nesse aspecto, diz respeito a um projeto ocidental branco, construído e inventado como uma categoria racial que existe através da inferiorização e inexistência de outras humanidades. Os desdobramentos coloniais das chibatas epistêmicas são humanidades alienadas, violentadas e estabelecidas dentro de uma sociedade construída moralmente para justificar e empregar a morte, simbólica e/ou física, de *outridades*.

A colonialidade, enquanto projeto racial branco se sustenta na invenção do superior, que antes cria os inferiores para existir em relação de oposição. Franz Fanon (2008) ensina que a inferiorização é o correlato nativo da superiorização européia. O autor sublinha que precisamos ter coragem de dizer: “é o racista que cria o inferiorizado” (FANON, 2008, p.90). E, nesse sentido, Fanon (2008)

argumenta que o inferior foi criado tendo sua dimensão *ontológica* negada, passando a ser/existir diante do branco (superior).

Quando falamos de dimensão ontológica, estamos tocando no campo de estudos que se dedica a compreender a dimensão do ser e da existência. Sueli Carneiro (2005) se dedica a estudar essas questões e se remete as reflexões de Martin Heidegger (2002) na direção de definir o ontológico do Ser:

Heidegger distingue as categorias do ôntico e o do ontológico (HEIDEGGER, 2002). O ôntico se refere aos entes particulares, ou às determinações do ser. Ontológico diz respeito ao ser enquanto tal. Então raça, cor, cultura, religião e etnia seriam da ordem do ôntico, das particularidades do ser. Ser, e especificamente Ser Humano, inscreve-se na dimensão ontológica. O que nos permite supor que o racismo reduz o ser a sua dimensão ôntica, negando-lhe a condição ontológica, o que lhe atribui incompletude humana. (CARNEIRO, 2005, p.27)

O racismo anula humanidades, aniquilando ontologias para criar uma humanidade superior e detentora do direito de explorar e/ou matar humanos postos como menores. O estabelecimento do Ser completo, no caso o branco, para Fanon (2008) obedece a um complexo de autoridade, superioridade; legitima a necessidade de se colocar como chefe, enquanto o negro obedece a um complexo de dependência e inferiorização. Sendo que a culpa não se dirige ao indivíduo (o mesmo vale para pensar se existe o devaneio do famoso “racismo inverso”), pois uma pessoa negra não pode ser racista, já que não possui mecanismos simbólicos, nem históricos, e muito menos estruturais de poder.⁴⁸O racismo é uma estrutura de poder, que define e sistematiza relações desiguais, produz e reproduz condições históricas complexadas, mitos que se reproduzem no inconsciente e geram neuroses, tanto no negro quanto no branco.

Sendo assim, considerando o argumento do filósofo Renato Noguera (2011), cabe entender que o racismo atravessa a atividade intelectual através do racismo epistêmico, e que a partir da violação de humanidades, colocam as práticas dos povos colonizados dentro da categoria de crenças ou pseudo saberes, sempre lidos a partir de perspectivas eurocêntricas. Por via desse aporte, Noguera (2011) entende que o racismo epistêmico se remete a um conjunto de dispositivos, práticas e estratégias que deslegitimam e recusam a validade das justificativas feitas a partir de referenciais filosóficos, históricos, científicos e culturais não ocidentais.

⁴⁸Não possuir historicidade ou elementos estruturais que a torne racista, não limita a possibilidade de termos pessoas negras sendo agentes de outras violências.

Em outras palavras, o referido autor argumenta que o projeto epistemológico moderno estabeleceu critérios para distinguir o que “*é conhecimento válido do que não é conhecimento.*” Através dessa ótica o conhecimento gestado dentro dos moldes geopolíticos ocidentais é privilegiado em relação aos outros, sendo que, em se tratando de Filosofia, considerada pelo autor o rótulo de maior status no humanismo ocidental, o racismo epistêmico sustenta que apenas o mundo ocidental pode garantir a *filosoficidade* de um saber (NOGUERA, 2011, p.15-16)

Noguera (2011) ressalta que, apesar de que a colonialidade parte de uma proposta de universalidade, há uma razão metonímica que a move, ou seja, uma tendência em tomar uma parte como o todo. Noguera recorre ao pensamento do sociólogo Boaventura Santos (2010) para sublinhar que essa razão é dicotômica e hierarquizante, e se dirige a projetar relações baseadas em oposições, como civilizado e bárbaro, culto e ignorante, branco e negro, masculino e feminino. Sendo assim, a razão metonímica atua como instrumento de produção de mortes simbólicas ou físicas de seres e seus saberes, pensadas a partir da noção de *epistemicídio*, que nas palavras do filósofo, “desqualifica e recusa os saberes que não se enquadram em seus registros, atribuindo-lhes não existência, não lugar. Para dizer de outro modo, “o que está em jogo é a colonização do pensamento.” (NOGUERA, 2011, p.19-20)

O racismo construído através do emprego epistêmico estrutura, justifica e fomenta as desigualdades sociais. O exercício do pensar e do produzir humanidades foi orquestrado através de um processo de profunda violência, em que o açoite epistêmico e físico atravessa e regulamenta seu controle histórico. Suas múltiplas faces e instrumentos de violência se (re) produzem historicamente, estabelecendo vulnerabilidades e assimetrias.

Os processos de violência e práticas genocidas do racismo epistêmico atravessam a noção de epistemicídio. Sobre essa perspectiva, a racialidade, para a filósofa Sueli Carneiro (2005), é um elemento tático que pode atender à necessidade de justificação, de legitimação e acionada pela necessidade de mudanças conjunturais. Como tal, ela se configura como um elemento estruturado das relações raciais nas Américas, e dentre os componentes dos dispositivos que a racialidade se articula, para a autora, o epistemicídio tem se constituído como um instrumento operacional que proporciona a consolidação das hierarquias raciais. (CARNEIRO, 2005)

Sueli Carneiro (2005) trata de demonstrar a existência de um dispositivo de racialidade/biopoder que opera na sociedade brasileira, como instrumento articulador de uma rede de elementos bem definida pelo contrato racial, que define suas funções (atividades no sistema produtivo) e os papéis sociais. Dentro desse recorte interpretativo que a autora realiza, o epistemicídio é localizado como um elemento constitutivo do dispositivo de racialidade/biopoder (CARNEIRO, 2005, p.96)

Conforme Carneiro (2005) reitera, tomando o contexto brasileiro, o epistemicídio possui sua primeira expressão, enquanto tentativa de supressão do conhecimento nos processos de controle, castração, censura e condenação da disseminação de ideias, a partir do empreendimento promovido pela Igreja Católica. Durante um vasto período da história do Brasil a Igreja Católica foi regulamentada institucionalmente como a religião oficial do Estado, e sendo assim, o único exercício religioso possível, tendo desdobramentos específicos direcionados sobre a população negra. Na sequência, como a autora busca destacar, com a abolição da escravidão e emergência da República, junto e através dos influxos produzido pelo racismo científico, pensadores nacionais aportaram novas características aos processos epistemicidas dirigidos sobre as populações negras. Já frente à sua nova condição de liberto e indesejável como cidadão, entram em cena os procedimentos de contenção, inferiorização, exclusão e assimilação produzidos na relação dos negros com os processos educacionais. (CARNEIRO, 2005, p.102)

o epistemicídio é, para além da anulação e desqualificação do conhecimento dos povos subjugados, um processo persistente de produção da indigência cultural: pela negação ao acesso à educação, sobretudo de qualidade; pela produção da inferiorização intelectual; pelos diferentes mecanismos de deslegitimação do negro como portador e produtor de conhecimento e de rebaixamento da capacidade cognitiva, pela carência material e/ou pelo comprometimento da auto-estima, pelos processos de discriminação correntes no processo educativo. Isto porque não é possível desqualificar as formas de conhecimento dos povos dominados sem desqualificá-los também, individual e coletivamente, como sujeitos cognoscentes. E, ao fazê-lo, destitui-lhe a razão, a condição para alcançar o conhecimento "legítimo" ou legitimado. Por isso o epistemicídio fere de morte a racionalidade do subjugado ou a sequestra, mutila a capacidade de aprender etc. (CARNEIRO, 2005, p.97)

Chibatadas epistêmicas estão relacionadas com práticas de epistemicídio, expressadas nas ausências, desigualdades, estereótipos, perseguições e extermínios. Uma aproximação às estatísticas nos revela os precipícios que as

chibatadas provocam na vida social, os dados do IBGE (2010) revelam que no Brasil a população negra – somando os pardos e os pretos – ultrapassam os 53% da população, são maioria nesse país, em contrapartida o acesso a espaços de poder, a espaços de representação, expressam a existência de uma sociedade profundamente racista, que exclui, e mantém na marginalidade, e na representação de servidão os descendentes daqueles que edificam e estruturaram com suas vidas e mão-de-obra a história e as bases desse país.

Sobre essa questão o historiador Carlos Moore (2007) destaca que o racismo surge e se estabelece em torno da luta pela posse e pela preservação monopolista dos recursos vitais da sociedade. Ele não é estático, pois se modifica e se molda ao acaso das situações. No que condiz à luta pelo monopólio de recursos vitais, Moore (2007) sublinha, que nos cabe compreender que na contemporaneidade o racismo atua no cerceamento e restrição de recursos, como o acesso: à educação, aos serviços públicos, aos serviços sociais, ao poder político, no direito a representação, ao capital de financiamento, no direito a afetividade, às oportunidades de emprego, às estruturas de lazer, as imagens positivadas, aos direitos reprodutivos e contraceptivos, ao direito livre ao exercício sexual de travestis e transgêneros, ao direito de ser tratado equitativamente pelos tribunais de justiça, no direito de manifestação de seus credos religiosos, e as forças incumbidas de manutenção da paz. (MOORE, 2007, p.284)

Essa mesma sociedade comunga no lema que quanto mais títulos e acesso à educação formal, mais culto, e, portanto, mais elevado, e superior são aqueles que obtêm esses signos. O não acessar os espaços de educação ou ter suas práticas valorizadas e respeitadas socialmente atravessa as pessoas de mortes, dores e desvantagens. A ingestão da sensação de se sentir menor é uma forma de violência que devemos combater. Essa questão é importante nessa escrevivência, pois falo entre algumas mulheres que não acederam o espaço que essa pesquisa está inscrita, ou seja, ao ensino acadêmico entendido como superior. Conheço as dores e a vergonha que sentem quando são questionadas sobre seu nível de escolaridade. Minha mãe é uma delas. Sua luta se materializa em possibilitar às suas filhas o acesso à educação, como um bem, como um instrumento que nos gera outros caminhos.

Para a pesquisadora Sueli Carneiro (2005), ainda que timidamente se produza um conhecimento acadêmico sobre a questão do negro, essa produção se

dá desconectada do negro e de suas reivindicações. Carneiro (2005) considera que as áreas de conhecimento foram criadas tendo por especialidade “conhecer o outro”, e dentro desse processo a diferença foi tornada como objeto de investigação, de produção de saber, de títulos e de reconhecimento. As mesmas, involucradas em relações de poder, onde os saberes insurgentes emergem do campo da resistência, se articulam como meio de disputar a produção de verdade sobre a racialidade dominada. Carneiro ilustra que essa novidade e emergência de uma inteligência negra podem sersintetizadas através do entendimento de Carlos Medeiros (2004), que compreende esse processo como uma “revolução dos micróbios”. (CARNEIRO, 2005, p.53)

As práticas de violência epistêmicas são aqui refletidas, como um meio e necessidade de transbordar seus limites e produzir possibilidades múltiplas sobre o porvir. Refletir sobre os processos de epistemicídios, sobre as múltiplas chibatadas que recebemos, configura e localiza o exercício desta escrevivência. Essa questão será retomada no decorrer do último capítulo, dentro do qual me dedico a pensar as noções fronteiriças, relacionada com o exercício das opressões, entre elas o epistemicídio.

Sobre essa perspectiva, Ratts (2006) destaca que “o racismo é uma experiência que retira o sujeito de si mesmo, anulando-o em vida” (RATTS, 2006, p.48) Sendo assim, combater o epistemicídio, é lutar pelo direito de existir, pois como ressalta Djamila Ribeiro (2017) que “ter direito a voz significa reivindicar o direito a própria vida, é ter direito a humanidade.” (RIBEIRO, 2017, p.43)

3.3 QUEM SÃO AS INTELLECTUAIS?

A escolha epistemológica define a prática intelectual, mas, apesar disso, não se discute devidamente a naturalização do seu viés eurocêntrico, como um meio de silenciar humanidades diversas que se edificam através de diferentes aportes epistemológicos. Como meio de localizar a perspectiva epistêmica que configura a noção e prática deste escrever, me dedico a compartilhar os elementos conceituais que tecem esse fazer, e sendo assim, esse exercício intelectual.

Quando compartilhei o processo de construção do meu projeto de pesquisa com minha mãe, e lhe apresentei a necessidade que me movimentava de falar e refletir sobre os processos que vivemos, ela questionou e resistiu a essa proposta,

pois não reconhecia em sua história elementos que coubessem dentro do espaço acadêmico. Dizia que não poderia falar sobre minha mãe, que nossa proximidade poderia me gerar problemas. De fato, ela tinha razão, pois o espaço científico está configurado para se pensar o Outro, não está sistematizado para que este “outro” tenha a sua própria voz, nem pensado pra *outros* falarem de si, para *outros* “pensar-se”. Porque pensar-se sendo esse “outro” é contrapor a lógica de poder da branquitude, estabelecida dentro de relações coloniais. Consideramos que para pensar-se é necessário ater-se a processos de silenciamentos, ater-se a processos provocados através de hierárquicas relações raciais que, como Frantz Fanon (2008) sublinha, impedem que negrxs sejam sujeitos de sua história.

A partir da inquietação que minha mãe me gerou, fui provocada a defender que suas práticas são revestidas de valor intelectual, e sua história é tão importante quanto à de outra figura reconhecida pelas narrativas hegemônicas da História. A problematização sobre a legitimidade dos nossos fazeres começa internamente, e nesse sentido, a primeira barreira que superamos é a que carregamos conosco. Compreender que falamos enquanto outridades não-brancas e periféricas a partir de outras consignas é um meio de sobrevivência, resistência e luta. Sobre essa questão cabe recordar o que Djamila Ribeiro compartilhou durante a conferência *Epistemologias de Mulheres Negras* (UNILA, 2017), quando refletiu sobre a relação da mulher negra com o campo do saber. A filósofa pontuou que essa relação parte de outros princípios, “falamos a partir de outro ethos, falamos a partir de outra relação e vivência com o conhecimento”, onde as outras mulheres negras, que não necessariamente partilham do ambiente acadêmico, são entendidas como intelectuais, são nossas referências. (SANTOS, 2017)

Ribeiro (2007) destaca a importância de pensarmos essas (re) existências intelectuais para além da categoria do contra discurso hegemônico, e as reconhecemos como outras geografias da razão, possibilitando assim produzir outros ethos de conhecimento, reconhecendo a potencialidade de outros ordenamentos culturais, pautados em outras perspectivas e relações de saber. A partir desse caminho é que essa pesquisa se dirige a refletir as noções de intelectualidade, como meio de romper e potencializar outras territorialidades de saber.

Essa aproximação reconhece que dizer quem são as e/ou os intelectuais, tal como Oliveira (2014) salienta, não é uma tarefa fácil, considerando que os estudos

que tratam sobre intelectuais são muitos e que seus significados são diversos, e ora divergentes. O processo de conceitualização do termo advém desde os primeiros anos do século XIX, e, todavia, há de se considerar que seus significados seguem em construção. Além disso, vale ressaltar que seus significantes carregam atribuições e perspectivas ideológicas, culturais, sociais, relações de gênero e étnico-raciais, além das implicações temporais, históricas que localizam a produção da concepção. (OLIVEIRA, 2014, p.65-66)

Nesta pesquisa considera-se, a partir das reflexões apresentadas por Oliveira (2014), primeiramente que cada sociedade estabelece princípios e significados, ora divergentes entre si, para a categoria de intelectual. Tais significados são estabelecidos dentro de relações de disputa e poder. Através dessa concepção, destacamos o pensamento de Silva (2005), que assinala que

uma pessoa é reconhecida como intelectual “[...] a partir do momento em que ela engaja sua autoridade, já reconhecida, em favor de uma causa moral, por via de um ato político. Petições, assinaturas, manifestos autenticam a ‘marca’ do intelectual cuja função primordial pressupõe a crítica social”. (SILVA, 2005, p.401, apud OLIVEIRA, 2014, p. 72-73)

Oliveira, através das considerações de Graña (1970) e Cucullo (1970) destaca a importância de atermo-nos ao fato de que o intelectual não está fora da sociedade que vive, “não está distante, à margem, nem olhando de fora. Ele está inserido na sociedade, que é a sua preocupação central, e por isso, não são pessoas neutras.” (OLIVEIRA, 2014, p.73)

O referido autor também realiza uma leitura crítica de Gramsci, que considera que todos são intelectuais, porém nem todos exercem a atividade. Para Oliveira, a noção de intelectualidade orgânica de Gramsci ainda não dá conta do contexto político no qual se inscreve o *negro-intelectual*, conceito que apresentaremos adiante. (OLIVEIRA, 2014, p.108)

Boubacar Barry (2012) emite historiador africano⁴⁹, afirma que é difícil definir quem seja um intelectual, porque para alguns, intelectual para ser aquele que tem muitos diplomas, para outros, é quem faz refletir sobre diversos assuntos, e para outros ainda, são os que buscam resolver os problemas da sociedade. Salienta, ele, que o intelectual “[...] não é somente

⁴⁹ Natural do Senegal.

aquele que responde [às demandas da sociedade], mas que traz soluções e proposições". (Ibidem) (OLIVEIRA, 2014, p.78)

Sobre essa questão, a filósofa Ribeiro (2017), com base nos pensamentos de Lélia Gonzalez e Linda Alcoff, reflete que há um privilégio epistêmico daqueles que possuem privilégios sociais, pautado em um modelo valorizado e universal de ciência branco, modo este que conduz uma hierarquização de saberes. Essa hierarquização fundamentada em uma classificação racial da população, de acordo com a leitura da autora, legitimou como superior a explicação epistemológica eurocêntrica como exclusiva detentora de um conhecimento válido, rebaixando assim outras experiências de saberes.

Pensando num contexto brasileiro, o saber das mulheres de terreiro, das lalorixás e Babalorixás, das mulheres do movimento por luta por creches, lideranças comunitárias, irmandades negras, movimentos sociais, outra cosmogonia a partir de referências provenientes de religiões de matriz africana, outras geografias da razão e saberes. Seria preciso, então, desestabilizar e transcender a autorização discursiva, masculina cis e heteronormatiza e debater como as identidades foram construídas nesses contextos. (RIBEIRO, 2017, p.27-28)

Considerando essas leituras, tendendo a concordar com a perspectiva de Paul N'DA (1982, p.5), que atesta que os intelectuais, seja por qualificação acadêmica (aqueles que detêm os diplomas), seja por vocação (aqueles formados no seio de uma sociedade, de uma cultura, isto é, os sábios), não são antagônicos. Para ele, o mais importante para quem quer assumir-se como intelectual é incluir na sua visão de intelectual a definição de poder, a representação do seu poder político e o seu próprio papel diante do poder. (OLIVEIRA, 2014, p.82)

Sendo assim, a partir das ponderações de Oliveira (2014), a concepção de intelectual abrange pessoas que detêm diferentes formas do saber, podendo ser elas estudiosas, cientistas, lideranças populares, mestras e mestres do contexto popular, sábios, também produtores de conhecimentos.

Os intelectuais estão envolvidos com a sociedade local, nacional, continental e com todo o mundo; são pessoas comprometidas com a comunidade, nação e continente. São pessoas que trazem soluções e proposições para os problemas da sociedade. Pessoas que participam, dialogam e questionam as esferas de poder.

São portadores dos conhecimentos escolares, não escolares e tradicionais; são porta-vozes de um grupo, de uma classe. São pessoas protagonistas, devido as suas ações e engajamentos. São defensoras dos direitos dos grupos das quais são oriundas, sendo que o processo histórico e a realidade étnica e social são suas preocupações centrais. São diretivos e organizadores. São pessoas determinantes para a reflexão e ação, para a teoria e a prática. São mediadores entre a sociedade e o futuro da sociedade, e envolvidos com a sociedade e com o mundo. (OLIVEIRA, 2014. p.83-84)

Oliveira (2014) defende uma tese conceitual que trata de pensar o contexto e a prática de pessoas negras intelectualizadas, atestada através da terminologia *negro-intelectual*, que combina um modo de fazer, influir, uma forma de ocupar o mundo e produzir conhecimento. Através da perspectiva auferida pelo autor, considera-se negro-intelectual aquela ou aquele que além do seu pertencimento racial, se posta ativo na luta contra o racismo e engaja-se na busca por emancipação.

Então, a proposta consiste em não usar um adjetivo para o substantivo negro, mas sim, juntar dois substantivos, tornando um substantivo composto - negro-intelectual. Assim, para esta pesquisa, trata-se de uma palavra composta - negro-intelectual - sendo dois substantivos que se complementam dão significado de substância, adjetiva um ao outro de forma permanente. Ao dizer “negro-intelectual”, estamos frisando um movimento para a descolonização do saber e do poder branco e eurocentrado. Descolonizar rompendo com a lógica de que pessoas negras não possam ser intelectuais e se forem, devem negar aquilo que os constituem, ou seja, a sua negritude. (OLIVEIRA, 2014, p.168)

Discutir as razões e os elementos que constituem as noções de intelectualidade, como já dito, foi produzido pelo questionamento de minha mãe. Por não possuir títulos da educação formal, ela colocou suas práticas como menores e suspeitas. Juntas nos abastecemos e resignificamos nossos entendimentos. Debater a importância do seu papel de mãe, de educadora, de feirante, de mulher negra, de companheira, gerou instrumentos de reconhecimento da potência de suas ações. Aprendi inclusive a reconhecer em seu trabalho doméstico uma potência intelectual, tão periférica e marginalizada, como usurpada de valor historicamente. Se são as mulheres negras, em sua maioria, que exercem esse trabalho, além de refletir sobre as ressonâncias colonialistas desse fazer, como tratado no capítulo anterior, cabe também, abastecer essa prática de valor social. As raízes coloniais também atuam na inferiorização desse emprego, como meio de não pagar e/ou gerar melhores condições de renda para mulheres negras. Vale recordar que a

conceitualização do trabalho doméstico como uma profissão, tão recente quanto o estabelecimento de direitos trabalhista para a categoria, foi uma grande conquista histórica dos movimentos negros e periféricos. Além disso, o trato com a casa, em sua rede mais complexa, envolve noções políticas, controle de mercado, sistematização de estoque, elementos de saúde e bem-estar, elementos que compõe o campo de administração, e quando feito em ambiente familiar, requer liderança e mediação, sendo assim o cuidar da casa, aqui é entendida como uma atividade de caráter intelectual, em que mulheres, preferencialmente as negras são protagonistas.

Evaldo Oliveira (2014) destaca que para os negros a perseverança compõe o processo do tornar-se intelectual, considerando que vivemos numa sociedade formada pelo racismo, ainda marcada pelo sistema escravista, caracterizada por desacreditar suas capacidades intelectuais, criativas, e por menosprezar sua capacidade de resistir. “Persistir é estar em espaços hostis para a população negra, propondo e tentando provocar mudanças na realidade, com capacidade criadora e confianças, sem esmorecimento”. (OLIVEIRA, 2014, p.161) Faz parte do trabalho intelectual de outridades não-brancas, e especialmente femininas, “abrir picadas” e buscar novos caminhos. Caminhos estes que requerem, de acordo com o autor, muita insistência, persistência, articulação. O estar nesses espaços está relacionado com demarcar o posto, e nele buscar cavidades, fissuras, dobras e entremeios. (OLIVEIRA, 2014,p.160)

O negro intelectual aceita o desafio de malhar em ferro frio. Ele se afirma mesmo nas adversidades, não esmorece, toma posição, age e reage, tenta convencer, expõe seu projeto de sociedade igualitária e equânime, com o propósito de reconstruir, construir o novo e de novo, em conjunto com seus pares negros e não negros, com a comunidade negra e aliados, no meio em que atua, buscando criar impacto na sociedade.

Aceitar malhar em ferro frio não significa passividade diante da realidade vivida, mas sim, questioná-la por dentro estando nos diferentes espaços sociais e adentrando-os para compreender o que ali se passa, para modificar, questionar, influir, transformar. (OLIVEIRA, 2014, p.161)

Tornar-se intelectual habitando o contexto periférico é exercer um trabalho ativo em desconstruir estigmas, é encarar e resignificar as frustrações, reconhecendo que nossos signos, postos como menores são importantes, e que é a partir deles que queremos nos organizar. “Evidentemente que desqualificações abalam os negros intelectuais, mas não os derrubam. Essas desqualificações

podem retardar a ação, mas por incrível que pareça, ajudam a aperfeiçoá-la. ” (OLIVEIRA, 2014, p.162)

Certamente, não falo que os entraves e cicatrizes que as desigualdades produziram nas plurais intelectualidades negras, e nesse caso específico, em minha mãe, são facilmente transcendidas, há uma rígida estrutura que segue empregando dor e desigualdade. Porém, o contexto diário das lutas mostra que ativar esse reconhecimento produz efeitos transgressores e desdobramentos necessários. Como no seu caso, vem significar a sua retomada aos estudos. A sua necessidade de concluir o ensino médio como uma luta, que não termina com o feito, mas (re) começa com ele, especialmente no se possibilitar e se ver em outros espaços, como o de se projetar dentro do espaço acadêmico como estudante.

Quando hoje conversamos sobre o papel da mulher enquanto mãe, falamos de um papel de autoridade, de um papel fundamental e político. Assumimos um lugar de poder e claro de luta. Minha mãe se apresenta como educadora, e sabe do quanto empenha uma ação-intelectualidade ativa e crítica em seu dia-a-dia. Inclusive, também reivindicamos a potência técnica aplicada no serviço doméstico, e seus desdobramentos, no nosso caso, na produção e manejo do pescado.

Eu não posso fazer o que seu pai faz. Mas ele também não pode fazer o que faço. Sou detalhista, to atenta em todo processo até a finalização do peixe. A força dele não faz a diferença no que eu faço... É diferente eu *detalhizo* as coisas, eu *detalhizo* o passo a passo. Eu dou um tempo pra fazer as coisas. Eu costumo olhar e criar... Se eu to fazendo um trabalho, eu preciso parar, e fazer outra coisa junto, pra que no final eu consiga obter o resultado que eu quero. Seu pai sabe de tudo isso, mais ele só pensa no finalizar, ele sabe melhor que eu, sabe a química e a matemática... eu moldo ele se estou junto no mesmo processo, essa é nossa junção. Eu sou persistente, eu costumo olhar que com pequenas coisas alcanço aquilo que eu quero. Eu cuido do detalhe.(OLIVEIRA, 2019)⁵⁰

Outro elemento que surge como empoderamento e meio de empregar a potência de sua intelectualidade, ganhou forma através de um curso ministrado por ela para merendeiras das escolas públicas de Foz do Iguaçu, que recebem produtos comprados da agricultura familiar, entre eles o peixe, para cozinhar na merenda escolar.

Em um momento anterior, minha família foi convidada para, além de vender o peixe, também assá-lo e, com isso, preparar o jantar. Na ocasião pediram pra ser

⁵⁰ Entrevista realizada 9 de maio de 2019.

servido pirão de peixe, entre outros pratos. Minha mãe resistiu e se sentiu insegura. Aceitamos o convite, exceto o de fazer o pirão.

Eu já tinha feito pirão em outro evento. Me senti insegura porque em outro evento fizeram e ficou ruim, a logística foi feita totalmente errada, as meninas que eu levei tiveram que ajudar as cozinheiras do evento. As cozinheiras não deixaram a carne fritar. A fritadeira não funcionou, eu atrasei tudo, não tinha fogão suficiente... Aquilo foi horrível pra mim, eu fiquei com muita raiva. Eu não me conformava, tinha tudo, eu não me conformava com aquela situação. E aí quando o rapaz pediu pra mim fazer eu me senti insegura, aí foi que disse pra arrumarem alguém pra fazer. Aí a Regi foi e fez tudo, e eu vi que era aquilo que eu tinha pensado. Depois tava tudo certo. O problema foi que as outras cozinheiras tava nem aí, não era eu o problema. E isso me deixou insegura. E aí só alegria, aí você vê que quando você vai fazer algo que não se cria uma sintonia, mesmo a pessoa sabendo fazer. Nem tem como dar certo se não tem sintonia. [...] Depois eu voltei lá (no ano seguinte), e disse que dessa vez eu ia fazer, e que a logística sou eu que faço. Eu tava tão conecta que até um acidente maior eu evitei. Sabe o que é uma fritadeira virar na sua mão, e você não sentir dor? Eu desconectei meu cérebro de sentir dor. Tive que agir rápido, pra não me queimar mais, nem a Gabriela (filha). O maior desafio do ser humano é ele aprender a lidar com ele mesmo, e isso é no dia-a-dia a gente tem que aplicar isso. Porque não vivemos um dia igual ao outro..(OLIVEIRA, 2019)

Perguntei se ela lembrava de onde surgiu a história do pirão:

(risos) a história do pirão começou com desafios, eu não queria fazer, envolta de mim diziam que eu sabia fazer e podia fazer, eu não queria, porque eu não queria. De tanto falarem eu encarei o desafio. Aí eu fiz uma fusão do que eu já sabia, peguei uma coisa ali, outra lá e quando vi montei uma receita... Fui mais além do que eu achava. Mas isso começou com o peixe, eu não sabia que eu tinha o potencial de liderar, e quando eu me vi numa situação que eu tinha que ser vários personagens ao mesmo tempo, eu liderei. Eu observei, eu atendi, eu ensinei, eu mexi na máquina... Cabeça e mente aqui, e cabeça e mente em outro lugar. A partir disso aí, eu descobri que eu tinha um potencial mais apurado. Eu acabei me surpreendendo comigo mesmo. (OLIVEIRA, 2019)

Meses depois, ela assumiu a cadeira de representante de fiscalização da merenda escolar no conselho da alimentação escolar- CAE, representando a Cooperativa da agricultura familiar do oeste do Paraná- COAFASO, que realiza a venda institucional do peixe. E dentro desse conselho mais uma vez apareceu a possibilidade de fazer o pirão, como um meio de ensinar e ampliar a alimentação escolar.

Minha mãe conta que sentiu medo e insegurança, mas quando lembrou de sua infância, de como era comum a feitura desse prato em sua casa, se sentiu encorajada. “Isso faz parte da tradição da minha família, meu pai fazia sempre que minha mãe estava de resguardo, lembro do cheiro. Perguntei quando ela lembrou disso?

Eu lembrei disso durante a entrevista que fizeram comigo, como eu tava mexendo com o colorau que eu tinha trazido da minha mãe, fiz a conexão. Eu cresci vendo meu pai fazendo isso. A gente contava os minutos esperando minha mãe se servir, pra gente poder comer. ... Ai eu destranquei isso, e tudo fez sentido.

Eu não tinha entendido que era um prato que a gente amava, que a gente comia quando minha mãe ganhava bebe. E a gente tinha que esperar, primeiro o pai servia a mãe e depois dava um pouquinho pra cada um.

Um tinha uma trava, quando a gente é criança a gente não entende as coisas, a gente cria uma ansiedade em certos momentos, que a gente não entende o porquê daquele desespero. E era o que eu sentia quando a gente ficava naquela expectativa do meu pai vir servir minha mãe. A gente não entendia porque não podia comer junto com a minha mãe, só depois que ela comesse a gente podia se servir, ai gente ficava naquela expectativa de comer também. (OLIVEIRA, 2019)

Foi a partir desse processo que ela assumiu o compromisso e encarou o desafio. O curso foi acompanhado por mais de 200 merendeiras. Sua desenvoltura, a maneira como as encorajou, explicou e ensinou, foi elogiada, e inclusive ganhou espaço nos meios de comunicação. Perguntei o que significou pra ela ministrar esse curso:

Na escola eu criei essa expectativa sobre isso, eu já não tinha barreira, e eu nem acreditava que aquilo ia acontecer. Veio pra mim como um fortalecimento, até em questão de ciclo de vida. Um avanço. Um fortalecimento e um avanço. Eu me empoderar de mim como ser humano. Como mulher, como mãe, como esposa. Isso veio numa conjunção de coisas boas pra mim. As coisas foram fluindo assim, elas aconteceram, eu não planejei nada daquilo, eu tive oportunidade e eu usei o que me deram nas minhas mãos. (OLIVEIRA, 2019)



Figura 8: Curso pras merendeiras.

Fonte: Programa Caminhos do Oeste, repórter Carlos Faé⁵¹

Sobre a recepção das merendeiras ela afirma que:

Foi uma recepção maravilhosa, eu fui muito bem recebida, fui chamada até de professora. Na última escola elas vieram me abraçar e agradecer pelo meu dom, que eu tinha um dom maravilhoso, agradecer pelo tempo que eu dediquei. Elas se sentiram importantes, eu fiz elas perceber que elas são importantes, que elas ali fazem a diferença, que de nada adiantava eu dedicar meu tempo se elas não percebessem que elas podem e devem fazer. Além de tudo, eu passei pra elas, que eu entendia que elas eram seres humanos, mães, avós... Porque o trabalho delas é tão importante, como o meu, como o seu, como o do outro, não é porque ela é uma merendeira... assim o que eu ouvi é "a gente faz, se comeu, comeu"... eu fiz elas perceberem que elas são importantes, que podia ser inverso, que podia ser o filho dela, o neto dela ali que elas podia estar trazendo pra escola, e que tinha merendeiras que elas podiam confiar. Eu disse que eu entendia que elas tem suas responsabilidades, sua casa, que elas eram mães, donas de casa,... disse pra elas que quando chegassem na escola elas deixassem os problemas pra fora, que elas incorporassem uma outra energia, que o trabalho delas é muito importante, não só pras crianças, mas também porque os alimentos que elas pegam tem toda uma história, tem famílias, tem eu, que elas lembrassem disso. Que a forma como elas lidam com o alimento é importante pra gente também, que é muita responsabilidade. Que elas se empoderassem como mulher, falei bem forte, é possível... (OLIVEIRA, 2019)



Figura 9: fazeres e práticas- curso para merendeiras.

Fonte: Programa Caminhos do Oeste, repórter Carlos Faé⁵²

Trazer essa história é um meio de dizer que lutamos pelo direito de existir enquanto intelectualidade cuja potência se mostra de diferentes formas. O fazer

⁵¹ Imagem retirada da reportagem realizada pelo programa Caminhos do Oeste. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=gA3rMs7EhCQ>, acessado 5 de maio de 2019

⁵² Imagem retirada da reportagem realizada pelo programa Caminhos do Oeste. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=gA3rMs7EhCQ>, acessado 5 de maio de 2019

científico e nossa ressonância intelectual é aqui compreendido tal como versa Beatriz Nascimento (2006), como fazer de aquilombamento. Nesse sentido, compreende-se que nos relatos e vivências cotidianas existe uma forma potente de se aquilombar e disputar memórias. Estas potencializadas dentro da academia como um saber “outro”, além de romperem a lógica hegemônica permite ampliar e estimular mundos mais humanizados, onde a multiplicidade e a diferença sejam entendidas como elementos que nos engrandecem, como frutos de nossa condição humana, e não colocados em escalas hierárquicas e medidos conforme o interesse de um grupo determinado que deseja explorar o outro, utilizando como meio a invenção de sua superioridade a inferiorização de outridades, nesse caso não-brancas.

Ainda sobre essa questão, a militante e pesquisadora Claudia Karol (2012), no prólogo do livro “El protagonismo de las mujeres en los movimientos sociales”, de Roxana Longo, irá sublinhar que quando se trata de estudar a experiência de mulheres, é importante tomar cuidado para não entendê-las como vítimas, nem sujeita ou sujeitadas, mas sim, como sujeitos históricos e políticos, que não se encontram subordinadas a um sistema de opressão. Sendo assim, de acordo com a autora, é necessário entender que o aporte das histórias de vidas não se relaciona em tratar o relato de uma, duas, ou três grandes mulheres que se destacam no tempo, como heróicos, mas sim, a partir da configuração que traça suas práticas como uma maneira diferente de contar a história, onde o essencial não é o testemunho individual, mas “la trama en la que el mismo se inscribe, tejiendo un telar de imágenes, sueños, proyectos, que se vuelven realidad, a partir de la acción común solidaria. (KORAL, 2012, p. 16)

3.3 INTELLECTUALIDADES E AQUILOMBAMENTOS DO MATERNAR

Em um cenário social em que o extermínio negro é a regra, onde a cada 23 minutos um jovem negro é assassinado no Brasil, de acordo com o Mapa da Violência, da Faculdade Latino-americana de Ciências Sociais (FLACSO), sobreviver é uma atitude de resistência. Em sintonia com esta realidade Conceição Evaristo (2015) nos provoca através do seu livro Ponciá Vivêncio:

A morte brinca com balas nos dedos gatilhos dos meninos. Dorvi se lembrou do combinado o juramento feito em voz uníssona, gritado sob o pipocar dos tiros:

- A gente combinamos de não morrer!

Limpou os olhos. Lágrimas apontavam diversos sentimentos. A fumaça que subia do monturo de lixo ao lado, justificava qualquer gota ou rio-mar que surgisse e rolasse pela face abaixo. Era a fumaça, desculpou-se consigo mesmo e cantarolou mordiscando a dor, a canção do Seixas: “Quem não tem colírio usa óculos escuros.”

A morte incendeia a vida, como se essa estopa fosse. Molambos erigem fumaça no ar. Na lixeira, corpos são incinerados. A vida é capim, mato, lixo, é pele e cabelo. É e não é.

[...] Às vezes a morte é leve como a poeira. E a vida se confunde com um pó branco qualquer. Às vezes é uma fumaça adocicada enchendo o pulmão da gente. Um tapa, dois tapas, três tiros... Minha mãe brincava assim com a gente: “Um elefante amola a gente, amola! Dois elefantes amola a gente, amola, amola! Três elefantes amola a gente, amola, amola, amola. quatro elefantes”...

A vida é tanta amolação. A minha mãe ia e ia. Seguia amolando a gente com aquela cantiga besta, mas que fazia feliz. Idago, meu irmão, não. Ele ficava puto e mandava a velha calar a boca. Puta ficava a mãe. Era mesmo o final dos tempos! Onde já se viu, filho mandar a mãe calar? Ela não calava, cantava mais alto ainda. Um dia, com tanta raiva, cantou tão alto, que quando parou estava rouca e soluçando. Idago olhou para ela de soslaio, pediu a benção e saiu. Nem desceu o morro. Vacilou, dançou. Minha mãe recebeu a notícia que ela já esperava. Foi lá, acendeu uma vela perto do corpo. Uma fumacinha-menina dançava ao pé de Idago. Só ela, a fumacinha, a mãe e eu ali velamos o corpo e meu irmão. Um tapa, dois tapas, elefantes, patas pisam na gente. Escopetas, como facas afiadas, brincam tatuagens, cravam fendas na nossa tão enburacada vida. Balas cortam e recortam o corpo da noite. Mais um corpo tombou. Penso em Dorvi. Apalpo o meu. Peito, barriga, pernas... Estou de pé. Meu neném dorme. Ainda me resto e arrasto aquilo que sou (EVARISTO, 2015. p.99-101)

Conceição Evaristo registra, em sua narrativa, um projeto de Estado que executa um projeto de genocídio do povo negro, através de políticas em que o alvo são majoritariamente corpos negros, ou através da omissão de ações que afetam de forma interseccional a maioria da população brasileira, ou seja, a população negra. Sobre essa questão o filósofo, teórico político, historiador e professor universitário camaronês Achille Mbembe (2018) lança mão do termo *necropolíticas*⁵³, através do qual reflete sobre a noção de soberania dos Estados-nações. O autor argumenta que soberania, em grande medida, reside no poder e na capacidade de ditar quem

⁵³Pela primeira vez publicado em 2003 em inglês como “Necropolitics”

pode viver e quem pode morrer. Nas palavras de Mbembe, matar ou deixar viver constituem os limites da soberania, seus atributos fundamentais.

Nessa perspectiva, ser soberano é exercer controle sobre a mortalidade e definir a vida como a implantação e manifestação do poder (MBEMBE, 2018, p.5). Mbembe destaca que o rigor da vida e as provocações (julgamento por morte) são marcados por excesso. Nas palavras do autor, o que liga o terror, a morte e a liberdade é uma noção “estática” da temporalidade e da política. (MBEMBE, 2018, p.69)

Dentro desse Estado que exerce sua soberania através do direito de matar, funcionando como uma máquina de guerra, que desumaniza e extermina corpos majoritariamente negros, é que mulheres-mães-negras aparecem como protagonistas da luta pela vida. Enquanto mães exercem um protagonismo comunitário, ativam redes de solidariedade como um mecanismo de subversão, de transbordamentos de fronteiras, como um meio de rearranjar espacialidades sociais, como forma de manter viva uma ancestralidade de raiz africana, marcada pelo contexto da diáspora.

A maternidade e/ou a maternagem, podendo ser vivida consecutivamente ou não, apresenta-se como um grande desafio, tanto pelo trabalho que representa, tanto quanto pela configuração colonialista que a constitui. Ana Ximenes Oliveira (2015) disserta sobre o assunto, e destaca que a maternidade na colônia significa um projeto de Estado. (OLIVEIRA, 2015, p.56)

Oliveira (2015) trata de compreender como a noção hegemônica de maternidade foi construída através dos aportes ocidentais, e sua ligação com o estabelecimento de um conceito de família, concebidas dentro de um ordenamento normatizado pela visão judaico-cristã (OLIVEIRA, 2015, p.53-54). Oliveira (2015) também discorre sobre as práticas de controle do corpo e do feminino, em que nas palavras da autora, a invenção de maternidade ocidental aparece como ferramenta de adestramento e educação da sociedade, destinada a perpetuação e inculcação dos valores da família cristã. Nesse ordenamento a maternidade da mulher branca ocidental possui um papel elementar.

Não só a sua fertilidade é comandada e demarcada, a sua sexualidade também está extremamente silenciada, tendo que conviver e aceitar com a atividade da sexualidade masculina, pois fica permitido ou pré-determinada a possibilidade naturalizada das relações extraconjugais do homem. Por isso, a “mãe” é uma categoria social muito bem pensada e projetada. No Brasil, essa “mãe” da colônia, que deu frutos até os dias de hoje no enraizamento dos conceitos sociais, é restringida e interdita. A maternidade na colônia significa, assim, um projeto de Estado. Percebe-se uma justificativa apresentada pelo discurso de elite da demonização e marginalização da mulher que não se assume resumida ao útero, à sua função biológica, e àquelas que não dão seguimento às estruturas matrimoniais que visam uma edificação de Estado e de sociedade organizadamente cristã.

[...] As mulheres são assentadas e definidas por esta *diferença* em seus próprios corpos, em uma imanência que se concentra em seus órgãos reprodutores. Mas, se a capacidade de procriação é uma especificidade, esta não define a totalidade de meu ser. Entretanto, procriar, reproduzir a espécie passou a significar socialmente o feminino e esta significação social chama-se maternidade. (SWAIN, 2007, p. 204, apud, OLIVEIRA, 2015, p.56)

A perspectiva interseccional, também é necessária para diferenciar as especificidades das mulheres negras dentro do contexto da maternidade. Como ressalta Angela Davis (2016)

A exaltação ideológica da maternidade - tão popular no século XIX - não se estendia às escravas. Na verdade, aos olhos de seus proprietários, elas não eram realmente mães; eram apenas instrumentos que garantiam a ampliação da força de trabalho escrava. Elas eram “reprodutoras” - animais cujo valor monetário podia ser calculado com precisão a partir de sua capacidade de se multiplicar.

Uma vez que as escravas eram classificadas como “reprodutoras”, e não como “mães”, suas crianças poderiam ser vendidas e enviadas para longe, como bezerros separados das vacas. (DAVIS, 2016, p.19-20)

As intersecções existem, e atuam gerando as especificidades das relações e do lugar de fala, podendo oferecer vantagens, e noutras maiores dificuldades. Essa abordagem também é importante pra se pensar as múltiplas mães negras; mães solas, mães que mesmo acompanhadas são sobrecarregadas, mães negras que parem filhos negros e filhos brancos... A partir de lugares múltiplos, mulheres negras e não-negras vão ser impactadas pelas estruturas do racismo, pelas relações de opressão de gênero e pelas desigualdades econômicas. De lugares múltiplos vão lutar e (re) existir, para manterem suas crias e nós mesmas vivas.

A figura da “mãe negra” é diferenciada à figura da “mãe branca” em diversos âmbitos. Apesar das duas estarem abarcadas pelo imperialismo do pensamento patriarcal, e seus valores, nesta sociedade, a realidade entre

uma e outra ainda não é igualitária, nem nos direitos conquistados na prática nem nas relações de opressão entre uma e outra. Quando unimos situações com dificuldades econômicas e vulnerabilidade social, atrelada à “mãe negra”, vemos que esta passa por marginalizações singulares. (OLIVEIRA, 2015, 66-67)

Mães negras são entendidas nessa pesquisa como intelectuais, aquilombadas na prática da maternagem, são sobreviventes, são ginga e drible. São sujeitos sociais que aplicam em suas ações educativas táticas de sobrevivência. Na luta contra o racismo, contra o machismo, ao estimularem seus filhos a viver, a sonhar, a romper as fronteiras impostas, por exemplo, atuam como negras-intelectuais. Suas estratégias incluem estabelecer fronteiras, como meio de proteção, de sobrevivência. Reconhecer o aporte da maternidade como um elemento de luta, não é negar suas projeções colonialistas, mas realocar sua prática em um ambiente de encruzilhada, em que se convergem caminhos e possibilidades. Vivemos em uma sociedade patriarcal, racista e classista, que edificou modos de controle sobre o feminino, e nesse aspecto a maternidade carrega essa complexidade. Dentro da sociedade desigual que vivemos, a maternidade pode ser vista a partir das noções fronteiriças.

A fronteira está no habitar um lugar de conflito, em viver atravessada por contradições sociais. Cabe recordar que mesmo quando historicamente a mulher negra foi convocada a exercer o papel da “mãe preta” como Lélia Gonzalez (1988) analisa, ela passou a exercer uma ação ativa e criativa sobre o processo educativo e formativo da sociedade brasileira. Ela é quem ensina valores, e noções culturais, ela é a mediadora cultural que habita uma zona fronteira de tensão, seu exercício é fazer-se existir em um ambiente de conflito, e seu papel não se reduz a uma relação de servidão, pois tangencia um estado de criação, de elaboração, tradução e construção cognitiva de um *ser*, e da composição do seu tornar-se humano.

A função materna diz respeito à internalização de valores, ao ensino da língua materna e a uma série de outras coisas mais que vão fazer parte do imaginário da gente (Gonzalez, 1979c). Ela passa pra gente esse mundo de coisas que a gente vai chamar de linguagem. E graças a ela, ao que ela passa, a gente entra na ordem da cultura, exatamente porque é ela quem nomeia o pai. (GONZALES, 1988, p. 236-237)

Nessa pesquisa, ressalto o caráter transgressor do materno, a partir da descolonização da maternidade/maternagem, como aponta a pesquisadora Ana Ximenes Oliveira (2015), que trata de atuar na desconstrução de sua sacralização (OLIVEIRA, 2015, p.59). Uma das lutas de mulheres negras se direciona a garantia do direito de exercer sua maternidade, de materno seus filhos. Pensar no contexto da maternidade de mulheres negras é tocar numa estrutura social que historicamente atuou negando seu direito à maternidade.

Sobre essa perspectiva, Conceição Evaristo (2005) chama atenção pro papel transgressor da mulher negra.

É preciso observar que a família representou para a mulher negra uma das maiores formas de resistência e de sobrevivência. Como heroínas do cotidiano desenvolvem suas batalhas longe de qualquer clamor de glórias. Mães reais e/ou simbólicas, como as das Casas de Axé, foram e são elas, muitas vezes sozinhas, as grandes responsáveis não só pela subsistência do grupo, assim como pela manutenção da memória cultural no interior do mesmo. (EVARISTO, 2005, p.3)

Promover a vida, para e entre as mulheres negras, é promover memórias, ancestralidade, resistência. Mulheres negras não tiveram opção de escolher pela maternidade, quando estupradas ou esterilizadas em massa, seu corpo era tratado como recinto do poder branco. Objetificadas por diferentes vetores lutamos para transgredir a noção de incubadoras. Possuir o direito e a autonomia sobre nossos corpos, sobre o exercer a maternidade, incluindo a liberdade de optar por não ser mãe, é um elemento de luta, é uma estratégia de sobrevivência. Além disso, quando mulheres negras maternam seus filhos ou os de outras mães, há um exercício potente que atravessa esse fazer, que se direciona ao ato de nutrir o seu educar de saber ancestral, e assim sendo, de luta contra o racismo.

Ela era muito velha. Parecia congrega a velhice de todos os velhos do mundo. Maria Vicêncio experimentou um profundo pesar, pensou que a mulher tivesse morrido. Nêgua Kainda fez, então, um leve e vagaroso movimento com a mão, pedindo a Maria Vicêncio que se abaixasse. Ela obedeceu ao pedido. A velha abriu os olhos buscando os de Maria e mais uma vez viu e previu a vida dela. A voz, diluindo no tempo, soava, quase, como um sonho, em sussurro, mas Maria Vicêncio ainda pode decifrar o que a velha Nêgua Kainda estava dizendo. Ela dizia que o tempo já permitia e abria os caminhos para que a mãe fosse encontrar os filhos. E, como derradeira fala, Nêgua abençoou com a força de seus olhos, já fechados, mas que, agora, mais e mais viam, a viagem que Maria Vicêncio empreenderia para buscar os filhos. A mãe de Ponciá e de Luandi ainda esperou por alguns segundos que a velha esboçasse qualquer outro desejo de gesto. Entretanto, naquele momento, por um instante, o mundo inteiro pareceu se quedar. Nêgua Kainda adormecera. Um sol quente batia em

sua pele negra enrugada pelas dobras dos séculos. Em silêncio, ela adentrava num sono tão profundo, do qual só acordaria quando tivesse ultrapassado os limites de um outro tempo, de um outro espaço e se presentificasse ainda mais velha e mais sábia, em um outro lugar qualquer. (EVARISTO, 2017, p.99)

Mães representam a corporificação de um lugar de sabedoria e ancestralidade, de luta por autonomia. Mães negras representam esse movimento que empreende na busca e na segurança de suas crias. Aqui vale destacar que se manter viva, auto-cuidada, fortalecida é um desdobramento que positiva o maternar, e assim sendo, uma sociedade que se destina ao fortalecimento e ao respeito às múltiplas humanidades, é uma sociedade que fomenta e acolhe mães, destinando-se a estruturar relações e sistemas em que o cuidar das crias tangencie uma responsabilidade comunitária.

Infelizmente essa perspectiva não é a regra, e majoritariamente vivemos em uma sociedade em que as desigualdades tornam o maternar um grande desafio, particularmente para as mulheres, podendo, inclusive, representar uma via de adoecimento. Para pensarmos em uma sociedade mais justa e inclusiva precisamos pensar e ativar valores culturais que estimulam relações de cuidado e responsabilidades comunitárias, incluindo as mães, como parte necessária desse cuidado. Cabe ressaltar que compreender a dimensão intelectual do maternar, não significa romantizar a realidade, mas antes, dedica-se a reconhecer as dimensões fronteiriças dessa prática. As barreiras não são um fim, são partes da estrutura; transbordando, fissurando e criando dobras, reivindica-se o protagonismo de nossas práticas, e também melhores estruturas de trabalho. A fronteira do maternar é, também, lugar estratégico, é a ginga, é espaço de criação e luta.

As relações e o debate sobre fronteira orientam o andamento do próximo capítulo, dentro do qual se busca articular a reflexão sobre epistemologia a partir do entendimento das noções fronteiriças. Por via das noções de fronteira, retomarei a discussão do escrever como escrita política que estabelece pontes, que embala lutas e processos de empoderamento. A aproximação sobre o debate de intelectualidade e de que maneira a escolha epistemológica (re) produz assimetrias, conduz a próxima parte da pesquisa, que se dirige a compreender o debate até aqui produzido através da discussão sobre as fronteiras. A encruzilhada do saber será pensada a partir das relações fronteiriças; será retomado o debate sobre o contexto

do lugar de fala; da tomada consciente do aporte acadêmico como meio de luta contra as desigualdades históricas; da instrumentalização epistêmica do escrever como meio de projetar projetos sociais igualitários baseados em coexistências múltiplas.

4. ROMPENDO SILÊNCIOS E TRANSBORDANDO FRONTEIRAS

Neste último capítulo a proposta é aprofundar o debate sobre o conceito de fronteira, a fim de entender e localizar, através dessa reflexão, as fronteiras da escrevivência, e de maneira geral as fronteiras que são postas aos fazeres, práticas e saberes de mulheres negras. Através dos elementos desenvolvidos anteriormente, relacionados com a discussão de lugar de fala, saber histórico e contexto social, buscarei compreender as relações fronteiriças que convergem no meu escrever. Tratarei de identificar as forças da atualidade e as especificidades do momento histórico em que vivemos, em tais reflexões busca-se identificar como as fronteiras são tencionadas, subvertidas e rompidas.

A aproximação sobre a ideia de fronteira é promovida através de um corpo que carrega as marcas das assimetrias, um corpo feminino, negro e periférico. Corpo de uma mulher da fronteira, que é tecido por outras mulheres, que existe sendo entre elas, que é erguida, que ergue, que se projeta a partir da fronteira. Sou essa vivência fronteiriça que acompanha a mudança, e que trafega sendo mudança.

A noção de fronteira nessa pesquisa parte do entendimento da encruzilhada, pois a fronteira é o lugar das múltiplas possibilidades. Ela carrega o movimento filosófico, o trânsito das relações formais e informais. É o lugar da negociação, das assimetrias, da violência que parte, que quer separar. É a necessidade de promover a dobra, o drible, e a contravenção. A fronteira é lugar de demarcação, do lutar por existir, onde mulheres se organizam e enfrentam as assimetrias, como meio de sobrevivência.

O capítulo se inicia através da reflexão sobre as noções fronteiriças que orientam essa pesquisa. Buscarei relacionar essas noções com os fazeres e vivências locais, de modo que nos permita compreender como habitamos a fronteira, e como estas concepções são construídas. Partirei do contexto cotidiano da fronteira, geográfico e epistêmico, atravessado pelos fazeres e pelas vivências de mulheres negras. Por fim, a partir desse lugar de fala, busca-se pensar os movimentos de ruptura, por via da noção de empoderamento, como instrumento do movimentar fronteiriço, que alarga os limites, que cria fraturas, e dobras.

4.1 NOÇÕES FRONTEIRIÇAS

Como apresentado no capítulo “Encruzilhada fronteiriça- o meu lugar no escrever”, essa pesquisa é compilada dentro de um contexto geográfico específico, marcado pela confluência de três fronteiras nacionais. Nesse sentido, pensar a concepção de fronteira aparece inicialmente como um meio de contextualizar a pesquisa. Sobre esse aspecto, a pesquisadora e professora Diana Araujo Pereira (2014) sublinha que, nas regiões de fronteira geográfica, as relações de “tensão inerentes às negociações cotidianas dos espaços de poder em nível individual e coletivo – são ainda mais intensificadas.” Esses espaços convergidos nesses encontros fronteiriços, na perspectiva da autora,

ganham em complexidade e podem ser vistas como laboratórios experimentais, cuja ênfase nos trânsitos e circulações variados transformas em espaços privilegiados para a observação da diversidade e, de forma mais explícita, das conflitivas e ricas dinâmicas de diálogo e hibridação cultural. (PEREIRA, 2014, p.186).

O conceito de fronteira abarca diferentes significados e proposições. Engloba relações sociais de poder, troca, trânsitos e silenciamentos. Entendendo a fronteira como um espaço dinâmico e polissêmico em que se articula diferentes sistemas simbólicos e construções sociais, essa aproximação ao tema, como sublinha a socióloga Águas (2013), não pode deixar de se basear nas relações políticas que demarcam o jogo entre similitudes e diferentes. (ÁGUAS, 2013, p.195)

Para entender a fronteira através da perspectiva e das construções socioculturais de mulheres periféricas, a pesquisa necessita deslocar e tensionar imaginários hegemônicos. Dessa forma, esta abordagem trata de compreender a fronteira através das relações de poder estabelecidas nos espaços e *entre-lugares*. Como pontua Águas (2013), a fronteira pode proporcionar uma reconfiguração de identidades enriquecedora, e noutros, podemos encontrar um espaço marcado pela exclusão.

A fronteira é fruto de uma construção imaginária (PEREIRA, 2014), compreendida como um espaço de compartilhamento de processos históricos.

Devemos somar as restrições e delimitações postas ao entendimento de fronteira como

um lugar de passagem, trânsito e circulação de mercadorias, seres, ideias, línguas e práticas sociais que criam novas territorialidades, ou seja, novas paisagens (Santos, 2008) com características próprias e particulares. O limite imaginário da fronteira em contraposição à prática social articulatória que gera hibridações em diversos âmbitos culturais. (PEREIRA, 2014, p.182-183)

Nesse sentido, é possível dizer que as narrativas hegemônicas, expressas nos entendimentos de fronteira, são caracterizadas, como sublinha Águas, por diversas formas de divisão, que moldam a maneira moderna de viver, entender o outro, compreender o mundo e as relações sociais. Mesmo dentro de um território nacional é possível se deparar com diferentes fronteiras, que não são fixas, mas estão em contínuo movimento e confronto com o imaginário hegemônico. “No campo das sociabilidades, das fronteiras que separam em fronteiras que unem - esse movimento e o esbatimento dessas barreiras confluem um processo emancipatório”. (ÁGUAS, 2013, p.214)

As relações fronteiriças são caracterizadas pela heterogeneidade, como destaca Pereira (2014), as fronteiras geográficas acumulam concepções de fronteira, podendo ser elas entre grupos, classe, territórios ou indivíduos. Há um caráter divisório que atravessa essas concepções, e também um potencial transgressor que a configura. Nas palavras da autora “limitar-se na fronteira e ora transgredi-la – de maneira concreta ou simbólica – são movimentos que formam a dinâmica pendular e ambígua da realidade mais cotidiana de quem habita uma região de fronteira geográfica.” (PEREIRA, 2014, p.182)

Sendo assim, vale recordar que a fronteira também se configura como um espaço de circulação; há uma criatividade que se circunscreve à experiência fronteiriça como um ambiente de desdobramento. Diana Pereira (2014) chama atenção para as porosidades que caracterizam a prática fronteiriça, pois, ao mesmo tempo em que há um limite que separa, há um *entre-lugar* que une.

As noções de fronteira oferecem entendimentos de um campo dinâmico e polissêmico, caracterizado por lugar de encontro, negociação, confronto,

transbordamento, distanciamento e/ou segregação. Com isto, devido ao amplo contexto semântico que a aproximação ao conceito de fronteira nos oferece, tomaremos os três modelos de análise aplicados pela professora e socióloga Ladeira Pimentel Águas (2013), que parte das noções de: *Fronteira que separa, a fronteira como frente, e a fronteira que une*, entendendo que em um mesmo espaço social podem conviver e convergir diferentes formas de fronteira.

O conceito de *fronteira que separa* apresenta a ideia da fronteira como separação entre diferentes espaços, a descrevendo como uma linha que demarca, que divide, que marca e compõe, de forma concreta, simbólica e política, territórios nacionais, atendendo a uma noção de fronteira diplomática, geopolítica e estatal, como também a diferenciação de identidades, que perpassa pelo sentido de fronteira da diferenciação, do outro, relacionada a formas de julgamento, discriminação e distinção.

Já a noção de *fronteira como frente*, é entendida como “um espaço que, à semelhança do *front* de batalha, avança, para ganhar terreno.” (ÁGUAS, 2013, p. 2001). A essa noção vincula-se a ideia de movimento linear que avança, e se distancia do centro. “Em função desta distância, este é um espaço marcado por certa fluidez e criatividade, mas também por relações desiguais e pelo poder sem limites. (RIBEIRO, 2001, apud ÁGUAS, p.195)

No que diz respeito à *fronteira que une*, a autora apresenta uma noção de fronteira como lugar de troca, encontro e negociação. Um espaço de interação e fluidez, podendo surgir e desaparecer, mudar de forma, se deslocar e transbordar. Dentro dessa noção, como entende Águas, o aquém da fronteira é um espaço ocupado, bem como o além da fronteira. Será na fronteira em que mundos se encontram e imaginários convergem. De acordo com a autora, os três modelos de análise buscam traçar um inventário pelas categorias de diferentes conceitos, entendendo que dentro da realidade social e sua dinâmica, essas concepções podem competir simultaneamente dentro do jogo de relações.

A fronteira nessa pesquisa é entendida também como uma construção histórica de acordos políticos, que demarcam e estabelecem limites, mas que podem ser transbordados. Esses limites atendem a noção de fronteira diplomática que separa e delimita estados nacionais, ou grupos sociais em sua diversidade.

Sobre essa questão, vale a pena destacar que o cenário que hoje usualmente reconhecemos como a região trinacional, a 'tríplice fronteira', denominada a partir do "encontro" entre três países, Argentina, Brasil e Paraguai, é fruto de diferentes processos e construções históricas, entre eles a constituição de Estados.

Esses processos confluem através de uma série de invenções e naturalização de limites, o que nesse caso, com bem pontua o geógrafo e cientista político Antonio Moraes (2002), representa a maior fetichização das fronteiras, que está em tomá-las como naturais. O autor pensa a fronteira como uma construção ideológica, desenvolvida junto a um processo legitimador, e que geralmente tem em sua gênese um caráter bélico. O processo de naturalização da conformação fronteira passa por um constructo jurídico, ganhando sentido na conquista e legitimação objetivadas, que passam a ser assimiladas e interiorizadas pelos atores sociais envolvidos. (MORAES, 2002, p.77)

O pesquisador Moraes pontua que a conformação dos Estados passa por afirmações de identidades nacionais, que são interiorizadas como forma de gerar pertencimento, convencimento e estabelecimento de bases espaciais, "a pátria é, antes de tudo, um espaço e uma tradição" (MORAES, 2002, p.78). Essa tradição é resultado de uma construção social sujeita às determinações colonialistas de sua época e reprodução. Sendo assim, a maneira como ajustaremos essas narrativas, esquecimentos e mesmo mistificações, gira em torno de um campo de interesses e luta social.

Nesse sentido, é importante pensar o estabelecimento das fronteiras localizado historicamente, produzido através do manejo de interesses regionais e internacionais, sendo necessário compreender que sua estrutura está fundamentada dentro de uma lógica colonialista, junto e através de mitos fundacionais. Tais construções foram conformadas a partir da elaboração e da racialização de grupos sociais, consolidados dentro de uma lógica positivista de se pensar e de se projetar a história. O protagonismo eurocêntrico marca esse processo, dirigindo-se em guiar e impor essa reconfiguração histórica enquanto sistema-mundo. (QUIJANO, 2005).

Sendo assim, essa perspectiva entende, tal como o sociólogo Aníbal Quijano (2005) sublinha, que os processos de independência dos Estados na América Latina não foram processos que caminharam de forma independente em direção ao

desenvolvimento dos Estados-nações modernos, mas sim, uma rearticulação da *colonialidade do poder* sobre novas bases institucionais. (QUIJANO, 2005, p.135)

Nessa via, quando relaciono a concepção de fronteira como construção histórica, ela é utilizada como um meio de reconfigurar as identidades latino-americanas. É um meio de re-pensar o contexto social de mulheres negras e não-negras, entendendo que o drama que vivenciam atualmente faz parte de um processo histórico. Este construído por via de um movimento diaspórico, que diz respeito a um movimento histórico brutal e perverso, que retirou, realocou e explorou africanidades. Pensar as fronteiras, cobra conhecer e reconhecer essas invenções e movimentos. E sendo assim, apresenta-se como um meio de resistir, de disputar existência. A conformação das fronteiras marca as realidades latino-americanas, e assim sendo, é um canal de reflexão.

Para Nascimento (2006), entender a questão do negro no Brasil se direciona ao exercício de estudar profundamente a ideologia nacional, pois será dentro da construção dessa ideologia que podemos entender porque o negro encontra-se à margem. (apud RATTIS, 2006, p. 48) Neste ponto, cabe entender a ideologia nacional de forma complexa, não fragmentada, não retida em termos sociológicos, economicistas, de classe, ou etnográficos, mas sim, através de abordagens que também levem em conta as questões raciais e seus recortes necessários, advindos de um processo que não cessou.

Quando paramos para pensar o estabelecimento das fronteiras, e de maneira localizada na América Latina, é necessário recordar que vivemos numa sociedade patriarcal, construída a partir de relações raciológicas. Nesse contexto, é necessário compreender como esse processo incide-se de forma particular sobre as múltiplas mulheres.

Há de recordar que a miscigenação tão presente e ora romantizada em discursos programáticos socialmente lidos como de 'direita' ou de 'esquerda', nas identidades produzidas via a ótica positivada do mestiço, ou nos slogans 'somos uma grande mistura', caracterizados pelo mito da democracia racial, são produzidas como resultado de seculares práticas de violência sexual dirigidas às mulheres negras e indígenas. Sendo assim, cabe ressaltar que as nações latino-americanas

foram produzidas através de diferentes estupros, e seu nascimento foi gestado a partir de corpos femininos violados.

Sobre essa perspectiva, Sueli Carneiro (2003) sublinha que no Brasil, e na América Latina como um todo, a violação colonial executada pelos senhores brancos contra as mulheres negras e indígenas tem a miscigenação como resultante e origem de todas as construções de nossa identidade nacional. A miscigenação segue estruturada em um decantado mito da democracia racial que permeia a América Latina, e que no Brasil toma formas ainda mais grosseiras e atinge as últimas consequências.

Nas palavras da referida autora, essa violência sexual colonial é, também, o alicerce que atomiza as hierarquias de gênero e raça presentes em nossas sociedades. Carneiro (2003) recorre ao pensamento de Ângela Gilliam para destacar como atua “a grande teoria do esperma em nossa formação nacional”. Através dela, segundo Gilliam: “o papel da mulher negra é negado na formação da cultura nacional; a desigualdade entre homens e mulheres é erotizada; e a violência sexual contra as mulheres negras foi convertida em um romance”. (CANEIRO, 2003, p.50)

Diante disso, é importante entender que o racismo gerou uma relação de gênero definitivamente estratificada. Carneiro (2005) ressalta que há um imaginário social hegemônico que mantém intactas as relações de gênero segundo a cor ou a raça, sendo que essas reminiscências foram instituídas no período da escravidão, e regem as construções fronteiriças.

Pensar as relações fronteiriças através da perspectiva de mulheres, passa pelo reconhecimento dos limites, das barreiras e dos distanciamentos que existem entre as múltiplas experiências do ser mulher. Nesse aspecto, a discussão sobre interseccionalidade permite contrapor a ideia de mulher universal, baseada na experiência da mulher branca de classe média, pois recorre atenção aos diferentes dispositivos de opressão que atravessam as mulheres. Pensar os espaços sociais através dos múltiplos recortes é uma conquista, pois um meio de reproduzir as assimetrias e silenciar a história se dirige à negação dos atravessamentos raciais. Nesse aspecto recordo a fala de minha mãe Márcia, quando afirma que passou maior parte de sua vida sem entender essas questões,

Ninguém falava disso, eu sou fui pensar nessas coisas recentemente. O contato com as questões raciais me ajudou a entender que as dificuldades não tavam em mim só porque eu não tinha poses, ela também estava em mim, por mim representar uma classe de negros. E isso passava e eu não via. Eu só me via como classe baixa, e não era só isso. E ai eu percebi que por ter uma linhagem de negros, eu tinha que ser muito mais empoderada, porque eles resistiram, o sofrimento deles não tem nada a ver com o nosso, perante o que eles passaram, os nossos são pequenos... eles são essa luta. (OLIVEIRA, 2019)

Vale recordar que o conceito de interseccionalidade surge através dos estudos da jurista Kimberlé Crenshaw, no fim da década de 1980. A autora ajuda a compreender a agência das opressões, destacando que,

a associação de sistemas múltiplos de subordinação tem sido descrita de vários modos: discriminação composta, cargas múltiplas, ou como dupla ou tripla discriminação. A interseccionalidade é uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras. Além disso, a interseccionalidade trata da forma como ações e políticas específicas geram opressões que fluem ao longo de tais eixos, constituindo aspectos dinâmicos ou ativos do desempoderamento. (CRENSHAW, 2002, p.177)

A fronteira lida através da perspectiva interseccional, permite compreender o contexto específico das mulheres negras, pois reconhece a particularidade periférica da espacialidade social em que estão inscritas. Sobre esse aspecto, vale considerar que as relações periféricas, entendidas como ressalta a pesquisadora Ana Paula Correia (2015), não são apenas caracterizadas por grandes distâncias, mas também por segregar pessoas de qualquer padrão mínimo de bem-estar.

Para o professor e geógrafo Álvaro Luiz Heidrich (2004), a participação e organização diferencial das pessoas no espaço social nos permitem entender a vida social não apenas permeada pelas contradições sociais, mas também por meio de distintas espacialidades.

Por essa via, a pesquisa busca analisar e se aproximar da noção de fronteira para colocar em evidência a perspectiva e a vivência de mulheres que habitam a fronteira, em seu sentido nacional, diaspórico, geopolítico, histórico e epistêmico. Considerando que há fronteiras de caráter geográfico que separam e segregam, preferencialmente outridades femininas não-brancas, de espaços, bens simbólicos e

econômicos. Sob esse aspecto, é importante destacar, que em espaços de segregação também convergem relações de subversão, em que o exercício de mulheres fronteiriças cria porosidades, ativadas por práticas de (re) existência. Essa perspectiva entende que quando mulheres negras gingam na fronteira, elas fomentam práticas circulares de *reterritorializações*.

As fronteiras, pensadas através de uma perspectiva interseccional, apresentam-se como uma maneira de combater e lutar contra as múltiplas opressões que atravessam os diferentes segmentos sociais, reconhecendo as fragilidades e especificidades de cada grupo. Uma abordagem feminista negra, interseccional e decolonial aparecem como meio de enegrecer as epistemologias e formulações clássicas, atendendo a uma perspectiva feminista negra, que emerge da condição específica do ser mulher negra e, em geral, pobre, também atendendo a uma discussão de gênero subalternizada, no que toca a uma identidade feminina estigmatizada das mulheres negras.

Nessa linha, como ressalta Sueli Carneiro (2013), a diversidade das concepções e práticas políticas que a ótica das mulheres dos grupos subalternizados introduz no feminismo, é resultado de um processo dialético, que coloca em evidência e promove um processo de afirmação das mulheres em geral como novos sujeitos políticos, “especialmente por exigir e reconhecer a diversidade e desigualdade existente entre outras mulheres.” (CARNEIRO, 2013, p.119)

As relações fronteiriças através do contexto das mulheres negras apresentam limites a serem transbordados. As delimitações territoriais e o *front* de batalha são elementos que compõe o habitar e o estar entre fronteiras. Sob essa perspectiva, a interseccionalidade fornece uma base conceitual fundamental para compreender nossa sociedade, as diferenças e múltiplas experiências do ser mulher dentro desse contexto de adversidades.

4.2 ENTRE-FRONTIERS DO ESCRIVER

Escrivere a partir e sobre as fronteiras, enquanto mulher negra periférica, cobra o saber trafegar sobre os contornos. Nesse caso, a criatividade é um

elemento que movimenta as margens. Tratarei de utilizar os percursos dessas travessias para refletir os elementos fronteiriços que cruzam entre as narrativas da escrituragem.

Viver no encontro das três fronteiras nacionais apresenta desafios específicos para as mulheres. Suas vivências irão tomar dimensões diferentes através da intersecção de vetores que caracterizam o seu existir. Esses desafios dependem de quem somos na fronteira, do que fazemos, de quem descendemos, de onde moramos, como vamos ao nosso trabalho, da nossa orientação sexual, do nosso gênero, de nossas dimensões físicas, raciais e psicológicas. E, assim sendo, vale ressaltar que a vivência fronteiriça está atravessada por desigualdades. Por vez vendida como exótica essa vivência atrai olhares, que devem se atentar as contradições e assimetrias que tecem a realidade local.

Viver no encontro trinacional, entre fronteiras nacionais, entre fronteiras imaginárias, simbólicas, de gênero, classe e raça, é viver no conflito. Habitar o entre lugar requer estratégias constantes. A fronteira também vista como um elemento da sobrevivência, não é algo que se restringe a relações hierárquicas de imposição, pois ela pode ser um instrumento que atua como um elemento de defesa.

Como pesquisadora fronteiriça, meu desafio é lidar com a polissemia, com o conflito e com a complexidade desse espaço construído a partir do fluxo. Nesse caso, me aproximo sobre o contexto fronteiriço de mulheres negras, nas quais me incluo; de mulheres trabalhadoras, amigas, guerreiras, companheiras, mães, avós, que conhecem os desafios e perigos da vida social, e de maneira especial o da fronteira; que se organizam, ativam redes, burlam e/ou colocam limites.

Pensar o que significa viver na fronteira, pra quem chega, e a encara como novidade, será movimentado por seu ponto de referência, a partir de análises de comparação entre seus pontos de partida, esses atores compõem uma narrativa sobre esse encontro. Digo isso porque quando você nasce nesse lugar, seu ponto de orientação é essa realidade. Quando caminho por outras espacialidades minha expectativa é conhecer o ambiente fronteiriço daquele lugar. Expectativa que se (re) configura através do encontro com as diferenças: espaciais, territoriais, culturais. Aos poucos no encontro com outridades, aprendi a dilatar minha realidade, a

reconhecer suas peculiaridades, a sentir necessidade de provar de novos movimentos fronteiriços.

Quando paro pra pensar o que é viver na fronteira, ativo memórias que configuram o meu estar nesse lugar. Sendo assim, retorno ao campo das experiências. Perpasso-me do trânsito, e de maneira especial do movimento da minha mãe, considerando que minha vivência fronteiriça foi ativada na sua companhia.

Não tenho lembrança da primeira vez que fui ao Paraguai, um dos países vizinhos. Mas guardo o sentimento da ansiedade quando surgia a promessa de ser levada. Foi na companhia de minha mãe Márcia que cruzei a ponte. Ela, uma guia veloz, conhecedora das lacunas, dos becos, movimentava nossos caminhos com sua agilidade. Era uma experiência cheia de contemplação. Das poucas vezes que a acompanhei no trabalho, ou das vezes que íamos fazer compras, seu saber e sua experiência nos orientavam entre as encruzilhadas.

Atravessar a ponte era um desafio, era uma brincadeira, me sentia corajosa. Tentava acompanhar seus passos ligeiros, não trombar em tantos outros, e me manter viva. Isso mesmo, cruzar a ponte era uma aventura de risco. O vento anunciava a altura. O cheiro, o cenário peculiar. Estávamos atravessando um rio. Tinha medo, mas gostava da sensação.

Do outro lado, a novidade me esperava. A admiração era um sentimento que se renovava. Era impressionante ver minha mãe em ação, ver o esforço de tantos trabalhadores, e ver a potência daquele lugar, que atraía tanta gente.

Cresci preenchida pela perspectiva do rural. Foz do Iguaçu é uma cidade de interior, conformada por pessoas advindas de pequenas cidades. Ir ao centro de Foz do Iguaçu era algo atípico, anunciado como ir à cidade. Cruzar a ponte, e ir até o Paraguai era um passeio maior, mais ousado, quase que um ato de rebeldia. Desde pequena carregava um desafio comigo: um dia iria cruzar a ponte sem medo. Caminharia próximo ao corrimão. Era uma meta, e foi cumprida. Ir ao Paraguai sozinha, percorrer seus ziguezagues, foi um meio de provar que conhecia o lugar, que fazia parte de mim, foi um ato de liberdade, de pertencimento.

A relação com o Paraguai é vivida a partir de um sentimento de afeto, do reconhecimento que precisamos do outro lado pra sobreviver. O afeto inclui relações assimétricas, reproduz estereótipos e um imaginário de conflito. Mas ele existe, e tece relações que incluem dimensões do sensível, da solidariedade.

Em contrapartida, a relação com a vizinha Puerto Iguazu, na Argentina, é diferente, não é igualmente acessível, dispõe de um roteiro majoritariamente elitizado. Parece que é posta para o turista, para um outro, e que nosso papel é vendê-la como opção. A formalidade é um elemento que restringe essa relação, elemento que é diferente com o Paraguai. A distância também é significativa, e os meios de transporte públicos, menos acessíveis, mantêm as distâncias. A cidade ganha maior movimento turístico no período noturno, onde os transportes públicos já não estão à disposição.

Depois que completei 18 anos, consegui ir pela primeira vez à Argentina, em Puerto Iguazu. Fui pela manhã, com dois amigos que também não conheciam o lugar, uma delas também iguaçuense. Cheguei ao centro da cidade e tudo estava fechado. Não espera encontrar algo parecido com Ciudad del Este, e muito menos, algo tão distante. O (des) encontro de suposições produziu aprendizado. Estava em outro lugar, outra lógica de pensar a cidade, de viver o tempo, o turismo e o comércio.

Na graduação fui convocada, dentro de uma disciplina do curso (Arte e comunidade), a executar um trabalho sobre histórias de moradores da região, a partir do tema fronteira. Decidi entrevistar minha mãe. Comecei pelo mais familiar, a relação com o Paraguai. Depois disso perguntei sobre sua relação com a Argentina.

Estava gravando sua voz. Ela respondeu contando que adorava o lugar, que era muito legal, falou do conhecido vinho, do queijo... Respondi com uma expressão de estranhamento. Ela tampou o gravador, e me perguntou, “menina você não perguntou da Argentina? Tô contando, não era pra falar”. Retruquei, “mãe, você nunca foi lá, tinha que contar essa parte”. Fiquei impressionada, sua justificativa era que estava tentando me ajudar no trabalho, inventando um passeio que não aconteceu.

Aquela situação marcou minha memória. A minha intenção naquele trabalho era trazer as assimetrias, as contradições das atrações das três fronteiras, posta para alguns, e restrita para a maioria. Inclusive, naquela pesquisa, queria trazer algo muito comum entre os moradores de Foz do Iguaçu, e que se tratando daqueles que moram na Vila C, o bairro mais próximo da hidrelétrica de Itaipu, uma contradição que me atraia a atenção. Refiro-me ao fato de que muitos moradores, e até mesmo ex-trabalhadores, não conhecem a usina de Itaipu, e no caso dos barrageiros, não visitaram a usina como turistas, depois de finalizado o tempo de trabalho.

Apesar de o ingresso ser mais acessível, é comum entre os moradores não conhecer os pontos turísticos de Foz do Iguaçu e região. Vale compartilhar que o desfecho desse trabalho foi dolorido.⁵⁴ A maneira autoritária, misógina e racista de quem ministrava a disciplina me criou travas. Acabei trancando a disciplina para preservar minha saúde mental, e não precisar me submeter aos caprichos e falta de senso ético do professor.

A primeira vez que minha mãe foi até a Argentina, foi porque eu a levei. Fomos assistir um grupo de amigos que iam tocar forró, em um bar em Puerto Iguazu. A visita não causou grande impacto, comparado ao que se esperava. A dificuldade do acesso cria uma expectativa diferente. Escutamos tantos dizeres sobre a feirinha de Puerto Iguazu, que projetamos uma ideia sobre a cidade. Na ocasião também não conseguimos circular pelo centro. O que nos atraiu foi uma atividade cultural brasileira.

Uma experiência que nos causa mais impacto é transitar em Ciudad del Este à noite ou circular fora do eixo de compras, que inclusive encontra-se fechado nesse horário. A cidade se transforma. Depois das 15 horas, quem é acostumado com a intensidade e o volume do movimento, quando circula fora do horário de venda é afetado e tocado pela 'ausência', pelo respirar silencioso das ruas.

⁵⁴Especialmente porque já carregava uma vontade provocada por outras disciplinas em LAMC, como Arte e Interculturalidade, a Invenção da América, e os módulos de estudo sobre a América Latina, entre outras já vinham ativando minha necessidade de pesquisar as relações fronteiriças, inclusive com base nessas experiências percebi que a direção da disciplina contrariava meus anseios teóricos e práticos. Uma boa ideia de trabalho deve acompanhar um intuito e abordagens respeitadas, éticas e intelectualmente coerentes.

A característica do trânsito não muda, aliás, a experiência de dirigir no Paraguai é peculiar. À primeira vista, o caos é algo que traduziria. No entanto, estamos falando de uma outra forma de estar em movimento, que funciona, e é respeitada, aliás não tenho lembrança de notícias de acidentes. O que se poderia entender como “caos”, é outra forma de organização, de perspectiva de tempo e espaço.

Mantemos relações diferentes com as cidades vizinhas, e com seus moradores. O contexto trabalhista nos oferece mais possibilidades de estabelecermos laços com a população paraguaia. Eles também transbordam mais as fronteiras. É uma relação complexa, e muitas das vezes a fragilidade e a necessidade de emprego nos colocam em circulação, em contato. Vale ressaltar que são comuns relações de exploração da mão-de-obra paraguaia. Há muitos comércios que contratam, sem registro trabalhista, paraguaias e paraguaios, pagam menos, e em situações mais graves, encontramos relações de exploração que se enquadram como trabalho escravo.

O transbordamento das fronteiras gera outro elemento comum na região, os brasiguaios. Famílias brasileiras que foram para o Paraguai, que tiveram filhos no país. Famílias formadas pela união entre paraguaios e brasileiros. Há um movimento migratório brasileiro grande dentro do território paraguaio, marcado pela expansão do agronegócio. Relações que são estabelecidas de forma assimétrica, e geram novos conflitos.

Aproveito o contexto pra atravessar-me outra vez pelas vivências de minha mãe Márcia, mulher negra em movimento, que chegou à cidade de Foz do Iguaçu, com suas dores, com seus medos; lutou, resistiu, e se arriscou. Como dito no capítulo *Encruzilhada fronteira- o meu lugar no escrever*, durante muito tempo o comércio ilegal, o contrabando, foi sua, nossa fonte de renda. Não foi uma decisão fácil. Como mulher, lidar com o comércio de mercadorias entre Paraguai e Brasil oferece riscos distintos. O tráfico de mulheres é um deles. O estupro é outro. Lidar com as violências de gênero em sua diversidade é um desafio. Para trabalhar com o contrabando minha mãe teve que encarar o assédio como parte da sua atividade. Digo isso, pois vendedores ambulantes preenchem o espaço de venda, na sua

maioria homens. Eles ocupam as veredas de Ciudad del Este, e como parte de sua performance de venda e persuasão, incluem “elogios”, provocações e olhares.

Trabalhar no Paraguai não era uma opção, foi uma condição, uma necessidade dolorida, que aconteceu através do enfrentamento. A resistência de meu pai, frente ao que significava uma mulher realizar essa atividade foi uma fronteira que ela teve que encarar. Minha mãe confrontou os riscos, enfrentou os estigmas. Tinha que sair de casa 1 hora da madrugada pra pegar o ônibus, ou às 4 da madrugada quando conseguia alguma carona, pois o comércio na cidade vizinha possui essa peculiaridade: as lojas abrem de madrugada e fecham às 15h da tarde. Minha mãe enfrentou essa condição, tendo que pra trabalhar majoritariamente entre e para homens. Cruzando a ponte, ela carregou os estereótipos de que estava atrás de ‘vida fácil’, inclusive a acusação de estar se prostituindo.

A decisão maior que tive quer tomar,. Quando eu cheguei ir pro Paraguai, tive que enfrentar outro obstáculo. Que ia virar vagabunda, a ideia que todas mulheres que iam pra lá iam se prostituir. E eu fui mesmo assim. Tava decidida. Decidi que não tinha condições de ficar em casa, e que se meu companheiro não dava conta sozinha, nada ia me impedir de ir. [...]Eu precisava ter minha liberdade como ser humano, pode ser junto com ele, mas não me diz que não posso falar, que não posso fazer. Fui enfrentando tudo isso. E a partir do momento que eu tive meus filhos fui me empoderando, criando forças, porque eu não tava mais sozinha. [...] Mas eu precisava tomar uma decisão, tomar uma atitude pro amanhã de vocês. Eu tinha que tomar essa atitude como mulher e como mãe. Foi onde eu comecei a dizer... SOU EU, e foi a segunda grande decisão da minha vida, a primeira foi sair de Minas, doeu, meu coração sangrava toda noite, mas eu prometi que eu ia cuidar de mim mesma. [...] Fui mesmo. Ele viu tudo aquilo, e passando um tempo, começou a ir. Foi nisso que começamos a nos fortalecer juntos. Enquanto você não suprir a necessidade sozinho aqui tem casa eu vou... Eu prometi pra mim mesma que nunca mais ia chegar ao ponto de não ter o que dar de comer pros meus filhos, de vestir... Eu estava determinada eu ia enfrentar qualquer coisa. As palavras dele, tudo que ele falava contra me dava mais força ainda. Não me importava mais meus pais, nem ninguém, o que iam falar ou pensar. O que me importava era vocês, era eu. (OLIVEIRA, 2019)

O serviço braçal gerou diferentes sequelas, e muitas delas físicas. Sem direitos trabalhistas, minha mãe sofreu as consequências de carregar muito peso, caixas e caixas de mercadoria. Quanto mais ela conseguisse passar, em menor tempo pela ponte, mais ela poderia ganhar. O trabalho também incluía colocar as caixas no bagageiro do ônibus. Minha mãe acabou ganhando uma fratura na coluna, que a deixou encamada, sem possibilidade de se locomover por algum tempo. Só

voltou a exercer funções básicas, como levantar da cama sozinha, depois de longas sessões de fisioterapia.

Houve outra situação de risco que envolveu sua saúde. Mesmo gripada, por ter que estar atravessando a ponte em dias de frio e chuva, ela foi trabalhar. A gripe evoluiu para uma pneumonia. Depois de um dia de trabalho embaixo de chuva atravessando muamba, foi concluir seu circuito de trabalho na função de diarista. O quadro já tinha evoluído, e da casa de minha tia, onde trabalhava, teve que ir para o hospital. Hoje a ponte foi coberta, os pedestres já não tomam chuva como tomavam os trabalhadores, nomeados no círculo da muamba como laranjas.

Minha mãe, quando trabalhava como laranja, também mesclava atividades de diarista. Meu pai, depois de resistir, passou a trabalhar no Paraguai. A atividade era secundária, fazíamos doces e geladinhos. Meu pai também se dividia entre distintas funções (pedreiro, vendedor). Márcia, mãe de três filhas, encarou as fronteiras impostas, os riscos, entre eles o de deixar as filhas em casa sozinhas, e o de levar as menores para o trabalho, quando necessário.

Ela se desdobrou em diferentes frentes. Criou, inventou normas, confiou, caiu, levantou. A crise se acentuou, as dificuldades aumentaram, especialmente quando as grandes operações para minar as atividades do contrabando iniciaram. Foi um momento difícil, minha família passou por situações extremas, passamos fome, corremos riscos de ter pai e mãe presos, e até incendiados dentro de um barracão onde diversos ônibus foram apreendidos. Um frio intenso diminuiu as vendas dos gelinhos. Chegamos ao ponto de ter em casa pra comer apenas chips-salgadinho, vencidos a mais de anos. Minha mãe trocou cesta básica pelo trabalho de diarista.

A violência cresceu no bairro, o medo era nossa companhia. Tínhamos muitas restrições pra sair de casa, hora pra entrar. Ela sabiamente criou barreiras, colocou limites, estabeleceu fronteiras. Como meio de nos manter sãs, como meio de garantir nossa sobrevivência.

Suas estratégias, enquanto educadora, a partir de sua maternagem como elemento fronteiro, foi exitosa, ela conseguiu cumprir suas metas. A vivência fronteira ganhou outros desdobramentos. Já não se apresenta como uma fonte de

renda. O envolvimento com a pesca nos trouxe outros desafios, inclusive o de lidar com situações de risco, que inclui as rotas de contrabando que se desdobraram pelas vias aquáticas da região.

O acesso a bens culturais, ao espaço da universidade, também estabeleceu outros fluxos fronteiriços. Através do maracatu transitamos e trocamos experiências com a fronteira de modo diferente. Nosso grupo Kaburé inclusive já se apresentou em Ciudad del Este, e começou suas atividades realizando oficinas de maracatu num espaço cultural dessa cidade. A partir dos movimentos culturais, redes de resistência foram estabelecidas. Puerto Iguazu faz parte dessa rede. A cidade vive um processo de expansão, e com ela a resistência e necessidade de organização periférica também cresceu.

A chegada do maracatu na cidade de Foz do Iguazu expandiu as redes fronteiriças. Outros segmentos como o trabalho desempenhado pelo setor cultural do circo, que criou o encontro de circo social da fronteira, e a universidade UNILA e seu perfil de atuação, também contribuíram para a circulação e vivências culturais entre as cidades. O grupo Alvorada Nova (2012), a partir do trabalho de Alison e Carol Capelari, estabeleceu um trabalho de apoio e fortalecimento do segmento periférico de Puerto Iguazu. O grupo Selva Noche Luna⁵⁵ é um dos agentes dessa rede, que foi fortalecida com a regência de Alison, e com a presença de batuqueiros do grupo Alvorada Nova.

Em síntese, a vivência fronteiriça é tecida por diferentes movimentos. Caracterizada pelas necessidades, pelo lugar que se parte, pela intenção que impulsiona o circular. As restrições e transbordamentos se darão em conjunção com o lugar que ocupam os agentes fronteiriços, onde pretendem chegar e que vínculos estão estabelecendo. O escrever é uma atividade fronteiriça, que estabelece pontes, ligações. É uma atividade que constrói e é movimentada por memórias. Por corpos múltiplos que carregam histórias e dizeres. Corpo e memória configuram uma territorialidade de sentidos, em que a convergência, o dinamismo, o fluxo, são atravessados pelo mediar.

⁵⁵ O grupo funciona como uma escola de Samba ligado ao movimento pluricultural de base comunitária La Bargasa, localizado no bairro das Orquideas em Puerto Iguazu.

Mediar exige colocar em ação sentidos corporais e sensibilidades cognitivas que requerem maior atenção. Para o sujeito que media, e que, portanto, procura apreender o seu entorno e relacionar-se com ele, além do sentido da visão, a audição é igualmente fundamental. Se ele/ela não vê e escuta, se não traz à tona sua sensibilidade corporal e cognitiva, não poderá estender pontes entre sujeitos e/ou situações em conflito, ou em tensão. (PEREIRA, 2018, p.45)

A pesquisa no capítulo *Encruzilhada fronteiriça- o meu lugar no escrever*, trouxe o nome de algumas mulheres como referencial, como catalisadoras do movimento, do meu fazer, do meu existir, e de maneira particular o fazer de minha mãe Márcia. Mulheres que cruzaram fronteiras simbólicas, que se desafiaram. Mulheres de referência, mulheres de luta. Escrever junto e movimentada por essas mulheres é um meio de ressignificar os limites. Parto da fronteira como um elemento caracterizado pelo campo da memória, entendendo que a escrita, como a pesquisadora Ana Ximenes Oliveira (2015) sublinha, “pressupõe um dinamismo próprio do sujeito da escrita, proporcionando-lhe a sua auto-inscrição no interior do mundo” (OLIVEIRA, 2015, p.26)

A memória, revista e repassada através da oralidade, mantém o passado vivo, orgânico, e como a observação ao fato é subjetivamente formulada, o que sobra da história vivida são as versões individuais que encontram unicidade através da coletividade e da identidade compartilhada. (OLIVEIRA, 2015, p.30)

Como sublinha a pesquisadora Jô Gondar (2005), é necessário entender a memória como uma construção social, e como tal, ela possui uma característica transformável e criadora. Nesse sentido, cabe desnaturalizar o movimento que conduz o campo da memória e do esquecimento, pois suas articulações e significações possuem funções na construção e elaboração dos sentidos históricos.

A memória no escrever é caracterizada pela noção de polifonia, onde o indivíduo carrega, no ato de emitir sua voz, a convergência de outras vozes. O escrever parte do cotidiano, das histórias de vida, das forças e agências coletivas. Ratts (2006), quando se destina a pensar o trabalho de Beatriz Nascimento, utiliza a noção de polifonia para pensar o lugar que ocupa a mulher negra enquanto agente que inscreve e (re) existe na coletividade. “Pode um indivíduo ser polifônico? Pode emitir sua voz sem estar preso à sua própria repetição como o mito grego da ninfa Eco? Pensando em Beatriz Nascimento, o termo multimídia lhe representa adequadamente?” (RATTS, 2006, p.79)

Sobre essa perspectiva, Diana Pereira (2018) fala do escrever pensado como um processo de mediação cultural, e, portanto, como uma atitude *senti-pensante*, ativa e criativa. A escrita, a *escrita de si*, pensada pela autora, como parte precípua do ato de mediar grupos, é um meio de transitar pelos labirintos que compõe cada individualidade. O indivíduo é visto através uma perspectiva polifônica. O seu escrever é um meio de lidar, inscrever, e até mesmo fugir dos caminhos convergentes e divergentes que interpelam sua existência. Nas palavras da autora, “a escrita de si é uma maneira de elaborar a diversidade, a heterogeneidade, as contradições e as dissonâncias”. (PEREIRA, 2018, p.52)

Ainda sobre essa questão Pereira (2018) destaca

Se a construção do Ocidente sempre objetivou a delimitação do eu através da pele das palavras, a descolonização da escrita precisa exercer-se sobre o reconhecimento das muitas peles que formam as camadas dos muitos eus que nos compõem. O movimento de introspecção, quanto mais profundo for, mais revelador dos outros que cabem em um eu individual. O corpo deve ser visto, cada vez mais, como o início de um percurso, e não como sua fronteira final. (PEREIRA, 2018, p.53)

Conceição Evaristo (2005), fala de um *escre (vi)(vendo) me*, de um exercício de escrita que possibilita um meio de se ver, de se representar, de existir. Esse fazer que nas palavras da autora, busca “semantizar um outro movimento, aquele que abriga toda as suas lutas. Toma-se o lugar da escrita, como direito, assim como se toma o lugar da vida.” (EVARISTO, 2005, p.7)

Sendo as mulheres negras invisibilizadas, não só pelas páginas da história oficial brasileira, mas também pela literatura, e quando se tornam objetos da segunda, na maioria das vezes, surgem ficcionalizadas a partir de estereótipos vários, para as escritoras negras cabem vários cuidados. Assenhoreando-se “da pena”, objeto representativo do poder falo-cêntrico branco, as escritoras negras buscam inscrever no corpus literário brasileiro imagens de uma auto-representação. Surge a fala de um corpo que não é apenas descrito, mas antes de tudo vivido. A *escre (vivência)* das mulheres negras explicita as aventuras e as desventuras de quem conhece uma duplacondição, que a sociedade teima em querer inferiorizada, mulher e negra. (EVARISTO, 2005, p.6)

A antropóloga Angela Maria Souza (2018), lembra o quanto importante e significativo é o dizer da mulher negra. A autora recorda que muitas de nós tentaram falar, muitas falaram, muitas gritaram, mas muitas foram silenciadas. O ato de falar não garante a contrapartida do ser escutada. E é nesse contexto complexo que reside à resistência do dizer da mulher negra. Souza (2018) destaca que as resistências são exercitadas cotidianamente como meio de sobreviver. Nesse

sentido, o escrever da mulher negra abre caminhos, tece narrativas cotidianas do (re) existir.

Falar sobre Mulheres Negras é determinante, mas as Mulheres Negras falarem sobre suas próprias trajetórias a sua maneira é desafiador. Essas Vozes Mulheres afrontam a sociedade que nos silencia em todos os espaços, quando lá estamos, inclusive porque grande parte dos espaços da sociedade, e falo dos espaços sociais de visibilidade, estes nos são negados. Mas falar é necessário, e a forma de falar faz toda a diferença. (SOUZA, 2018, p.x)

O historiador Michel de Certeau (1998) argumenta que existe uma potencialidade sobre o proceder cotidiano, entendido como um movimento de invenção contínua. O autor argumenta que existem táticas cotidianas, que são alimentadas por engenhosidades, essas desenvolvidas dentro de elementos de tensões, e muitas vezes de violências, que, nas palavras do autor, será o meio pelo qual “o fraco parte para tirar partido do forte”. No proceder das sociabilidades as táticas vão desembocar então em uma politização das práticas cotidianas, em que o *fazer* permite um ver.

Sendo assim, Certeau (1998) vai compreender, através do contexto das táticas, como elas “manifestam igualmente a que ponto a inteligência é indissociável dos combates e dos prazeres cotidianos que articula.” Dentro disso, o pesquisador exemplifica algumas performances operacionais, que tendem a ser excluídas do discurso científico: o ler, o conversar, o habitar, as maneiras de falar, o cozinhar, o ato de caminhar, entre outros, práticas cotidianas que produzem sem capitalizar, isso quer dizer que essas táticas operam sem dominar o tempo. (CERTEAU, 1998, p. 45-48)

O tecido narrativo onde predominam os descritores e itinerários é, portanto, pontuado de descritores do tipo mapa, que tem a função indicar ou um efeito obtido pelo percurso (“você vê”) ou um dado que postula com seu limite (“há uma parede”), sua possibilidade (“há uma porta”) ou uma obrigação (“há um sentido único”). (CERTEAU, 1998, p.205)

Uma questão importante diz respeito à reflexão que Certeau realiza sobre o relato, por ele entendido como uma “diegese”, “pois instaura uma caminhada (“guia”) e passa através (“transgride”)” (CERTEAU, 1998, p.215). O autor argumenta que os relatos são animados por uma contradição, e através da metáfora da fronteira e a

ponte, Certeau pensa o relato, entre os espaços (legítimos) e sua exterioridade (estranha). Sendo assim, tal como a fronteira, o relato é entendido como um “entre dois”. Esse espaço ao qual o relato pertence é compreendido na operação do movimento. Nas palavras do autor, o relato é topológico, relativo às deformações de figuras, e não tópico, definidor de lugares. O historiador conclui entendendo o relato como um delinquente que só existe deslocando-se, e tem por especificidade viver não à margem, e sim nos interstícios dos códigos que desmancha e desloca, sendo assim, o canal que uma sociedade encontra e oferece como saídas simbólicas. (CERTEAU, 1998, p.215-216)

A fronteira, como um entre-lugar do escrever, é um espaço de luta, fortalecimento e empoderamento. Nele, o exercício intelectual periférico das mulheres negras pode atuar em favor de uma consciência do seu próprio ponto de vista. Assim sendo, retomando o pensamento da filósofa Djamila Ribeiro (2017), é um status importante de fortalecimento e de demarcar possibilidades de transcendência da norma colonizadora.

A filósofa Ribeiro (2017) recorre ao pensamento da socióloga Patricia Hill Collins sobre a potencialidade dos múltiplos olhares, desenvolvidos em “*Aprendendo com o outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro*”. A partir do conceito *outsider within*, no qual a tradução mais próxima apresentada foi “*forasteira de dentro*”, que se remete a potencialidade do desenvolvimento teórico de pensamentos que reflitam diferentes olhares e perspectivas sobre a sociedade, Ribeiro pontua sobre a urgência e a necessidade que as mulheres negras possuem em fazerem um uso criativo do lugar de marginalidade que ocupam na sociedade. (RIBEIRO, 2017, p.45-46)

Conscientes que habitamos a fronteira, ou o *entre lugar*, Collins conceitualiza “*forasteiras de dentro*”, definindo-o, nas palavras de Ribeiro, como posição social ou espaços de fronteira ocupados por grupos com poder desigual. Através da referência de Collins, a filósofa Ribeiro (2017) reflete sobre o lugar de fala que ocupa a intelectualidade negra, ou as mulheres negras como um todo. Ela destaca que o espaço de marginalidade deve ser deslocado e dele evidenciado o que há de transgressor, acentuado pela especificidade da mulher negra, que tece estratégias de ocupar o espaço da dobra, o “*entre dois*”. Esse fazer possui o arcabouço crítico e

criativo para deformar as formulações catersianas, eurocentradas, masculinas e brancas. Movidas pela consciência que o espaço que ocupam proporciona um ponto de vista especial, pois como *forasteiras de dentro*, ou como *delinqüentes* da decolonialidade, seus olhares conseguem alcançar e enxergar a sociedade através de um espectro mais amplo (RIBEIRO, 2017, p.46).

4.3 EMPODERAMENTO E (RE) EXISTÊNCIAS FRONTEIRIÇAS

A fim de concluir esse capítulo, tratarei de pensar as relações de empoderamento dentro do ambiente fronteiriço. Buscarei abordar a noção de fronteira que transborda, e nesse sentido, o empoderamento é um elemento desse movimento. O empoderamento não é aqui pensado como a resolução das assimetrias, ele é mais um instrumento de luta. Nesse aspecto, romper fronteiras é perpassado por relações do em-poder-amento. Pensar as epistemologias, a produção de saberes como um campo de disputa, compreender esses processos, é um mecanismo de empoderamento, que perpassa por um apoderamento epistêmico.

A pesquisadora Joice Berth (2018) defende um conceito de empoderamento, pensado como “instrumento de emancipação política e social”. Para a autora, o empoderar está relacionado com a possibilidade de pensar caminhos de reconstrução das bases sociopolíticas. Ele não se propõe a “viciar” ou criar relações paternalistas, assistencialistas ou de dependência entre indivíduos. Há uma relação coletiva pautada na necessidade de transformar e combater as assimetrias postas, e um movimento que se dirige ao espaço interno, que diz respeito a uma tomada de consciência ou de um despertar sobre as distintas possibilidades que carregamos. O empoderar, nas palavras da autora, tampouco traça regras homogêneas de como cada um pode contribuir e atuar para as lutas dentro dos grupos minoritários. (BERTH, 2018, p.16)

Essa concepção também é defendida por minha mãe, que toma o espaço da Feira pra falar sobre o que significa empoderamento, por si só já representava um espaço de ruptura, já inscrevia conquistas, como é possível ver na fala de minha mãe,

Não adianta você se empoderar pra ditar, a feira me ensinou que o empoderamento é resolver o melhor pra todos, que prevaleça coisas que seja bom até pra quem é contra. Tenho que me empoderar com valores, com princípios. Ai vi que tem pessoas quer se empoderar te diminuído, gritando, ai vc olha e pensa isso não é se empoderar, isso não é o poder que eu quero. Eu tenho que me empoderar enquanto mulher, mas o meu empoderar tem que servir pra fortalecer quem ta do meu lado. (OLIVEIRA, 2019)

Estar no espaço acadêmico é um elemento de tensão, fruto de um tensionamento de fronteiras, e minha entrada nesse lugar é uma conquista coletiva. Falar sobre uma intelectualidade periférica, tecida por outro ethos, por outras perspectivas culturais e filosóficas, situa-se como um meio de romper fronteiras. Sobre essa perspectiva Berth (2018) afirma que o empoderamento

Seria estimular, em algum nível, a autoaceitação de suas características culturais e estéticas herdadas pela ancestralidade que lhe é inerente para que possa, devidamente munido de informações e novas percepções críticas sobre si mesmo e sobre o mundo que o cerca, e, ainda, de suas habilidades e características próprias, criar ou descobrir em si mesmo ferramentas ou poderes de atuação no meio em que vive e em prol da coletividade. (BERTH, 2018, p.14)

O transbordar a fronteira é um elemento importante da intelectualidade não-branca, e especialmente da feminina. Entrar no meio acadêmico é uma grande conquista, e ela é produzida a partir da luta de outras mulheres que vieram antes de nós. O acesso aos espaços de circulação e produção de saber é movimentado pela tensão dos limites fronteiriços. Estudar é um direito que não é disponível a todos de maneira pública, gratuita e de qualidade.

Nesse sentido, entendo importante compreender que o empoderamento fronteiriço passe pelo drible, pela ginga, pela circularidade. Passa pelo reconhecer-se no direito de dizer, de produzir saber através de sua particular perspectiva. Por esse viés, vale retomar as reflexões de Ana Ximenes Oliveira quando sublinha que

A escrita de autoria feminina ocupa este lugar de quebra, de ruptura, a um imaginário pré-concebido de um leitor masculinizado, que apresenta uma cumplicidade na leitura. Tal cumplicidade é interferida exatamente quando o sujeito feminino se coloca como leitor e decide, assim, protagonizar este fazer artístico, rompendo com uma normatividade histórica do pensamento patriarcalista. (OLIVEIRA, 2015, p.36)

A partir da reflexão de Frantz Fanon (2008), cabe considerar que mesmo quando o sujeito negro, a partir de processo de empoderamento, ativa uma consciência enegrecida, ele ainda assim tem que lidar com diferentes barreiras, aqui entendida como fronteiras. Fanon (2008) sublinha que a libertação negra passa por uma razão histórica, por uma necessidade de liquidar o passado que nos aprisiona, enfrentando os mitos que estão solidamente enraizados, tanto em nossas estruturas, psíquicas ou sociais, como em nossa vivência cultural, e nesse sentido, requer ação, movimento, dentro do qual o sujeito negro tem a tarefa de lidar com uma sociedade colonial que prega seu distanciamento dos espaços de poder e produção de saber. Sua luta ainda pode ser atacada, menosprezada e posta como menor. “Deixem pra lá sua história – disseram-me então - deixe suas pesquisas sobre o passado e tentem adaptar-se ao nosso passo.” (FANON, 2008, p.120)

Entre as lutas de minha mãe, uma delas se direcionou a produzir minha entrada e de minhas irmãs ao espaço acadêmico. E também a partir de nossos movimentos, tem tratado de adentrar e retornar seus estudos. Esse ano é marcado pelo seu retorno à sala de aula. Um desafio para toda família. Ela nos cobra com razão, apoio e suporte, “uma mãe pode com muita luta conseguir estudar todos os seus filhos, mas eu quero ver um filho não conseguir estudar uma mãe”. (OLIVEIRA, 2019)

Trazer os dizeres, o viver e fazeres periféricos, a partir do meu contexto, através dos viveres de minha mãe e de outras mulheres, que exercem e possibilitam minha existência, é um meio de disputar⁵⁶, de agradecer e alongar perspectivas. O instrumentalizar-se do fazer científico, do produzir periférico, dentro e fora da academia também é um mecanismo de empoderamento. Nesse sentido, retomo ao trabalho cultural que realizamos no bairro em que moramos já citado na primeira parte da pesquisa. A Feira da Consciência Negra da Vila C e o grupo de Estudos do Baque-virado Kaburé Maracatu, são canais que nos permitem falar e interagir com nossa comunidade. O interagir aqui é pensado como um meio de (re) existir, de ocupar espaço, e de falar de nossa ancestralidade.

⁵⁶ Trago a noção de disputa, pois vivemos numa sociedade em que a regra é alcançar e servir um modelo de civilização de padrão branco-ocidental, a disputa está em (re) existir enquanto possibilidade humana de se manifestar e organizar de maneira múltipla.

Minha mãe possui papel fundamental nesse aspecto. Ela é a porta estandarte desse Maracatu. Houve uma situação especial e que carrega um valor simbólico muito importante, que foi a primeira vez que coloquei um turbante em minha mãe. Isso ocorreu durante a II Feira da consciência Negra da Vila C (2018). Foi um momento único, de poder e de cumplicidade. O turbante representa o cuidar do seu Ori (cabeça). Dentro da religiosidade, ele possui um papel de proteção, de cuidado, demarca postos, inscreve ancestralidade. São as mulheres dentro da religiosidade do candomblé as principais agentes desse cuidado, são as mais velhas que nos ensinam a cuidar de nosso Ori, a fazer amarrações. O turbante carrega uma relação de poder, demarca relações de respeito. O turbante, historicamente, como elemento da estética negra constitui processo de empoderamento, é um elo de conexão, é um instrumento de representação. Sobre o Maracatu ela afirma:

Na verdade o maracatu significa duas coisas, primeiro eu conheci o maracatu através da família, e através disso que eu fui buscar entender a história do maracatu. Que ele tem no seu começo a família, ele ensina isso, e se vocês não fizessem parte, eu não teria acesso a isso. Se não fosse vocês eu não iria aceitar esse desafio. Porque eu vejo o maracatu como um desafio, porque ali você tá quebrando várias construções, mesmo da minha família, de me ver vestida de determinada forma, vai ter as perguntas... E o significado do maracatu não é dizer eu sou isso ou aquilo, é dizer eu estou aqui. Ele foi criada de tal nação, ele é herança de tais nações que passou por tudo isso, pra contar essa historia, é um legado, e os pequenos grupos estão ali pra representa esse legado. É de se empoderar isso? Sim, porque você tá ali representando essa historia, é um grande desafio. (OLIVEIRA, 2019)

Nesse sentido, amarrar um turbante em minha mãe foi muito significativo. O turbante representa a conquista do direito de se amar, de se achar bonita, de reconhecer a força e destreza da ancestralidade negra. Depois daquele dia, pouco tempo depois, aconteceu outra apresentação. Minha mãe nessa ocasião esqueceu seu pano em casa. Carregar o estandarte do grupo é outro elemento de poder, que cobra respeito. O estandarte é a bandeira, é o objeto que demarca nossa existência. E nesse caso, quem o carrega, carrega responsabilidades de representação. Usar o turbante nesse caso é instrumentalizar essa representante. É apresentá-la como elemento de poder, como uma integrante que possui mais responsabilidades, que carrega nossa história, que corporifica e apresenta nosso existir. Mas ela tinha esquecido sua “coroa”. Não me restou outra saída, tirei meu turbante, e coloquei em sua cabeça. Não foi uma tarefa fácil, ela foi exigente, tive que refazer algumas vezes as amarrações, até ficar do seu gosto. Foi uma bela surpresa pra mim, um elemento

que demonstrou seu empoderamento. Sua autoridade, seu envolvimento de afeto e valor com o turbante.

Pensar o empoderamento a partir do contexto fronteiriço é um meio de projetar a vivência e subjetividade do feminino negro, de desafiar o imaginário hegemônico, uma vez que suas narrativas tendem a contrapor e evidenciar os processos subscritos de violência simbólica, física e/ou institucional que mulheres sofrem, especialmente as periféricas não-brancas. Nesse sentido, como uma *forasteira de dentro*, faço uso de nosso caráter fronteiriço como um meio de aquilombar-se sobre o processo científico.

Neste aspecto, assinalo como um processo de empoderamento considerar, questionar, e expandir a noção de intelectualidade, de maneira que inclua práticas não acadêmicas, inclusive de mulheres que em seu dia-a-dia, até mesmo através de sua maternagem, desenvolvem e aplicam ações educativas, que educam seus filhos, seu entorno e empenham soluções, estratégias e processos de conscientização. A maternagem comporta um processo intelectual, pois a produção do simbólico está aqui expressa na sistematização e organização de processos educativos elaborados para construir seres sociais, dentro de concepções que convergem e/ou diverjam dos pré-conceitos estabelecidos.

Falar sobre maternidade é um processo de empoderamento e resignificação das barreiras que encontrei ao viver essa nova realidade. Como mãe mulher negra, tive que aprender a lidar com o racismo a partir de outra consigna. Algo que, todavia vem sendo tratado, pois, a maternidade é movimento, traz no seu caminhar, situações e adversidades que se renovam. Nesse aspecto, estar em uma relação interracial fez do meu gestar um processo de profunda reflexão, tanto das projeções que chegaram até meu corpo, tanto do que fazer com “as possibilidades genéticas”. Pari uma criança socialmente branca, e o purpúreo, um momento mais agudo do tornar-se mãe, foi habitado de um grande sentimento de culpa. Mulheres negras sobrevivem aprendendo a lidar com os fardos interseccionais que carregam. E entre eles, da apropriação e do valor atribuído ao seu corpo pelas manobras sistemáticas do racismo. Sendo assim, através do meu maternar tendo de assegurar a multiplicidade das lutas, e que ser antirracista é um consigna que interpela diferentes lugares sociais. Disputo racionalidade com e em uma sociedade patriarcal

e racista, que objetifica e violenta constantemente a existência de mulheres que me cercam. Meu materno é um meio de repassar os saberes das mulheres que me ensinaram a sobreviver em meio às adversidades.

Sobre essa questão Koral (2012) ressalta que há uma urgência em compreender que a experiência de mulheres organizadas em movimentos sociais se difere de outros movimentos. Essa diferença se relaciona com a materialidade com que suas propostas são construídas para dar resposta à vida cotidiana. Dessa forma, há uma necessidade pragmática que as obriga a construir e encontrar saídas que as exigem serem criativas, pois do contrário não podem existir, ou seja, o que movimenta essas mulheres a encontrar na organização um meio de luta não se trata necessariamente de uma vontade de participar, mas de uma necessidade de sobreviver. (KORAL, 2012, p.16)

Para concluir, infiro que há uma necessidade insurgente e ressonante que atravessa as práticas e o (re) existir das mulheres negras fronteiriças, ligada à urgência de se fazer escutar e compreender dentro das relações desiguais que se apresentam como barreiras e meio de perpetuar as assimetrias. Portanto, assim como Conceição Evaristo destaca no documentário “Empoderadas” (2016): “a escrita das mulheres, a nossa história, a história das mulheres negras e das classes populares, não está escrita, e se está, está escrita sob a ótica das classes dominantes. A nossa escrita tá ainda engasgada.” (EVARISTO, 2016)⁵⁷. Evaristo (2016) fala que temos um compromisso, e uma necessidade de potencializar nossos saberes através de nossa escrita.

Pensar o contexto fronteiriço das mulheres negras através do aporte interseccional relaciona-se com uma possibilidade de escrever e transitar pela vivência da periferia e suas memórias coletivas de luta e resistência, de maneira consciente e ativa. Procurei atuar através de minhas aproximações epistemológicas e meus dizeres, como fronteiriça que re-ativa seus significados e experiências históricas, as apresentando como protagonistas.

⁵⁷ Série documental produzida pelo movimento Empoderadas (2016), Mahin Produções, com de direção de Iسس Valenzuela e Renata Martins. Disponível em: <https://www.facebook.com/programaempoderadas/videos/1823724021197156/?v=1823724021197156> acessado 22 de setembro de 2016.

Nesse sentido, Ana Paula Correia (2015) sublinha que esse empoderamento coletivo de reivindicação de direitos modifica as relações sociais e o papel de agente coletivo periférico, constituindo assim a insurgência de uma nova esfera de cidadania. Como segue na observação de Telles (1994): “é preciso reativar seus significados para ver a experiência histórica neles inscritas e, por essa via, identificar as possíveis linhas de força que se projetam para o presente, no sentido de relativizar os significados” (TELLES, 1994, P. 220, apud CORREIA, 2015, p. 65).

*Iodo + Now Frágil*⁵⁸

Luedji Luna

*Me arde o sal
Me arde o sal
Me espalha o sal
Me espelha o mar*

*Me acolhe o mar
Me abraça o mar
Me afaga o mar
Me afoga o mar*

*Me afunda o mar
Me morre o mar*

*Me a funda dor
Fundo de nau*

*Funda turva escura dura
Funda dura tumba escura
Corta o vento cala chuva
Orí zonte é todo sal*

*É todo longe
É todo mágua
É todo roubo
Colonial*

58 Composição de Tatiana Nascimento, disponível em:
<https://www.youtube.com/watch?v=XqYuC4i090I>

*Não há cura, morto tomba
(Dom esconde)
A pele escura*

*Egungun
Bom
(De voar)*

*E evadir
A turba alva
Aos tubarões
Y os porões*

Do alto

Mergulhar

*Y naufrágio
Y now frágil, frágil, frágil*

*O mágico da diáspora: Des
Membrar terra-chão*

*Mas se eu já fui trovão
Que nada desfez
Eu sei ser*

Trovão

Que nada desfaz, nem

*O capataz
Nem a solidão
Nem estupro corretivo contra
Sapatão*

*Os complexo de contenção
Hospício é a mesma coisa que presídio é a mesma coisa que
Escola é a mesma coisa que prisão que a mesma coisa de hospício
É a mesma coisa que*

*As políticas
Uterinas
De extermínio
Dum povo que não é
Reconhecido como civilização*

*(Mas eu sei ser trovão
E se eu sei ser trovão
Que nada desfez*

*Eu vou ser trovão
Que nada des
Faz)*

*Nem a solidão
Nem o capataz
Estupro corretivo contra
Sapatão a loucura da
Solidão capataz queimarem*

*A herança
De minhas
Ancestrais*

*Arrastarem
Cláudia
Pelo camburão*

*Caveirão
111 Tiros contra
5 Corpos
111 Corpos
Mortos
Na prisão*

*Eu sei ser trovão?
Que nada desfez?*

*Eu já fui trovão e se eu já fui trovão eu sei ser trovão!
Eu sei ser trovão que nada
Nada
Desfaz*

Epahey oyá!

*Eu sei ser
Trovão
E nada
Me desfaz*

Termino esse capítulo com a referência do poema-música escrito por Lueji Luna e Tatiana Nascimento, para recordar o desafio e a força da escrita da mulher negra. De uma mulher sensibilizada, tocada, atenta, que reivindica a presença da luta de sua ancestralidade; de um corpo habitado, incorporado, e herdeira de mulheres que encararam a luta como meio de sobrevivência; de mulheres que carregam em seu Ori sua ancestralidade, que são corpos sagrados, pois carregam

consigo seu orixá, são mulheres que são ventania, que são água, folha....
Fortalecidas e energizadas pelos trovões, pelo movimento de lansã. Mulheres que
encontram em suas vivências motivo pra escrever e para se fazer (re) existir.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS - MEU CORPO, MEUS REGISTROS

Os mecanismos para estudar outridades, o Outro, como Sueli Carneiro (2005) em sua tese de doutorado trata de questionar, aparece como elemento comum para compor objetos de pesquisa; caminho este mais conhecido e legitimado dentro da produção científica. Sobre essa perspectiva, o paradigma científico e a instrumentalização metodológica que recebemos na universidade em grande suma estão programados para estudar e nos ensinar a refletir sobre as outridades. Quando estamos inclusos no contexto das outridades, estes paradigmas não dão conta de acompanhar nossos processos de reflexão.

Quando outridades adentram espaços de produção científica desses outros, se olhar no espelho é se ver a partir da leitura alheia. E confesso que quando me olhei não gostei do que vi. A partir desse susto, senti que valia a pena apresentar outros olhares, senti urgência e necessidade de ser ouvida, de falar, considerando as especificidades das lentes que nutrem minhas perspectivas, e que estão atravessadas por outras experiências. Se eles podem falar, as trincheiras abertas me ensinaram que tenho o direito de ocupar espaços de luta.

Pensei que seria mais fácil dissertar sobre minha realidade, pois se trata de umanecessidade que carrego enquanto sujeito social. Foi um engano, falar sobre nossa realidade, cobra o aparato de outros suportes, outros formatos, uma aproximação diferenciada, requer cavar mais fundo, criar caminhos, desvendar processos de silenciamento. Compreender as construções que me localizam no fazer e pensar histórico passaram a ser algo que me movimentou dentro da academia.

Enquanto mulher negra me dediquei a pensar o contexto do meu escrever, através da noção de fronteira, como meio de projetar nos estudos étnicos-raciais e de gênero, a territorialidade que compõe minha (re) existência. O contexto ultrapassa a perspectiva territorial e é engajado como aporte epistêmico, necessário para pensar e refletir o lugar do qual emerge essa fala.

Busquei a partir das relações fronteiriças reconhecer em minha vivência um aporte epistêmico de investigação. A noção de fronteira nesse sentido, não se restringe a ideia de barreira, limite, de controle e razão do Estado. Ela é um elemento inventado, um espaço de improviso, incorporado na prática social, uma construção imaginada (PEREIRA, 2014), que compõe as realidades contemporâneas. A fronteira é o canal que permite pensar a complexidade do (re) existir dentro de um cenário de caráter colonialista. Ela é parte desse processo. E também sendo resultado de um processo cultural, ela é tensão. Como espaço polifônico, da convergência, ela é lugar de encontro, de desdobramento, do drible. E assim, sendo, fronteira também é lugar de resistência.

Fronteira carrega as assimetrias que tece nossas realidades sociais, é o espaço de contradição. Ela aparece como ferramenta para se pensar essa escrevivência, pois seu caráter polifônico agrega o aporte interseccional necessário para falar do contexto que parto, enquanto mulher negra, pobre, e fronteiriça. Pensar esse escrever por via das relações fronteiriças é agregar ao aspecto interseccional, uma territorialidade, construída no encontro, no fluxo, no movimento e no improviso. Uma realidade social abastecida pelo jogo, pela negociação, aqui entendido como elemento do espaço fronteiriço.

O lugar de fala de onde emerge essa narrativa carrega responsabilidades, pois se trata de uma pesquisa realizada numa universidade- UNILA- relativamente nova, de espacialidade fronteiriça e periférica. Ainda que o periférico seja um elemento produzido *em relação*, pesquisar fora dos grandes e centralizados círculos requer consciência das relações que as centralidades exercem sobre o fazer científico. Nossa condição periférica, enquanto intelectualidade que atua distante de centros, capitais, em um continente não hegemônico, abre espaço para dribles. Nossa condição fronteiriça e periférica resguarda em si uma relação potente, em processo de construção e improviso. Nossa localidade se projeta como elemento estratégico, e cobra uma ação ativa e criativa frente às abordagens, perspectivas e processos epistêmicos. Parte do nosso fazer destina-se a reconhecer e atuar na produção de novas aproximações, flexibilizando os gessos epistemológicos como meio de multiplicar as possibilidades do narrar/fazer/ser intelectual.

Para produzir essa pesquisa encarei como necessário viver o conflito do ambiente fronteira, habitar os limites, os entre-lugares. Como caminho metodológico busquei me instrumentalizar, tomar consciência dos mecanismos de silenciamento que são produzidos através do formato acadêmico. Travei, tive medo. Como meio de me proteger, de me resguardar me debrucei estudar a teoria. Encontrei nela um habitat de potência, construída por dizeres que me antecede, carregada pelos caminhos abertos que o ressoar da ancestralidade produziu.

Deixei-me atravessar pelas reflexões de grandes mulheres negras, dei prioridade às reflexões de mulheres, e intelectuais negros. Com as leituras me senti confortável, me senti acolhida. Entre elas destaco as reflexões de Beatriz Nascimento, Lélia Gonzalez, bell hooks e Conceição Evaristo, que apresentaram o alicerce, a base, o sustento, que tece e acolhe esse fazer intelectual; que carrega feridas, cicatrizes e crises. O fazer e dizer dessas mulheres negras me encorajaram, me seguraram, me mantiveram de pé, ativa e resiliente.

A partir das leituras, da pesquisa bibliográfica improvisei caminhos, edifiquei fronteiras, construí mecanismos de proteção. Precisei confrontar os limites que antes tinha estabelecido, busquei suporte na circularidade e no diálogo. Deixei-me fluir pela dinâmica fronteira, atravessei a pesquisa com o meu (re) existir. Tratei de encruzar em minha experiência, os dizeres e as reflexões que me acolheram. Estava na encruzilhada, construindo caminhos, driblando, gingando, deixando-me abastecer da criatividade e da possibilidade que exú oferece.

Pedi licença, entrei na mata, deixei os sentidos, o tato, o paladar, o cheiro apresentar outras possibilidades. A flecha é certa, a paciência é companheira. A natureza é dinâmica, e junto dela, respeitando a ancestralidade, pedindo a benção, tratei de me encontrar, de alimentar meu ori. Busquei entender e reconhecer a grandeza do que carrego. Na folha branca, registrei os caminhos que percorri, apresentei as reflexões daqueles com que conversei durante o processo. E assim, construí um fazer metodológico. Esse processo não carrega o peso da novidade, mas sim, a necessidade de se encontrar, de se ver e reconhecer no fazer científico. Escrever é ancestralidade, é seguir por caminhos abertos.

Entendi que era necessário depois da pesquisa bibliográfica encorajar a escrita com meu dizer, e outra vez não estive só. Compreendi que meu ecoar é

polifônico, que sou parte, que sou entre elas, que minha prática é tecida pela intelectualidade de mulheres múltiplas. E entre esses viveres, ativei minha escrevivência. Encontrei-me mãe, tive medo de assumir, aceitei, e chorei em frente as barreiras que se ergueram, e entre mães me (re) ergui. Marcada, diferente, acompanhada, grande, ocupada, carinhosa, do afeto. Por elas, entre elas, mães que habitam, mães força que movimenta. Nasci outra vez, dessa vez - MÃE. Mulher-negra-pobre-periférica-mãe-acadêmica em luta e pesquisando.

Através das minhas vivências busquei referências, construí uma base, entendi a possibilidade e os caminhos. Compartilhei, cuidei do meu Ori, da minha casa, como meio de me manter forte pra continuar. Entre excesso teórico retomei encorajada pra minha corporalidade, a partir das vivências recolhi referências. Entendi a necessidade de soltar minhas memórias, de permitir o acontecer, e assim percebi que o imprevisto me carrega de circularidade, e a partir dele outra vez me aproximo da ancestralidade, e dos diálogos com minhas bases. Em um processo circular, entre teoria, prática e experiências teci um caminho para o meu escrever.

A pesquisa é tecida por encontros, des-encontros, pelo movimento, ela é parte que segue, é o registro da inquietação. É um tempo, é atravessamento. Pesquisar na resiliência do escrever é um meio de (re) existir. De traçar e reconhecer os caminhos abertos, e a necessidade de seguir em movimento. Com medo, reconhecendo às fraquezas que nos compõem, a coletividade que nos aquecem, as mulheres que nos pariram, as crias que alimentamos; meu corpo ancestralidade, minha natureza forte porque feminina, amefricana, escrevivendo, cansada, se despede no anúncio do continuar.

Nasci entre águas...

Comecei em ti,
No seu cauda-lar fui desenhada
O movimenta da sua água
abastece meu bori
Nasci na grandeza de ser mar
no encontro doce com doyá
com a vida interrompida,
aprendi a prosseguir

Cantei na pedra
chorei a ausência,
Na barreira da morte

senti a terra vermelha,
escutei seu grito
e outra vez surgiu
dessa vez traçando Itaipu

Desci corrente...
Desci elétrica...
Na maré proibida
Aprendi maravilha virar em Y-guaçu

Sou na grandeza,
sou a coragem, sou na astuta de Naipi
Redemoinho, queda,
Terra que se abre.
Sou resistente como a rocha justa que te acolhe

Sou seu movimento silencioso
água que nasce serena
sou no volume
corredeiras, saltos, clareiras,
enredo
que embala a des-con (s) -tru - ação

Cresci rompendo e alargando sua encosta
do vento me revesti
da margem desembarquei em ti
caminho,
e te encontro na nossa encruzilhada...

6. DES-AGRADECIMENTOS

Quanto aos desagravecimentos, reproduzindo aqui o feito da amiga antropóloga Laís Cabral, utilizo esse espaço para lembrar que muitas são as dores que carrego produzidas pela prática epistemicida de professores, a maioria homens, e sobre isso, destaco a maneira infeliz com que homens, no papel de professor, usaram o espaço de disciplinas no mestrado, seu poder de julgar, avaliar, e delimitar perspectiva, como meio de violentar. Não me esquecerei da covardia empregada, dos olhares de deboche, e da maneira que atuaram em prol da manutenção de relações desiguais, do silenciamento de mulheres, e da reprodução do racismo que impregna suas abordagens.

Desagraveço movimentos e pessoas odiosas que tem atuado no retrocesso das políticas públicas, que cooperam no avanço do genocídio do povo negro, indígena e periférico, no ataque aos direitos de mulheres trabalhadores, e trabalhadores em geral. Desagraveço inclusive a integrantes de movimentos progressivas, e parceiros, que tentam homogeneizar lutas múltiplas. Ressalto a urgência de pensarmos e respeitar movimentos múltiplos que nos fundam, a exemplo, em relação aos movimentos negros.

Desagraveço as estruturas desiguais, os vetores que fomentam medo, distinções e disparidades.

Desagraveço os silêncios impostos. Meu silêncio não significa concordância, ele resguarda transgressão, estratégia, sobrevivência e disparidade. Lembro tal como minha mãe Márcia me ensinou, que “muitas vezes o silêncio é a tua melhor força, quando você ta em silêncio, você ta pensando, deixa aquela pessoa falar, depois ela vai ter que digerir aquelas forças”. A gente tem que aprender a lutar de diferentes formas, aprender a identificar quando é hora de gritar, desafiar, bater de frente e quando precisamos silenciar. (OLIVEIRA, 2019). Sendo assim, desagraveço esse sistema, e sua insistência em silenciar existências, modos de ser e encarar o mundo. Meu silêncio cobra e transparece as desigualdades que embasa seus postos de privilégio, mas também, resguarda e anuncia um dizer potente e

combatente. Meus silêncios são rompidos coletivamente, pois nossos falares são circulares, que orienta caminhar de maneira ancestral. Desagradeço e aviso, que posso cair, mas ainda assim me levantarei.

Ainda Assim Eu Me Levanto – (“Still I Rise”)⁵⁹

Você pode me riscar da História
Com mentiras lançadas ao ar.
Pode me jogar contra o chão de terra,
Mas ainda assim, como a poeira, eu vou me levantar.

Minha presença o incomoda?
Por que meu brilho o intimida?
Porque eu caminho como quem possui
Riquezas dignas do grego Midas.

Como a lua e como o sol no céu,
Com a certeza da onda no mar,
Como a esperança emergindo na desgraça,
Assim eu vou me levantar.

Você não queria me ver quebrada?
Cabeça curvada e olhos para o chão?
Ombros caídos como as lágrimas,
Minh'alma enfraquecida pela solidão?

Meu orgulho o ofende?
Tenho certeza que sim

Porque eu rio como quem possui
Ouros escondidos em mim.

Pode me atirar palavras afiadas,
Dilacerar-me com seu olhar,
Você pode me matar em nome do ódio,
Mas ainda assim, como o ar, eu vou me levantar.

⁵⁹ Maya Angelou. Disponível em <https://www.geledes.org.br/maya-angelou-ainda-assim-eu-me-levanto/>, acessado 10 de junho de 2019

Minha sensualidade incomoda?
Será que você se pergunta
Por que eu danço como se tivesse
Um diamante onde as coxas se juntam?

Da favela, da humilhação imposta pela cor
Eu me levanto
De um passado enraizado na dor
Eu me levanto
Sou um oceano negro, profundo na fé,
Crescendo e expandindo-se como a maré.

Deixando para trás noites de terror e atrocidade
Eu me levanto
Em direção a um novo dia de intensa claridade
Eu me levanto
Trazendo comigo o dom de meus antepassados,

Eu carrego o sonho e a esperança do homem escravizado.
E assim, eu me levanto
Eu me levanto
Eu me levanto.

Maya Angelou

7. REFERÊNCIAS

ÁGUAS, C.L.P. Quilombos em Festa: Pós-colonialismos e os caminhos da emancipação social". Tese de Doutorado em Sociologia. Universidade de Coimbra., 2012.

ALMEIDA, Marco Antonio Bettine; SANCHEZ, Livia. Os negros na legislação educacional e educação formal no Brasil. Revista Eletrônica de Educação, v. 10, n. 2, p. 234-246, 2016.

ANDREWS, G. R. América Afro-Latina: 1800 – 2000. São Carlos, SP: EDUFSCAR, 2007.

ANGELOU, Maya.. Ainda assim eu me levanto. Instituto GELEDES. 2018. Disponível em <https://www.geledes.org.br/maya-angelou-ainda-assim-eu-me-levanto/>, acessado 10 de junho de 2019

AREDA, Felipe. Exu e a reescrita do mundo. Revista África e africanidades. Disponível em: www.africaeaficanidades.com/Exu-e-reescrita.html acesso, v. 26, n. 05, 2008.

ÁVILA, Maria Betânia. Divisões e tensões em torno do tempo do trabalho doméstico no cotidiano. Revista do Observatório Brasil da Igualdade de Gênero, Brasília, 2010. p. 67-72

BALLER, Leandro. Cultura, Identidade e Fronteira: Transitoriedade Brasil/Paraguai (1980-2005). Dissertação de Mestrado. Dourados: UFGD, 2008.

_____, Leandro. Cultura fronteiriça: Brasil e Paraguai entre manifestações simbólicas e materiais. In: HANN, Fábio André; MEZZOMO, Frank Antonio (Orgs). Nas malhas do poder: história, cultura e espaço social. Campo Mourão: Editora Fecilcam, 2011.

BERTH, Joice. O que é empoderamento?. Letramento Editora e Livraria LTDA, 2018.

CABNAL, Lorena. Feministas Siempre. In: Feminismos diversos: El feminismo comunitario. ACSUR- Las Segovias, 2010

CARNEIRO, Aparecida Sueli. Mulheres e Movimento. In: Estudos Avançados 17 (49), 2003. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ea/v17n49/18400.pdf>

_____, Aparecida Sueli. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra

na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. Racismos contemporâneos. Rio de Janeiro: Takano Editora, v. 49, p. 49-58, 2003.

_____, Aparecida Sueli. A construção do outro como não-ser como fundamento do ser. 2005. Feusp- São Paulo. Tese de Doutorado.

CARNEIRO FILHO, Camilo Pereira. Tríplice fronteira Brasil-Argentina-Paraguai: transfronteirização através do crime. Relações Internacionais no Mundo Atual, v. 2, n. 16, p. 84-101, 2012.

CAPELARI, Carol. Entrevista. 2019.

CERTEAU, M. de. A invenção do Cotidiano. São Paulo: Ed.Vozes, 1998.

CÉSAIRE, A. Discurso sobre o colonialismo. Letras Contemporâneas, 2010.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. Revista estudos feministas, v. 10, n. 1, p. 171, 2002.

CORREIA, Ana Paula de Santana. Mulheres da periferia em movimento: um estudo sobre outras trajetórias do feminismo. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Unifesp, Guarulhos. 2015.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. El potencial epistemológico y teórico de la historia oral: de la lógica instrumental a la descolonización de la historia. Voces Recobradas, Buenos Aires, n. 21, ano 8, jun. 2006.p. 12-23. Disponível em: <<http://www.buenosaires.gob.ar/sites/gcaba/files/documents/rho21.pdf>>. Acesso em: 10 nov. 2017.

_____, Silvia Rivera. Experiencias de montaje creativo: de la historia oral a la imagen en movimiento. Quién escribe la historia oral? Chasqui: revista latinoamericana de comunicación, n. 120, 2012. p. 14-18. Disponível em: <<http://revistachasqui.org/index.php/chasqui/article/viewFile/495/495>>. Acesso em: 10 nov. 2017

CORREIA, Ana Paula de Santana. Mulheres da periferia em movimento: um estudo sobre outras trajetórias do feminismo. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) – Unifesp, Guarulhos. 2015.

DAVIS, Angela. Mulheres, cultura e política. Boitempo Editorial, 2017.

_____, Angela. Mulheres, cultura e política. Boitempo Editorial, 2017.

DELPHI, Christine. O inimigo principal: a economia política do patriarcado. In: Revista Brasileira de Ciência Política, 2015, nº17. Brasília, pp. 99-119. 2015

DIAS, J. B.; LOBO, A. S. (Orgs) África em movimento. Brasília: ABA, 2012. p. 209 – 233.

EVARISTO, Conceição. Gênero e Etnia: uma escre(vivência) de dupla face. In: Mulheres no Mundo – etnia, marginalidade e diáspora. Nadilza Martins de Barros Moreira & Liane Schneider (orgs). UFPB- JP, Idéia/Editora Universitária, 2005.

_____, Conceição. Ponciá Vicêncio. BH: Mazza Edições, 2003.

_____, CONCEIÇÃO. Documentário “Empoderadas”, ERGAS, Yasmine, 2016.

FANON, Frantz; tradução Renato da Silveira. Pele negra, máscaras brancas. Salvador - EDUFBA, 2008.

_____, Frantz; Los condenados de la tierra- 1ª Ed.- Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2015.

FLACSO BRASIL, A cada 23 minutos, um jovem negro é assassinado no Brasil. 2006. Disponível em: <http://flacso.org.br/?p=15961> , acessado em: 8 de agosto de 2017

FEDERICI, Silvia. Calibán y la Bruja: Mujeres, Cuerpo y Acumulación originaria. España: Traficantes de Sueños, 2010.

FEDERICI, Silvia. Revolución en Punto Cero: Trabajo doméstico, reproducción y luchas feministas. España: Traficantes de Sueños, 2013

FELIPE, Delton Aparecido. A presença negra na história do Paraná: pelo direito à memória. In: População Negra no Estado do Paraná: Coletânea de Artigos - Abordagem Histórica - v. 2 / Organizadores: Ana Zaiczuk Raggio, Regina Bergamaschi Bley, Silvia Cristina Trauczynski - Curitiba: SEJU, 2018.

FONSECA, Cláudia. Ser mulher, mãe e pobre. História das Mulheres no Brasil. São Paulo: Contexto, Unesp, 1997.

GALINDO, María. No se puede descolonizar sin despatriarcalizar: teoría y propuesta de la despatriarcalización. Bolivia: MujeresCreando, 2010.

GRAMSCI, Antonio. Cadernos do cárcere. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

GONDAR, Jô & DODEBEI, Vera. O que é memória social. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria LTDA., 2005.

.

GILROY, Paul. O Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência. São Paulo: Ed. 34; Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.

_____. Entre campos: Nações, culturas e fascínio da raça. São Paulo: Annablume, 2007.

Grosfoguel, Ramón. «Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global», Revista Crítica de Ciências Sociais, 80, 115-147, 2008.

GONZÁLEZ, Lélia. Cultura, etnicidade e trabalho: efeitos lingüísticos e políticos da exploração da mulher. Comunicação apresentada, n. 8º, 1979.

_____, Lélia. Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira. In: Revista Ciências Sociais Hoje, Anpocs, p. 223-244, 1984.

HALL, S. Diáspora: Identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006.

HANNERZ, Ulf. «Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras-chave da antropologia transnacional», Mana, 3 (1), 7-39. 1997.

HARVEY, David. 2012. "O direito à Cidade". Lutas Sociais, São Paulo, n.29, p.73-89, jul./dez. 2012.

HEIDRICH, AL. Sobre nexos entre espaços, paisagem e território em um contexto cultural. In: SERPA, A., org. Espaços culturais: vivências, imaginações e representações [online]. Salvador: EDUFBA, p. 291-311, 2008.

_____, A. L., "Território, integração socioespacial, região, fragmentação e exclusão social," Unbral Fronteiras, 2004.

_____, Á. L. Território, integração socioespacial, região, fragmentação e exclusão social. In: RIBAS, A. D.; SPOSITO, E. S.; SAQUET, M. A. (Org.). Território e desenvolvimento: diferentes abordagens. Francisco Beltrão: UNIOESTE, p. 37-66, 2004.

HOOKS, Bell. Intelectuais negras. Revista Estudos Feministas, v. 3, n. 2, p. 464, 1995.

HUYSEN, A. Seduzidos pela memória. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2000

IBGE, IBGE. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Censo demográfico, 2010.

JUNIOR, Luiz Rufino Rodrigues. Pedagogia das Encruzilhadas. Periferia, v. 10, n. 1, p. 71-88, 2018.

JELIN, Elizabeth. Familia y Unidad doméstica: mundo público y vida privada. Buenos Aires, 1984.

KABENGELE, M. Negritude: usos e sentidos. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

KILOMBA. Grada. INSTITUTO GOETHE. Descolonizando o conhecimento: uma Palestra-Performance de Grada Kilomba. São Paulo: 2016. Disponível em: <<http://www.goethe.de/mmo/priv/15259710-STANDARD.pdf>> Acessado em: 10 jun. 2017.

KERGOAT, Daniele. Dinâmica e Consustancialidade das Relações Sociais. *NovosEstudos* 86, p. 93-103, 2010.

KLEINSCHMITT, Sandra Cristiana. As mortes violentas na tríplice fronteira: números, representações e controle social: estudo comparativo entre Brasil, Paraguai e Argentina. 2016.

KORAL, Claudia. “Hacia una pedagogía feminista. Pasión y política en la vida cotidiana” Ponencia presentada en Primer Coloquio Latinoamericano “Pensamiento y Praxis Feminista”. Buenos Aires, Universidad de Buenos Aires, 24 al 27 de junio de 2009.

LANDER, Edgardo. «Pensamiento crítico latinoamericano: la impugnación del eurocentrismo», in: Boaventura S. Santos; César Rodríguez; Arturo Escobar; Orlando Borda; Luís E. Mora-Osejo; Edgardo Lander; Emir Sader; Miguel A. C. Natera; Osvaldo Sunkel, *Desarrollo, eurocentrismo y economía popular: más allá del paradigma neoliberal*. Caracas: Minep, 33-61, 2006.

LONGO, Roxana. *El protagonismo de las mujeres en los movimientos sociales*. Buenos Aires: América Libre, 2012.

LORDE, Audre. *As Ferramentas do Senhor não desmantelam a casa-grande*. Difusão Erética. S/a. 2013.

Ministério da Educação. *Orientações e Ações para a Educação das Relações Étnico-Raciais*. Brasília: SECAD, 2012.

MIGNOLO, Walter D. *Historias locales/diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. EdicionesAkal, 2003.

MONTENEGRO, Silvia. La triple frontera entre Argentina, Brasil y Paraguay: globalización y construcción social del espacio. In: XXVI Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. Asociación Latinoamericana de Sociología, Guadalajara. 2007.

MOORE, Carlos. *Racismo e sociedade: novas bases epistemológicas para entender o racismo*. Mazza Edições, 2007.

MOTA, Carlos Guilherme. *História de um silêncio: a guerra contra o Paraguai (1864-1870) 130 anos depois*. *Estudos Avançados*, v. 9, n. 24, p. 243-254, 1995.

MORAES, Antonio Carlos Robert. *Território e história do Brasil*. Cap. V O estado territorial no contexto periférico. P.79-87. 1ª. ed. São Paulo: Annablume / Hucitec, 2002.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. In: Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. Instituto Kuanza, Alex, RATTTS, 2006

NASCIMENTO, Elisa Larkin. Sortilégio da Cor: Identidade, Raça e Gênero no Brasil. São Paulo: Summus, 2003.

NASCIMENTO, Ilca Freitas. Lei de cotas no ensino superior: desigualdades e democratização do acesso à universidade. – Americana: Centro Universitário Salesiano de São Paulo, 2016.

NAVEZ, Liliane Suarez; HERNANDEZ, Rosalva Aínda. Descolonizando el feminismo: teorías y prácticas desde los márgenes. CATEDRA, 2008.

NECKEL, Laís Cabral. As relações étnico-raciais na educação desde a perspectiva antropológica: curso de formação continuada das Equipes Multidisciplinares do NRE de Foz do Iguaçu/PR. 2017. Trabalho de Conclusão de Curso. Unila.

NOGUERA, Renato. Denegrindo a filosofia: o pensamento como coreografia de conceitos afroperspectivistas. Griot: Revista de Filosofia, v. 4, n. 2, p. 1-19, 2011.

_____, Renato. O ensino de filosofia e a lei 10.639. Rio de Janeiro: SEAP, 2011.

NOGUEIRA, Tamis Porfírio Costa Crisóstomo Ramos. Mucama Permitida: a identidade negra do trabalho doméstico no Brasil. Cadernos de Gênero e Diversidade, v. 3, n. 4, p. 47-58, 2017.

OKIN, Susan Moller. Gênero, o público e o privado. In: Estudos Feministas, 16 (2):440, pp.305-332. Florianópolis, 2008.

OLIVEIRA, Ana Ximenes Gomes de et al. Fêmea-matriz: a maternidade em Ponciá Vicêncio, de Conceição Evaristo. 2015.

OLIVEIRA, Evaldo Ribeiro et al. Negro intelectual, intelectual negro ou negro-intelectual: considerações do processo de constituir-se negro-intelectual. 2013.

OLIVEIRA, Márcia Fernandes. Entrevista. 2019

PEREIRA, Diana Araujo. Cartografia imaginária da trílice fronteira. São Paulo: Dobra Editorial, 2014.

_____, Diana Araujo. ESCRITAS DE SI-SOBRE ALTERIDADES E MEDIAÇÕES. Revista de Literatura, História e Memória, v. 14, n. 23, p. 43-57.

PERROT, Michelle. Minha História das Mulheres. São Paulo: Contexto, 2007.

PINTO, Céli Regina Jardim Pinto. Uma história do feminismo no Brasil. São Paulo: Perseu Abramo 2003.

PAREDES, Julieta C.; GUZMÁN, Adriana. Qué es el Feminismo Comunitario? Comunidad Mujeres creando comunidad. Bolivia: El Tejido de la Reveldía, 2014.

POLLAK, Michael. «Memória, esquecimento, silêncio», Estudos Históricos, 2 (3), 3-15, 1989.

_____. «Memória e identidade social», Estudos Históricos, 5 (10), 200-212, 1992.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e America Latina. In: Lander, Edgardo. (org.) A Colonialidade do Saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas Latino-americanas. Clacso. Argentina, p.105-127, 2005.

RATTS, Alex. Eu sou atlântica. Sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. Sao Paulo: Imprensa Oficial do Estado de Sao Paulo: Instituto Kuanza, 2006.

RIBEIRO; Esmeralda. 2004. “Ressurgir das cinzas. Esmeralda Ribeiro & Marcio Barbosa, orgs. Cadernos Negros. São Paulo: Quilombhoje.

RIBEIRO, Djamila. O que é lugar de fala?. Belo Horizonte: Letramento, 2017.

_____, Djamila. Conferência Epistemologias de Mulheres Negras, no II Congresso Internacional de Epistemologias do sul: perspectivas críticas e I Jornada de estudos afro-latino-americano. UNILA, 2017.

RIBEIRO, Maria de Fátima Bento. Memórias do concreto: vozes na construção de Itaipu. Edunioeste, 2002.

Ribeiro, António Sousa. «A retórica dos limites. Notas sobre o conceito de fronteira», in: Boaventura S. Santos (org.), Globalização: fatalidade ou utopia?. Porto: Afrontamento, 463-488, 2001.

_____. «A tradução como metáfora da contemporaneidade. Póscolonialismo, fronteiras e identidades», in: Ana G. Macedo e Maria E. Keating (orgs.). Colóquio de Outono: Estudos de tradução. Estudos Pós-Coloniais. Braga: Universidade do Minho, 77-87, 2005.

Rocha, Nilton .A mídia comunitária nos tempos da globalização: vícios, preceitos e preconceitos contra o comunitário, 1999. Disponível em: www.eca.usp.br/alaic/Congreso1999/15gt/Milton%20Rocha.rtf, acessado em: 06/10/2016.

SAADA, Jeanne Favret. Ser afetado. Cad. Campo, v. 13, p. 155 citation_lastpage=61, 2005.

SANTANA, Janaina de Jesus Lopes. Implementação da Lei 10.639/03: O Movimento hip hop como forma de ampliação do debate étnico-racial na educação. 2016. Trabalho de Conclusão de Curso.

SANTOS, Boaventura de Sousa .Um discurso sobre as ciências. Porto: Afrontamento, 1987.

_____. «Modernidade, identidade e cultura de fronteira», Tempo Social, 5, 31-52, 1993.

_____,. Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social; tradução Mouzar Benedito. -SãoPaulo : Boitempo, 2007.

SANTOS, Mirian Rosa. História de reencontro: ancestralidade, pertencimento e enraizamento. Tese de mestrado –USP, São Paulo, 2014.

SEGATO, Rita Laura. La nación y sus otros: raza, etnicidad y diversidad religiosa en tiempos de políticas de la identidad. PrometeoLibros Editorial, 2007.

SANTOS, Milton. A natureza do espaço. São Paulo: Hucitec, 1999.

_____, Milton. O espaço do cidadão. São Paulo: Nobel, 1987.

MUNANGA, K. Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra. 3.ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves. Aprender, ensinar e relações étnico-raciais no Brasil. Revista Educação, Porto Alegre - RS, n. 3, p. 489-506, set./dez. 2007.

_____ LEI Nº 10.639/2003–10 ANOS. Interfaces de Saberes, v. 13, n. 1, 2013.

SILVA, Vanessa Patrícia Machado. O processo de formação da Lei de cotas e o racismo institucional no Brasil. 2017.

SOUZA, Angela Maria. Diálogos Interseccionais: ancestralidade e poesia na resistência de mulheres negras. In: 130 Anos de (des)ilusão: A farsa abolicionista em perspectiva desde olhares marginalizados -- GOES, Luciano [Org.] - Belo Horizonte: Editora D'Plácido, 2018.

SOUZA, Aparecida Darc de. Formação econômica e social de Foz do Iguaçu: um estudo sobre as memórias constitutivas da cidade (1970-2008). 2009. Tese de Doutorado. Universidade de São Paulo.

SOUZA, Izabela Fernandes de. A poética da ira: uma montagem cênica a partir da obra de Oswaldo Guayasamín. 2015. Trabalho de Conclusão de Curso.

TAYLOR, Diana. O arquivo e o repertório: performance e memória cultural nas Américas. Trad.: Eliana Lourenço de Lima Reis. Belo Horizonte: UFMG, 2013.

VAINER, Carlos B. Pátria, empresa e mercadoria: notas sobre a estratégia ...Petrópolis:Editora Vozes, 3a edição, 2002

VARIKAS, Eleni. O pessoal é político - desventuras de uma promessa subversiva. Cadernos Pagu, 3, p. 61-82, 1994.