

Sou entre elas

Mulheres negras em contexto de fronteira



|| EDIÇÃO
|| BORDO ||

Izabela Fernandes de Souza

 Pedro & João
editores

SOU ENTRE ELAS
MULHERES NEGRAS EM CONTEXTO DE FRONTEIRA



REALIZAÇÃO:



INCENTIVO:



Esta iniciativa cultural recebeu recursos do Fundo Municipal de Incentivo Cultural por meio de edital realizado.

IZABELA FERNANDES DE SOUZA

SOU ENTRE ELAS
MULHERES NEGRAS EM CONTEXTO DE FRONTEIRA



Pedro & João
editores

Copyright © Izabela Fernandes de Souza

Todos os direitos garantidos. Qualquer parte desta obra pode ser reproduzida, transmitida ou arquivada desde que levados em conta os direitos da autora.

Izabela Fernandes de Souza

Sou entre elas - mulheres negras em contexto de fronteira. São Carlos: Pedro & João Editores, 2022. 188p. 16 x 23 cm.

ISBN: 978-65-5869-960-6 [Impresso]

978-65-5869-961-3 [Digital]

1. Mulheres negras. 2. Contexto de fronteira. 3. Estudos étnicos-raciais e de gênero. 4. Territorialidade I. Título.

CDD – 370/900

Capa: Petricor Design

Arte da capa: ilustração de Laura Zanon Irineu

Ficha Catalográfica: Hélio Márcio Pajeú – CRB - 8-8828

Revisão: Malgarete Terezinha Acunha Linhares

Diagramação: Diany Akiko Lee

Editores: Pedro Amaro de Moura Brito & João Rodrigo de Moura Brito

Conselho Científico da Pedro & João Editores:

Augusto Ponzio (Bari/Itália); João Wanderley Geraldi (Unicamp/ Brasil); Hélio Márcio Pajeú (UFPE/Brasil); Maria Isabel de Moura (UFSCar/Brasil); Maria da Piedade Resende da Costa (UFSCar/Brasil); Valdemir Miotello (UFSCar/Brasil); Ana Cláudia Bortolozzi (UNESP/Bauru/Brasil); Mariangela Lima de Almeida (UFES/ Brasil); José Kuiava (UNIOESTE/Brasil); Marisol Barenco de Mello (UFF/Brasil); Camila Caracelli Scherma (UFFS/Brasil); Luis Fernando Soares Zuin (USP/Brasil).



Pedro & João Editores

www.pedroejoaoeditores.com.br

13568-878 – São Carlos – SP

2022

Dedico este livro a potência ancestral que me orienta,
Em memória de minha bisavó Marciana,
a minha avó Dê, a minha mãe Márcia,
a minha filha Mariú Dandara, a todas filhas e mães,
mulheres, múltiplas e resiliêntes que gestam acolhimento e
caminhos de (re)existência!

PRÓLOGO

Márcia Fernandes de Oliveira

Para minha filha e leitores,

Meus queridos leitores. Compartilho com vocês minhas vivências, memórias, dores, desafios e minhas superações. Sempre gostei muito de escrever. Meu maior objetivo e sonho era ser professora. Sonhava isso junto da maior simplicidade que se possa imaginar. Cresci em uma casa de barro. O mais simples se tornava o mais alegre, como levantar escutando os pássaros cantarem. Meu maior divertimento era brincar em cima das árvores, sentir aquele vento como se estivesse andando de avião, viva e abastecida pela convivência da simplicidade.

Comecei a crescer e os desafios da vida surgiram a cada ciclo, cada ciclo que me transformava. Posso dizer a vocês: sim, muitas vezes me sentia uma única pessoa no universo. Senti por muitas vezes isso, mas eu tinha tanta força guardada dentro de mim, que nem eu mesma sabia que tinha. Essa força me foi dada de muitas ancestralidades, e ao passar do tempo eu pude entender que a ancestralidade esteve presente em todo o meu nascer, e descobri isso não só com a minha história, de ser uma mulher negra, de família humilde, mas também com a minha avó, uma mulher negra que tinha uma tamanha conjunção que sempre me fazia buscar entender todo o meu passado.

Quando me tornei mãe eu pude voltar aos meus ciclos passados, e poder falar deles não é só reviver minha dor, mas sim relatar minha vivência e dizer que como mãe eu poderia ir bem mais além, poderia realizar meus sonhos, pois eu sabia que dependia de mim, eu tinha tudo ao meu redor para fazer crescer uma sementinha que era minha filha, e sabia que dependia de mim regá-la.

Lembro-me do primeiro dia de aula da minha filha Izabela. Por mais que tente transcrever minha felicidade, foi uma confluência de felicidade e realização, e eu não consegui entender porque tamanha era a força que vinha daquele momento. Mas hoje consigo entender. Minha filha caminharia por novos caminhos que eu ia poder assistir e ver que não só me realizaria com tudo aquilo, mas sim, como ser humano, como mãe, como mulher negra que sou. Pude entender na caminhada de minha filha, escola, universidade, até chegar em um mestrado, que caminhei junto, sonhei e realizei. Quando eu fui assistir a defesa do mestrado dela, a cada palavra dita, eu conseguia sentir e andar junto de sua fala, vi ali a minha ancestralidade permutando, queria gritar a minha felicidade pro mundo.

Nesse novo encontro, rememorando aquele dia de tamanha alegria, entendo que posso transformar minhas dores e voltar a quebrar barreiras, como a da escrita, marcada em minha trajetória por dores. É um momento de transformar ciclos, e sou grata a minha ancestralidade, a minha negritude, ao meu ser mãe, avó, por esse resgate. A escrita da minha filha me resgatou, mostrando que sim, faço parte desse universo e do simples vou sempre fortalecer o meu interior. O papel que acolheu a minha dor de ontem, a despedida e o adeus dado a minha mãe e família, hoje registra uma conquista, e eu sou grata pelos ciclos que me permitem viver esse momento de transformação.

APRESENTAÇÃO

Escritas em movimentos

Angela Maria de Souza
Diana Araujo Pereira

Este é um livro que fala de caminhos e percursos, mas sobretudo de encruzilhadas. Em meio à fronteira trinacional que (des)une Brasil, Paraguai e Argentina, a autora nos leva a interagir com os seus passos, a observar suas escolhas e aprendizagens. A leitura deste livro é um convite a acompanhar a trajetória acadêmica de Izabela Fernandes, mulher negra que experimenta uma profunda tomada de consciência ao problematizar termos tão densos e complexos como intelectualidade(s), epistemologia(s) e lugar de fala. Através das práticas familiares (principalmente de sua mãe), vinculadas às práticas comunitárias da Feira da Agricultura Familiar no bairro e da experiência do Maracatu do Baque Virado, em Foz do Iguaçu, a autora opta pelo transbordamento das fronteiras de si mesma, do seu corpo e da sua subjetividade; saltando fronteiras, se encontra com outros transbordamentos necessários: para ir além dos determinismos da geopolítica que nos limita no Estado-nação, na cultura da branquitude ou na epistemologia eurocentrada é necessário improvisar e (des)aprender. Neste livro, Izabela Fernandes pratica a escrevivência... escreve e reflete sobre sua memória em diálogo com um grande acervo de vozes insurgentes que, também como ela, não aceitaram as chibatadas e os cárceres históricos. Seu lugar de fala é o ventre da maternagem unido às memórias ancestrais que habitam seu corpo e território. Se a universidade é o álbi, os afetos são a sustentação para sentipensar sua trajetória e legado familiar.

Nessas escritas, Izabela nos convida a caminhar por essa, e muitas outras, fronteiras através dos fluxos, movimentos,

encontros numa grande encruzilhada. Com Izabela e suas Mães percorremos as ruas da Vila C, atravessamos pontes, vivenciamos nossas ancestralidades na lida diária, na persistência artístico-cultural, nas escrevivências enquanto mulheres negras. Suas trajetórias são aqui apresentadas como oferendas que nos convidam a caminhar conjuntamente a partir do compartilhamento de seus conhecimentos, seus ensinamentos, de suas práticas, de suas teorizações que deixam marcas por onde passam. Constroem práticas de intelectualidade a partir das escritas de seus corpos, na dança, na lida com as águas, na lida com o que nos alimenta.

O conceito de escrevivência, de Conceição Evaristo (2005), é aqui colocado em prática nessas escritas que transbordam em práticas de saberes, de intelectualidades que transgridem os espaços acadêmicos. São escritas de resistência, de potência, de movimento que pedem benção às nossas mais velhas, que nos incluem nesse percurso na caminhada conjunta e trilham caminhos para as que vem pela frente, numa permanente relação de afetividade que nos orienta. A escrita aqui apresentada grita e rompe silêncios históricos, rompe com negações culturais, rompe com uma história que nega a intelectualidade às Mulheres Negras. Nesse exercício de transgressão as palavras são protagonizadas por mulheres que abrem caminhos e transformam suas trajetórias.

Esse livro nos é oferecido como uma referência nos estudos sobre a região da fronteira, principalmente a partir da forma como esta fronteira é apresnetada, ou seja, nos caminhos trilhados por Mulheres Negras. A fronteira nos é apresentada de diversas formas, mas é praticamente invisível quando trata-se de Mulheres, principalmente Negras, e esse trabalho ocupa este espaço. É um campo de estudos que se fortalece a partir de quem vive nele.

Encontramos aqui uma escrita fluída e que vai nos tomando no decorrer do texto, ao mesmo tempo em que é densa epistemologicamente e no manuseio teórico, mas sem perder a leveza da escrita. Para finalizar, o poema de Conceição Evaristo (2017) é um convite ao mergulho nessa obra.

De Mãe

O cuidado de minha poesia
aprendi foi de mãe,
mulher de por 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,
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 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 de meu canto,
de minha fala.

EVARISTO, Conceição. **Poemas de Recordação e
Outros Movimentos**. e.ed. Rio de Janeiro: Malê, 2017.

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 IBGEInstituto
Brasileiro de Geografia e Estatística TEMTeatro Experimental
Negro
TCC - Trabalho de Conclusão de Curso CAEConselho da
Alimentação Escolar
COAFASO - Cooperativa da Agricultura Familiar do Oeste do
Paraná

SUMÁRIO

1. CONSIDERAÇÕES INICIAIS	17
2. ENCRUZILHADA FRONTEIRIÇA – O MEU LUGAR NO ESCREVIVER	29
2.1 Foz do Iguaçu, Assento das águas, entre suas margens cresci	31
2.2 Lugar de fala, lugar de luta!	49
2.3 Escrevivências: aquilombamento do (re) existir	56
2.4 Sou entre elas: teceres do escrever	63
3 ENCRUZILHADA DOS SABERES	107
3.1 Chibata epistêmica - disputa, confrontos e (re) existências	108
3.2 Quem são as intelectuais?	118
3.3 Intelectualidades e aquilombamentos do materno	131
4. ROMPENDO SILÊNCIOS E TRANSBORDANDO FRONTEIRAS	141
4.1 Noções fronteiriças	142
4.2 Entre-fronteiras do escrever	150
4.3 Empoderamento e (re) existências fronteiriças	165
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS - MEU CORPO, MEUS REGISTROS	173
6. REFERÊNCIAS	179

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- ABRE CAMINHOS

Motumba pra quem é de motumba. A benção e licença-Agô aos meus mais velhos, aos meus iguais e aos meus mais novos. Ao povo de luta que permite esta escrivência existir, mo júbà e mo dúpé.

Compartilho aqui a gira de um caminhar de pesquisa, de luta e fortalecimento. Fruto de um processo de improviso, ginga e trânsito, assim, este livro registra um modo de evidenciar e reconhecer que o educar para libertação é um abre caminho ancestral. Nesta oportunidade, o trabalho desenvolvido como pesquisa de mestrado¹ alcança novas possibilidades, materializa uma conquista, resultado de um projeto de produção e difusão cultural premiado pelo Fundo Municipal de Incentivo à Cultura de Foz do Iguaçu². Gerida pelo brincar, pelo movimento e por uma corporalidade que se afeta e gera caminhos, o resultado que compartilho nesta publicação parte de uma construção narrativa que habita a encruza. As possibilidades e reflexões tecidas neste processo 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

¹ A pesquisa de mestrado foi desenvolvida na Universidade Federal da Integração Latino-americana, defendida no ano de 2019, junto ao programa Interdisciplinar de Estudos Latino-americanos - PPGIELA, e contou com a orientação de Diana Araujo Pereira (UNILA), e coorientação de Angela de Souza (UNILA). Formaram a banca examinadora, além das orientadoras, as professoras Cristiane Chechia (UNILA) e Joselina da Silva (UFRRJ).

² Esta iniciativa cultural recebeu recursos do Fundo Municipal de Incentivo à Cultural de Foz do Iguaçu, por meio de edital realizado no ano de 2021, pela Prefeitura de Foz do Iguaçu e Fundação Cultural de Foz do Iguaçu.

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, 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 improvisado, 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”, apresentando-se 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, em que 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 esse 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 livro, a partir do contexto da cidade de Foz do Iguaçu-PR, 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 a esse contexto se aproximar, evidenciar e localizar a história, os desafios e as lutas que tangenciam nossas experiências fronteiriças, periféricas femininas enegras. 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 compõem 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 por meio 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, em que 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 desse espaço de pesquisa e as barreiras que constantemente lutamos para superar. Sobre essa questão a autora afro-norte americana bell hooks³(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 a falta de incentivo, de acesso à produção antecedente negra, a desvalorização dentro da comunidade, a subordinação de gênero, classe e raça, como afirma Hooks (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

³ 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.

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)

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, etc. 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”, etc). 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. É difícil entrarmos 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, fiz de maneira consciente de que esse 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)⁴ sublinha que ser 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

⁴ Publicado originalmente em “FAVRET-SAADA, Jeanne. 1990. “Être Aecté”. In: *Gradhiva: Revue d’Histoire et d’Archives de l’Anthropologie*, 8. pp. 3-9., tradução de Paula Siqueira (2005).

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 se e tornar 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 se manter 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, deprimi-me, 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 escrivência é um meio de potencializar esse processo, ainda que, não como protagonista, a maternidade se torna 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 se propõe 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 os 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 de estudar e se aproximar das noções epistemológicas de fronteira, por meio de vivências sociais periféricas (práticas e saberes fronterços), 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 dessa 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, permito-me ser cuidada e estimulada por Beell Hooks, por meio das reflexões produzidas sobre o papel e desafios da intelectualidade negra, por Conceição Evaristo, Carolina de Jesus, Angela Davis, Lélia Gonzalez, Sueli Carneiro, Djamila Ribeiro, Angela Souza, entre outras. De Marcias, Serrates, Elzas, Yalorisas Ednas e Marinas, de Mestres Joanas, de Julianas, Janainas, Jades, Laises, Gabrielas, e muitas outras. 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 fronteiriça- 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”*, onde busco 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 por meio 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 nosótrica⁵. Como meio de ler e identificar as fronteiras postas à 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.

⁵ A terminologia nosótrico advém de uma concepção filosófica africana de origem Ubuntu, e se refere 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*⁶, cunhado pela professora, romancista e importante referência do movimento negro, Conceição Evaristo (2005), apromimo-me 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 nos 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).

Nesta 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*⁷ (KRENSHAW, 2011).

Começo o capítulo falando sobre o território geográfico em que me situo, e a partir desse elemento adentro à discussão de *lugar de fala* (RIBEIRO, 2017), aqui pensado como um lugar de

⁶ A noção epistêmica –*escrevivência* será desenvolvida no decorrer deste capítulo.

⁷ Conceito que trato com mais afinco na terceira parte dessa pesquisa.

luta, como um lugar de (re) existir. Na sequência trato de circular a pesquisa entre mulheres, com especial atenção, à história e dizeres de minha mãe Márcia.

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). Esta reflexão não pretende falar sobre Exu, mas sim, deixar-se incorporar por sua “arte de tecer aprendizazes” (RUFINO, 2018, p.74). Reconhecendo, 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”, como se observa a seguir:

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, apreendo atenção à noção de *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 é 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). Também o autor afirma que,

A filosofia afroperspectivista está assentada sobre uma imagem do 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, narrativa, etc. 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 caminhantes.

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 se configura 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. Seu tom avermelhado, barroso, reverbera um seguir brilhando em

consonância com essa terra. Juntas, elas irradiam transformação, de cor ensolarada e presença de arco-íris.

A casa das águas em transformação, Y-guazu (água grande em guarani), acolhe possibilidades, mantém-se do cuidado de suas margens, e é a partir delas que essa narrativa ganha força. Como filha desta água, aprendiz de pesca-dor, encontro um começo no tear de minha rede, no abrir de 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, aproximo-nos de uma perspectiva de cidade, que tem consciência dos processos que produziram experiências dolorosas. Não pretendo me restringir a eles durante o decorrer da pesquisa. Trato aqui de trafegar por processos e dores que configuram parte desse tecer. Em minha trajetória, Foz do Iguaçu se configura como um ponto circular de partida, um lugar estratégico para se pensar processos históricos e (re) existências.

Para falar da cidade dos encontros, peço licença às ancestralidades que a compõe e seu acolher colorido de transformação. 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 estrapalhões do poder dominante, negócio, 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 é observada por Carneiro Filho (2014) como:

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 diz respeito à 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 na China, porém segue sendo a maior em produção energética. Outro elemento importante da região, diz respeito à grande diversidade cultural que marca o espaço pois, estima-se que na cidade vivam mais de 80 etnias.

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 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 à 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 NECKEL, 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-americano, 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. Sobre isso, Carneiro Filho (2014) também tece considerações:

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 Iguazu, 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 Iguazu deixa de ser uma colônia militar somente em 1910, quando passou a ser considerada distrito de Guarapuava, então nomeada como Vila Iguassu, e posteriormente recebe o nome de Foz do Iguazu, tornando-se também um município independente. Outro processo de colonização é promovido no decorrer da Marcha do Oeste, uma política de estado brasileiro desenvolvida durante a Era Vargas (1930-1945). Na época cresce na região a instalação de colonos italianos e alemães, e seus descendentes agricultores oriundos do Rio Grande do Sul. Em 1965 é inaugurada a *Ponte da Amizade*, que facilita o fluxo com a vizinha Ciudad del Este, naquele contexto nomeada como Puerto Stroessner. No mesmo período, no ano de 1969, segue 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 o término 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 nomeadas como Vila 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, como cita a seguir:

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, em que 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 trabalhadores braçais, de caráter operacional e sua família).

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 [...] (CATTI, 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, arriscando-se 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, era comum escutar que sua profundidade era alojamento de corpos amanhados 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, para onde correu tentando se salvar, e lá mesmo foi executado. 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 assassinado.

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.

A memória de quem cresceu rodeada de eventos traumáticos, carrega a marca de um tempo histórico, não esquecido, nem normalizado. Desde a ótica de quem sobreviveu, as execuções aterrorizam, expressam dor e rancor. Lembrar é uma forma de solidariedade, é o compromisso de quem ficou.

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”.

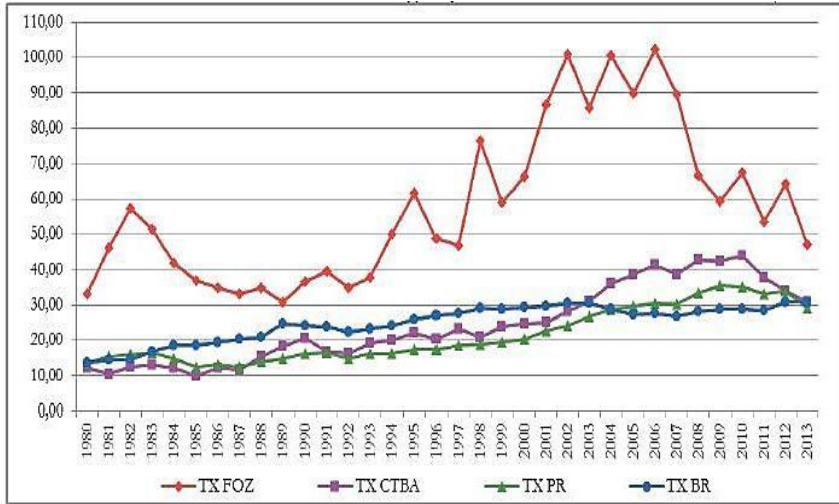
A projeção dessas políticas desencadeou mudanças que se difundiram por toda a região, especialmente ao oeste paranaense. Esse movimento provocou realocações nas práticas ilícitas, e a partir dos anos de 2006 produziu uma significativa queda nas taxas de letalidades de Foz do Iguaçu. Contudo, como a autora destaca, em 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).

A figura 02 apresenta as taxas de letalidade em Foz do Iguaçu, Curitiba, no Paraná e no Brasil:

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

⁹ Adotada 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 Avenida Beira-Rio. Oficialmente, como destaca Kleinschmitt (2016), 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 da Amizade, 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 autora destaca ainda,

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).

Em 1980 a cidade ganhou visibilidade com o crescimento do contrabando de mercadorias informais atravessadas do Paraguai, e que eram levadas a distintas partes do Brasil. Aqueles que transportam as mercadorias pela ponte e/ou para outras localidades, são conhecidos como sacoleiros e/ou laranjas. Eles saíam diariamente de Foz do Iguaçu em comboios com centenas de ônibus, que redistribuíam as mercadorias pelo Brasil afora.

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

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, atraieron 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 Iguazú 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) analisa a década de 1990, e destaca um plano embrionário do governo federal em frear o contrabando na região das três fronteiras. As operações intensas começaram a ser executadas nos anos de 2000, com destaque a grande operação da Polícia Federal de 2003, a chamada “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”. Impulsionada pelos EUA, que acusou a região, denominada a partir de então como Tríplice Fronteira, de abrigar células terroristas. A associação foi justificada pela grande presença de comunidades de árabes, libaneses, sírios, 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 por meio desse aspecto, de acordo com Kleinshmitt (2016), a imprensa internacional, especialmente a norte-americana, passou a representar o circuito sacoleiro e a comunidade árabe como financiadoras de grupos terroristas. Como a autora descreve em:

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 (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. A queda no número de habitantes é a marca desse período de crise, expressa na significativa queda habitacional no ano de 2010, em que muitos foram à falência, 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 estabelecimento 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 Iguaçu, através de uma votação *online*, foi eleita uma das Sete maravilhas do mundo. A exuberância das águas materializa a grandeza da região, tecida pelo movimento, pela confluência, pelo encontro, pela forma e pelo caminhar de seus leitos. Em 2009, anunciaram a implementação da 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, já são mais de 10 anos de implementação, 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 da 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 dimensões 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.

Por meio do aporte epistêmico impulsionado pelo perfil da UNILA, busca-se nesta reflexão destacar o contexto e as contradições que gerenciam o imaginário local. De forma a evidenciar 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 referida autora, anteriormente, salienta que 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 (2009) 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 e que se refere majoritariamente às populações nacionais, como chineses, paraguaios, libaneses, sírios e etc. E são geradas por meio de narrativas exotizantes, que consideram 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 se refere a 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 em 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). Nesse sentido, 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).

Dessa maneira, cabe problematizar 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 se estruturando em políticas públicas, mega-projetos e mega-eventos. O processo de globalização marca um modo de se pensar as cidades, 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”, que 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, constata-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 neste 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

mútiplos. 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. Nesta abordagem, 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 se impor 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 parte de 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 impor-se como começo e fim. Destaco que no circular do último capítulo deste livro, retornarei ao debate das noções fronteiriças e seus desdobramentos multidimensionais.

Antes, a margem pede atravessamento, como Guimarães Rosa poetiza: “o rio por aí se estendendo grande, fundo, calado que sempre. Largo, de não se poder ver a forma da outra beira. E

esquecer não posso, do dia em que a canoa ficou pronta” (GUIMARÃES ROSA, 1994).

2.2 Lugar de fala, lugar de luta!

Cresci numa Foz do Iguaçu que os turistas não frequentam. Sobrevivi por meio da ousadia de minha mãe, que se arriscou trabalhando na muamba¹⁰, que acordava às quatro horas da manhã, enfrentando a escuridão, os perigos dobrados pela sua condição de mulher periférica, para trazer sustento para a família dela. Sou aquela que acompanhou angustiada a notícia do Jornal Nacional (2005) sobre o incêndio a ônibus apreendidos, sabendo da possibilidade da família estar presa naquele local.¹¹ No decorrer das operações e apreensões, criou-se um contexto de pânico e contravenção e 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 se tornou 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 a cidade de maior índice de assassinatos de jovens do país. Sou aquela que rompeu barreiras, que compõe o quadro dos avanços sociais

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).

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 mosquiteiro.

impulsionados por inovadoras políticas públicas; que sorriu emocionada ao saber da vinda de uma Universidade Federal (UNILA) para a cidade, que se assustou com o poder da especulação imobiliária, expressa na 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 fronteiriça como elemento de estudo, como experiência diferencial.

Fui às travas, a negação, o questionamento, o necessário deslocamento, a 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, recordo 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 Amato. Por meio de campos múltiplos -antropologia, linguística, literatura, performance - e de maneira interdisciplinar, elas potencializaram meus processos de aprendizado. Foi por meio deste processo de troca, escuta e circulação que acessei óticas diferentes, e com isso gesto meu lugar de fala, este 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, aceitei-me 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 contrabandar 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 nosso lado a lado, 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 tendência de naturalizar as diferenças. No entanto, o encontro com o outro nos intinga a convergir lutas, em teias de afetos multidimensionais. Também sofremos com os retrocessos do outro lado. Possuímos desafios comuns, como lidar e aprender a crescer junto aos fluxos. Flexibilizar nossas fronteiras é necessário e estratégico. Outras vezes o caminho é 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 Djamila 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 desta 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), direciona-se a pensar o lugar de fala por meio da autorização discursiva, que se refere à noção foucaultiana de discurso, isto é, pensa as relações discursivas como um sistema que estrutura determinado 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 Gayatri Spivak, 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). A respeito disso, a autora acrescenta,

¹² Em 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 (GONZALEZ, 1984, p. 224).

Para refletir sobre o lugar de fala enquanto lugar de luta cabe refletir por via desse lugar o que sou em relação ao que somos...

Sendo assim, localizo essa fala historicamente, a partir do contexto desta enunciação, e assim sendo, sou na 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 reinados, 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 trajeto do 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 no 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 recalçados pela negação de privilégios, pelo medo, transtorno e ausência de reconhecimento das vantagens históricas e sociais que carregam. Sou nesses 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 nesse 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 como as Áfricas de onde partiram meus ancestrais, nem a vida nativa ceifada, porque hoje sou amefricana¹³ e, sendo neste lugar, sou Áfricas movimentadas, reconstruídas em movimentos transatlânticos. Sou na luta por uma sociedade justa, que ofereça deslocamentos estruturais, e

¹³ Terminologia desenvolvida por por Lélia Gonzalez (1988).

dignidade para as multiplicidades que a fundam. Sou nesse lugar de fala fronteiro, 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. Assim, a autora se posiciona:

As implicações políticas e culturais da categoria de *Amefricanidade* (“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, Central, Norte e Insular). Para além do seu caráter 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 àquelas 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 leituras que ultrapassem os contextos de embranquecimento, e que habitem as práticas de resistências que enegrecem, que indigenizam, que *amefricanizam*, e desejando, a partir delas, não a redenção, mas o reivindicar dos nossos protagonistas históricos, a defesa dos nossos saberes, e dos

resultados das lutas ancestrais. 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 Escrevivências: 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, que atua por e em nome de um sistema colonialista que segue pungente. Impulsionada pelos modos de sobreviver e/ou sabotar essas dificuldades sistêmicas, que a noção de escrevivência cunhada por Conceição Evaristo, estabelece um elo de permanência e travessia. O escrever se relaciona com um 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 destaca, Conceição Evaristo (2016), a escrevivência formula narrativas que ferem um cenário escrupuloso, pois ela liga a teoria a uma prática. A produção de conhecimento no escrever está configurada através de um elemento de ação que intervém 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 escrevivência 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” (EVARISTO, 2017). O

escrever, nesse sentido, recordando o pensamento de Evaristo (2016), relaciona-se 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 *escrevivência*, compreende-se esse conceito como um aporte epistêmico e estratégia negra que busca inserir na escritura sua racionalidade, como forma de sabotar e transgredir o significado histórico das letras. De acordo com Evaristo (2017), a prática da *escrevivência* busca borrar e rasurar um imaginário histórico, que reproduz na literatura brasileira, principalmente do período Romântico, a figura da “mãe preta”, como a contadora de histórias, que adormece prole da Casa Grande. A concepção de *escrevivência*, como Evaristo narra “não é pra adormecer os da Casa Grande, e sim para incomodá-los em seus sonos injustos”

¹⁴ Disponível em: <<https://www.facebook.com/ZoomUrbanoMidiaBilingueIndependente/videos/1049560878512556/>> Acesso em: 7 de agosto de 2017.

(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 (CÔRTEZ, 2016, p. 52).

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 (2016), 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, relaciona-se 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.” (CÓRTEZ, 2016, p. 56)

Tal como poderia ser entendida outras formas de expressões artísticas que as mulheres negras utilizam 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 é na 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 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 conecta, que transcende. O corpo é o canal que produz a revisão crítica, que inscreve narrativas múltiplas. Já dentro da hierarquização de saber ocidental, o corpo é reduzido a relações dicotômicas, que o separa do reduto da razão. Fanon (2008) ao refletir a relação colonial que rege a experiência do negro com seu próprio corpo destaca que, junto ao corpo negro ainda reina uma atmosfera de densas incertezas. Dimensionado diante do branco, a experiência negra é marcada por complexos coloniais de negação e silenciamentos.

Assim, pensar o corpo em seus atravessamentos subjetivos como parte da produção de conhecimento, apresenta-se como uma forma de enfrentamento e luta contra o racismo. A relação entre corpo e ancestralidade, aparece como parte de uma continuidade histórica, desenvolvida pela historiadora Nascimento (2006), como meio de contraposição, mas também como elo de continuidade da resistência produzida por diferentes estratégias cotidianas. A pesquisadora se detém a estudar a questão dos quilombos, por meio 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 filosoficidade que advém de Ori, que na língua yoruba 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 memória ancestral e corpo/intelecto de conexão, “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 destaca o percurso histórico da busca pela liberdade, por via dos entendimentos de Quilombo, aporte de um elo histórico e geopolítico com a África, mais especificamente com os africanos Bantus. Na experiência do Quilombo de Palmares, como uma tentativa de implementação de um projeto de nação negra, a autora exemplifica a luta por terra, que não cessou, tal como 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 de cuidado aparece relacionada ao Ori; o ato de 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 provoca o entendimento que “você é poder”, é a identidade individual, coletiva, política, histórica (RATTS, 2006, p. 64).

O escrever nesse sentido se configura 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). 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. 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 escrever

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, senti-me incapaz. E neste 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 auto cuidado, 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 costumam 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. Por meio delas encontrei rastros e possibilidades para contrapor caminhos padronizados. Enquanto pesquisadora e, sendo assim, enquanto mulher-negra e periférica, essa aproximação se propõe emergir a partir de um olhar periférico, que se aproxima de seu próprio contexto. Da periferia pela periferia. Como iguaçuense ou sujeita 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 deste 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 transfronteiriço vivo na encruzilhada,
movimentada por exú,

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 se entender enquanto mulher negra, sujeito histórico e coletivo, será aqui compartilhado por via 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 neste 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, aproximo-nos daquela que possibilita minha existência, aproximo-nos da minha primeira morada, de quem se transformou para me acolher, dilatou-se, 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 movimentava 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,
do fogo tirava água
do pranto criava consolo.

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

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, ensinou-me a experimentar, a perceber o mundo, os movimentos, a se organizar, sistematizar, e otimizar o tempo. Adentro na experiência da mulher que aguçou 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 o educar d e l a 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 ensina a olhar e estudar a vida. Seu fazer pedagógico é construído por via de um movimento cíclico, e suas maiores referências são suas vivências. A necessidade a instigou e a desafiou. Ela juntou seus encontros, e a partir de sua sagacidade construiu um sistema de transferência de saberes. Diálogo com sua narrativa encorajada por 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 um contexto social edificado por 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 junto desses aspectos quero me aproximar de minha mãe Márcia, desta grande educadora, que construiu na escola da vida suas estratégias do educar, como meio de criar alternativas de existência.

Márcia é seu nome social, sua preferência, ao invés 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 oito 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 a partir do censo de 2010¹⁶, que computou 15.667 mil pessoas na cidade. Os

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

arquivos da biblioteca do IBGE¹⁷, referenciados 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 conotar esses seres humanos como animais de perfil adestrável. O nome da cidade, como cita os documentos, comunica a presença da comunidade potenis, 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 dez irmãos paridos, seis mulheres e quatro homens. Uma de suas irmãs faleceu ainda recém nascida. Minha avó, conhecida como Dona Dê, pariu todos seus filhos no mato. Minha bisavó Marciana, sua sogra, ajudava-lhe 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, as panelas sempre expostas e lustradas. As boas vindas são acompanhadas de biscoito de amido de mandioca, do queijo e do cafezinho. Minha mãe carrega consigo esse cuidado com a casa, 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

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

trato com o alimento, uma maneira de limpá-lo e manipulá-lo, o seu cultivo, o tempero, a maneira de compartilhar alimento, de organizar o espaço, de quais árvores e plantas ter por perto. A cozinha é o ambiente do acolhimento, que deve se manter pronta pra receber o 'parente'.

Por nascer no Paraná, minha mãe cresceu sendo chamada pelos irmãos de 'pé-vermelho', um modo de designar seu elo paranaense, que caracteriza o tom vermelho dessas terras. Minha mãe conta que sofria com essa diferenciação. Convergido por outros caminhos da vida, isso acabou por atraí-la, anos depois, ao estado do Paraná. Assim, ela se expressou:

Os meus documentos eram diferentes dos meus outros irmãos. Eu cresci com essa certidão diferente. No mesmo tempo que me criou uma raiva deles, por não me colocarem como mineira, me despertou o interesse de conhecer o Paraná (OLIVEIRA, 2019).

Quando tinha dez anos, Márcia passou a domociliar no lugar em que trabalhava como babá. Aos onze anos concluiu o ensino básico, conciliava o trabalho de babá, empregada do lar 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 pros meus pais darem uma continuidade nos nossos estudos. No sítio não tinha isso, pra continuar estudando tinha que sair de lá. 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 manhã, 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 o por que eu fazia isso, disse

pra ela: - olha só, eu 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 descalço, 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, sentadas 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 financeira 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 a mais nova, não fazia isso, ajudava limpar e cuidar do menino.(OLIVEIRA,2019)

Depois de um processo dolorido, Márcia resolveu voltar para 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. Mas, a tia outra vez indicou uma casa pra ela trabalhar, 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 saí outra vez, fui ser babá de duas meninas. Daí era pra mim estudar e ser babá das meninas. Aí, 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 a 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, tinha muitas poses (OLIVEIRA, 2019).

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

O (homem) dessa casa me assediou, 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, as vezes fazia isso, dizia que não precisava ir pra escola com fome, que poderia pegar comida no armazém. A mulher dele via aquelas coisas, e ficava indignada. Neste dia, que ele me deu um dinheiro, eu percebi que ele fechou toda casa. A cunhada dele era vizinha dele. Aí ele fechou tudo, colou um colchão no chão da sala, e ficava me chamando, dizendo que não ia fazer mal pra mim. Deitou lá e ficou me chamando. Aí eu fiquei com medo dele. Foi a 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 entrar 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, aí 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 não tinha mais intenção de sair trabalhar fora 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 mesma que não iria. Fui levar eles até meu pai que tava na roça, aí a senhora disse que meu pai era muito rígido, e que lá seria diferente, que eles deixariam eu sair. Aí eles começaram a me iludir. A minha irmã já tinha morado lá. E eles

conheciam o outro casal que eu trabalhei antes. Então eles já me conheciam... No caminho eles foram me convencendo, mesmo falando tudo aquilo, 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 rica, 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 rica, donos de muitas terras. Eram pessoas brancas, brancas mesmo. Já tinham se estabelecido ali há muito tempo. E eram de classe alta (OLIVEIRA, 2019).

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

Nessa casa 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. 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.

Ela tinha brigado com a esposa do advogado, e era amiga da outra. Pra mim ir embora, elas tinham que fazer alguma coisa. 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 ao médico, que meu pai tava na pracinha, e que ia me lavar ao médico. Aí ela disse que era porque eu tava grávida. Eu perguntei, mas como isso? se engravida com beijo? Do jeito que ela me tratou eu fiquei com medo de estar engravida pelo beijo. A única coisa que eu lembrava, que minha mãe contava, era que quando a gente estava grávida não menstruava. E disse pra ela que tinha até absorvente no lixo pra mostrar. Aí a família que eu trabalhava antes, trabalhava no hospital e ela conseguiu

fazer tudo rápido. E se eu não aceitasse, ela dizia que ia até a pracinha chamar meu pai. Ela me levou no médico, ela entrou primeiro, e depois mandou eu entrar. Aí o médico me perguntou se eu já tinha ficado com algum homem. O médico explicou o porque da pergunta, e da desconfiança de eu estar grávida. Eu perguntei, mas como doutor, como se engravida? beijo engravida? Estava em pânico. Com muito medo, acuada. Ele viu minha frustração, ele não tocou em mim, ele percebeu que eu estava muito assustada. Então, ele me acalmou primeiro, disse que beijo não engravidava. Ele disse que estava 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,

Aí 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, irmão de seu pai, que tinha partido para tentar a vida no Paraná, “falei brincando que ia embora com ele. Era brincadeira, meu tio respondeu dizendo que se meu pai deixasse ele me 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 se 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 naqueles 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, morava 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 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 dar pra 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”¹⁸ perder o trabalho. Deixou de me pagar, aí o senhor Manuel, marido dela, tentou me beijar. Seu pai, (companheiro de Márcia) 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 meu 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, nem oportunidades. “Quando cheguei não tive incentivo nenhum, Deus me livre se eu falasse em estudar. O meu negócio era trabalhar.” Ela conta que, aos dezesseis anos pensar em estudar não fazia mais

¹⁸ A pedido de Márcia, alguns nomes reais não são compartilhados na íntegra. No lugar nomes aleatórios substituem e preservam o teor da narrativa.

sentido. Quando conversamos sobre isso, chocamos-nos, logo ela que tanto me incentivou e mantém ativa a necessidade de estudar nas filhas. Minha mãe teve que começar a trabalhar desde muito cedo, sair de casa, ir embora de sua cidade. Tudo isso construiu uma menina de dezesseis anos que se convenceu que era tarde demais, naquela época, lutar pelo direito de estudar. Sabida da importância do estímulo, do acompanhamento de um mais velho, ela se desdobra para manter suas filhas vinculadas a 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 diz: “tenho que fazer isso, tenho que mandar ir para escola, acompanhar o caderno, ir conversar com professores, se não faço isso agora, vou ter mais trabalho depois. Não quero juntar os cacos delas”.

Anos depois, tentou voltar pra sala de aula algumas vezes. A pressão do marido, as violências de gênero, o peso da maternagem¹⁹ mal compartilhada pelo pai e as dificuldades financeiras impediram que as tentativas prosseguissem. Quando nasci minha mãe tinha 20 anos. Sou a primeira filha de três carnis, e outras duas adotivas. Mesmo quando minha mãe rompeu as travas com ir estudar, e buscou concluir os estudos, o estudar não poderia 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 implicar, porque eu tinha que ir de noite pro centro, ele dizia “imagina, minha namorada ir pra cidade sozinha de noite”. Aí 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 estava saindo pra ir estudar, mesmo indo com a irmã dele. A partir disso, eu não fui mais atrás. Mas, planejei comigo, que eu ia voltar quando minha filha entrasse na quinta série, iríamos juntas pra escola (OLIVEIRA, 2019).

¹⁹ 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.

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 regulamentou a entrada à educação escolar primária. Neste ato, 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 ausência de alfabetização entre nossos pares, 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 que seriam compartilhadas entre muitos. Ela também não queria que minha avó sofresse mais com sua partida e seus mal-estares... Minha mãe trabalhou muito para manter nutridos os laços com os familiares de Minas Gerais. 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, em que ela cita:

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 está 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-me que assisti um documentário com Conceição Evaristo, em que a escritora narra à mesma experiência, da ligação do ato com as raízes africanas. Quando vi, lembrei do quanto significativo foi pra minha mãe ter realizado esse feito. Conseguir entregar o umbigo de uma filha para o 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, vincula essas partes separadas. A terra narra um aspecto de sua reconciliação e pertencimento.

Voltar à Minas só aconteceu novamente depois de quinze anos, e foi uma conquista que compartilhamos. Lutamos juntos para possibilitar a chegada dela lá. Como mencionei 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 projetávamos os estudos juntas. Sonhávamos com a minha chegada ao colegial, 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 e violência para mim. Trocava letras, tinha dificuldades em assimilar símbolos, d e t, entre outras. Depois descobrimos que as dificuldades não eram casuais, que o fato não era apenas “burrice minha”, e que se relacionava com questão de dislexia²⁰, herdada de meu pai, que possui dificuldades parecidas²¹.

Minha mãe se desdobrou para dar conta de minhas dificuldades. Não tínhamos acesso a livros, nem na escola, nem em casa, mas minha mãe treinava minha leitura a partir dos rótulos de embalagem, letreiros, panfletos de propagandas. E eu sentava ao seu lado, enquanto ela lavava roupa, pra ler os rótulos

²⁰ 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/> Acesso em: 7 de julho de 2019.

²¹ Essa 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 *Pretoquês*.

dos produtos de limpeza. A estrutura estava posta para restringir, mas ela enfrentou e criou possibilidades que pareciam 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 Fernandes de Souza, Adrielly Fernandes de Souza, Kamila Vitória dos Santos de Souza e Kauane Cristina dos Santos de Souza, e meu avô Antônio de Souza. Meu pai e meu avô são meus grandes amigos. Ambos, pai e avô, são inspiração e base do meu movimento. Este escrever também é construído com eles, mas aqui, gesto uma escrita perpassada pelo protagonismo do tear estabelecido entre mulheres, que historicamente são colocadas como coadjuvantes e/ou no anonimato²². Um dito popular afirma que “por trás de um grande homem, existe uma grande mulher”, e esta 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.

Essa Mãe, dobrando as limitações 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 gerou possibilidade de renda. Minha Mãe trabalhou durante muitos anos como empregada doméstica, diarista, como muambeira²³, 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

²² Nesse aspecto trago a referência consagrada pela escritora Virginia Woolf, quando afirma que “por muito tempo na história o “anônimo” era uma mulher”.

²³ Nome que atribuem para quem trabalha com contrabando, comércio de mercadorias, no contexto fronteiro de Foz do Iguaçu e Ciudad del Este (Paraguai).

foi no fazer doce, as cocadas, 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, alcançamos a regulamentação enquanto povos tradicionais ligados a pesca, uma tradição antiga presente na família, como fonte de subsistência, e que foi registrada pela inscrição da carteira de pescador de meu pai, em 2008. Essa etapa foi resultado das políticas públicas desenvolvidas pela criação da Secretaria Especial de Aquicultura e Pesca da Presidência da República (SEAP/PR) em 2003, transformada em Ministério da Pesca pela Lei 11.958/2009, mas extinta em 2015. Entre 2003 a 2015 essas políticas públicas possibilitaram a regulamentação massiva de pescadores em todo Brasil. A inserção familiar da pesca com as águas de Foz do Iguaçu, aconteceu quando meu pai morava no Paraguai, via contato com indígenas Avas-guaranis, e outros pescadores profissionais da região. Aos poucos, com o recurso da venda de doces, a atividade foi estruturada entre nós, e atualmente, junto com a produção de peixes, é a fonte de renda da família.

A fonte de renda entre mulheres negras e seus núcleos familiares expressam relações sociais orientadas por assimétricas condições de classe, gênero, raça, maternidade, territorialidade, entre outras. Mulheres negras historicamente possuem mais dificuldades de acessar trabalhos formalizados, sofrem com salários desiguais e inferiores, explorações e sobrecargas. A pesquisadora Tamis Nogueira (2017), destaca que o trabalho 'doméstico', função construída histórico e socialmente como feminina, no Brasil desenvolvida majoritariamente por mulheres negras, evidencia os resquícios do período escravocrata:

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).

Os aspectos escravocratas e as desigualdades marcam as relações de geração de renda entre mulheres negras. O contexto da renda e subsistência também comunica um protagonismo, uma articulação, um modo de gerenciar e operar sobrevivência, marcado pelo movimento feminino negro. Neste aspecto, cabe considerar a relevância histórica e comunitária das mulheres negras, como baianas de acarajé, quitandeiras, trabalhadoras domésticas, na compra de aforias de seus pares, na manutenção da vida de suas comunidades negras. São atravessamentos que comunicam sobrecargas, dificuldades, mas também manifestam uma sapiência e resiliência feminina negra. Dessa forma, as relações de renda podem apresentar conexões e modos de vida ancestral, enquanto saber que transforma os elementos da natureza, conectando sabores e saberes.

Para minha mãe, a venda de cocadas e doces passa pelo afeto e conexão com suas raízes. O sucesso de seu empreender de referência ancestral, é motivo de orgulho, e uma felicidade que compartilha de forma especial com meu avô, que acreditou na potência da sua ideia, e no como ele conseguiu colaborar com o processo. Aliás, meu avô Antônio, seu sogro, tornou-se um pai para minha mãe em terras paranaenses, e hoje também um “filho” mais velho. 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*²⁴, onde trabalha tratando os peixes. Sua força de vontade nos inspira.

²⁴ 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,

Meu avô²⁵, como muitos na cidade onde eu nasci (como o meu tio-avô José 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 de Vila C, atualmente renomeado como Itaipu C. Foi neste contexto que minha mãe conheceu meu pai, e nesse lugar ainda 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 aquele que 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 sabe dizer: “como meio de se manter acordado”.

Ele costuma falar sobre os livros que possuía, que com muito esforço 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 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 seus ensinamentos apreendidos...

Minha mãe é o elemento estruturador dessa família. Atribui significado a sistematização familiar, meu pai carregava outra noção

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.

²⁵ 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.

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. Ela, 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 biológicas, sou a que herda a marca ancestral da pele escuricida. O racismo atravessa nossas vivências, minha infância, e a relação estabelecida com a família do meu pai, majoritariamente conformada como socialmente branca, mas também de descendência indígena. O ‘embranquecimento’ produzido pelo relacionamento de meus pais foi comemorado com fervor por meus familiares e entorno. Quando eu tinha quatro anos, momento em que minha irmã do meio nasceu, descobri minha negritude, via o peso do racismo. Os comentários que exaltavam o nascimento de um bebê socialmente branco, levou-me a perceber o trato e o valor diferenciado da cor. Minha mãe conta que um dia apareci toda pintada de giz branco, perguntando se desse jeito era possível ficar bonita como minha irmã. Embora eu não tenha memória do ato, acesso essa história por meio das narrativas que minha mãe compartilha, dentro de um processo em que tematizamos as situações de dor que vivemos, dentro e fora do contexto familiar, na consciência de 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, com 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, por via dos círculos de violência de gênero, como também pela 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 prá 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. Prá quem saca de crioulo, o texto aponta prá uma mina de ouro que a boçalidade europeizante faz tudo prá esconder, prá tirar de cena (GONZALEZ, 1984, p. 236).

Dentro desse contexto de re-arranjo familiar, mãe foi a 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 neste 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, 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, reproduz-se 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 a mulher negra exerce, de 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 materno. Gonzalez reivindica o protagonismo histórico da mulher negra:

É interessante constatar como, através da figura da "mãe-preta", a verdade surge da equívocação (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 fora? 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 na família pode ser compreendido pelo intemédio das heranças escravocratas que impregnam as relações culturais e estruturais de nossa sociedade, tanto no sentido de entender o porquê dela ser submetida ao papel da 'mãe-preta', como também, o porquê que "aceita" ser cobrada a exercer esta função. Para Bell Hooks (1995), a expectativa social projetada sobre mulheres negras, em diferentes contextos sociais, em que 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).

A socialização do cuidado como missão e função atribuída às mulheres negras carece de revisão e desconstrução, tanto na dimensão subjetiva que condiciona a maneira em que mulheres negras se percebem dentro dessas relações, quanto nas lógicas intersubjetivas da sociedade que segue projetando sobre elas este fardo. Hooks (1995) analisa a dimensão cultural racista que insiste em restringir a atuação de mulheres negras aos empregos domésticos e a relações assimétricas de cuidado, inclusive como um procedimento social que colabora em afastar a chegada e dedicação de mulheres negras ao trabalho intelectual. (HOOKS, 1995, p. 470). Sobre este aspecto, a Lei nº 12.711/2012²⁶, Lei de Cotas, no Brasil pode ser entendida como um instrumento de atuação nesta reconstrução histórica.

Para entender o que significa ser a primeira da família a adentrar espaços que historicamente segregaram mulheres, pobres, negras, é necessário conhecer os caminhos que aproximam ou distanciam estas pessoas destes espaços. A entrada na universidade é uma grande conquista histórica, de negritudes, de mulheres negras e não-negras que dedicaram sua vida à luta por

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).

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 possibilidade, e no caso brasileiro, materializou-se muito recentemente em políticas públicas de ação afirmativa, como a Lei de Cotas nº 12.711/2012.

A promoção da Lei de Cotas, não diminuiu a necessidade e dedicação exaustiva do processo. O esforço segue sendo elemento que determina a entrada. Esforço esse que não pode ser lido fora do contexto social no qual pertencemos, ou seja, dentro de uma temporalidade e historicidade específica. O esforço que empregamos atualmente é resultado de uma base que nos projeta historicamente. O acesso é fruto de organizações, comunitárias, familiar e ancestral.

Como tantos outros jovens periféricos de escola pública, o processo que me trouxe até o ambiente acadêmico foi sofrido, repleto de insegurança, exatão, pressão e medo. Passei dois anos realizando provas. 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 Enem²⁷ 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 entrou em contato para noticiar que meu nome estava entre as chamadas da lista de espera. Juntei os documentos e fui até a universidade. Não sabia se minha vaga estava de fato garantida, não tinha a quem recorrer para sanar a dúvida. A falta do acesso gera

²⁷ 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).

múltiplas barreiras, inclusive sobre o entendimento burocrático que possibilitam o acesso a direitos. Cheguei à UNILA na semana de recepção universitária, a universidade instalada nos antigos barrações que serviram de alojamentos para os trabalhadores da barragem de Itaipu, em parceria com o Parque Tecnológico de Itaipu- PTI²⁸, que segue a burocracia e controle de entrada da hidrelétrica. Só pessoas autorizadas podem acessar o espaço. Era a primeira vez que eu circulava pelas instalações da hidrelétrica. Efetuei minha matrícula na universidade em clima de angústia e cheia de dúvidas, por acaso, ou não, acompanhada de outra estudante, mulher negra e iguaçuense.

O acesso ao meio acadêmico foi possível devido aos frutos colhidos de lutas ancestrais, projetadas no exercício de um governo que aplicou e desenvolveu políticas públicas de ações afirmativas e de expansão universitária. A Lei de Cotas tramitou treze anos no meio legislativo até ser aprovada. Ela foi produzida e reivindicada por bases comunitárias 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 sistema. 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 do 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

²⁸ Itaipu (2010) conceitualiza o PTI como um centro de ensino e pesquisa em educação, ciência e tecnologia. Por via da Fundação a Usina Binacional atua na produção e difusão de conhecimentos científicos e tecnológicos no Brasil e no Paraguai, em parceria com o Parque Tecnológico Itaipu (PTI). Disponível em: <https://www.itaipu.gov.br/tecnologia/parque-tecnologico-itaipu-pti>. Acesso em: 03 de mar. de 2019.

Zumbi de Palmares em 1995 que ocorreu em Brasília; a criação nos anos 2000 da Associação Brasileira de Pesquisadores Negros (ABPN); o espaço para participação de representantes e pautas negras, a partir de 2002 no Conselho Nacional de Educação, tendo Petronilha Beatriz Gonçalves e Silva como relatora do projeto de implementação das ações afirmativas. Sobre isso, 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 (SEPPPIR) 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 SEPPPIR/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, respaldar-se 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), em seu artigo sobre os desafios dos dez anos de promulgação da Lei 10.639/2003, aponta a importância de uma educação direcionada às relações étnico-raciais como um meio de promover cidadania, para assim, uma sociedade mais justa e democrática. Dessa maneira, ela descreve:

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 a perspectiva da vivência para considerar 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 a aplicação da Lei de Cotas, ações afirmativas que regulamentam 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." Tangenciada por esta compreensão, essa escrevivência se movimenta. Sua perspectiva se manifesta quando pensamos as dimensões da conquista de ocupar o espaço

acadêmico, pois reconhecemos os aspectos e impactos desta ocupação no coletivo. O ingresso individual gera desdobramentos coletivos, e sobre essa questão minha mãe destaca: *“eu não estudo há anos, mas 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”* (OLIVEIRA, 2019).

O acesso inclui processos de conflito e reconstrução, sobre essa questão vale compartilhar os distanciamentos provocados pelo trânsito acadêmico. Mãe e eu aprendemos a lidar com essa nova condição através das crises e dos medos. Minha mãe, acompanhando meu percurso, chocou-se com a 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 por vezes *“eu não lutei tanto pra te ver acabada desse jeito”, “desse jeito não quero minha filha na universidade”*.

O tempo de dedicação e a solidão do ambiente universitário são tratados por Bell Hooks (1995) como um desafio de aspectos interseccionais. Mulheres negras possuem cobranças diferenciadas, inclusive pelo distanciamento físico e simbólico de suas comunidades. O modelo acadêmico enquanto sistema epistêmico, em suma reproduz valores científicos ocidentais, problematiza e estrutura maneiras de racionalizar o mundo e espaço-tempo, a partir dos *ethos* da branquitude. Este conflito de valores fez parte de minha vivência no contexto universitário²⁹ e gerou impactos no meu entorno.

²⁹ A UNILA além de reproduzir 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. 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.

Foi muita coisa pra mim digerir... se você não entende agora, amanhã aquilo vai voltar de novo, a mesma história, só que diferente... O conflito foi ter que desconstruir o que tinham me ensinado... o que na minha educação fui ensinada a rejeitar... Aí fui buscar nas minhas raízes, e aprendi que eu não precisava me preocupar com as coisas novas, eu ensinei pra vocês quem sou, e quem são 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 sabia que de tudo isso não ia ficar só no vendaval, que de tudo isso ia ficar algo, e que 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 chega, ela coloca elementos em contato, gera novas possibilidades. É comum na fala de minha mãe os elementos da natureza aparecerem como um meio de nos fazer entender os processos que vivemos. Outro exemplo é a árvore, 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 a árvore, digere processos, mantém partes conectadas. O retorno é o tempo da digestão. Na ventania de Yansã³⁰ encontramos a força que movimentava sentido-forma, sua agência é de transformação. Paulina Chiziane (2019)³¹, contadora de histórias, como gosta de se apresentar, autora moçambicana que tem preenchido livros com a oralidade de sua ancestralidade africana, ensina que “a tradição oral é um lugar de humanidade, de afeto, de socialização, que a gente às vezes usa pra transformar”. O diálogo com a natureza é

³⁰ Orixá que tem como arquétipo a agência e gerencia do vento.

³¹ A referência aqui citada foi colhida durante uma conferência no Congresso de Pesquisadores Negros do sul do Brasil- COPENE SUL em julho de 2019.

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, e com o ar”. A contadora de história ensina que são as raízes das árvores que conectam nossos dizeres com nossos antepassados, e seus braços levam nossos dizeres a Deus (CHIZIANE, 2019).

Esta percepção epistemológica, presente no dizer de Chiziane, de produzir, de sentir e se conectar com os processos históricos, entra em consonância com a maneira que minha mãe nos ensina a pensar nosso contexto social. Seja pelas raízes, pelo vento, pelo passe, ou pela agência das águas, “aprendi que o que eu passei não ia evaporar de vocês”. Sim, tivemos que aprender a lidar com os movimentos, vivenciamos conflitos, mas, encontramos caminhos. Juntas, ainda que em espaços diferentes, numa relação fronteira, tomamos consciência que a instrumentalização científica, majoritariamente construída por meio de consignas ocidentais, oferece-nos processos específicos e localizados de abstração filosófica e social, perfazendo um caminho contrário à produção de conhecimento por nós estabelecidos. Esse fazer científico hegemônico³² apresenta uma perspectiva possível de compreender, encarar a realidade, e de ler e analisar a vida social. Seus processos de compreensão e leitura da sociedade recalcam 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 fronteira. 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 por consignas não hegemônicas, entramos em choque com noções de organização e maneiras de viver o espaço-

³² Sobre 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.

tempo. Essas perspectivas entraram em confronto com a maneira que minha mãe, por exemplo, sistematiza nossa casa, nossa relação com o mundo e com o outro. Seu fazer intelectual busca nos conectar com a natureza, coloca uma forma de se relacionar, em que o cuidar, seja limpando, cozinhando, é entendido como uma forma de afeto, como um meio de produzir saberes. Esse cuidar não se restringe às formas de servidão, ele pode ser tecido por outros valores e partilhas, pois quando é que a mulher negra tem tempo de cuidar dos seus? Quando mulheres negras podem de fato se dedicar aos seus lares? Mesmo se quisessem, por sobrevivência e necessidade, elas se movimentam e prestam cuidado aos outros. O cuidar de si para mulheres negras e a partilha do cuidado dentro de seu contexto comunitário envolve uma relação de poder, restrita e pouco acessada por quem precisa estar fora de casa pra produzir seu próprio sustento, de seus filhos ou de seus pares. Houve conflito quando questionamos o cuidado do lar. Quando colocamos nossa casa e 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 de casa não precisa ser sempre nossa prioridade, e que ele também é atravessado de valores importantes para o nosso contexto social.

Eu e minhas irmãs fomos ensinadas a lutar por igualdade e a estarmos 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 inferiorizam o contexto da vivência. 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 no 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 autocuidado. 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 e fortalecer nossas bases, é um trabalho, requer dedicação. O produzir sobrevivência é um momento de ensinar e resistir.

Foi na confluência de diferentes conflitos que mãe e eu 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 letramento racial 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 por meio de elementos que atravessam o seu estar no mundo. Quando consegui digerir a marcas que carregava, compreender a sociedade junto de um olhar interseccional³³ (debate que retomo no capítulo seguinte), considerando os vetores de gênero, classe e raça, foi que voltei a me aproximar de outra forma 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 encarado de forma coletiva, sua potencialidade reside na

³³ O conceito de interseccionalidade surge através dos estudos de Kimberlé Crenshaw, no fim da década de 1980.

abertura para múltiplas possibilidades de produção do conhecimento dentro do espaço acadêmico, incluindo a oportunidade de construir um TCC que atua no sentido de reconexão entre o fazer intelectual e trajetórias de vida.

O bacharelado em LAMC³⁴ inova, coloca áreas de saber em diálogo, 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 se apresenta 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. Dessa forma, na peça tratamos, enquanto mulheres, de convergir cicatrizes, lutas e conquistas. A criação caminhou de encontro ao desejo de visibilizar vozes e gerar reconhecimento da força histórica de resistência e de movimentos de lutas, que compõem as raízes latino-americanas. A 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

³⁴ 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).

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, foram compartilhados com minha mãe junto de conversas íntimas, em que refletimos sobre nossas histórias, sobre os processos de violência que ela sofreu enquanto mulher negra, na vida, em diferentes momentos, e também junto a família do meu pai. Juntas, tomamos consciência sobre as historicidades destas 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. Dessa maneira, ela tece considerações:

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

Dentro da universidade, outras redes se estabeleceram. A luta de outras mulheres me movimentou, instrumentalizou-me... 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*³⁵! Foi

³⁵ Martina 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".

difícil manter a mente sã nesse momento, mas as redes mantiveram movimentos de acolhimento e fortalecimento. A necessidade de falar entre mulheres cresceu como 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, lutas antirracistas. A professora Angela é a mentora de diferentes trabalhos que acolhem e fortalecem estudantes negros na universidade, é pioneira desse trabalho dentro da universidade. Por meio de seu empenho tive acesso às discussões que antes eram distantes para mim.

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 via processos de empoderamento. Nesse aspecto, aproximei-me da religiosidade de matriz africana, primeiro, conhecendo o Ilê asé Oju Ogún Fúnmilaiyó fundado pela 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, eles tocaram na filmagem e eu dançava.

Outro elemento que conjuga essa escrevivência e relaciona com minha aproximação com a expressão afro-brasileira: *Maracatu de Baque Virado*³⁶. O primeiro contato aconteceu por meio de um projeto em rede, do grupo de teatro, do qual participava no

³⁶ *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.

colegial. A experiência com a prática cultural marcou minha memória. Na época, participei de um curso de formação de maracatu que envolvia a visualização de documentários, de dança, formação de cortejo e estudo de percussão. Lembro-me que, na ocasião tentei tocar uma alfaia, um tambor que compõe a percussão do maracatu, mas como os tambores normalmente são grandes e pesados, minha estrutura corporal não deu 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 tomei conhecimento do trabalho do Ogan Alison Capelari³⁷, e do início das oficinas para confecção de tambores e demais instrumentos, destinadas a fundação de um grupo de maracatu em Foz do Iguaçu. O Ogan Alison veio pra Foz do Iguaçu com o intuito de atuar na estruturação do Afoxé Ogun Fúnmilaiyó da casa da Iyalorisa Marina de Tuniré. Tive a oportunidade de participar do início do grupo de maracatu fundado por ogan Alison, e carreguei as marcas desse momento de trânsito e grande transformação na cidade. O maracatu e a chegada da universidade abriram canais e colocaram diferentes espaços culturais em contato, mexeu com a cara da resistência cultural local.

Os primeiros passos da criação dos grupos de Afoxé e do Alvorada movimentaram o Ogan Alison de Cambé, cidade que residia com a família. Esse trânsito não seria possível sem o suporte de sua companheira, Carolina Capelari³⁸. Na relação com o maracatu tive a chance de conhecer o fazer e a luta de Carolina

³⁷E dinei Alison Capelari, Tata Cambono iniciado em 2001 no Terreiro Viva Deus de Zazi e Eloya, recebeu a dignidade "Kiambule" em Cambé-Pr, em 2022 foi apontado para o cargo de "Oju Obá" do Ilê Asê Baru em Foz do Iguaçu. É Arte Educador, Educador Ambiental, e fundador do grupo de maracatu Alvorada Nova em Foz do Iguaçu desde 2013. Músico, Batuqueiro e Sanfoneiro do Trio Forró di Fuguera.

³⁸ Carolina 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, Caetano.

Capelari, 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, arriscou-se, desdobrou-se 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”*³⁹ (CAPELARI, 2019).

O Alvorada Nova se fortaleceu, tornou-se Ponto de Cultura⁴⁰ e sua existência estimulou outros movimentos. Atualmente em Foz do Iguaçu mais grupos fomentam a cultura do maracatu de baque-virado na cidade; o Kaburé Maracatu, o Baque-Jovem⁴¹ e o Baque Mulher. Há uma consigna que funda a prática religiosa de matriz africana e, logo, a do Maracatu, que é o respeito e reverência aos mais velhos. E é nesse sentido que destaco os caminhos que possibilitaram o desdobramento dos grupos citados anteriormente em Foz do Iguaçu, como parte de um abre caminho possibilitado pelas Nações de Maracatus pernambucanas, e pelos grupos, um carioca, o Maracutaia, e o outro, o Maracatu Alvorada Nova, primeiro de Foz do Iguaçu. Junto com meu companheiro, Rodrigo Birck, que começou a tocar maracatu no Rio de Janeiro, com o grupo Maracutaia, fundamos o grupo Kaburé Maracatu, em 2016.

³⁹ Entrevista realizada em janeiro de 2019.

⁴⁰ 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.

⁴¹ Fruto do trabalho desenvolvido pelo Ponto de Cultura Maracatu Alvorada Nova, o Baque-jovem atuou mais de 1 ano na cidade, atualmente suas atividades foram suspensas.

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)⁴² da Nação de Maracatu Leão Coroado, nação que mantemos maior contato; a base do surgimento do grupo veio com minha mãe Márcia, que abrigou em nossa casa a construção dos primeiros tambores, e depois os ensaios. Minha mãe, além de colaborar no processo de criação do grupo, participa de nossas apresentações como porta estandarte do grupo ou como baiana. É a matriarca fundante do nosso Maracatu, faz parte de nossa realeza; com o fortalecimento de nosso padrinho Iran Silva e nossa madrinha Mãe Edna de Baru, o coletivo tem empreitado a luta e promoção da cultura afro-brasileira em Foz do Iguaçu.

Foi esse (re) encontro com o maracatu que me (re) aproximou⁴³ do Candomblé. Como parte da comunidade do *Ilê Alaketu Ijoba Bayo Ase Baru Orobolape*, guiado pela Iyalorisá Edna de Baru⁴⁴, aprendo sobre uma prática que acolhe, ensina e conecta ancestralidades de matriz africana, mas os desafios também existem, como Mãe Edna destaca:

Ser uma mulher de ase, pois assim que me considero, me fez encontrar muitos obstáculos; como o preconceito, a marginalização, o desrespeito, e todos os tipos de intolerância... mas ao mesmo tempo encontrei motivos e razões que me fizeram forte para propagar e compartilhar minha fé

⁴² 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.

⁴³ Penso enquanto re-aproximação considerando que a filosoficidade (NOGUEIRA, 2011) da tradição de matriz africana permanece na vivência negra diásporica de diferentes modos, e que estas expressões se conectam via a racionalidade comum que compartilham.

⁴⁴ 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, desempenhando atividades de combate ao racismo e de preservação e festejos afro-brasileiros.

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).⁴⁵

Figura 7: Kaburé Maracatu



Fonte: arquivo pessoal.⁴⁶

Outra experiência marcante do 'Entre Elas', diz respeito a participação no projeto de extensão universitária, da UNILA, entre 2015 a 2017, a Feira de Produtores da Agricultura Familiar da

⁴⁵ Relato de Mãe Edna de Baru fornecido em conversa pessoal ao longo do ano de 2019.

⁴⁶ Fotografia de Alison Capelari. Apresentação realizada na festa de aniversário da cidade de Foz do Iguaçu – FARTAL - 43º Feira de Artesanato Alimento e Foz do Iguaçu, 2019.

Vila C. Os participantes da Feira eram moradores/produtores do bairro, em sua maioria mulheres negras, entre elas minha mãe. Como presidenta da Feira, Mãe desempenhou um papel de protagonismo. Ela destaca que a vivência fortaleceu-lhe enquanto mulher, mãe e empreendedora:

A Feira me permitiu ver a importância das minhas decisões, no agir do dia a dia, de pensar mais sobre as decisões que tenho que tomar. Fez uma diferença positiva na minha vida (OLIVEIRA, 2019).

A sua 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 de minha mãe. Esse processo a aproximou de suas memórias, de sua mãe, minha avó Dé, que ia à feira em Poté. Enquanto arrumava as coisas pra ir à 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, como ela mesmo reitera:

Eu fui criada disso... A minha mãe era empoderada por ir pra feira! A h, 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? Vejo que 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 isso no olhar, no brilho dela, na força que ela tinha de ir pra feira, que ela podia realizar, e que por realizar aquela ação, ela conseguia realizar outras ações. Isso tinha uma ação em casa, ela enfrentava pro bem do coletivo. É uma força maior, você faz pro seu bem maior (OLIVEIRA, 2019).

Durante o percorrer da Feira da Agricultura Familiar da Vila C, realizamos a primeira Feira da Consciência Negra da Vila C (2016), que já possui quatro edições. O evento reúne diferentes

apresentações culturais de matriz africana, exposições e conta com a comercialização de produtos de afro-empresendedores, a atividade faz parte do calendário de atividades promovidas pelo coletivo Kaburé Maracatu. A Feira é gestada por uma coletividade, como um modo de conectar movimentos e promover a cultura afro-brasileira em Foz do Iguaçu, em bairro periférico.

As vivências aqui compartilhadas expressam um movimentar feminino negro, tecido por desafios e fazeres. Os elos de maternagem, de filhos e caminhar coletivos vinculam esse tecer escreviente, como uma prática que se constrói com Mãe. Nesse sentido, um gestar do meio do caminho se apresenta como elemento que conecta ciclos e os processos dessa pesquisa, refiro-me à condição que mudou meu estar no mundo: o de se tornar 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, alimentar... Recae sobre mim cobranças, responsabilidades, olhares, deveres...

Gerar um ser humano é um grande desafio, para gestantes e à sociedade em geral. Enquanto sujeito que compartilha seu corpo para o desenvolvimento de outro ser humano, o desafio é ainda mais complexo, especialmente quando o ato de gerar aparece associado à tarefa feminina de servidão, pensada a partir 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, envoltas em muitos ritos de adstração e imposição, não nascemos sabendo ser ‘mães’, e quando isso acontece, passamos por uma profunda transformação que *‘nos torna mães’*.

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 junto à 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.

Para concluir esta parte do 'Entre elas', destaco que o gestar ativou diferentes sensibilidades, tanto corporais, quanto o de se colocar atenta para a luta e historicidade específica do ser mulher na condição de mãe. Nas redes da maternância encontrei acolhimento, apoio e troca de experiências. Estar entre mães e maternantes é um meio de se fortalecer e sobreviver aos desafios diários. A encruzilhada da maternidade tecida na pesquisa e no exercício das redes é um modo de potencializar e compartilhar experiências de acolhimento e de reconstrução coletiva.

A maternidade e a maternagem são conectores desta escrevivência, e dedicam-se a fortalecer reflexões sobre as especificidades da 'encruzilhada da maternidade negra'⁴⁷. Ressalto que a maternagem não está condicionada ao gestar, ela se relaciona com o sentido de exercer cuidado. Ela inclui vivências e múltiplas construções sobre o cuidado, e pode ser um trabalho compartilhado em rede. Tal como a maternidade ela não se condiciona a quem gesta, mas tece relação com o ser mãe. A maternagem é um elemento que atravessa as mulheres aqui citadas; meu olhar sobre essa questão foi sensibilizado pelo lugar de intersecção que passei a ocupar. A partir da gestação, tratarei de entrelaçar a maternidade como elemento que compõe os desafios do lugar que ocupamos enquanto mães-negras e não-negras. A maternidade cobra espaço, é um parir necessário para

⁴⁷ A encruzilhada da maternidade negra' (2019) aqui faz referência a uma publicação que compartilho autoria com a antropológa Jade Lôbo, pesquisadora e amiga, que se dedica a pesquisa das relações étnico-raciais e maternidade.

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 localizadas. Os recortes foram necessários, e os caminhos são dilatados junto das experiências apresentadas, lidas como fronteiriças, que acionam reflexões sobre o deslocamento de saberes. Através do debate sobre as noções fronteiriças busco 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.

Tornarei a discorrer sobre o contexto fronteiriço e a experiência de crescer nesse lugar no decorrer deste livro, 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, por meio 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 encontrada em Exu. Invocada aqui como um meio de denunciar e requerer o direito de coexistir, historicamente e sistematicamente. Esta encruzilhada destina-se 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, ordenaram e legitimaram práticas e perspectivas sociais, classificando modos e formas de viver o mundo, algumas por meio da ótica do conhecer, enquadradas como conhecimento legítimo, pois são produzidas sob a luz do olhar legitimado por científico, enquanto outras, reduzidas como insignificantes, foram alocadas como saberes, tendendo a serem catalogados como menores. Conhecimentos e saberes designam campos de poder diferentes. Nesta abordagem, 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 nesta 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 fronteiriço será aqui pensado no 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. A noção de fronteira aparece pensada como limite, caracterizado como tal, pela configuração colonial do Estado Nação. No entanto, nessa pesquisa, a fronteira é pensada como um aporte epistemológico marcado pela permeabilidade da negociação.

O caminho desta reflexão será produzido junto ao debate sobre as noções de epistemologia, e seus desdobramentos dentro das definições de intelectualidade. Nesta 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 ecrivivência.

3.1 Chibata epistêmica - disputa, confrontos e (re) existências

Para pensar as relações sociais por meio 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 já habitavam e posteriormente aos que passaram a habitar, impulsionados por esse movimento histórico, segue estruturando a organização social e tem projeção 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 por meio 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 por via da modernidade, na hierarquização das diferenças, na homogeneização de grupos sociais não-europeus, compactuada 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 pela qual estava condicionado. Foram diferentes os meios e as violências empregadas para controlar, assimilar⁴⁸ e manter

⁴⁸ 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.

milhões de seres humanos negros e também indígenas na condição de escravizados. Dentre elas, para se pensar esta escrevivência, trato de compreender o emprego desse projeto ocidental que segue em exercício, por meio 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 por meio do emprego científico, ou de discursos autorizados, 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:

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), debate o conceito de epistemologia e 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 por meio 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 se insere em um processo histórico, no qual o mundo ocidental europeu se coloca como produtor de civilidade e racionalidade. Posto 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 os excessos. Sendo assim, o campo da produção histórica constrói e desconstrói noções de humanidade. O exercício colonial da chibata epistêmica, parte desse contexto histórico e suas relações racistas, que consolida na sociedade 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 na projeção 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 às 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 reverso”), pois uma pessoa negra não pode ser racista, já que não possui mecanismos simbólicos, nem históricos, e muito menos estruturais de poder.⁴⁹ O racismo é uma estrutura de poder, que define e sistematiza relações desiguais, produz e reproduz condições históricas complexadas, mitos que

⁴⁹ Não possuir historicidade ou elementos estruturais que a torne racista, não limita a possibilidade de termos pessoas negras sendo agentes de outras violências.

se reproduzem no inconsciente e geram neuroses, tanto no 'negro' quanto no 'branco'.

Sendo assim, considerando o argumento do filósofo Renato Nogueira (2011), cabe entender que o racismo atravessa a atividade intelectual por meio do racismo epistêmico, e que a partir da violação de humanidades, colocam as práticas dos povos colonizados dentro da categoria de crenças ou pseudosaberes, sempre lidos a partir de perspectivas eurocêntricas. Por via desse aporte, Nogueira (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.

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).

Nogueira (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. Nogueira 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, orquestradas por *epistemicídios*, 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 pelo emprego epistêmico estrutura, justifica e fomenta as desigualdades sociais. O exercício do pensar e do produzir humanidades foi manipulado por meio de um processo de profunda violência, em que o açoitamento 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 conformam 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.

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, a autora destaca, o epistemicídio 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 e indígena. Na sequência, como a autora busca destacar, com a abolição da escravização 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 não-brancas. Postos os negros frente à sua nova condição de libertos e indesejáveis cidadãos, entram em cena os procedimentos de contenção, inferiorização, exclusão e assimilação produzidos na relação dos negros com os processos educacionais (CARNEIRO, 2005, p.102). Sobre esses aspectos o autor assim se refere:

[...] 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 às práticas de epistemicídio, expressadas nas ausências, desigualdades, estereótipos, perseguições e extermínios. Uma aproximação às estatísticas nos revelam os precipícios que as chibatadas epistêmicas provocam na vida social, os dados do IBGE (2010) registram que no Brasil a população negra – somando os pardos e os pretos – ultrapassam os 53% da população, são maioria neste país, em contrapartida o acesso aos espaços de poder, aos espaços de representação expressam a existência de uma sociedade profundamente racista, que exclui e mantém na marginalidade, na representação de servidão os descendentes negros, indígenas,

daqueles que edificaram 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 e 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 nesta 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, envolvidas 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 ser sintetizadas no 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) “ter direito a voz significa reivindicar o direito a própria vida, é ter direito a humanidade” (RIBEIRO, 2017, p. 43).

3.2 Quem são as intelectuais?

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 em diferentes aportes epistemológicos. Como meio de localizar a perspectiva epistêmica que configura a noção e prática deste escrever, dedico-me 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 falar sobre a mãe, e a relação da 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 os *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 se ater a processos de silenciamentos, ater-se a processos provocados por hierárquicas relações raciais que, como Frantz Fanon (2008) sublinha, impedem que negres 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 a 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. Desse caminhar reflexivo esta análise compreende a ampliação das noções de intelectualidade, como um meio de romper e potencializar outras territorialidades de saber.

Esta aproximação reconhece que dizer quem são as e/ou os intelectuais, tal como Evaldo Ribeiro 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).

Nessa 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. O pensamento de Silva (2005) destacado por Oliveira (2014), 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 (2014), conversando com as considerações de Graña (1970) e Cucullo (1970) destaca a importância de nos atermos 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 (2014), a noção de intelectualidade orgânica de Gramsci ainda não dá conta do contexto político no qual se inscreve o *negro-intelectual*⁵⁰ (OLIVEIRA, 2014, p.108).

Boubacar Barry (2012) emite o historiador africano⁵¹, afirma que é difícil definir quem seja um intelectual, porque para alguns, intelectual pode 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 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. Sendo necessário, para pensar o contexto brasileiro,

⁵⁰ Conceito desenvolvido por Oliveira (2014) em sua tese, e que é apresentado no decorrer deste capítulo.

⁵¹ Natural do Senegal.

[...] o saber das mulheres de terreiro, das Ialorixás 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), que atesta “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 se assumir 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 (N'DA, Paul, 1982, p. 5, apud OLIVEIRA, 2014, p. 82).

Dessa maneira, 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 e também produtores de conhecimentos. A respeito disso, a autora disserta que,

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, compreendida pela terminologia *negro-intelectual*, que combina um modo de fazer, influir, uma forma de ocupar o mundo e produzir conhecimento. A perspectiva auferida pelo autor considera 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. Sendo assim:

[...] o proposto 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 de educação formal, ela colocou suas práticas como menores e suspeitas. Juntas nos abastecemos e ressignificamos 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 econômico e histórico. 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. Assim sendo, o cuidar da casa, aqui é entendida como uma atividade de caráter intelectual, em que mulheres, preferencialmente as negras são protagonistas⁵².

Oliveira (2014) destaca ainda que para os negros a perseverança compõe o processo do se tornar intelectual, considerando que vivemos numa sociedade formada pelo racismo, ainda marcada pelo sistema escravista, caracterizada por desacreditar e m 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).

Para Oliveira (2014) o negro intelectual aceita o desafio e não esmorece,

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

⁵² Como já auferido anteriormente, reconhecer e valorizar esta prática não apaga as relações e heranças colonias presentes neste fazer. Não se trata de romantizar o trabalho e emprego doméstico, mas, antes retira-lo de um lugar de inferioridade, como um movimento complexo de descolonização histórica e simbólica.

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, as cicatrizes, e as desigualdades, produzidas 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 caso de minha Mãe, 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 movimento de se possibilitar e se ver em outros espaços, como o espaço acadêmico.

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 ao serviço doméstico, e seus desdobramentos, no nosso caso, na produção e manejo do pescado. Assim, como ela destaca:

Eu não posso fazer o que seu pai faz. Mas ele também não pode fazer o que eu faço. Sou detalhista, to atenta a 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, mas 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).⁵³

Outro elemento que surge como empoderamento e meio de empregar a potência de sua intelectualidade, ganhou forma com o 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, preparar o jantar de um evento. Na ocasião pediram pra ser servido pirão de peixe, entre outros pratos. Minha mãe resistiu e se sentiu insegura. Aceitamos o convite, exceto o de fazer o pirão, como afirma no trecho a seguir:

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, foi por isso que disse pra arrumarem outra pessoa 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 tavam nem aí, não era eu o problema. (E isso me deixou insegura.) E aí só alegria, aí você vê que quando vai fazer algo que não se cria uma sintonia, mesmo a pessoa sabendo fazer, não tem como dar certo, se não tem sintonia. [...] Depois eu voltei lá (no ano seguinte), e disse que dessa vez eu ia

⁵³ Entrevista realizada 9 de maio de 2019.

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 se lembrava de onde surgiu a história do pirão, e ela prontamente responde:

(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. Ai 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 ai, 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 da aquicultura familiar na cidade de Foz do Iguaçu. 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 se lembrou da infância, de como era comum a feitura desse prato em sua casa, sentiu-se 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? E ao que ela respondeu:

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 bebê. 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 porque 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 para 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 Faé⁵⁴

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 perceberem, 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 a diferença. 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 que é menor. Assim, o que eu ouvi delas “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 podiam 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

⁵⁴ Imagem retirada da reportagem realizada pelo programa Caminhos do Oeste. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=gA3rMs7EhCQ>, Acesso em 5 de maio de 2019.

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 Faé⁵⁵

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 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 nas 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, permitem 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

⁵⁵ Imagem retirada da reportagem realizada pelo programa Caminhos do Oeste. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=gA3rMs7EhCQ>. Acesso em 5 de maio de 2019.

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.

Não se trata de chegar a um lugar de redenção e romantização, mas antes, como destaca a militante e pesquisadora Claudia Karol (2012), no prólogo do livro *“El protagonismo de las mujeres en los movimientos sociales”*, de Roxana Longo, trata-se de estudar a experiência de mulheres tomando o 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, em que 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 Intelectualidades e aquilombamentos do materno

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 com a narrativa presente no 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, uma sistemática de Estado que executa um projeto de genocídio do povo negro, por via 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 esta questão o filósofo, teórico político, historiador e professor universitário camaronês Achille Mbembe (2018) lança mão do termo

*necropolítica*⁵⁶, que reflete a noção de soberania dos Estados-nações. O autor argumenta que soberania, em grande medida, reside no poder e na capacidade de ditar quem pode viver e quem pode morrer. Nas palavras de Mbembe, matar ou deixar viver constituem os limites da soberania, seus atributos fundamentais. Nesta 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 excessos. 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).

O exercício da soberania do Estado, através do direito de matar, funciona como uma máquina de guerra, que desumaniza e extermina corpos majoritariamente negros. Neste contexto, na luta pela vida, as mulheres-mães-negras aparecem como protagonistas. 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 por aportes ocidentais, e sua ligação com o estabelecimento de um conceito de família, são concebidas dentro de um ordenamento normatizado pela visão judaico-cristã. A pesquisadora também discorre sobre as práticas de controle do corpo e do feminino, em

⁵⁶ Pela primeira vez publicado em 2003 em inglês como “Necropolitics”.

que nas palavras de Oliveira (2015) “a invenção de maternidade ocidental aparece como ferramenta de adestramento e educação da sociedade, destinada a perpetuação e inculcação dos valores da família cristã” (OLIVEIRA, 2015, p. 53-54). Nesse ordenamento a maternidade da mulher branca ocidental possui um papel elementar, já que:

[...] 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 dos lugares 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/ou 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. Oliveira (2015) sobre este assunto destaca que:

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, p. 66-67).

O olhar dilatado para a vivência das mães negras, entendidas nesta pesquisa como intelectuais, dedica-se a compreender os aquilombamentos presentes na prática da maternagem, como parte de um movimento de resiliência, criação, ginga e dribble. 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 num 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 fronteiriça de tensão, seu exercício é se fazer 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 se tornar humano.

A respeito disso, Gonzales (1988) assim explicita:

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).

Neste livro, resalto 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 para o 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, como se refere a autora no excerto a seguir:

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. Nêngua 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 Nêngua 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, Nêngua 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. Nêngua 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, autocuidada, fortalecida é um desdobramento que positiva o materno. 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 materno um grande desafio, particularmente para as mulheres, podendo, inclusive, representar uma via de adoecimento, solidão, e sobrecargas. 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 materno, 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 materno 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 do livro, que se dirige a compreender o debate até aqui produzido junto à 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 produzir projetos sociais igualitários, baseados em coexistências multiplicadas.

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 desta reflexão, as fronteiras da escrevivência, e de maneira geral as fronteiras que são postas aos fazeres, práticas e saberes de mulheres negras. Junto 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 se busca identificar como as fronteiras são tencionadas, subvertidas e rompidas.

A aproximação sobre a ideia de fronteira é promovida por meio 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 neste livro 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.

Inicialmente neste capítulo compartilho noções fronteiriças e as relaciono 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, pela 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 o lugar em que a reflexão está inscrita. 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:

[...] 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 pela perspectiva das construções socioculturais de mulheres periféricas, a pesquisa necessita deslocar e tensionar imaginários hegemônicos. Dessa forma, esta abordagem trata de compreender a fronteira por meio 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 compreender 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 isso, 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 à noção de fronteira diplomática, geopolítica e estatal. Também a diferenciação de identidades, que perpassa pelo sentido de fronteira da diferenciação, do outro, relacionada às 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 se vincula 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, deslocar-se e transbordar. Dentro dessa noção, como entende Águas (2001), 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. A referida autora destaca que 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 abordagem 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-Nações.

A conformação dos Estados-Nações confluem invenções e naturalizações de limites, o que representa no pensamento do geógrafo e cientista político Antonio Moraes (2002), a maior fetichização das fronteiras, que está em tomá-las como naturais. O autor ressalta 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 fronteiriça "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).

Moraes frisa 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.

Neste sentido, é importante considerar o estabelecimento das fronteiras localizado historicamente, produzido pelo manejo de interesses regionais e internacionais, sendo necessário compreender que sua estrutura está fundamentada dentro de uma lógica colonialista, junto e por meio 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).

Esta 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).

Nesta 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 pelo movimento diaspórico, marcado por brutalidades e perversidades, que retirou, realocou e explorou

africanidades. Pensar as fronteiras requer conhecer e reconhecer essas invenções e movimentos. E por conseguinte, apresenta-se como um meio de resistir, de disputar existência. A conformação das fronteiras marca as realidades latino-americanas, e assim, é um canal de reflexão que localiza o contexto dessa fala.

Para Nascimento (2006), entender a questão do negro no Brasil direciona-se ao exercício de estudar profundamente a ideologia nacional, pois será dentro da construção dessa ideologia que podemos entender porque o negro se encontra à margem. A análise da ideologia nacional de forma complexa, não fragmentada, não retida em termos sociológicos, economicistas, de classe, ou etnográficos, mas sim, junto de abordagens que incluem as questões raciais e seus recortes necessários, é caminho apresentado pela autora, para compreender um processo que não cessou.

As fronteiras inventadas com a América Latina demarcam uma realidade patriarcalizada, construída a partir de relações raciológicas e de diferenciações entre mulheres. Estas Nações foram elaboradas na perversidade de diferentes estúpos, e seu nascimento foi gestado a partir de corpos femininos violados. A miscigenação é uma face deste processo, 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, ela evidência seculares práticas de violência sexual dirigidas às mulheres negras e indígenas.

Sobre esta perspectiva, Sueli Carneiro (2003) cita 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 considerações da autora, a 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”. Por meio do diagnóstico teórico de Gilliam, Carneiro sintetiza que: “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. Suas reminiscências escravocratas mantêm intactas as relações de gênero, segundo a cor ou a raça, e aqui regem as construções fronteiriças.

As relações fronteiriças no âmbito do gênero, 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 alta/média, pois recorre atenção aos diferentes dispositivos de opressão que atravessam as mulheres.

Nesse aspecto, recordo o relato de minha mãe Márcia, quando afirma que passou a maior parte de sua vida sem entender essas questões,

Ninguém falava disso, eu só fui pensar nessas coisas recentemente. O contato com as questões raciais me ajudou a entender que as dificuldades não estavam em mim, só porque eu não tinha poses, elas também estavam em mim por ser mulher e 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 aí 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 haver com o nosso, perante o que eles passaram, os nossos são pequenos... eles são essa luta (OLIVEIRA, 2019).

A compreensão das especificidades interseccionais apresenta uma tomada de consciência do lugar que ocupamos socialmente no

mundo, desnaturaliza e redimensiona as lutas por equidades. Vale recordar que o conceito de interseccionalidade surge junto aos 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 pela perspectiva interseccional, permite compreender o contexto específico das mulheres negras, pois reconhece a particularidade periférica da espacialidade social em que estão inscritas. Sobre esse contexto, 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. A noção de fronteira busca articular a perspectiva do local, e da vivência de mulheres que habitam a fronteira, em seu sentido nacional, diaspórico, geopolítico, histórico e epistêmico. Considera-se que há fronteiras de caráter geográfico que separam e segregam, preferencialmente outridades femininas não-brancas, de espaços, bens simbólicos e econômicos. Entretanto, nesses espaços de segregação também convergem relações de subversão, em que o exercício de mulheres fronteiriças criam

porosidades, ativadas por práticas de (re) existência. Esta perspectiva entende que quando mulheres negras gingham na fronteira, elas fomentam práticas circulares de *reterritorializações*.

As fronteiras, pensadas em 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 reage 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, num contexto de discussão de gênero subalternizada, no que diz respeito a identidade feminina estigmatizada das mulheres negras.

Sueli Carneiro (2013), considera que 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 que permeiam o 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 esta 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-fronteiras do escrever

Escrever a partir e entre fronteiras é um traçar rotas e contornos circulares sobre si. Nesse caso, a criatividade é um elemento que movimenta as margens e conexões. Aqui as vivências

são modos de travessias, para refletir os elementos fronteiriços, que cruzo entre as narrativas e percursos.

Viver no encontro das três fronteiras nacionais apresenta desafios específicos para as mulheres. Suas vivências tomam dimensões diferentes conforme a 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, desse modo, vale ressaltar que a vivência fronteiriça está atravessada por desigualdades. Por vezes vendida como exótica essa vivência atrai olhares, que devem se atentar às contradições e assimetrias que tecem a realidade local.

Viver no encontro do entre, é viver no fluxo de conflitos; no entre fronteiras nacionais, entre fronteiras imaginárias, simbólicas, de gênero, classe e raça. Habitar o entre lugar requer estratégias constantes, como um elemento de sobrevivência, a fronteira, não é algo que se restringe às relações hierárquicas de imposição, ela pode se constituir 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, aproximo-me do 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, é movimentado por seu ponto de referência, a partir de análises de comparação entre seus pontos de partida, esses atores compelem uma narrativa sobre encontros. Digo isso porque quando se nasce neste lugar, seu ponto de orientação é esse contexto. Quando caminho por outras espacialidades minha expectativa é conhecer o ambiente

fronteiriço daquele lugar. Expectativa que se (re) configura no encontro com as diferenças: espaciais, territoriais, culturais. Aos poucos no contato com outridades, aprendi a dilatar realidades, a reconhecer suas peculiaridades, a sentir necessidade de provar de novos movimentos fronteiriços.

Quando paro para pensar o que é viver na fronteira, ativo memórias que configuram o meu estar neste lugar. E desse modo, 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. Contudo, guardo o sentimento da ansiedade quando surgia a promessa de ser levada até lá. 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, sentia-me 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 na maioria 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 realizada. 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. Contudo, 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 dezoito 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 atraía 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 do 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.⁵⁷ A maneira autoritária, misógina e racista de quem ministrava a disciplina, criou-me 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 a um grupo de amigos que iam tocar forró, em

⁵⁷ Especialmente 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. Um trabalho de graduação precisa acompanhar um intuito e abordagens respeitadas, éticas e intelectualmente coerentes, não me senti contemplada com a disciplina, e a concluí em outro momento.

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 se encontra fechado nesse horário. A cidade se transforma. Depois das quinze 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.

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 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 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 e que tiveram filhos no país. Famílias formadas pela união entre paraguaios e brasileiros. Há um movimento

imigratório brasileiro grande dentro do território paraguaio, marcado pela expansão do agronegócio. Relações que são estabelecidas de forma assimétrica e que geram novos conflitos.

Aproveito o contexto para 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 fronteiriça- 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 a dos vendedores ambulantes que 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 a uma hora da madrugada para pegar o ônibus, ou às quatro da madrugada, quando conseguia alguma carona, pois o comércio na cidade vizinha possui essa peculiaridade: as lojas abrem de madrugada e fecham às quinze horas da tarde. Minha mãe enfrentou essa condição, tendo que 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, segundo ela:

Foi a decisão maior que tive que tomar. Quando eu cheguei ir pro Paraguai, tive que enfrentar outro obstáculo. Escutar que ia virar

vagabunda, que todas mulheres que iam pra lá iam se prostituir, eu fui mesmo assim. Tava decidida. Decidi que não tinha condições de ficar em casa, e que se meu companheiro não dava conta sozinho, 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 em 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. Não me importava mais com iam pensar, 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 caixas passava pela ponte, mais ela poderia ganhar. O trabalho também incluía colocar as caixas no bagageiro dos 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, quando mesmo gripada, seguiu atravessando a ponte em dias de frio e chuva. 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 a cesta básica pelo trabalho de diarista.

A violência cresceu no bairro, o medo era nossa companhia. Tínhamos muitas restrições pra sair de casa e 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 fronteiriço, foi exitosa, ela conseguiu cumprir suas metas. A vivência fronteiriça 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 daquela 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 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 Luna⁵⁸ 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, que nas palavras de Pereira (2018):

⁵⁸ 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.

[...] 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 para a autora é:

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, em que 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 compreender 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, como reitera a reflexão de Souza (2018):

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.10).

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 o 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” (CERTEAU, 1998, p. 45-48). 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, e

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 em que 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).

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, 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 refletem 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 (2017), 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 este 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 perpassar por relações do empoderamento. 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” (BERTH, 2018, p.16). 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 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).

Essa concepção também é defendida por 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 em sua fala:

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. Aí vi que tem pessoas que querem 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 neste 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 que é importante compreender que o empoderamento fronteiriço é um movimento que passa pelo dribble, pela ginga, pela circularidade. Passa pelo se reconhecer no direito de dizer, de produzir saber por meio 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 entendidas 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. 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 se adaptar 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. Este 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 conseguir estudar uma mãe” (OLIVEIRA, 2019).

Trazer os dizeres, o viver e fazeres periféricos, a partir do nosso contexto, junto dos viveres de minha mãe e de outras mulheres, que exercem e possibilitam minha existência, é um meio de disputar⁵⁹, de agradecer e alongar perspectivas. O

⁵⁹ 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.

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 cultura popular afro-brasileira 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. Minha mãe possui papel fundamental neste aspecto. Ela como porta estandarte, baiana, ou batuqueira, é a matriarca, que cuida, acolhe e orienta. Dos nossos processos com o maracatu, destaco uma situação especial, que carrego com um valor simbólico, 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 e fundamento. O turbante, historicamente, como elemento da estética negra constitui processo de empoderamento, é um elo, uma conexão, é um instrumento de representação.

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 de cabeça em casa. Carregar o estandarte do grupo é outro elemento de poder, que representa respeito. O estandarte é a bandeira, é o elemento que apresenta e demarca nossa existência. E nesse caso, quem o carrega, carrega responsabilidades de representação. Usar o turbante, neste caso, como da apresentação

em nosso grupo, 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.

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 criado 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. E é de se empoderar isso? Sim! Porque você tá ali representando essa historia, é um grande desafio (OLIVEIRA, 2019).

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 as mulheres sofrem, especialmente as periféricas não-brancas. Neste sentido, como uma *forasteira de dentro*, faço uso de nosso caráter fronteiriço como um meio de se aquilombar no processo científico. O processo vem de um movimento de empoderamento, que considera, questiona, e busca expandir a noção de intelectualidade, de maneira que inclua práticas não acadêmicas, inclusive de

mulheres que em seu dia a dia, em sua maternagem, desenvolvem e aplicam ações educativas. 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 esta nova conformação. Como mãe e mulher negra, tive que aprender a lidar com o racismo a partir de outras consignas. 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, quanto do que fazer com “as possibilidades genéticas”. Pari uma criança socialmente branca, e o purpúreo, um momento mais agudo do se tornar 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. O maternar me assegura sobre a multiplicidade das lutas, e que ser antirracista é uma 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 maternar é um meio de repassar os saberes das mulheres que me ensinaram a sobreviver em meio às adversidades. O maternar como parte de um movimento feminino, tensiona e organiza caminhos sociais de defesa e manutenção de vidas.

Sobre essa questão Koral (2012), aponta 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, exigem-nas criatividade, 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 serem escutadas e serem compreendidas 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)⁶⁰. Evaristo (2016) fala ainda que temos um compromisso, e uma necessidade de potencializar nossos saberes através de nossa escrita.

Pensar o contexto fronteiro das mulheres negras por via do aporte interseccional se relaciona 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 junto de minhas aproximações epistemológicas e meus dizeres, como fronteira que re-ativa seus significados e experiências históricas, apresentando-as como protagonistas.

No fechar do ciclo deste capítulo recordo 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

⁶⁰ Série documental produzida pelo movimento Empoderadas (2016), Mahin Produções, com de direção de Issis Valenzuela e Renata Martins. Disponível em: <https://www.facebook.com/programaempoderadas/videos/1823724021197156/?v=182372402119715> 6 Acesso em : 22 de set. de 2016.

que carregam em seu Ori a coroa de sua ancestralidade, que são corpos sagrados, filhas de seus orixás, são mulheres que são ventania, que cobram transformação, que são água, fluxo, folha, cura... Mulheres que encontram em suas vivências motivo para 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 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 meu contexto, pois se trata de uma necessidade 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, por meio 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 construções sociais 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 nossos lugares de fala, 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 este escrever por via das relações fronteiriças é agregar ao aspecto interseccional, uma territorialidade, construída no encontro, no fluxo, no movimento e no improviso. Localizada, abastecida pelo jogo, pela negociação, aqui entendido como elemento do espaço fronteiriço.

O lugar de fala de onde emerge esta narrativa carrega responsabilidades, pois se trata de uma pesquisa realizada na 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 se destina 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 esta pesquisa encarei como necessário viver o conflito do ambiente fronteiroço, habitar os limites, os entrelugares. 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, debruicei-me a 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, senti-me 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, seguraram-me, mantiveram-me em 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 fronteiroça, 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

certeira, 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 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 frente às 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.

Junto de 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 para continuar. Entre excesso teórico retomei encorajada pra minha corporalidade, a partir das vivências recolhi bases e caminhos. Entendi a necessidade de soltar minhas memórias, de permitir o acontecer, e assim percebi que o improvisado 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 tecei 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. Reconhecendo às fraquezas que nos compõem, a coletividade que nos aquece, as mulheres que nos pariram, as crias que alimentamos; meu corpo- ancestralidade, minha natureza forte porque também feminina, aqui amefricaniza em escrevivência, tecida por cansaço, superação e ousadia, redobro este circular de agradecimento, confiante que o fluxo das águas persiste...

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 doýá 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 descon(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. REFERÊNCIAS

- ÁGUAS, C.L.P. **Quilombos em Festa: Pós-colonialismos e os caminhos da emancipação social.** Tese de Doutorado em Sociologia. Coimbra: 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, 2016, p. 234-246.
- 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/>. Acesso em: 10 de jun. de 2019.
- AREDA, Felipe. **Exu e a reescrita do mundo.** v. 26, n. 05, Revista África e africanidades, 2008. Disponível em: <https://www.africaeaficanidades.com/Exu-e-reescrita.html> . Acesso em: 10 de jun. de 2019.
- 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.
- _____. **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?** São Paulo: Polém, 2019.
- CABNAL, Lorena. **Feministas Siempre.** In: **Feminismos diversos: El feminismo comunitário,** ACSUR- Las Segovias: 2010.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. Mulheres e Movimento. In: **Estudos Avançados**, 2003. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ea/v17n49/18400.pdf>. Acesso em: 10 de jun. de 2017.

_____. **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, 2003. p. 49-58.

_____. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser.** FEUSP, São Paulo: Tese de Doutorado, 2005.

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

CAPELARI, Carol. **Maracatu.** Entrevista concedida a Izabel Fernandes de Souza. Foz do Iguaçu-PR: 2019, 1 arquivo de 60 min, mp3.

CERTEAU, M. de. A invenção do Cotidiano. São Paulo: Vozes, 1998. In: CÉSAIRE, A. **Discurso sobre o colonialismo.** São Paulo: Letras Contemporâneas, 2010.

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

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

DAVIS, Angela. **Mulheres, cultura e política**. São Paulo: Boitempo Editorial, 2017.

DELPHI, Christine. O inimigo principal: a economia política do patriarcado. In: **Revista Brasileira de Ciência Política**. n. 17, Brasília: 2015. p. 99-119.

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**. MOREIRA, N. M. de Barros; SCHNEIDER, L. (orgs). UFPB- João Pessoa: Idéia Editora Universitária, 2005.

_____. **Ponciá Vicêncio**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2003.

_____. **Documentário “Empoderadas”**, Mauá: ERGAS, Yasmine, 2016.

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

_____. **Los condenados de la tierra**. 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>. Acesso em: 8 de agosto de 2017.

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

_____. **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: Mujeres Creando, 2010.

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

GONDAR, Jô; DODEBEL, Vera. **O que é memória social.** Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria LTDA, 2005.

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

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

GROSGUÉL, 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*, São Paulo: 2008, p.115-147.

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

_____. **Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira.** *Revista Ciências Sociais Hoje*, Rio de Janeiro: Anpocs, 1984, p. 223-244.

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

HANNERZ, Ulf. **Fluxos, fronteiras, híbridos:** palavras-chave da antropologia transnacional. Manaus: 1997, p. 7-39.

HARVEY, David. **O direito à Cidade.** n.29, São Paulo: Lutas Sociais, 2012. p.73-89.

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, 2008, p. 291-311.

_____. **Território, integração socioespacial, região, fragmentação e exclusão social.** Salvador: Unbral Fronteiras, 2004.

_____. 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, 2004. p. 37-66.

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

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

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

JUNIOR, Luiz Rufino Rodrigues. **Pedagogia das Encruzilhadas.** v. 10, n. 1, Rio de Janeiro: Periferia, 2018, p. 71-88.

JELIN, Elizabeth. **Familia y Unidad doméstica:** mundo público y vida privada. Buenos Aires: Repositório digital-CEDES, 1984.

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

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

KERGOAT, Daniele. **Dinâmica e Consustancialidade das Relações Sociais.** São Paulo: Novos Estudos, 2010, p. 93-103.

KLEINSCHMITT, Sandra Cristiana. **As mortes violentas na trílice fronteira:** números, representações e controle social: estudo comparativo entre Brasil, Paraguai e Argentina. Porto Alegre: UFRGS, 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: Mine, 2006. p, 33-61

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**. São Paulo: Difusão Erética, 2013.

MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO. **Orientações e Ações para a Educação das Relações Étnico-Raciais**. Brasília, SECAD, 2012.

MIGNOLO, Walter D. **Histórias locais/diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo**. México:Ediciones Akal, 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. Disponível em: <https://cdsa.academica.org/000-066/871.pdf>. Acesso em: 10 de jun. de 2017.

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

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

MORAES, Antonio Carlos Robert. **Território e história do Brasil**. Cap. V, São Paulo, Annablume Hucitec, 2002.

RATTS, Alex. **Eu sou Atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento**. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, Instituto Kuanza, 2007.

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 Ainda. **Descolonizando el feminismo: teorías y prácticas desde los margens.** Madrid- Espanha: 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.** Foz do Iguaçu-PR:Trabalho de Conclusão de Curso. UNILA, 2017.
- NOGUERA, Renato. **Denegrindo a filosofia: o pensamento como coreografia de conceitos afroperspectivistas.** v. 4, n. 2, Banhia: Griot-Revista de Filosofia, 2011. p. 1-19.
- _____. **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.** v. 3, n. 4, Rio de Janeiro, Cadernos de Gênero e Diversidade, 2017, p. 47-58.
- OKIN, Susan Moller. Gênero, o público e o privado. In: **Estudos Feministas.** Florianópolis, 2008, p.305-332.
- OLIVEIRA, Ana Ximenes Gomes de et al. **Fêmea-matriz: a maternidade em Ponciá Vicêncio, de Conceição Evaristo.** Dissertação (Mestardo em Letras), João pessoa: UFB, 2015.
- OLIVEIRA, Evaldo Ribeiro et al. **Negro intelectual, intelectual negro ou negro- intelectual: considerações do processo de constituir-se negro-intelectual.** Tese de Doutorado, São Carlos: Universidade Federal de São Carlos, 2013.
- OLIVEIRA, Márcia Fernandes. **Vivências.** Entrevista concedida a Izabela Fernandes de Souza. Foz do Iguaçu-PR: 2019, 1 arquivo de 180 min, mp3.
- PEREIRA, Diana Araujo. **Cartografia imaginária da tríplice fronteira.** São Paulo: Dobra Editorial, 2014.
- _____. **Escritas de si sobre alteridades e mediações.** v. 14, n. 23, Foz do Iguaçu-PR: Revista de Literatura, História e Memória, UNILA, 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**. Rio de Janeiro: Estudos Históricos, 1989, p.3- 15.
- _____. **Memória e identidade social**. Rio de Janeiro: Estudos Históricos, 1992, p. 200-212.
- QUIJANO, Anibal. **Colonialidade do poder, Eurocentrismo e America Latina**. In: Lander, Edgardo. (org.) *A Colonialidade do Saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Argentina: Perspectivas Latino-americanas, Clacso, 2005, p.105-127.
- RATTS, Alex. **Eu sou atlântica. Sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento**. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, Instituto Kuanza, 2006.
- RIBEIRO, Esmeralda. **Ressurgir das cinzas**. Esmeralda RIBEIRO, Esmeralda; BARBOSA, Marcio, (Orgs). *Cadernos Negros*. São Paulo: Quilombhoje, 2004.
- RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** Belo Horizonte: Letramento, 2017.
- _____. **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**. Cascavel: Edunioeste, 2002.
- RIBEIRO, António Sousa. *A retórica dos limites. Notas sobre o conceito de fronteira*, In: Boaventura S. S. (org.). **Globalização: fatalidade ou utopia?** Porto: Afrontamento, 2001, p. 463-488.
- _____. *A tradução como metáfora da contemporaneidade. Póscolonialismo, fronteiras e identidades*. In: MACEDO A. G.; KEATING, M. E.(orgs.). **Colóquio de Outono: Estudos de**

tradução. Estudos Pós- Coloniais. Braga: Universidade do Minho, 2005, p. 77-87.

ROSA, João Guimarães. A terceira margem do rio. In: **Ficção completa**. v. 2, Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994, p. 409-413.

SAADA, Jeanne Favret. **Ser afetado**. v. 13, São Paulo: USP, Cadernos de Campo, 2005, p. 155.

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. Trabalho de Conclusão de Curso, Foz do Iguaçu-PR: UNILA, 2016.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Um discurso sobre as ciências**. Porto: Afrontamento, 1987.

_____. **Modernidade, identidade e cultura de fronteira**. Tempo Social, 1993. p.31-52.

_____. **Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social**. Tradução de Mouzar Benedito, São Paulo: 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. Buenos Aires: Prometeo Libros Editorial, 2007.

SANTOS, Milton. **A natureza do espaço**. São Paulo: Hucitec, 1999.

_____. **O espaço do cidadão**. São Paulo: Nobel, 1987.

MUNANGA, K. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil**: identidade nacional versus identidade negra. ed.3, Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves. **Aprender, ensinar e relações étnico-raciais no Brasil**. Revista Educação, Porto Alegre, 2007, p. 489-506.

_____. **Lei nº 10.639/2003 – 10 anos**. v. 13, n. 1. Rio de Janeiro: Interfaces de Saberes, 2013.

SILVA, Vanessa Patrícia Machado. **O processo de formação da Lei de cotas e o racismo institucional no Brasil**. Porto Alegre: UFRGS, 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**, GÓES, 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). Tese de Doutorado, Universidade de São Paulo, 2009.

SOUZA, Izabela Fernandes de. **A poética da ira**: uma montagem cênica a partir da obra de Oswaldo Guayasamín. Florianópolis: Trabalho de Conclusão de Curso, 2015.

TAYLOR, Diana. **O arquivo e o repertório**: performance e memória cultural nas Américas. Tradução de Eliana Lourenço de Lima Reis. Belo Horizonte: UFMG, 2013.

VAINER, Carlos B. **Pátria, empresa e mercadoria**: notas sobre a estratégia. Petrópolis: Editoras Vozes, 2002.

VARIKAS, Eleni. **O pessoal é político** - desventuras de uma promessa subversiva. Cadernos Pagu, 1994, p 61-82.

Como folha rasteira que ocupa com paciência espaço-tempo, sou neste livro a homenagem, o caminho aberto, o compromisso e o acreditar. Peço a benção às mais velhas, às matriarcas, Yabás e Babás que permitem esse encontro. Nesta oportunidade, o trabalho desenvolvido como pesquisa de mestrado interdisciplinar em Estudos Latino-americanos, na UNILA- Universidade Federal da Integração Latino-americana, alcança novas possibilidades, materializa uma conquista, resultado de um projeto de produção e difusão cultural premiado pelo Fundo Municipal de Incentivo à Cultura de Foz do Iguaçu/PR. Doutoranda em Letras – Linguagem e Sociedade pela Universidade estadual do Oeste do Paraná – UNIOESTE, ousou marcar páginas com letras negras e registrar um modo de nutrir Ewebela, cria de povos tradicionais, filha de asé, dos pés vermelhos banhados pelas águas de Itaipu. A pescadora de histórias, todo tempo, na ginga, mãe e filha.



Realização:



Incentivo:



PREFEITURA DE
Foz do Iguaçu



“Esta iniciativa cultural recebeu recursos do Fundo Municipal de Incentivo Cultural por meio de edital realizado.”

