

UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA – DOUTORADO

LÍVIA MARIA AFFONSO DA VEIGA

Rodopios em memória de cuidado e Educação do povo preto:

Escrevivências e subjetivação com Vovó Catarina

Niterói – RJ

2022

LÍVIA MARIA AFFONSO DA VEIGA

Rodopios em memórias de cuidado e Educação do povo preto:

Escrevivências e subjetivação com Vovó Catarina

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal Fluminense como requisito parcial para a obtenção do título de Doutora em Psicologia.

Área de concentração: Estudos da Subjetividade

Orientadora: Professora Doutora Luiza Rodrigues de Oliveira

Niterói – RJ

2022

Ficha catalográfica automática - SDC/BCG
Gerada com informações fornecidas pelo autor

V426r Veiga, Livia Maria Affonso da Veiga
Rodopios em memórias de cuidado e Educação do povo preto:
escrevivências e subjetivação com vovó Catarina / Livia
Maria Affonso da Veiga Veiga. - 2022.
139 f.: il.

Orientador: Luiza Rodrigues de Oliveira Oliveira.
Tese (doutorado)-Universidade Federal Fluminense, Instituto
de Psicologia, Niterói, 2022.

1. Psicologia - o cuidado de vovó Catarina na minha saúde
e da minha filha diante dos racismos sofridos. 2. A
importância das n'kisis como vovó Catarina na educação do
povo preto. 3. Subjetividade afro-brasileira funcionalizam a
vida dos afrodiáspóricos em meio as tentativas de apagamento
e embranquecimento da população brasileira. 4.
Escrevivência usada aqui como ferramenta metodológica.. 5.
Produção intelectual. I. Oliveira, Luiza Rodrigues de
Oliveira, orientador. II. Universidade Federal Fluminense.
Instituto de Psicologia. III. Título.

CDD - XXX

LÍVIA MARIA AFFONSO DA VEIGA

**Rodopios em memórias de cuidado e Educação do povo preto:
Escrevivências e subjetivação com Vovó Catarina**

Aprovada em: ____ de _____ de 2022.

BANCA EXAMINADORA

Professora Dra. Luiza Rodrigues de Oliveira, Orientadora - UFF

Professor Dr. Abrahão de Oliveira Santos - UFF

Professora Dra. Jonê Baião - UERJ

Professora Dr^a Maria de Fátima Lima Santos – UFRJ

Professora Dr^a Regina Marques de Souza Oliveira - UFRB

DEDICATÓRIA

À Vovó Catarina,

Aos meus pais, Jorge Gomes da Veiga e Leonor Maria Affonso da Veiga,

À minha filha Rosa Maria Affonso Portella.

Estes seres me ensinaram a ser Bantu e quilombola muito antes de eu os saber nomear.

AGRADECIMENTOS

À Vovó Catarina, preta velha guia da minha vida e da Rosa Maria.

A todo sagrado. Com ele chego até aqui, com destaque a minha mãe Oxum, Ogum, Iansã, Iemanjá e todos os exus que tomam conta de mim.

Ao meu pai Jorge Gomes da Veiga, meu avô Edemorino Gomes da Veiga e a todos e todas familiares que me ajudaram a chegar a até aqui.

À Rosa Maria, a criança que nunca foi criança e tanto me ajuda e me ensina.

À Luiza Rodrigues de Oliveira que se torna muito mais do que uma orientadora em minha vida.

Ao quilombo Oralidades: sem vocês também não seria possível!

À Aline Gomes que se tornou fiel de todas as horas.

À *irmiga* Elenice de Abreu Ferreira, sempre presente desde que Rosa Maria pranteou no meu ventre, por tanto cuidado comigo e com a Rosa e ainda empresta seu corpo para incorporação de Rei de Kongo e tantos *inkissis* amigos.

À doce menina da Vovó Catarina, que emprestou seu corpo com tão boa vontade, nos últimos anos, para que fôssemos cuidadas pela preta velha.

Aos membros da Banca pelos caminhos de leitura e apoio na Banca de Qualificação os quais foram fundamentais nos caminhos que tomaram esta tese.

Aos familiares e amigas que compreenderam minha ausência nos últimos três anos de Doutorado.

RESUMO

Em um percurso de escrita e de subjetivação, vou contando como o cuidado ancestral da preta velha me constitui pelo pertencimento e pela agência. Não se trata de contar uma história de si, mas de, junto com o espírito da preta velha Vovó Catarina, contar a história de nós, mulheres negras; é assim que a Escrivivência de Conceição Evaristo se faz método nesta tese. Ao ir ao encontro da minha história – mulher, negra, professora e mãe de uma menina negra e autista –, cenas da vida escolar são fundantes e, nelas, reconheço saberes e práticas psis que são por mim interpelados. Portanto, em palavras e formas próprias dos ritos acadêmicos, esta tese versa sobre o sentido de cuidado na interface entre a Psicologia e a Educação, com a finalidade de interpelar esses campos a partir da epistemologia negra. Para tanto, discutimos os conceitos de subjetivação, memória, corpo e ancestralidade. O aporte teórico que fundamenta esta pesquisa se dá pelos escritos de Beatriz Nascimento, Leda Maria Martins, Conceição Evaristo e Lélia Gonzáles no encontro com Vovó Catarina.

Palavras-chave: psicologia e educação; ancestralidade; memória; corpo; escrivivência.

ABSTRACT

In a way of writing and subjectivation, I tell how the ancestral care of the old black constitutes me by belonging and the action. It is not a question of telling a story of you, but of, together with the spirit of the black old Vovó Catarina, telling the story of us, black women; this is how the *Escrevivência*, concept created by, Conceição Evaristo is the method used in this thesis. To tell my story – woman, black, teacher and mother of a black and autistic girl – scenes of school life are fundamental and, in them, I recognize the knowledge and practices psis that are questioned by me. Therefore, in shapes proper to academic rites, this thesis deals with the sense of care at the interface between Psychology and Education, to clarify these fields from black epistemology. And so, we discuss the concepts of subjectivation, memory, body and ancestry. The theoretical contribution that underlies this research is made by the writings of Beatriz Nascimento, Leda Maria Martins, Conceição Evaristo and Lélia Gonzáles in a meeting with Vovó Catarina.

Keywords: psychology and education; ancestry; memory; body; *escrevivência*

RESUMEN

En una forma de escritura y subjetivación, cuento como el cuidado ancestral de la vieja negra me constituye por pertenencia y la acción. No se trata de contar una historia tuya, sino de, junto con el espíritu de la vieja negra Vovó Catarina, contar la historia de nosotras las mujeres negras; así es como la *Escrevivência*, concepto creado por, Conceição Evaristo es el método utilizado en esta tesis. Para contar mi historia – mujer, negra, maestra y madre de una niña negra y autista – las escenas de la vida escolar son fundamentales y, en ellas, reconozco los conocimientos y prácticas psis que son cuestionados por mí. Así, en palabras y formas propias de los ritos académicos, esta tesis aborda el sentido del cuidado en la interfaz entre Psicología y Educación, con el propósito de interpelar estos campos desde la epistemología negra. Por lo tanto, discutimos los conceptos de subjetivación, memoria, cuerpo y ascendencia. La contribución teórica que subyace a esta investigación es hecha por los escritos de Beatriz Nascimento, Leda Maria Martins, Conceição Evaristo y Lélia Gonzáles en el encuentro con la Vovó Catarina.

Palabras clave: psicología y educación; ascendencia; memoria; cuerpo; *escrevivência*.

SUMÁRIO

GIRO 1 – CARTA À LEITORA – INTRODUÇÃO	13
GIRO 2 – GIRANDO A MEMÓRIA DO CORPO NEGRO COM O TEMPO E A ANCESTRALIDADE – ATERRAMENTOS BANTUS E SABERES PSICOLÓGICOS ...	23
2.1 – Girando conceitos de memória.....	25
2.2 – A importância da imagem	31
2.3 – As seivas de Áfricas em mim – no corpo negro, as memórias se fazem inerentes na diáspora	34
2.4 – Memória Kongo-Bantu – a ancestralidade na dança do tempo.....	40
2.5 – A memória dos corpos negros diante do “grande drama” e os saberes psicológicos...	48
GIRO 3 – ADOREI AS ALMAS!	58
3.1 – Congados, Reinados, catolicismo negro no Giro da cura e do segredo	64
3.2 – Favela-quilombo – lugar de paz.....	70
3.3 – Morro-quilombo – meu nascedouro e renascimento	75
3.4 – O canto como cura na dança da tecnologia do segredo	81
GIRO 4 – A INSURREIÇÃO SUBJETIVADA NA ESCRITA – NO EMBOLADO DA ORALIDADE ATEMPORAL	87
4.1 – A oralitura – início da Escrivivência.....	87
4.2 – Nossa luta girou o mundo e, agora, a escrita também nos pertence.....	92
GIRO 5 - A INSISTÊNCIA SEM FIM: A PSICOLOGIA COM O POVO PRETO TRAVESTIDA DE TEIMOSIA PARA ACESSAR E RESISITIR NO ESPAÇO ESCOLAR	106
5.1 – A luta pela igualdade, uma herança existencial persistente	110
5.2 – A mulher negra no contexto da escolarização: algumas memórias.....	114
5.3 – Um pouco mais de resistência e memórias que atravessam a minha existência: a mulher negra no pós-abolição, a Frente Negra Brasileira e João Candido, “abrindo alas” para o meu avô e meu pai passarem de cabeça erguida	123
RODOPIOS SEM FIM – CONSIDERAÇÕES FINAIS QUE NÃO SE ENCERRRAM ...	130
REFERÊNCIAS	134

LISTA DE FIGURAS

Figura 1- Adorei as Almas!.....	11
Figura 2 - Rodopiando – minha ancestralidade, meu chão e o tempo	33
Figura 3 - Aos cuidados de Vovó, no chão da favela quilombo	58
Figura 4 – Comunidade em Niterói.....	75
Figura 5 - O desenho de Conceição Evaristo e o despertar para o homem negro.....	98
Figura 6 - Carolina, Bitita e os papéis da vida	106
Figura 7 - A gira não para!	130

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1- Segregação em cidades americanas versus cidades brasileiras	76
--	----

Eu começo assim cantando porque Vovó Catarina me ensinou que pra tudo tem que cantar! Cantá pra entrá, cantá pra saí, cantá pra espantá, cantá para duelé. Canto para me afirmar como mulher preta, saudando todas as ancestrais que deram a vida para que eu chegasse até aqui! Cantar e dançar são atos de resistência! Salve Elas! Salve Vovó Catarina!

Vovó Catarina

Ê, ê
 Vovó Catarina é de Angolá
 Vovó Catarina vem de longe
 Vovó Catarina ê á
 Pisa fogo no terreiro
 Pra trazer filhos de Umbanda
 Canta sua marafona
 Vovó Catarina tem mironga
 Vovó Catarina

Ê, ê
 Vovó Catarina é de Angolá
 Vovó Catarina vem de longe
 Vovó Catarina ê á
 Ela tem sua macumba
 Pra todo mal levar
 (Ponto de preto velho)

Figura 1- Adorei as Almas!



Fonte: Nitio

Minhaaaaa
Óh! África!
Vem cá, vem nos ajudá

Minhaaaaaa
Óh! Africa!
Vem cá, vem nos ajudá

Força baiana, força africana
Vem cá, vem nos ajudá
Força baiana, força africana
Vem cá, vem nos ajudá
(Ponto de preto velho que a Vovó Catarina sempre canta)

GIRO 1 – CARTA À LEITORA – INTRODUÇÃO

Primeiramente, peço licença à Vovó Catarina. Ela representa a orientação dos passos de todas as outras mulheres negras importantes que me fizeram chegar até aqui. Vovó Catarina é uma antepassada, guardiã do território (SLENES, 2018), a qual conheci na minha infância, no complexo de favelas onde eu nasci. Mais tarde, na fase adulta, reencontrei-a em outra comunidade também localizada na região metropolitana do Rio de Janeiro.

Vovó Catarina é uma entidade a qual faz parte da falange de pretos velhos, que conhecemos, nas religiões de matrizes africanas, como as Umbandas. Para não cair no reducionismo das forjas históricas, as quais apagam a ontologia africana, vou me referir às práticas que vivi em terreiros localizados em periferias ou no alto dos morros, como esse em que reencontrei Vovó Catarina na vida adulta. São territórios os quais preservam as tradições africanas, os quais, entre tantos, podemos encontrar nos Congados, tal como contado por Leda Maria Martins (2021).

Vovó chama de “menina” quem empresta o seu corpo para trazer a ancestral à terra. Também é assim que chama todas nós que somos guardadas por ela, como eu e minha filha. Começo esta carta às leitoras da tese porque o espírito da preta velha Vovó Catarina faz eu me aventurar a escrever em um espaço-tempo no qual a colonialidade da formação acadêmica não me aprisiona. O reencontro com ela, que está no meu caminhar desde a infância, aconteceu na fase adulta, quando eu vinha entendendo minha condição de mulher negra no contexto racial do Brasil, fato que culminou neste estudo. Escrevo, portanto, a partir das minhas marcas as quais reconheço no encontro com Vovó Catarina. Não se trata de contar uma história de si, mas de, junto com o espírito da preta velha, contar a história de nós, mulheres negras; é assim que a Escrivência de Conceição Evaristo (1996, 2014, 2016, 2017a, 2017b, 2017c, 2018) se faz método nesta tese.

Sou Lívia Maria Affonso da Veiga, uma das meninas cuidadas pela Vovó Catarina. Sou mulher negra, professora da escola pública, Técnica em Assuntos Educacionais – UFF e, pouco mais de uma década nesse ofício, torno-me mãe da nossa menina autista Rosa Maria. Sou nascida e criada no complexo de favelas de Santa Rosa, em Niterói, na região metropolitana do Rio de Janeiro. Falo desse lugar constituído, gerado e gestado por tantas mulheres negras, tendo

como fio condutor o cuidado que o espírito da preta velha Vovó Catarina tem comigo, ao longo da minha vida, que me faz resistir na luta pela minha existência. É com esse sentido de cuidado ancestral que arrasta memória, corpo e subjetivação que escrevo esta tese para pensar a interface entre a Educação e a Psicologia.

Escrevo em Giros nos quais Vovó Catarina vai me ajudando a tecer a minha história e a de muitas mulheres negras por caminhos onde a subjetivação afirmada ajudará a interpelar a interface Educação e Psicologia, nessa travessia na qual minha história encontra o programa de pós-graduação em Psicologia da UFF.

Iniciando o Giro – Vovó faz com que as crianças voltem para a escola

Eu chamo de Giros ou Rodopios as pausas (capítulos) desta tese, pois lembram a maneira como a maioria dos ancestrais pisa o chão da terra. Dessa maneira, reencontrei Vovó Catarina na fase adulta, e, nessa época, minha única filha, Rosa Maria, tinha aproximadamente oito anos de vida. O banquinho da Vovó Catarina, por algum tempo, foi o lugar de cura da menina. Ao sentar, ela só chorava. Ali, com a Vovó, ela conseguia verbalizar o racismo que sofria na escola. Rosa é uma menina negra, de pele clara, com cabelos cheios e crespos. Nos encontros com Vovó Catarina, Rosa conseguiu verbalizar suas vivências, todas do espaço escolar – como a não permissão para sentar nas primeiras carteiras, devido ao seu cabelo muito cheio o que, supostamente, atrapalharia os colegas.

Esse agravante, junto à hipersensibilidade para se pentear, fez com que a menina tomasse pavor dos seus cabelos e travasse uma luta com o seu corpo, sua autoestima, até a atualidade. Ela também sofreu outras agressões físicas e verbais dos colegas por saber bem os conteúdos ensinados na sala de aula. Rosa não sabia lidar com isso, não fazia amigos e se atrapalhava em situações do cotidiano consideradas simples, que requerem um pouco mais de coordenação motora ampla ou fina, como atentar para os detalhes da vestimenta, ou amarrar os sapatos, por exemplo. Independente de qualquer condição especial, ninguém consegue se defender a todo momento contra o racismo, muito menos uma criança (NASCIMENTO, 2018).

Rosa tem muita sudorese nas mãos, e Vovó, jogando a fumaça do seu cachimbo nas palmas das suas mãozinhas, disse-me: “Dá pirão de peixe pra essa menina! Se ela não tem fraqueza, ela tem outra coisa!”. Vovó Catarina foi a primeira a apontar Rosa como uma criança

com deficiência. Logo em seguida, vieram os diagnósticos das altas habilidades acadêmicas e o autismo. Vovó Catarina e Rosa têm um acordo de batismo entre elas, e o elo das duas segue nas curvas da ancestralidade.

Lélia Gonzáles (2020) chama atenção para as várias formas de resistência negra passiva e destaca a atuação das Ialorixás, mães de santo das religiões de matrizes africanas, como a menina que incorpora o espírito da Vovó Catarina. Hoje, ela tem mais de setenta anos e é conhecida pela força, simpatia e disponibilidade de sempre emprestar o seu corpo para a Vovó nos ensinar muito, para além da religiosidade africana. Essas mulheres fazem com que nos sintamos revigoradas e cuidadas, levando-nos a descobrir que pertencemos aos cuidados de determinadas ancestrais.

Nesse sentido, “(...) a força contagiante de ‘Áfricas’ e outros patamares étnicos culturais é extasiante, alucinógena. Uma vez tomado, verdadeiramente transformado. Porque gerador de bem-estar, felicidade e equilíbrio.” (OLIVEIRA, 2018, p. 60) Por isso, as filhas de África são sempre felizes, como Vovó Catarina é e nos ensina a ser (OLIVEIRA, 2018). Assim, com a Vovó Catarina, eu resgatei forças para buscar uma instituição de ensino acolhedora, do jeito de ser da Rosa, enquanto nossa menina autista resiste e, atualmente, é colaboradora do grêmio estudantil da escola pública em que estuda.

Vovó Catarina, a que tudo sabe sem ninguém precisar lhe dizer nada, já sabia que o corpo de sua menina precisaria de uma pausa para cuidados com sua saúde, e que Rosa teria que continuar se cuidando através de outro corpo e outro ancestral. Durante os mais de dois anos em que nos encontramos com a Vovó, nossa grande amiga, a qual está sempre conosco e também visitava o terreiro, teve o seu corpo preparado pela preta velha para incorporar mais um dos seus protetores espirituais, que é o Vovô Rei de Kongo, um preto velho que se tornou nosso amigo espiritual.

Continuando o Giro – Você saiu dali!?

Alguns anos antes de reencontrar Vovó Catarina na fase adulta, fui me ver literalmente como favelada, quando, no Mestrado em Educação, pela primeira vez, relatava à professora Iolanda de Oliveira a satisfação e a honra de, enfim, ser sua aluna. Eu me lembrava dela desde muito pequena, quando eu estudava em uma escola pública, quase minha vida toda, e me formei professora. Ela lecionava no antigo Curso Normal que cursei. Quando soube, ela exclamou: “Você saiu dali!? “Ali” é a escola que reúne um dos maiores complexos de favelas de Niterói!”.

A professora Iolanda Oliveira, com apenas essa pergunta, resgatou a favelada ainda aprisionada pelo embranquecimento acadêmico naquela época. Gradativamente, venho entendendo a sensação de recusa do meu corpo e dos meus saberes no espaço universitário, tanto como aluna da graduação, da pós-graduação e como servidora pública federal.

Minha imagem ainda está cristalizada no mito da democracia racial que instrumentalizou e refinou ainda mais o racismo no Brasil, desde a década de 1930, quando foi muito bem articulado por Gilberto Freyre. Autor de várias obras, teve como sua principal “Casa Grande e Senzala”, lançada em 1933, quando atenuou o estupro das mulheres negras e romantizou a escravização brasileira, como se existisse um acordo, e negras e negros fossem pacíficos e cordiais às regras impostas pelo sistema de exploração colonial (GONZÁLES, 2020).

Assim nasce a crença de que racismo não existe no Brasil, mas há uma demarcação explícita para o lugar social dado às mulheres negras. No pensamento social brasileiro, cabe a nós somente o lugar da doméstica ou da mulata, estereótipos e profissionalização criada a partir da escravização da mucama, aquela que educava os filhos das sinhazinhas, cuidava dos seus, dos homens escravizados, e era explorada sexualmente pelo colonizador, dono da casa-grande. A escola atua para reforçar esse estereótipo dado às mulheres negras, pois sou fruto de uma escola pública repleta de negros, mas que, durante a vida inteira, negou suas subjetividades. Embora com o comportamento tímido e estudioso, na escola, eu era comparada à mulata Globeleza, ou à dançarina de grupo baiano da moda (GONZÁLES, 2020).

As perseguições diante do meu lugar no triplo fenômeno do racismo, machismo e do sexismo aumentaram, quando ingressei nas instituições de ensino particulares como professora. Vivi a inferioridade, a negação da minha própria humanidade e capacidade. Meu uniforme e os

cuidados com a minha vestimenta eram muito mais cobrados do que das profissionais brancas, inclusive o alisamento dos cabelos. Anos depois, trabalhando na universidade, ainda ouvi que exercia a minha função em um laboratório de ensino porque eu tive um suposto relacionamento sexual com o chefe e não pela minha experiência na área da educação (GONZÁLES, 2020).

O sistema escolar, principalmente o universitário, foi pensado para os filhos da elite branca deste país. Nele, nossa estética corpórea não é aceita, e somos vistos apenas como aqueles descendentes de escravizados, incapazes de produzir conhecimentos. Como exemplo, um professor de Beatriz Nascimento (2018) lhe disse que o Rio de Janeiro do início do século passado era impossível de ser habitado, devido ao grande quantitativo de negros, pois esse professor, como muitos outros, acreditava no mito da democracia racial e naturalizava a não humanização do povo negro.

Maria Nova, personagem de Conceição Evaristo, em “Becos da Memória” (2017a), também conta a desconfortável sensação de estar na escola devido à sua condição de ser negra. Quando a professora tocou no processo de escravização, a mestra estranhou a mudez de sua aluna. Maria Nova disse que, para falar de pessoas negras, talvez fosse melhor ficar quieta, porque temia a não aprovação por discorrer por tantas e tantas vidas invisibilizadas, e isso levaria a aula inteira (EVARISTO, 2017a).

Tal personagem me ensinou a fazer o percurso de escrita, numa subjetivação com Vovó Catarina, reveladora do seu cuidado ancestral que me constitui pelo pertencimento e pela agência. É assim que a Escrivivência de Conceição Evaristo se faz método nesta tese – não para contar uma história de si, mas, junto com o espírito da preta velha, contar a nossa história: mulheres negras diante das tentativas e maneiras constantes de apagamento, muitas vindas pelas práticas no campo da Educação.

Ao mesmo tempo em que eu entendia a exclusão do meu corpo em ocupações pensantes, eu pensava o que seria do meu corpo sem essa disposição para o trabalho. Foi quando eu comecei a refletir sobre as minhas mais velhas, minha mãe e as outras senhoras negras das favelas e periferias, tão presentes na vida das crianças e tão invisibilizadas pelas escolas. Nesse contexto, Vovó Catarina soprou a ventania de Iansã na minha cabeça e fez com que eu enxergasse a mim mesma e as mais velhas para além dos resquícios do processo de escravização. Assim, fui refletir sobre o meu corpo através dos abebés, espelho das orixás Oxum e Iemanjá

(EVARISTO, 2020 *In*: DUARTE 2020).

Ter como espelho minhas orixás me dá forças para lutar contra o colonialismo, que ocultou a participação do povo preto na História, entre tantas atitudes sanguinárias de alijamento e crueldade as quais dilaceraram as nossas subjetividades. Mas “a gente combinamos de não morrer” (EVARISTO, 2014, p. 99), e estamos aqui exalando herança existencial africana (NASCIMENTO, 2018). Tentamos, cotidianamente, retirar “as cascas de coco do terreiro” (ponto de preto velho) do caminho dos mais novos, para que as lembranças do cativo sejam motrizes para a luta, e a dor seja uma lembrança cada vez mais distante, como ensina Vovó Catarina.

Nós, mulheres negras, fomos muito desumanizadas após o tráfico negreiro, e isso se concretiza também na Língua Portuguesa que generaliza as pessoas para o masculino, como se fosse maioria absoluta, gênero exclusivo e imutável. Nesse sentido de tentativa de “(...) dismantelar o imaginário de inferioridade da mulher negra (...)”, alimenta-me a força da autora Ludmilla Lis Andrade de Lima (2020, p. 14). Abro a tese com esta “Carta à leitora”, no feminino mesmo, assim como sempre que possível nesta escrita, pois o objetivo é também protagonizar as lutas das mulheres negras anônimas, embora eu convoque e inclua também os homens negros.

Aproximadamente vinte anos após estar na universidade, consegui-me aquilombar e, na luta, aprendo a lidar melhor com a sensação de não pertencimento ao encontrar meus malungus¹. Com eles, posso mostrar minhas subjetividades, contar que converso com o espírito da Vovó Catarina e entendo o que Lélia Gonzáles (2019, p. 79) diz: “E, no que se refere à gente, à crioulada, a gente saca que a consciência faz tudo pra nossa história ser esquecida, tirada de cena. E apela pra tudo nesse sentido. Só que isso tá aí... e fala”.

Dentre tantas mulheres negras as quais guardo com estima e consideração, destaco Conceição Evaristo porque foi a primeira que me enegreceu através da escrita. Seus contos abrem a porta da minha ancestralidade, pois, através deles, consegui enxergar os meus e a mim mesma. Ela é professora, ficcionista, ensaísta, graduada em Letras, com ênfase em Literatura pela UFRJ, mestra em Literatura Brasileira pela PUC/RJ, doutora em Literatura Comparada pela UFF, autora de vários livros traduzidos em várias línguas. Também é a mãe da Escrevivência,

¹ Companheiros do mesmo barco ou do mesmo sofrimento, que eu encontrei na universidade, e levo para a vida (SLENES.1992).

metodologia desta tese e, por esse motivo, você vai ler muito sobre ela nas linhas que seguem.

Algumas personagens de Conceição Evaristo, principalmente Ponciá Vicêncio (2017), fazem o desenho da ancestralidade. Isso é uma forma de mostrar uma pequena parte da cosmovisão Kongo, quando indica que todas nós estamos envolvidas numa circularidade, um “ir, vir e voltar”, o principal movimento é para dentro de si (SANTOS, 2019). Ponciá precisou retornar à sua terra de origem para fazer as pazes consigo e estar no terreiro em cuidado ancestral com Vovó Catarina: é também uma maneira de retornar a mim mesma.

A cosmovisão Kongo rege toda a maneira de viver em sociedade, e seus ensinamentos comunitários educam para amenizar as dores dos nossos corpos, ao mesmo tempo em que fortalecem, diante da dificuldade que enfrentamos por sermos remanescentes da escravização em terras diaspóricas (SANTOS, 2019). Vovó Catarina parece carregar com ela esses ensinamentos os quais conjugam na sua maneira de cuidar, aproximada ao que chamamos de “uma psicologia aterrada” a qual remete à busca por conhecimentos que legitimem os saberes das indígenas, quilombolas, negras e faveladas, que fundamentem as pesquisas nessa área, que não nos colocam como objetos, distanciando-se da branquitude dos livros que não nos identificam, que reconhecem nosso drama de remanescentes de um tráfico negreiro, traumatizadas por uma torturante colonização europeia (SANTOS; SILVA, 2018).

Vovó Catarina acende a centelha da ancestralidade imersa nos saberes das nossas ancestrais e nas obras de Conceição Evaristo, pois “(...) o que está guardado na minha gente, em mim, dorme um leve sono. E basta apenas um breve estalar de dedos, para as incontidas águas da memória jorrarem dias de ontem sobre os dias de hoje(...)” (EVARISTO, 2017b, p. 17). Assim, o tema desta tese acontece nas minhas memórias com o espírito dessa preta velha, as quais me remetem diretamente ao cuidado que ela teve e tem comigo e com minha filha na nossa educação.

Nesse contexto, a tese está centrada nos ensinamentos da Vovó Catarina sobre cuidado ancestral, pois chegamos ao terreiro, geralmente, dilacerados pela opressão, pelo racismo e pela desigualdade que nos assolam cotidianamente. As palavras de Vovó, muitas vezes, trazem a cura para tais males. Quando para ela não são suficientes, há benzidas, magias, chás, banhos de ervas e a infinidade de receitas as quais constituem um conjunto de forças vitais, para que o povo negro continue na luta pela existência enquanto filhas de Áfricas.

A preta velha atua como um desenho que não vemos exatamente, mas podemos sentir, assim como podemos ver tudo se repetindo e se encontrando não exatamente igual, mas bem parecido, no ir e voltar característico da ancestralidade. Tal singularidade está muito forte em minha maneira de escrever, por isso chamo cada parte do texto, que seriam os capítulos, de “Giro”, para lembrar os rodopios que dá no vento de Iansã, assim como a chegada dos ancestrais na terra, que se parecem com nossas memórias, que somem ou fazem como um vendaval, balançam, levantam a poeira ou retiram tudo do lugar.

A mãe de Ponciá Vicêncio (EVARISTO, 2017c) precisou ir, vir e voltar cinco vezes até chegar o tempo maduro de reencontrar seus filhos. Antes de a autora fazer essa revelação pública na disciplina “Práticas Psi: Oralidades e Subjetividades”, com as professoras Luiza Oliveira/UFF e Jonê Baião/UERJ, realizada em vinte e três de junho de dois mil e vinte e dois, esta tese já estava dividida em cinco grandes partes, dentre as quais tomei esta que se chama “Carta à leitora”, para fazer uma breve apresentação dos conceitos que serão tratados pelos viés da metodologia da Escrivivência.

No Giro 2, “Girando a memória do corpo negro com o tempo e a ancestralidade – aterramentos Bantus e saberes psicológicos”, coloco que é preciso pensar no conceito de memória, o qual é inerente ao corpo negro e segue no tempo da circularidade africana. Trago um sentido de memória diferente da posta pela Psicologia, como estocagem, ou atrelada ao desenvolvimento humano, ao passado ou como grito das minorias. Ainda reflito sobre a gira, os giros e o corpo negro transatlânticos, os quais transplantaram a herança existencial Bantu para o Brasil.

No Giro 3, “Adorei as Almas! Aos cuidados de Vovó no chão da favela quilombo”, reflito sobre o cuidado proporcionado por Vovó Catarina, o veículo de comunicação que nos une, que é o transe e suas ramificações contidas nas diferentes Umbandas espalhadas pelo país, principalmente na região sudeste, meu território e da Vovó Catarina. Também trago um pouco de atualidades do meu município (Niterói,RJ), onde nasci, cresci e resisto diante do grande drama da mulher negra (NASCIMENTO, 2018).

No Giro 4, que eu chamo de “A insurreição subjetivada na escrita – no embolado da oralidade atemporal e o chamamento ao homem negro”, deixei para falar da subjetivação que se dá pela escrita, porque, antes, foi preciso lembrar as tecnologias de segredos do povo preto que

começaram em nossas memórias arraigadas aos corpos, nas danças, cantos, nos silêncios travestidos de falsa obediência, composições da Oralitura (MARTINS, 2021), que transbordam na luta pelo domínio da escrita. Ainda neste Giro, paio sobre a insurreição do homem negro contida na obra de Conceição Evaristo, a qual se desdobrou no anúncio de minhas memórias de afetos com meu avô Edemorino Gomes da Veiga e pai Jorge Gomes da Veiga.

O Giro 5 conta um pouco do cuidado que gerou a resistência, o qual eu chamo de: “A insistência sem fim: a Psicologia com o povo preto travestida de teimosia para acessar e resistir no espaço escolar”. Trago Maria Carolina de Jesus, João Candido e outros, junto com meu pai e meu avô, que, aos cuidados de Vovó Catarina e outras pretas velhas, resistiram e conseguiram alcançar o sistema escolar para si, para os seus e para os que ainda estavam por vir.

Foi muito mais difícil separar os conceitos de modo que ficasse mais compreensível ao leitor, do que dissertar e refletir sobre eles, embora ainda se espalhem por toda a tese. Os conceitos são intrínsecos e, nesse sentido, descobri que não é possível dialogar sobre a memória do povo negro, que se constituiu no Brasil, apartada de seus corpos. Os conceitos de corpo como documento de Beatriz Nascimento, transversalização Histórica de Conceição Evaristo e Corpotela de Leda Maria Martins aqui se encontram e fazem com que eu pense, junto com Vovó Catarina, outras formas de memória e cuidado para o nosso povo. Nesse imbróglio, convido a Psicologia e a Educação para pensarmos a inclusão dos ensinamentos da preta velha sobre o corpo negro e as memórias pelo viés da ancestralidade como possibilidades de cuidado das subjetividades negras.

Assim, não se trata de um estudo comum na academia, composto de perguntas e respostas possíveis de se organizar na linearidade do texto, mas sim de memórias minhas que se amontoam com conversas com Vovó Catarina, as quais coincidem com histórias das personagens de Conceição Evaristo, com a vida dos meus familiares, vizinhos do morro onde eu nasci e colegas negros da universidade, mostrando que as subjetividades negras e a opressão vivida não se tratam apenas de experiências individuais, mas sim de vivências de uma população inteira que sobrevive pela resistência, numa sociedade projetada para nos exterminar.

Esta tese, baseada em nós, na oralidade, está sendo possível pelo encontro com a Professora Doutora Luiza Rodrigues de Oliveira que, em seus textos, luta pelo reconhecimento da oralidade das mulheres negras das comunidades, busca respeito às subjetividades do povo

preto e lidera o grupo de pesquisa Oralidades – um dos meus quilombos favoritos. O nome por si só já traz a cura, pois é na dança da oralidade que nossa memória se apresenta. Lugar do choro, do riso, da confiança, do cuidado, do segredo. Parece que, aqui, Vovó Catarina incorpora, em cada um, a necessidade da palavra e do colo para o outro no tempo certo, nos rodopios da ancestralidade.

Antes de fazer acontecer o meu encontro com Luiza Rodrigues de Oliveira, a sábia Vovó Catarina avistou o Kitembo – Laboratório de Estudos da Subjetividade e Cultura Afro-brasileira, organizado pelo Professor Doutor Abrahão Santos. Tal laboratório apoia a construção deste estudo; entre tantos me volto para a descolonização do meu próprio ser mulher negra, quando me faz refletir sobre a importância de manter meus cuidados ancestrais e retornar ao terreiro. Destaco a importância do aprofundamento e discussão da obra da historiadora Maria Beatriz Nascimento (2018), que é um dos pilares desta tese, assim como os estudos sobre os Bantus, que fundamentam a chegada da Vovó Catarina a território brasileiro.

Agradeço à ancestralidade, responsável pelo início e fim dos ciclos, que não se materializa, mas protagoniza a arte do encontro, do reencontro, que me fez desencontrar tantas vezes até chegar a esses *malungus* que escrevem comigo esta tese e fortalecem as subjetividades do povo negro em nossa sociedade, pois “(...) hoje a letra, a escrita, nos pertencem também “(...) sem esquecer a pujança da oralidade de nossas e de nossos ancestrais. Potência de voz, de criação, de engenhosidade (...)” (EVARISTO. *In*: DUARTE, 2020, p. 17), porque ninguém há de nos roubar novamente esse lugar, nem nas nossas memórias, nem nos nossos caminhos. Juntando forças com os *malungus* reencontrados, seja na forma de ativistas, intelectuais, faveladas, periféricas, encarnadas ou não, como Vovó Catarina, podemos juntar os pedaços de Zumbi dos Palmares e transbordar o tanto de quilombo que carregamos em nós mesmas.

Adorei as Almas!!!!

GIRO 2 – GIRANDO A MEMÓRIA DO CORPO NEGRO COM O TEMPO E A ANCESTRALIDADE – ATERRAMENTOS BANTUS E SABERES PSICOLÓGICOS

O sentido dos Giros

Vovó tem sete saias
E, na última saia, tem mironga } 2x

Vovó veio de Angola pra rezar filho de Umbanda
Com seu patuá,
Arruda e guiné,
Vovó veio de Angola pra salvar fio de fé
(Ponto de preto velho)

Em respeito ao sagrado, não chamo as pausas desta tese de giras, devido à quantidade de rituais que são feitos antes, durante e depois de tal acontecimento tão singular e importante nas várias religiões de matrizes africanas; mas trago, para esse movimento de escrita, a lembrança de algo parecido no sentido do encontro.

Na gira, todos se encontram, geralmente é onde os espíritos dos ancestrais adentram os corpos mediúnicos, fazendo com que eles girem involuntariamente, em processo de transe. Por causa dessa maneira como o ancestral pisa o chão da terra, em forma de giros, eu, respeitosamente, aproprio-me para chamar de “Giros” as pausas desta tese. Gnoma é nome do tambor para os Bantus, componente fundamental para acompanhar o canto e a dança, compositor inseparável das giras, encontro em forma circular que serve para se divertir, adorar os antepassados, agregar os malungus de tantas áfricas (SLENES, 1992).

Nessa circularidade que condensa a força do encontro, todos os rituais que envolvem o que chamamos de gira têm a finalidade maior que é o transe. Esse é o veículo que me faz encontrar e reencontrar com Vovó Catarina, também por isso chamo de “Giros” as pausas desta tese: porque acredito que assim seja mais apropriado para a reflexão dos conceitos deste estudo. Nesta escrita intrínseca, carregada de ancestralidade, de um ir, vir e voltar de memórias do povo negro, como também ilustram as rodas das sete saias da Vovó Catarina no ponto de preto velho da epígrafe. Rodopios que lembram os caminhos das nossas memórias e das tantas reflexões que fazemos. Movimentos os quais também lembram os ventos de Iansã, de quem eu também sou filha.

Essa ideia de o ser humano ir, vir e voltar está entranhada em todas as africanas. Nessa

circularidade em que o tempo faz o desenho da ancestralidade, estão os nossos movimentos, as nossas vidas representadas na nossa cognição, nos nossos corpos, nas nossas danças, mesmo que inconscientemente.

Ao fazer reflexões sobre a história do *jazz*, Edward Brent Hayes (2017) perpassa pelo significado do nome da música “Epistrophy”, que, em grego, significa “virar-se e repetir ao final”. Enquanto transcorre a melodia da música, o autor se lembra do pianista Monk, quando larga o seu piano instantaneamente, para fazer movimentos com os cotovelos para cima e para baixo e também para a direita e para esquerda. O mesmo movimento se repetia em outras músicas, representando uma espécie de grito da expressão afrodiaspórica.

Leda Martins, igualmente, traz fundamento para esse movimento, quando se refere às celebrações da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário onde também se festeja Reinado e o Congado², no Jatobá, tombada como patrimônio histórico e cultural do município de Belo Horizonte, em novembro de 1995:

(...) A dança realizada era uma variante das danças originárias do congo, reproduzindo “uma forma que, como outras provenientes da África, tinha em comum movimentos circulares, expressando significados sagrados, desconhecidos pelos escravocratas e restituído pelo rei. Essa conjunção expressiva da música e da dança como força vital das cerimônias constitui-se em processo e “meio de realização de uma certa unidade entre os escravos, independentemente de sua origem étnica”. O som dos tambores funcionava, também, como elemento que restituía a lembrança, a memória e a história do sujeito africano, forçadamente exilado de sua pátria (...) (MARTINS 2021, p. 46).

O movimento visto por Edward Brent Hayes (2017), no *blues* americano, Leda Martins registra como a meia-lua com os cotovelos, feita também pelos congadeiros, giros acompanhados de cantares apropriados em meio às cerimônias. Observa também o modo de entrar e sair dos templos, quando o corpo, geralmente, não dá as costas para o altar, e, em sinal de respeito ao sagrado ou de perigo, faz-se uma figa (cruzamentos dos dedos das mãos em que o dedo polegar fica entre os dedos indicador e médio). Repetimos esses rituais como defesa de

² Por anos marginalizada e após muitas provas documentais, a Irmandade de Nossa Senhora do Rosário, onde também se festeja Reinado e o Congado do Jatobá, foi tombada como patrimônio histórico e cultural do município de Jatobá, Belo Horizonte, em novembro de 1995. No próximo Giro do texto, quando se refletirá sobre o território e a religiosidade Bantu, voltarei a falar sobre Congado e Reinado (MARTINS, 2021)

todo mal, inclusive carregamos tal imagem como patuá, geralmente construída do tronco de madeira. Chamam também de “figa de Guiné”, nome do país africano e da planta que Vovó Catarina me ensinou a ser usada para espantar males físicos e espirituais, entre outros. O primeiro dinheiro que um escravizado ganhava era usado para comprar uma figa, a fim de lhe trazer boa sorte (SLENES, 1992).

Nesses rodopios, minha gratidão ao sagrado é eterna por ser Ekede, cambona, kotas, ou makotas, isto é, quando determinadas mulheres, nas religiões de matrizes africanas, são apontadas ou escolhidas pelos orixás para não incorporarem o espírito dos ancestrais. São destinadas a cuidar de tudo que se refere a eles, inclusive guardá-los na gira, apoiar o “subir e descer” das entidades no chão da terra, nos corpos mediúnicos das irmãs de fé.

Tal cargo de Ekede me permite assistir e apoiar os giros, muitas vezes involuntários, dos corpos que incorporam as(os) antepassadas(os). Nesse momento extasiante, são muitos afetos, sinto arrepios, danço e canto ao som do atabaque; com essas entidades bebo, fumo e assisto acordada à magia do transe. Como descendentes de africanas, somos tomadas por um elo que nos faz repetir gestos e rituais não exatamente iguais, mas que são motrizes para a nossa existência (MARTINS, 2021). É algo que se aproxima do que Beatriz Nascimento (2018) chama de “herança existencial africana”, o fato é intrínseco em nós, subjetividades que carregamos na memória dos nossos corpos.

2.1 – Girando conceitos de memória

Nos giros, giras e demais rituais, como os mencionados anteriormente, banho-me de africanidade e reflito sobre a ideia de homem forjada no projeto iluminista. Essa foi construída numa falsa igualdade travestida no humanismo, na ciência e em Deus. Mesmo agonizando, tal herança ainda acarreta diversos processos de opressão e reforça o pensamento sobre os processos subjetivos pelo viés da hegemonia branca (LIMA, 2020). A mesma autora lembra que:

É impossível pensar os sujeitos negras/os, bem como no que podemos tornar como processos subjetivos negras/negros, sem levar em consideração a força que a colonialidade tem na construção da maquinaria da racialidade. Mais do que uma palavra e longe de ser uma metáfora, a colonialidade atravessa as realizações sociais, funda e refunda arquiteturas, atua através da linguagem enquanto violência, classifica, hierarquiza, subjuga, desumaniza e extermina. Mesmo o que se convencionou chamar historicamente como colonialismo tenha acabado, naquilo que Mbembe (2014a) chama de seu caráter fixo e móvel, sua capacidade de proliferação e de metamorfose espalhou-se entre nós, fazendo

“estremecer o presente daqueles que escravizou, infiltrando-se até nos seus sonhos, preenchendo os seus pesadelos mais medonhos, antes de lhes arrebataram lamentos atrozes”(p. 19). Assim, “o colonialismo esteve longe de ser um fio de Ariadne. Uma estátua colossal perante a qual, temerosas ou fascinadas, as multidões se vinham prostrar, o colonialismo paliava, na realidade, um imenso abismo. Como uma carapaça de metal cravejada de esplêndidas joias, também roçava o animal e a imundice”(...) (LIMA, 2020, p. 84).

Nesse contexto colonialista, no qual o povo negro é privado de exercer seus rituais, mas, mesmo assim, continua carregando seus descendentes através do elo transatlântico com as ancestrais, Vovó Catarina faz-me pensar num sentido de memória que se distancia das abordagens que estão postas pelos estudos da Psicologia.

Entre tantos, destaco a Epistemologia Genética de Jean Piaget (2002-2005), a qual, resumidamente, afirma que a memória está associada à inteligência e se desenvolve de acordo com o pensamento. Isto é, a memória filogenética presente no início do desenvolvimento, no estágio sensório-motor, que, ao se desenvolver na etapa seguinte (pré-operacional), ganha o nome de memória de reconstrução e necessita de índices os quais são construídos por imagens e objetos, para que haja reversibilidade. Na última etapa, a formal, a memória se chama evocação, quando o pensamento é reversível e, assim, vamos lembrando ou esquecendo de acordo com as estruturas mentais do indivíduo (VEIGA, OLIVEIRA, SANTOS e PENNA - PRELO).

De acordo com Garcia Roza (2004), há rompimentos da Psicologia com a submissão da memória à razão, quando se separa de Descartes e o pensamento da filosofia da modernidade. Portanto, isso se dá por uma aproximação com a Psicanálise de Freud a qual desliga a condição do pensamento à memória, descentralizando pensamento e razão, tornando-os apenas efeitos da lógica do inconsciente (VEIGA, OLIVEIRA, SANTOS e PENNA, PRELO)

Esse autor também atenta para a ponderação, pois o anúncio da verdade, por um outro viés, não nos libertou da subjetividade moderna, a mesma que captura a memória pela linguagem como estrutura universal, o solipsismo do sujeito, que é a doutrina a qual, efetivamente, só permite existir o eu e suas sensações, os outros seres humanos e objetos são meros partícipes da única mente pensante, sem existência própria. Do mesmo modo, o cuidado no que se refere ao sentido de memória, como é enfrentado pelos estudos da memória subterrânea e coletiva de Pollak (1999), analisa como são produzidas as memórias excluídas dos que chamam de minoria da sociedade, embora seja uma das ações políticas mais importantes do

século XX, que denuncia a neutralidade, a naturalidade e a objetividade do modelo branco europeu (VEIGA, OLIVEIRA, SANTOS e PENNA, PRELO). Sendo assim,

(...) de cautela em cautela, este texto em nada se aproxima da psicanálise e do seu sentido de subjetividade afirmada pelo trauma do objeto para sempre perdido, mas também não defende uma coletividade, que não trazendo as marcas dos povos negros e indígenas, segue afirmando um modelo de mundo que não nos reconhece. Ou seja, não estamos propondo retirar nossas histórias, memórias do subterrâneo para serem legitimadas pela história oficial. Não se trata de inserir nossas memórias nas histórias oficiais, mas de resgatar uma memória aterrada do povo negro deste país. País este que, desde a sua constituição enquanto nação, deliberadamente optou por apagá-la e menosprezá-la. Este resgate não pode ser feito por “salvadores” situados no lado de fora desta experiência encarnada, ele deve ser feito pela própria população negra como uma forma ativa de construção de autonomia. Trazemos, portanto, memória não como epifenômeno do pensamento, ou como recalcado, ou como coletividade abstrata, mas uma corporeidade afrodiaspórica do encontro dos povos negros com sua a história (VEIGA, OLIVEIRA, SANTOS e PENNA, PRELO)

Na busca dessa autonomia, abro essa conversa sobre memória, cuidado e subjetivação do povo negro que está longe de ser considerado minoria, pois trata-se de mais da metade da população brasileira. Dentro de tal contexto, este Giro reflete sobre outro sentido de memória, distante do que vem sendo posto pela Psicologia. Sigo com Vovó Catarina contando memórias e histórias de sua vida carnal, as quais não estão presas ao passado como arquivos. Nesse sentido, a Escrivência é a metodologia que me permite fazer com que as histórias da preta velha também se aproximem das minhas, sem o menor pudor entre acontecimento e narração dos fatos, pois Conceição Evaristo desafia alguém a conseguir contar qualquer evento como realmente aconteceu (EVARISTO, 2016).

Então sigo com Vovó Catarina resgatando outras memórias do povo negro, as quais a História oficial não nos deixou saber. Cresci achando que nossas antepassadas eram submissas, que chegaram aqui cabisbaixas e acorrentadas, conformadas com a escravização. Vovó disse que não, que entrou, no navio negreiro, enganada sim, porque achava que trabalharia para o homem branco para ter dias de mais abundância. Mas, ao perceber que foi enganada, não demonstrou a menor fragilidade, pois batia, rebelava-se e matava sempre que era preciso e, de forma oportuna, envenenava seus inimigos com mandioca brava.

Vovó relatava que não se conformava com a fome e roubava alimentos para si e os seus, pois dizia que não há nada mais injusto do que a fome. Também era temida ao mesmo tempo que

sofria perseguições, por se declarar feiticeira. Segundo ela, fora batizada duas vezes na África, fato que lhe proporcionou poderes sobrenaturais.

Vovó Catarina, possivelmente, estava entre as escravizadas que vieram para a região sudeste do Brasil. Também trabalhava na lavoura, especificamente no canavial. Vivia nas piores subdivisões da senzala, destinadas aos mais desobedientes.

A dedução da vida carnal de Vovó se deu pelos seus relatos de que foi parteira e que, em seu tempo, homens não faziam partos. Tais relatos se encontraram com as pesquisas de ACKER (2006) as quais evidenciaram que, até o século XVII, o parto era um fenômeno considerado familiar e não médico, era de exclusividade das mulheres vizinhas, independente do convívio familiar. Essas mulheres ficavam responsáveis pelas orientações na gravidez, parto, puerpério e outros assuntos relacionados à saúde feminina.

Pelos seus relatos, seu corpo não era de total objetificação do homem branco. Apanhava sim, mas tinha controle reprodutor, pois não quis filhos e afirmava ter mantido relações com quem queria e de acordo com seus interesses, principalmente quando era com um homem branco. Relatou que, com os homens negros, a relação era de mais irmandade e afetos.

Aprendi com Vovó Catarina a “funcionalizar” fatos históricos do povo negro de uma forma muito diferente das memórias de subjugação que o colonialismo tenta nos fazer engolir por todos esses séculos. A preta velha retira um pouco a dor do sofrimento por nos colocar na figura da outra, do corpo objeto, tirando a nossa origem e subjetividade (EVARISTO. *In: DUARTE*, 2020, p. 40).

A preta velha se aproxima dos escritos da historiadora Beatriz Nascimento, pois também traz a história diaspórica do povo negro, que transfere para o Brasil seus costumes do continente africano. Pensar no conceito de memória com essas mulheres negras significa falar dessa busca transatlântica que nos une e que nem os oceanos e as tentativas de apagamento conseguiram separar. A mutilação do tráfico negreiro não impediu a reconstrução da nossa memória. Beatriz Nascimento reflete sobre o que tudo que os olhos veem guardam na memória e traz uma definição:

A memória são conteúdos de um continente, da sua vida, da sua história e do seu passado. Como se fosse o documento. Não é à toa que a dança para o negro é um movimento de libertação, o homem negro não pode estar liberto enquanto ele não esquecer o cativo, não esquecer, no gesto, que ele não é mais um cativo (NASCIMENTO. *In*: GERBER, 1989.)

Na vida do povo negro brasileiro, a memória funciona como proteção; ao mesmo tempo, é o caminho para seu desenvolvimento cognitivo e emocional, pois a memória afrodiaspórica não está apartada dos seus corpos e está aterrada na nossa história. Lélia Gonzáles também ajuda na reflexão sobre memória, dentro do imbróglgio deste país, onde a história do povo negro não foi escrita e conteve sofisticadas estratégias, para que fosse esquecida:

(...) A gente tá falando das noções de consciência e memória. Como consciência a gente entende o lugar do desconhecimento, do encobrimento, da alienação, do esquecimento e até do saber é por aí que o discurso ideológico se faz presente. Já a memória, a gente considera como não saber que conhece, esse lugar de inscrições que restituem uma história que não foi escrita, o lugar da emergência da verdade, dessa verdade que se estrutura como ficção. Consciência exclui o que memória inclui. Daí, na medida em que é lugar da rejeição, consciência se expressa como discurso dominante (ou efeitos desse discurso) numa dada cultura, ocultando memória, mediante a imposição do que ela, consciência, afirma com verdade (...). Mas a memória tem as suas astúcias, seu jogo de cintura: por isso ela fala através do discurso da consciência (...) e no que se refere à crioula, a gente saca que a consciência faz tudo pra nossa história ser esquecida, tirada de cena. E apela pra tudo nesse sentido. Só que isso tá aí... e fala (GONZÁLES, 2019, p. 78-79).

Gonzáles nos leva a pensar nesse lugar das nossas inscrições e consciência, tentando excluir o que a memória restitui, a todo tempo, em nossos corpos negros. Nesse encontro com as ancestrais, envolvo-me com memórias que borram a estrutura de dominação que me foi imposta, enquanto mulher negra, num país onde o povo negro tem suas subjetividades negadas. Assim estamos ainda engatinhando em termos de estudos, conforme anuncia Beatriz Nascimento.

Retomando o problema da História do Negro no Brasil: Que somos nós, pretos, humanamente? Podemos aceitar que nos estudem como seres primitivos? Como expressão artística da sociedade brasileira? Como classe social, confundida com todos os outros componentes da classe econômica rebaixada, como querem muitos? Pergunto em termos de estudo. Podemos, ao ser estudados, ser confundidos com nordestinos pobres? Com brancos pobres? Com os índios? (...) Pode-se ainda confundir nossa vivência racial com a do povo judeu, porque ambos sofremos discriminação? Historicamente, creio não haver nenhuma semelhança entre os dois povos, mesmo se pensarmos em termos internacionais. Em termos de Brasil, nem em fantasia podemos pensar assim; o judeu no Brasil é branco, antes de tudo judeu, isto é, poderoso como povo, graças ao auxílio mútuo que historicamente desenvolveram entre si (NASCIMENTO, 2018, p. 41).

Não queremos ser confundidas, e o estudo de nossas memórias pode ser uma iniciativa de trazer as subjetividades do povo negro; tais memórias seguem arraigadas em nossos corpos. Esse encontro com o espírito da Vovó Catarina é um dos possíveis caminhos para pensar nas memórias que nos constituem como sujeitas, portanto:

Não podemos aceitar que a História do negro no Brasil, presentemente, seja entendida apenas através dos estudos etnográficos, sociológicos. Devemos fazer a nossa História, buscando nós mesmos, jogando nosso inconsciente, nossas frustrações, nossos complexos, estudando-os, não os enganando. Só assim poderemos nos entender e fazermos aceitar como somos, antes de mais nada pretos, brasileiros, sem sermos confundidos com os americanos ou africanos, pois nossa História é outra como é outra a nossa problemática. Num país onde o conceito de raça está fundado na cor, quando um branco diz que é mais preto do que você, trata-se de manifestação racista bastante sofisticada e também bastante destruidora em termos individuais. Naquele instante, a partir da minha reação, ao perguntarem-me se eu tinha complexo jamais sentido. Justifico: se minha cultura é considerada como “contribuição à...”, se minha raça nunca teve acesso conjuntamente nem representativamente às riquezas deste país: se a maioria de nós está dispersa por força de uma incomunicabilidade que deve ser posteriormente estudada (o negro brasileiro, com raras exceções, não se agrupa); se nossa manifestação religiosa passa a ser folclore, ou que é pior consumida como música na TV (vide música de Vinicius de Moraes e Toquinho cantando o nome de Omolu), quando um branco quer retirar minha identidade física, único dado real da minha História viva no Brasil – só me resta o que está dentro de mim, só me resta assumir o meu complexo não resolvido (NASCIMENTO, 2018, p. 48-49).

Dessa forma, é preciso voltar aos dados reais da nossa história os quais reconstituem nossa memória, como Conceição Evaristo (2017c) afirma que esquecer, por alguns momentos, pode ser benéfico, um alívio para a dor. O pai de Ponciá Vicêncio (2017c) sabia que, se trouxesse à tona todas as memórias de “Vô” Vicêncio, enquanto fora escravizado, ele não aguentaria. Ao mesmo tempo em que caminhar com outras memórias o tempo todo também é uma forma de sobreviver, como no caso de Ponciá, enquanto esteve afastada da família, ensinando-nos os gumes da memória, pois é também na dor, na lembrança do sofrimento que podemos nos libertar (EVARISTO, 2017c).

O mesmo recurso de ora lembrar, ora esquecer era usado por Vovó Catarina, pois se lembrar de África era uma de suas estratégias para esquecer um pouco a dor da escravização, assim como arma de resistência. Ela firma que morreu fazendo o que mais gostava, isto é, dançando ao som do atabaque, momento que se repetia cotidianamente, mesmo após duro dia de trabalho no canavial. Pois Vovó me ensinou que ninguém seria capaz de roubar sua alegria,

muito menos o homem branco.

Com Vovó Catarina e as autoras negras desta tese, aprendo a lidar com o “jogo de cintura da memória”, pois o discurso ideológico da história oficial está a serviço de ocultar a memória do povo negro para subjugar. Mas as memórias da herança da ancestralidade africana seguem presentes, em nossos corpos negros, sempre a serviço de nos levantar e fazer resistir.

Vovó Catarina, com suas memórias do passado ainda tão presente na vida do povo negro, ensina-nos a cosmologia Kongo. Até então, eu não percebia o quanto somos impregnados pela força dessa cosmovisão, na qual a ancestralidade, no sentido da circularidade, é o centro de todo processo do ser humano. Tudo está dentro de nós, até a alegria de que Vovó Catarina nos ensinou a não abrir mão, ao mesmo tempo em que está interligada a todos os outros seres, à natureza; entretanto nossas memórias estão envolvidas nesse ir, vir e voltar circular que compõe todo movimento humano (SANTOS, 2019).

2.2 – A importância da imagem

A imagem é uma subjetivação enraizada no nosso povo que também trago nesta tese. Entendi-me, quando Conceição Evaristo (*In*: DUARTE, 2020) contou que sua mãe evocava o Sol para as filhas, riscando-o no chão de barro com pedrinhas que encontrava, para que voltasse o Sol, fundamental para o seu ofício de lavadeira, o qual suas meninas acompanhavam e com que colaboravam, um duro processo. Automaticamente, eu me lembrei de que fazia o mesmo, na infância, com as crianças da vizinhança.

Nesse mesmo contexto da grafia, a autora lembra que, para os povos de culturas tradicionais africanas, a representação das entidades em forma de desenhos ou outros são para eles as entidades realmente. Então comecei a pesquisar, na internet, obras que me identificavam, até que me encantei pelo desenho de uma mulher em transe com um malandro e fui atrás do artista Nitio (@Umbandaarte) que desenha entidades afro-brasileiras, o transe, entre outros costumes da nossa religiosidade.

Vinícius do Nascimento, mais conhecido como Nitio, artista LGBTQIA+, formado em História e pós-graduado em História da Arte, desde pequeno, interessa-se pelos encontros e trocas culturais (amistosas ou forçadas) que se deram ao longo da história do continente dito

América. É através dos sambas de enredo das escolas de samba do Rio de Janeiro que esse interesse surge, estimulado pela sua ancestralidade. Criado na mistura brasileira, batizado católico e tirando quebranto com benzedeira, tem a paixão pela brasilidade traduzida na Umbanda como inspiração máxima da sua arte. O que era para ser só um *hobby* se transformou num acervo dedicado à religiosidade ancestral do povo afro-ameríndio da terra Brasil (Esse parágrafo foi cedido pelo Nitio.)

Esse artista me emociona porque sempre vai além do que eu consigo transmitir em palavras. Da mesma maneira, vi que os desenhos da tese adentraram a escrita, indo para além da ilustração, ao esboçar meus pensamentos com seus sensíveis e alegres riscos. Também é bonito ver que, depois do encontro comigo, foi enegrecendo seus desenhos nas redes sociais.

A figura 2 abre a reflexão a seguir. Eu a chamei de “Rodopiando minha ancestralidade, meu chão e o tempo”, pois, em conversa com Nitio sobre essa busca do meu eu e de todas essas Áfricas que habitam em nós, ele pediu uma foto minha de quando era criança. Através dela, foi desenhando outras mulheres negras que representam minhas ancestrais. Dentre elas, estão Vovó Catarina, seguindo a hierarquia dos ancestrais mais antigos, a dona da minha cabeça, ou do meu Orí (iorubá), ou mu-ntu (Bantu), ou seja, a orixá Oxum Opará.

Figura 2 - Rodopiando – minha ancestralidade, meu chão e o tempo



Fonte: Nitio

2.3 – As seivas de Áfricas em mim – no corpo negro, as memórias se fazem inerentes na diáspora

Vovó Catarina é carregada de um modo de viver circular africano, subjetividade Bantu pouco tocada, mas muito entranhada nos corpos. Nesse estudo sobre as memórias de africanas que se tornaram brasileiras, entendo que a memória não se separa das vivências dos corpos. Por essa herança existencial, as mulheres negras vêm resistindo à opressão ao longo do tempo, adaptando a religião africana, as danças, num corpo que se opõe aos tabus judaico-cristãos. Corpo-documento, como chama Beatriz Nascimento (2018), corpo preenchido de histórias transatlânticas. Corpo que precisa dançar, corpo que permite o transe, contrário à ordem social que lhes são impostas, corpo-memória de alegrias e dores. Mesmo diante de todo cansaço atribuído aos corpos escravizados, reverbera a memória de libertação de não acatar tudo que lhes foi imposto:

(...) Talvez seja o caos psíquico nestas pessoas que vai suscitar então, neste momento, uma elaboração ideológica para fortalecer os laços e justificar as atitudes contrárias à ordem social, política e jurídica estabelecida. Atitudes que por outro lado poderiam se reverter num perigo de desagregação para o grupo que se está formando. Revigora-se, então, por isso, os laços e o vínculos com as suas regiões de origem, traduzidos pela intensificação de práticas lúdicas, (uso constante de festas, batuques etc.), religiosas e “filosóficas”. Nestas últimas, objetivar-se-á, principalmente, o desejo de libertar-se (NASCIMENTO, 2018, p. 71)

Embora, aqui, os estudos se concentrem nas subjetividades Bantus, é importante destacar que, comigo, também carrego as iorubás as quais se encontram em vários momentos e constituem as subjetividades do nosso povo. A partir das nações Gêge (quase findada), a Ketu é a predominante, articulada à religiosidade Nagô-Ketu e Angola que significam a junção brasileira dessa africanidade. O território brasileiro é composto da mistura de nações africanas: Gêge, Nagô, Ketu e Angola, porém a sociedade ainda tenta apagar essas memórias, e os que se propõem a segui-las vivem na marginalidade (NASCIMENTO, 2018).

Em meio às ideias colonialistas que inferiorizam, negam e marginalizam os rituais negros, nos quais encontramos nossos ancestrais, moradores do outro mundo, sigo em um duelo psíquico: luto, nas curvaturas do tempo, para recuperar minhas subjetividades no reflexo dessas antepassadas, nos seus corpos, nas suas imagens (NASCIMENTO, 2018).

Nesse contexto, minhas subjetividades foram forjadas na colonização, entre tantas negações e violências que sofro, pois, em diáspora, a imagem do negro é objetificada e, assim, surge uma condição psíquica capaz de aceitar a subjugação e o sentimento de inferioridade. Tal violência histórica gera a alienação, causadora da fragilidade do nosso aparelho psíquico, que tanto mal me fez por ter que esconder a minha religiosidade africana tantas vezes, pois:

Nos séculos XIX e XX, a perversidade consciente dos europeus inscreve-se de modo como sempre articulado e sofisticado para autorizar e bem justificar as violências cruéis e animais que se organizam através de dispositivos conceituais, teóricos, metodológicos que organizam o edifício técnico da ciência. A ciência se produz e se constrói no campo filosófico e humanístico por dispositivos discursivos e retóricos. Os quais são esteticamente alinhados para a produção de um discurso que convença com primazia a lógica do pensamento transmitido. Em tese, a ciência filosófica e humana são também exercício estético de persuasão, poder e convencimento. Neste sentido o nascimento das ciências é reduto milenar, nas sociedades escritas, de relações de poder (OLIVEIRA, 2018 p. 46)

Embora a história do povo negro nunca tenha sido de subserviência, esse panorama psíquico construído nas diásporas, de várias maneiras, interfere em nós. Há uma verdade ocidental e cristã através da qual tentam nos convencer de que os rituais de matrizes africanas são um erro, primitivo, animalesco, por mais bem-estar que nos proporcione. Com o impulso dado por Vovó Catarina, volto a mim mesma, reencontro minhas antepassadas no reflexo das minhas orixás. Na mitologia iorubá, abebés são os espelhos das mães-rainhas (Yabás) Oxum e Iemanjá, indumentária que utilizamos para representar nosso reflexo no espelho das águas.

Elas são as orixás e mães, donas das águas nas manifestações religiosas de matrizes africanas. O abebé de Oxum, senhora dos rios, é feito na cor dourada que simboliza o ouro e a riqueza dessa orixá, geralmente, decorado com corações e outros desenhos simbólicos representando o amor. Para Iemanjá, mãe de todas as cabeças, rainha do mar, o abebé é feito na cor prata e embelezado com imagens que representam a natureza marítima. São relevantes todos os elementos simbólicos que os constituem, mas o que está em relevo, aqui, é a força da representatividade do poder da imagem, o reflexo de rainha, de poder e livramento e força que elas me proporcionam. Elas são as donas dos espelhos das águas, e me vejo refletida nelas (EVARISTO. *In*: DUARTE, 2020).

Nesse reencontro comigo mesma, reacendo a identificação positiva sobre o pertencimento

africano, sendo esse também um impulsionador da igualdade, faz com que eu perca o medo do constrangimento de me declarar pertencente às religiões de matrizes africanas. Desse modo, também aprendo a me desvencilhar dessas armadilhas racistas que me inferiorizaram depreciativamente e nomearam nossas subjetividades como barbarismo, paganismo e outros cada vez mais sofisticados no Brasil, a partir do século XIX (FLOR, KAWAKAMI e SILVERIO, 2020).

Consequentemente, resgatar o amor de Oxum é cravar, no coração da Psicologia, uma subjetividade que nos foi negada, é refletir sobre o amor da mulher negra em um contexto em que temos, violentamente, dilacerada a memória dos nossos corpos. Oxum é também a orixá da prosperidade, da riqueza, quando pensamos na não divisão dessa riqueza material entre negros e brancos, ao mesmo tempo em que somos o ouro das famílias negras, em maioria numerosas, compostas por homens negros mortos ou desempregados, quando também carregamos o amor de todas as mães no arquétipo de Iemanjá, a dona de todas as cabeças (NASCIMENTO, 2018).

Tais subjetividades da mitologia iorubá se misturam com a Bantu em vários momentos. Dizem que as orixás moram no orun. Outras antepassadas mais recentes, como Vovó Catarina, moram entre o orun (plano espiritual, mundo dos orixás) e o aiê (terra, mundo físico), junto a todos os seres vivos e a natureza, construindo a força vital do axé dos iorubás ou ntu para os Bantus. O sagrado é a busca que fundamenta o equilíbrio do povo africano. Com a Vovó, faço esse elo, que cuida do corpo e da alma, revela o sagrado, saberes que atravessavam o tempo, guardam a memória e se movimentam na ancestralidade.

De acordo com a mitologia Nagô-Ketu, há várias histórias sobre minha orixá Oxum Opará. Já ouvi dizer que essa qualidade de Oxum não existe, ou que Opará é uma outra orixá; também que é a irmã de Iansã e, devido à profecia de um feitiço, ela ficou cega no corpo da irmã e teve que aprender a enxergar para além dos olhos físicos. Alguns contam que ela é a própria Iansã meta-meta, isto é, metade Iansã e metade Oxum.

O importante é que carrego os arquétipos de Oxum e Iansã e que, junto delas, rego e recupero a minha subjetivação afro-brasileira, porque com elas converso, fortaleço-me, assim como Dóris da Conceição Aparecida, uma personagem de Conceição Evaristo (2017b). em “Histórias de leves enganos e parecenças” Desde pequena, Dóris vê a moça de vestido amarelo, e toda sua vida foi remetida a essa cor desde as primeiras palavras, o rabisco, e até mesmo no dia

da sua primeira comunhão, quando a tão ensaiada oração de Nossa Senhora deu lugar ao canto para Oxum, tomando a igreja de paz e ruídos das águas dos rios caudalosos da nossa “outra nossa senhora” (EVARISTO, 2017b, p. 23).

Como Dóris Aparecida vê, acredito nas tantas histórias da existência da minha mãe Oxum Opará. Dizem que ela mora na quebrada das cachoeiras, onde há algum tronco, ou uma pedra, quando a correnteza está sempre mais forte. Oxum é sempre uma rainha e pode ser por isso que eu carrego um grande juntó, o que significa a junção de outros orixás que ajudam a mãe de cabeça a cuidar de nós.

Andei muito, em vários terreiros, mas, depois do reencontro com Vovó Catarina, que me confirmou a importância da busca pelas minhas raízes do Candomblé, eu só fui a mais um terreiro além, desde que a reencontrei. Nesse, meu Babalorixá Caerlos d’Oxum³, no seu Illê Asé Ojú Omi Efon, acolheu-me e, diante do jogo de búzios, tivemos a permissão dos orixás para que eu, após cada borí anual, voltasse com meus igbás para casa.

Essa busca de mim mesma e do cuidado comigo, através dos meus antepassados, renderam-me a junção dos meus orixás sempre comigo, ou seja, o juntó, pois meus igbás (assentamentos dos orixás) moram na minha casa, eu cuido deles e sou muito mais cuidada. Assim, de tempos em tempos, somos alimentados, no terreiro, eles e minha cabeça, meu igbá-orí, o assentamento do orixá que mora dentro da minha cabeça.

Beatriz Nascimento (2018) reflete sobre o sentido de Orí (cabeça para os iorubás) e o aponta como uma parte do corpo que se articula com o presente e com o futuro de sua origem. Para os Bantus, Mu-ntu significa “dentro da cabeça”, e a ideia de pessoa (ntu) está completamente ligada à ideia de cabeça, pois o ser humano é físico, espiritual e caminha na horizontalidade, é o seu próprio mestre, pensante de suas ações. Embora mu-ntu e Orí tenham sentidos semelhantes, cabe destacar o sentido de Orí como destino pelos iorubás, muito influente no Brasil, integrador do sentido de coletividade, dentre outras subjetividades de pertencimento e comportamento próprias do povo negro (SANTOS, 2019). O mesmo autor, Tiganá Santana

³ Meu zelador de santo, o Babalorixá Caerlos d’Oxum, é neto de santo do Babalorixá Joãozinho da Goméia (1914-1971). Este polêmico Babalorixá é conhecido por incorporar, no Candomblé, entidades comuns na Umbanda e por trazer o Candomblé da Bahia para o Rio de Janeiro. Hoje, seu terreiro é tombado pelo patrimônio histórico e cultural e localizado em Duque de Caxias, RJ. Meu zelador Caerlos de Oxum é saudoso do seu avô de santo e afirma ter tomado sua obrigação de 21 anos em Efon, por ter perdido o contato com as ramagens deste terreiro. Mesmo assim, seus rituais e cultos têm muita influência Angola-Ketu, seguindo os ensinamentos do povo da Goméia.

Neves Santos, conta sobre a mitologia da construção das cabeças, quando as mitologias Bantu e iorubá se encontram:

(...) Orí (...) é complexo (...). Ajalá é o orixá responsável pela modelagem de “cabeças”. Elas ficam expostas no orum – e cada pessoa, antes de nascer no aiê, escolhe a “cabeça” [inner head], ou orí, que terá na Terra. O orí é, portanto, anterior ao corpo terrestre. E nosso destino pessoal aqui no aiê depende desse orí que escolhemos no orum. Escolha de destino, o conceito de orí integra assim a teoria iorubana da predestinação. Que, aliás, é flutuante. Em primeiro lugar, porque o sujeito não tem como saber se escolheu um bom ou um mau orí. Em segundo, porque o seu orí não se realiza necessariamente. É preciso não só trabalhar para concretizá-lo, como, o que é mais complicado, adequar a nossa ação terrestre ao orí escolhido no orum, que não sabemos exatamente qual é. Em outras palavras, temos que trazer para o nosso campo de ação aquilo que se vincula ao que nos está predestinado; caso contrário, não teremos êxito em nossa empreitada terrestre (...). E isto significa que, antes de qualquer orixá, o meu deus é o destino que eu escolhi para mim, embora eu não saiba que destino é esse” (...). É somente através do fato de ser de modo humano que se pode chegar a outros sistemas, pois que a organização, fluxo, lógica, “inteligência” ou “saber” dos eventos, em geral, são compreendidos igualmente de maneira sistêmica, ou melhor, humano-sistêmica(...). Para ambos, os baKongo e os yorubá, ao que tudo indica, à medida que se percorrem os caminhos existenciais terrestres, capturando-se e experienciando-se, racionalmente, o real, mais se pode experimentar a aproximação com o próprio destino, bem como com o que a vida e a sociedade da qual se faz parte requerem das individualidades, enquanto algo que as constitui (SANTOS, 2019, pp. 122-123).

Trago essa complexidade do sentido de Orí, ou mu-ntu, congruente entre Bantus e iorubás para pensarmos sobre o sentido de memória inerente ao corpo negro, resumo dos corpos transatlânticos aprisionados pelo sistema colonial. Com esse ritual Candomblé Angola-Ketu, de tempos em tempos, alimento meu igbá-orí e os igbás dos outros orixás adjuntos de Oxum, que ajudam a cuidar de mim, os quais estão assentados no quintal da minha casa (NASCIMENTO, 2018).

A essa teimosia em se libertar, singular ao corpo negro, cresci assistindo para além do terreiro, quando mulheres e homens, subvertendo essa ordem de trabalhar duro, mas ir para o samba sim, em ter o compromisso certo com sua ala na escola de samba ou, simplesmente, com o próprio lazer de desfrutar a cerveja gelada, seja nas madrugadas ou nos finais de semana: a batucada, geralmente, era o melhor lugar para o deleite do aperitivo. São atitudes que se fazem rotina no complexo de favelas onde nasci, cercado de morros, muito verde, vários terreiros, blocos carnavalescos e escolas de samba. Local de expressão do corpo-tela, como define Leda Martins (2021):

Composto por condensações, volume, relevo e perspectivas, superfície, fundo e película, intensidade e densidades, o corpo-tela é um corpo-imagem constituído por uma complexa trança de articulações que se enlaçam e entrelaçam, onduladas com seus entornos, imantadas por gestos e sons, vestindo e compondo códigos e sistemas. Engloba movimentos, sonoridades e vocalidades, coreografias, gestos, linguagem, figurinos, pigmentos ou pigmentações, desenhos na pele e no cabelo, adornos e adereços, grafismos e grafites, lumes e cromatismos, que grafam esse corpo/corpus, estilisticamente como locus e ambiente do saber e da memória. Como tal é kinesis, impulso sinético, uma condensação significante, síntese performática por excelência, em toda gama extensiva de sua natureza, como hábito, conduta, léxico e ideograma. Um corpo, síntese poética do movimento. Um corpo hieróglifo (MARTINS, 2021, p. 79).

Esses corpos-telas trazem a transcrição incessante de costumes africanos para o dolorido cotidiano diaspórico. Édouard Glissant (1928) conta que os africanos vítimas do tráfico negreiro transportaram consigo muito para além das águas do oceano, o que ele chamou “rastros/resíduos” dos deuses, da sua cultura, dos seus costumes, da sua linguagem. Em contraponto com o colonizador, apesar de todo sofrimento no processo de escravização, destaca a genialidade de continuarem espalhando o que ele chamou de “rastros”, criando resumos que se transformaram em segredos deixados nas matas durante as fugas, por exemplo, seguem espalhando resíduos de “histórias ofuscadas” pelo padrão que era imposto.

As reflexões desse autor sobre a travessia dos negros durante o tráfico transatlântico levaram Conceição Evaristo a formular um conceito sobre os nossos corpos transplantados de África. Ela chamou de “transversalização histórica” essa conjuntura vivida em diáspora, que se reconfigura entre o ontem e o hoje, que se reencontram em vários momentos. A autora se apropria do conceito de Édouard Glissant (1928) do emigrante nu, que chega sequestrado sem nada que possa lembrar a sua origem. Ludmilla Lis Andrade de Lima (2020) também usa essa terminologia, na sua dissertação, e fundamenta:

A escritora toma para si o conceito de transversalização histórica (idem), junto a ideia do “migrant nu”, que desembarca dos navios negreiros possuindo apenas as lembranças que mantinha antes desse tempo suprimido, e nos traz a ideia de recomposição desse tempo que fora assaltado. A Memória que ainda apreende as lembranças de uma África mítica poderá compor (por meio da Literatura, da Arte, da Cultura) o presente vivido em diáspora. Esse presente pode ser composto por vestígios que o ligam a essa vivência anterior, pistas, referências, mistérios deixados pelos ancestrais, a fim de possibilitar a religação do passado/presente/futuro, construções não-lineares, com base no tempo cíclico das culturas tradicionais africanas (LIMA, 2020, p. 11).

Foram sequestrados do seu habitat natural e resistiram pela força de uma herança

existencial dos costumes africanos, que se tornaram brasileiros, no corpo que tudo guarda. A isso Beatriz Nascimento (2018) chamou de corpo como documento. Corpos que fazem acontecer a transversalização histórica. Tal autora também ajuda a fundamentar:

O que é a civilização africana e a americana? É um grande transatlântico. Ela não é a civilização Atlântica, ela é transatlântica (...) foi transportado para a América um tipo de vida que era africano. É a transmigração de uma cultura e de uma atitude no mundo, de um continente para outro, ou de África para América (NASCIMENTO, 1989. *In*: GEBER, 1989).

Desse conceito de transversalização histórica, Beatriz Nascimento também se aproxima, lembrando que somos um povo que chegou ao Brasil sequestrado e “(...) não se pode incorrer na perpetuação de mistificações, de estereótipos que remontam às origens da vida histórica de um povo que foi arrancado do seu habitat, escravizado e violentado na sua História Real.” (NASCIMENTO, 2018, p. 43).

Assim, trazemos, na memória dos nossos corpos, as vidas que a diáspora costurou com fios de ferros (EVARISTO. *In*: DUARTE, 2020), fazendo o elo com a ancestralidade, princípio matriz integralizador do sagrado com o presente vivido e as mais diferentes formas de vida existentes, oposta a toda cronologia ocidental (contrária aos princípios da cosmovisão Kongo) e à forma de vida que separam os prazeres dos ofícios. Veremos mais a seguir (MARTINS, 2021).

2.4 – Memória Kongo-Bantu – a ancestralidade na dança do tempo

Esse percurso de escrita e subjetivação, o qual tem como principal interlocução a memória, o cuidado, e as relações com a Educação mediante o contato com Vovó Catarina, requer uma reflexão sobre esse tempo que não pisa o chão, que rasga a proposta de tempo que temos recortado: sucessivo, cansativo, amarrado pela colonialidade. Tempo esse que não nos permite viver o hoje, ou que está preso ao passado, como o matemático e o histórico. Conversar com a preta velha, que não vive mais no plano físico, é falar de um tempo que a escrita não é capaz de captar (MARTINS, 2021).

Somos brasileiras que carregam várias Áfricas em nossos corpos, nos entroncamentos da diáspora, junto aos rodopios da ancestralidade, guardadores de um tempo arredo e flutuante, que Leda Martins chama de espiralar. Nessa subjetivação, vamos repetindo rituais, nunca iguais, como antes, sem nos dar conta, nesse “tempo sem tempo” (MARTINS, 2021, p. 209):

Faz-se dessa forma porque assim o fizeram os antigos, que cumpriram esses ritos, nesses lugares, num tempo sem tempo. E é essa repetição do gesto, espiralar e prospectiva, que funda a grafia do rito, revisitada e fertilizada pelo gesto do presente, numa espacialidade curvilínea que atualiza o tempo em sua *durée* mítica, sincronizando o pretérito no presente e, neste, figurando o futuro. O espaço circunda e congrega os tempos da história e da performance, sulcando a mesma terra pisada pelos antepassados, inscrevendo a oralitura da memória. Por isso a terra nua, espaço consagrado, deve estar sempre aparente em alguns sítios, exposta em sua superfície de puro chão. Nesses lugares, como ao redor do cruzeiro, a terra em sua aparência chã deve ser preservada com a assimetria e a irregularidade do terreno, pois é ali que, geração após geração, os congadeiros desenham com seus passos o traço voz do gesto, do canto, da dança e das cores, cuja fraseologia regesse os idiomas da memória, legados, desde antanho, pelos mais velhos e reatualizados no evento contemporâneo (MARTINS, 2021, p. 209).

Trago essa reflexão sobre o tempo nessa escrita que vai, volta e retorna regada de conceitos intrínsecos, porque é um movimento que lembra a pesquisa da Leda Martins (2021) com os congadeiros do Jatobá. Eles emprestam para autora a sua longa memória afrodiáspórica para pensar no tempo, na ancestralidade. Vovó Catarina faz comigo esse elo com a ancestralidade, depois também me empresta a sua memória, para que eu possa pensar nessa travessia que nos transborda. É importante lembrar as suas pistas que vão deixando, em nossos corpos, no embalo do tempo; tempo esse que, antes de ser uma cronologia, é conhecimento que passa pelos nossos corpos e andanças, movimentos que fazem morada em nossas memórias (MARTINS, 2021, p. 21).

Por tamanho transbordamento de subjetividades africanas em mim, além de todo cuidado no meu caminhar, Vovó Catarina se faz elo concreto com a ancestralidade, mora nas curvaturas do tempo, nesse ir, vir e voltar tão singular ao povo negro. Como se diz no terreiro, a ancestralidade parece que faz um juntó com o tempo, e, “num caminhadô só”, de mãos dadas, embalam nossas memórias, como o tempo que Leda Martins (2021) chamou de espiralar.

Espiralar é o que, meu entendimento, melhor ilustra essa percepção, concepção e experiência. As composições que se seguem visam a contribuir para a ideia de que o tempo pode ser ontologicamente experimentado como movimento de reversibilidade, dilatação, e contenção, não linearidade, descontinuidade, contratação e desconstrução, simultaneidade das instâncias, presente, passado e futuro, como experiências ontológica e cosmológica que têm como princípio básico do corpo não o repouso, como em Aristóteles, mas, sim, o movimento. Nas temporalidades curvas, tempo e memória são imagens que se refletem (MARTINS, 2021, p. 22)

Essa é uma presença que vem junto com a memória, que ora é lembrança, ora é esquecimento e que nunca sai dos nossos corpos seja no presente, no passado, no futuro, ou em qualquer outra forma de recorte que o ocidente queira fazer. O encontro com o ancestral, suas danças, os preparativos e demais festejos recuperam nossa identidade forjada, retalhada nesse caminhar em terras diaspóricas. O movimento da ancestralidade, que se traduz no ir, vir e voltar, como o “tempo espiralar”, reúne saberes que costuram os vazios da diáspora e nos permitem sentir um pouco dessa circularidade, maneira de viver Bantu (MARTINS, 2020).

Vovó Catarina me contou que veio de Angola e chegou ao Brasil “molequita”, dando a entender que estava no início da sua adolescência. De acordo com o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (2000), o território africano, que hoje chamamos de Angola, é o lugar de onde vinha grande parte das(os) escravizadas(os) para toda a América portuguesa, no século XVII. Parte da África Centro-Occidental foi a origem da maioria dos cativos da região sudeste do Brasil, escravizados majoritariamente Bantus, palavra que, na maioria das línguas africanas, significa “homem”, ou seu respectivo plural, “povo” (SLENES, 1992).

As pesquisas de Slenes revelam que quase cinquenta por cento dos africanos que chegaram ao Brasil vieram das regiões entre o sul de Camarões e atual fronteira com Angola e Namíbia, estendendo-se um pouco para além das fronteiras dessas regiões, que ficaram conhecidas como África Central. Dados que permitem a união da diversidade de diferentes etnias Bantus no Brasil. Em apenas uma senzala, possivelmente, poderia haver muitas especificidades culturais.

Se a escravidão no centro-sul era africana, isto vale dizer era Bantu. Pesquisas recentes indicam que a predominância Bantu entre escravos dessa região era até maior do que se pensava antes. No final do século XVIII e início do século XIX, quase a totalidade dos escravos trazidos para esta região provinha de “Angola” (isto é, dos portos de Luanda e Bengala, nessa ordem). Depois de 1810, o tráfico da região que Karasch chama de Congo-Norte (da desembocadura no rio Congo/Zaire até o Cabo Lopez e pontos norte, atual Gabão) cresceu muito, como também o de Ambriz (no norte de Angola), enquanto o Benguela diminuiu. Após 1830, a exportação de escravos de Luanda encolheu, enquanto as saídas de Benguela, Ambriz e Congo Norte aumentaram. Ao mesmo tempo, a partir da segunda década do século XIX, o tráfico da África Oriental aumentou muito em 1820 e 1850, aproximadamente um quarto dos escravos trazidos para o Rio de Janeiro provinha dessa região. Em suma, após 1810, houve uma mistura mais diversificada de etnias no fluxo de escravos para o Brasil. Mesmo assim, manteve-se a predominância Bantu. Segundo Karasch, os escravos importados da África Occidental (a Bahia de Benin) em nenhum momento, entre 1795 e 1852, chegaram a perfazer 2% do total de cativos destinados ao Centro Sul, embora, nas décadas de 1830 e 1840, sua presença nessa região fosse um pouco mais significativa, devido ao tráfico interno de

escravos do nordeste (SLENES,1992, p. 9-10).

Por isso, identifico-me como Bantu, descendente da Vovó Catarina e nascida e criada no Rio de Janeiro, região sudeste do Brasil. Trago, para apoiar minhas reflexões, a tese: “A cosmologia africana dos Bantu-Kongo por Busenki Fu-Kiau: tradução negra, reflexões e diálogos a partir do Brasil”, de Tiganá Santana Neves dos Santos (2019), como ponto de partida para pensarmos a cosmovisão Bantu que carregamos. Por Bantu é entendido um tronco linguístico da África Central que deve ser apreendido como termo antropológico.

Tal autor dá como exemplo, para entendermos a multiplicidade desses povos, compará-los com uma casa complexa dividida em dezenas ou centenas de quartos. Cada quarto desses é um grupo étnico diferente, com características que mais se aproximam do que se afastam em suas singularidades. Apresenta-se como uma cosmovisão que abriga vários povos.

A vida de um ser humano é um contínuo processo de transformação, um ir ao redor (...). O ser humano é(...) , um ser-vivo-de-vida-e-morte. Um ser de movimento ininterrupto, através das quatro etapas de equilíbrio entre uma força vertical e uma força horizontal. A força horizontal é fundamental porque é a chave para abrir ou fechar, para entrar ou sair do mundo diurno (...) ou do mundo noturno(...), e vice-versa. A força vertical, aquela perigosa e dominante, é secundária no equilíbrio exigido para a vida da comunidade [kinenga kia kimvuka], de suas relações religiosas (SANTOS, 2019, p. 33).

Parece que, nessa definição de vida e de retorno, é possível pensar num dos principais sentidos da ancestralidade e outras subjetividades dos Bantus. Este jeito de viver, falar que vai e volta refletido na minha escrita remeteu a buscar essa subjetivação em África. Somente após 1966, foi revelado pelos seus mestres locais africanos, a cosmovisão dos “Vs” Kongo. Conhecimento guardado nas antigas instituições Bantus, o “V” é o contato com o humano (muntu) e a matéria, que também explica a formação do universo, os estágios do nascimento, maturação e morte (SANTOS, 2019).

Os conhecimentos eram cercados de segredos; para conhecê-los, era preciso um preparo dos homens e das mulheres após a menarca. Por isso também que a repressão colonialista se dava, pelos possíveis perigos à sobrevivência da colonização. Por esse motivo, muitos templos foram destruídos e seus mestres perseguidos (SANTOS, 2019).

O autor nos traz à memória o quanto é comum vermos capulanas ou tecidos africanos com

vários “Vs” estampados, pois é corriqueiro, em toda África, principalmente os Bantus, seguirem cosmovisão dos cinco “Vs”. O tecido é usado como material didático para ensinar o processo de formação da sociedade, seus ensinamentos sobre as famílias, a religião e outros (SANTOS, 2019).

Dentro dos “Vs”, há explicação para as dores e, principalmente, para busca do equilíbrio, e, nele, está a alegria de que Vovó Catarina não abre mão. Nos “Vs”, está o caminho para a conquista das vitórias, nos quais reiteramos a memória perdida no passado e todos os detalhes das lembranças.

A forma “V” é presente na natureza, na forma dos galhos, nas árvores; a sua forma reversa está nas pirâmides, também nas montanhas, local de cura, mistérios de todos os tempos. As montanhas são as primeiras formações planetárias. O “V” também é visto nos corpos dos pássaros, dos peixes, flores; as nascentes dos rios também são em forma de “V”. O “V” é o centro da existência: o equilíbrio, a cura, a chave dos aspectos simples da vida, da saúde, a força que faz o ser humano voltar para o seu eixo e encontrar a sua saúde. O “V” também é o retorno, é o segredo que está no entorno de cada humano e no centro de cada comunidade (SANTOS, 2019).

Essa ideologia é usada para explicar a ascensão e a derrocada do ser e da sua comunidade. Ensina que o conhecimento está fora de nós, e nossos corpos são apenas o lugar do registro para o futuro. Os movimentos do humano para todos os lados e, principalmente, para dentro é fundamental para que tudo seja arquivado. Parece vir daí, dessa circularidade, o princípio da ancestralidade, do ir, vir e voltar, quando o mais importante é voltar para dentro de si mesmo (SANTOS, 2019).

Nesses ensinamentos, também podemos encontrar a aversão à ganância e tantas outras subjetividades que nosso povo carrega, como a humildade, quando a cosmologia afirma que não somos donos de nada, tudo é da terra, da natureza, que o conhecimento não é nosso e que somos apenas transmissores para futuras gerações.

Caminhar para os lados e, principalmente, para dentro de nós mesmas são atos de cura, esse é o primeiro ensinamento de Vovó Catarina, e isso é um aprendizado longo, quando se trata de crescer e sobreviver em terras diaspóricas, quando somos inferiorizados, e os valores de

individualismo e a ganância da colonialidade falam mais alto. Guardamos o sofrimento na sétima direção, a mais importante, para dentro de nós mesmos. Quando se conhece, a pessoa pode se libertar do sofrimento. O sujeito só se descobre, quando caminha para essa direção.

Os Bantus, dentro da cosmovisão Kongo, frisam que abusos também nos destroem, como as drogas, os alimentos e a ignorância. Dentre os “Vs”, quatro são fundamentais para os Kongos e há representatividade com pontos de demarcações e cores. O primeiro é sol, o do ir; o dos começos é o Musoni (demarcação amarela). O segundo sol é o dos nascimentos, Kalo (demarcação preta); já o terceiro sol, que representa a maturidade, a liderança e a criatividade é a Tukula (demarcação vermelha). O quarto sol, e último, é o da maior mudança, que é a morte, Luvemba (demarcação branca) (SANTOS, 2019).

O importante aspecto dessa cosmovisão Kongo, inerente ao povo negro, dá-se por mim mesma, pois fui uma criança livre na comunidade onde eu nasci. Tinha estabelecido meu ofício de cuidar do meu pai e levava tal ofício muito bem, não tinha tanto peso andar em bares, entrar no bicheiro e ver o jogo de cartas. A criança Kongo-Bantu não é um ser que ainda está por vir, nasce com a função de apoiar a sua comunidade, em contrapartida todos têm o dever de cuidar dela (SANTOS, 2019). O trabalho também atravessou minha infância, assim como Conceição Evaristo, já garantia alguns trocados ensinando as crianças da comunidade nas dificuldades com a leitura e a escrita trazidas pela escola.

Nessa lógica, vão crescendo os novos seres humanos, fazendo a sua própria história, até um dia alcançar a liderança. Todos os seres são líderes, e esse crescimento é de acordo com a comunidade, todos são responsáveis pelo crescimento de todos. A criança cresce em meio ao conjunto de forças e ondas que envolve toda a comunidade e a natureza (SANTOS, 2019).

Para os Kongos, as crianças precisam da ajuda de toda comunidade, mas é melhor que ela nasça num casamento (lôngo). Para eles, o afeto é algo que vai se construindo ao longo da vida conjugal, e é importante que o ser vindouro venha dessa união legal, para que tenha equilíbrio e depois não venha trazer malefícios pelos seus atos e prejudicar a própria comunidade (SANTOS, 2019).

O casamento era uma instituição econômica e social para os Kongos, cultura que se estendeu entre os escravizados brasileiros, oposta aos relatos de promiscuidade e hipersexualização os quais cresci ouvindo sobre a cultura negra e nossos corpos. Havia organização conjugal entre os escravizados, e a senzala era arquitetada de acordo com as uniões

(SLENES, 2011).

Não somente para continuar existindo como ser Bantu, o casamento tinha a funcionalidade emocional e psicológica mediante o terror da colonização. As festas africanas, geralmente, aconteciam em frente às casas dos casados. O sentido comunitário de existir e resistir fez se fortalecer, aqui, dentro do cativeiro, as famílias para além das conjugais, extensas, de resgate transatlântico, dos rituais, de linhagem e adoção por causa da alta mortalidade do grupo e as separações por venda, heranças e dotes. Pode ser aí que se constitua um outro sentido de ancestralidade, que faz com que nosso parentesco vá muito além da consanguinidade. Antepassados africanos nos ensinam a cultivar a felicidade e a esperança em meio ao caos (SLENES, 2011).

Os registros desse autor, no livro “A flor da senzala” (SLENES, 2011), não se limitam à demografia do casamento entre os escravizados da região sudeste do Brasil. Destaco como mais significativo, em suas pesquisas, a fundamentação teórica da nossa herança existencial, a ganhar consciência do que aprendemos com os nossos antepassados, como a união, solidariedade, a alegria e a resistência.

Em tal contexto, além das relações de afetos entre os escravizados, destaca-se outra “flor”: era o fogo doméstico, comum em todas as subdivisões da senzala. Fogo é a vida que faz continuar a ancestralidade, a fumaça espanta os maus espíritos, até as que saem dos cachimbos (SLENES, 2011). Assim, ”(...) fumar ou queimar fumo, é quase impossível encontrar, em idiomas ocidentais; o significado conceitual correto é um ou uma Mukôngo, o qual dá ao termo fumar em sua língua(...)” (SANTOS, 2019, p. 56).

Esse fato remete às impossibilidades de ajustar um povo com sistema de pensamento tão singular. Todos os elementos da natureza são cruciais para os Bantus, e o fogo está presente desde a construção do universo. O fogo é resultado de um evento primitivo, quando Deus cozinhou as matérias magmáticas, processo que envolve planetas e satélites no fogo cósmico. O resfriamento da massa deu origem à Terra; a matéria em fusão deu origem às águas, aos rios, aos mares, às montanhas e vidas de toda a sorte, como os animais e os insetos. O fogo, que vem do Sol, é elemento de grande potência para os Bantus (SANTOS, 2019).

O Sol é o satélite de grande importância para os Kongos porque é dele que vem o fogo. A

criança precisa nascer para ser como esse astro-rei e ficar potente para acender o próprio fogo. Continuamos com a necessidade do fogo para além dos motivos óbvios da sobrevivência, como acender velas para os assentamentos e imagens sagradas. Entendendo que quem precisa daquela luz somos nós, isso funciona como um pedido para que a divindade acesa proteja e ilumine nosso caminho. A luz, ou seja, uma vela, é o primeiro pedido que Vovó Catarina faz, ao pisar o chão da terra.

No Sol e no fogo, está a cura: quando juntamos ervas e queimamos para defumar o ambiente e levar os maus espíritos. Há uma outra fumaça, a que sai do cachimbo da Vovó Catarina, que revela o obscuro, os obstáculos da vida em diáspora que não enxergamos. São maravilhosas a magia e as tecnologias de segredos do nosso povo! Na fumaça reveladora de Vovó Catarina, recuperamos nossa imagem e resgatamos nossa subjetivação, a mesma fumaça que, primeiramente, levantou a hipótese de a Rosa ser uma menina autista.

Regina Marques de Souza Oliveira (2017), ao fazer associações entre a Psicologia e a Educação sobre o ambiente nascedouro de Fanon, traz o elemento da paisagem como fornecedor de condições cognitivas para desenvolver suas habilidades do pensamento de si e do ambiente. Parece uma maneira Kongo de ver o mundo ao seu redor e contextualizá-lo pelo viés da Psicologia (OLIVEIRA, 2017)

Ao trazer o ambiente físico da origem de Fanon (Martinica), analisa os reflexos desse território em todas as crianças colonizadas que vão para escola aprender a “(...) negação empírica do seu contexto imediato (...)” (OLIVEIRA, 2018, p. 42). No Brasil, as escolas também apartam seus alunos da realidade do seu povo; essas marginalizam os territórios em que habita a maioria do povo negro sem, até hoje, muitos profissionais da Educação e da Psicologia se darem conta do quanto as condições do clima e da natureza organizam a vida psíquica e emocional dos sujeitos.

É sob este aspecto que Fanon é fundamental para o campo psíquico: ele abre perspectivas para que o pensamento psicológico se organize em várias frentes para compreender o processo de formação psíquica do indivíduo diante das formas de opressão e violência que foram típicas do século 20 e se mantêm no século 21 a partir de dispositivos de controle mais sofisticados que no século anterior (OLIVEIRA, 2018, p. 43)

Sigo com Vovó Catarina e as autoras desta tese, que apoiam a organização da minha vida

psíquica e emocional. As personagens de Conceição Evaristo também me ensinam a tomar para nós o equilíbrio com base nos fenômenos da natureza, uma maneira Bantu de viver através do tempo e da ancestralidade.

Maria Vicêncio ouviu palavras de Nêngua Kainda e concordou. Para que desafiar o tempo, aconselhava a Velha com sua voz sussurro, feita mais de silêncios falantes do que de sons. O humano não tem força para abreviar nada e, quando insiste, colhe fruto verde, antes de madurar. Tudo tem seu tempo certo. Não vê a semente? A gente semeia e é preciso esquecer a vida guardada de debaixo da terra, até que um dia, no momento exato, independente do querer de quem espalhou a semente, ela arrebenta a terra desabrochando o viver. Nada melhor que o fruto maduro, colhido e comido no tempo exato, certo. O encontro com os filhos também pertencia à vontade do tempo e não somente dela. O querer dela era o trato que ela fazia com a vida. Era uma teima regada de paciência, uma crença de que o melhor iria acontecer. Maria Vicêncio, mais uma vez, voltou em casa, grávida ainda de seus filhos, esperava o dia em que ela, mãe, iria renascer (EVARISTO, 2017c, p. 91).

Nesses desenhos que se grafam nas curvaturas do tempo e da memória, os quais vêm dando pistas da materialidade da ancestralidade que veio se esparramando pela Kalunga (mar) e, nas Américas, fizeram a transcrição com a matéria-prima disponível. Neste Giro, discorri um pouco sobre a visão de ancestralidade, de tempo e circularidade para os Bantus, junto com a memória, conceitos intrínsecos que seguirão por toda tese. A seguir, o grande drama do corpo negro e de suas subjetividades diante das estratégias de apagamento e a atuação dos saberes psicológicos nesse panorama.

2.5 – A memória dos corpos negros diante do “grande drama” e os saberes psicológicos

Este Giro está centrado nas reflexões sobre o “grande drama” do povo negro no panorama brasileiro. Nesse contexto, incluo um pouco do posicionamento dos saberes psicológicos no Brasil, ao longo do tempo, os quais, em sua maioria, acompanharam as ideias eugenistas, contribuindo, assim, para o massacre do povo negro.

Tal conjunto de acontecimentos eclodiu no período oitocentista e potencializou o alijamento do povo negro. Célia Azevedo chamou esses eventos de “medo branco”, quando a minoritária classe europeia instalada no Brasil, baseada em termos biológicos derivados das experiências reconhecidas como científicas com o cérebro humano, colocaram os negros como intelectualmente menos evoluídos e menos capazes do que os brancos (AZEVEDO, 1987).

Para não perderem seus privilégios, intelectuais brasileiros aderiram a essas ideias oriundas do Eugenismo, isto é, estudos científicos e biológicos que eclodiram na Europa, no século XIX, e que apontou os brancos como cerebralmente mais evoluídos do que os negros. A partir daí, vieram as ideias de melhoramento da espécie humana através da miscigenação, ou seja, branquear a população brasileira: quanto mais parecesse branco, melhor, consideravam mais evoluídos e mais inteligentes (AZEVEDO, 1987).

Nina Rodrigues está entre os precursores dessas ideias no Brasil. Disseminadores do racismo científico na escola que levou o nome de Rodrigues, na Faculdade de Medicina da Bahia, junto com seus discípulos, tornaram-se personalidades importantes, espalharam suas ideias, ocupando cargos estatais, definindo o que seriam os campos médico-psiquiátricos pelo país. Dentre eles, destacaram-se Arthur Ramos, Gilberto Freyre, Monteiro Lobato e outros autores consagrados impulsionadores do racismo no pensamento social brasileiro (MARTINS, 2019).

Tomados pelas ideias do eugenismo europeu, fundam a Medicina Legal, a medicina científica que ganha corpo no ideário social e a qual coloca em suspeita grande parte da população brasileira. Conceituam o elemento negro, o mestiço, fatores que evidenciam os manicômios e os presídios, até a atualidade, constituídos, em sua maioria, de pessoas negras tidas como criminosas, loucas, incapazes, tendo como fator inicial a cor da pele (MARTINS, 2019).

Essas ideias impregnaram também os estudos psicológicos os quais passaram a não enxergar os negros como pessoas. Na escola Nina Rodrigues, foi criada Medicina Legal e, a partir dela, reforça-se o pavor ao negro e institucionaliza-se a cor da pele e as nossas subjetividades como patologia na forma de crime ou loucura.

Desse modo, cria-se o pavor ao negro e de ser negro; com isso, nossas subjetividades se dilaceraram. Na educação, todo esse terror se repete, quando crianças negras entram na escola e são tratadas com inferioridade, subjugadas e convivem com a antítese entre o sonho e o pesadelo de frequentar a escola (MARTINS, 2019)

Os estudos sobre raça ainda são negados dentro dos saberes psicológicos. Nessas circunstâncias e com a força de Vovó Catarina, junto-me à luta dos intelectuais negros dentro das

universidades que reconhecem o drama do povo negro, quando o conhecimento das próprias subjetividades são negadas na Psicologia e na Educação (SANTOS e OLIVEIRA, 2021).

Lutamos contra resquícios coloniais que permanecem na atualidade, quando ainda utilizam saberes que inferiorizam africanos e seus descendentes, contribuindo para a manutenção das ideias racistas que foram incutidas no pensamento social brasileiro:

A proliferação e a difusão de uma ideia de raça em pleno século XIX visava determinar que soluções para o problema da miscigenação da sociedade brasileira poderia ser criada por nossos intelectuais. Esse movimento garantiu que estudos científicos voltados para a qualificação (positiva e/ou negativa) das manifestações sociais associadas ao elemento negro fossem realizados. A invenção da “ideia de raça” como problema social tornou-se, em produção de cunho médico-psicológico, uma ferramenta explicativa e útil para a descrição de certas manifestações sociais, consideradas como do campo da patologia ou da degradação (loucura, sexualidade etc.) e resultantes da presença e da mistura de uma determinada categoria racial em nossa constituição enquanto nação (MARTINS, 2019, p. 59)

As pesquisas de Célia Azevedo (1987) mostraram que, para cada branco, havia três negros no Brasil. Isso se deu porque o tráfico negreiro era um comércio altamente lucrativo, e para os brancos instalados aqui ter muitos escravizados simbolizava poder. Diante disso, o grande quantitativo de escravos ocasionava rebeliões constantes.

Com um Brasil majoritariamente negro no século XIX, a elite branca, com o pavor da pressão inglesa de acabar com o tráfico negreiro, com medo de que aqui houvesse uma rebelião nos moldes do Haiti e se formar uma “etnia pan-Bantu, ou até uma proto-nação Bantu”, as ideias eugenistas são usadas, para que seus privilégios fossem mantidos (SLENES, 1992, p. 23).

Esse panorama de pavor aos negros e seus descendentes encontra-se com as ideias eugenistas europeias, as quais reforçam o racismo brasileiro e projetam o extermínio do povo negro. Por exemplo, um cônsul britânico, ao protestar contra a extinção do tráfico negreiro, refere-se ao negro como um bárbaro, falando uma língua de macaco (SLENES, 1992). Tal dado histórico lembra o que eu ouvi muitas vezes: quando preto passou a falar “língua de gente” depois que chegou ao Brasil e começou a falar o português (CASTRO, 2001, p. 85).

As cartas dos intelectuais e de membros da elite brasileira enviadas à Coroa sugeriram a interpretação de que o negro fosse o mal do país, e o motivo seria a sua inferioridade racial. Nesses relatos, já era identificada a sutileza com as palavras, fato que se mantém na atualidade; o

racismo não assumido vem, desde então, do medo do branco associado ao desejo tamanho de eliminar ou manter o negro como seu escravizado, fato que foi se constituindo na sociedade racista brasileira e que enfrentamos todos os dias (AZEVEDO, 1987).

Não faltaram esforços para que os privilégios dos brancos continuassem mantidos. A elite letrada se dividiu em grupos que Célia Azevedo (1987) chamou de emancipacionistas, emigranistas, e até alguns abolicionistas dos tempos primórdios faziam um coro que ecoava todos os tipos de maus tratos destinados ao povo negro. A maioria desses “intelectuais” contribuiu para reafirmar a subjugação da população de cor que aqui proliferara.

No que se refere às mulheres negras, é possível afirmar, após levantamento bibliográfico da sua situação no período escravagista, que ainda temos como embasamento teórico, em várias teses e dissertações, a visão cruel do consagrado Gilberto Freyre, pai da democracia racial, autor de “Casa grande e senzala”, livro lançado em 1933, que fizera uma descrição romântica e atenuada de todos os tipos de violência que nossas antepassadas vivenciaram. Parece muito influenciado pelo reformador e médico francês Louis Couty, que lançou alicerces profundos, dando ao Brasil uma imagem paradisíaca da escravidão:

No Brasil, o liberto entra em pé de igualdade em uma sociedade onde ele é tratado imediatamente como igual (...). No Brasil, não somente o preconceito de raça não existe, e as uniões frequentes entre cores diferentes formaram uma população mestiça, numerosa e importante; sobretudo estes negros forros, estes mestiços, misturam-se inteiramente à população branca(...). Não é apenas à mesa, no teatro, nos salões, em todos os lugares públicos; é também no exército, na administração, nas escolas, nas assembleias legislativas, que se encontram todas as cores misturadas em pé de igualdade e de familiaridade a mais completa(...). O escravo não é, em lugar algum, considerado uma besta, como um ser inferior que se utiliza: é o trabalhador preso ao solo em condições sempre mais dóceis que aquela de muitos de nossos assalariados da Europa (AZEVEDO, 1987, p. 78).

Infelizmente, o pensamento desse reformador não só influenciou a obra de Gilberto Freyre, mas também ficou impregnado no pensamento social de brasileiros e estrangeiros, atravessando gerações. Como aqui não houve uma clara exclusão social como a segregação racial nos EUA, o mito da democracia racial se instalou, causando mais danos que tal divisão racista. Lélia Gonzáles explica e mostra como acontece na prática:

Racismo? No Brasil? Quem foi que disse? Isso é coisa de americano. Aqui não tem diferença porque todo mundo é brasileiro, graças a Deus. Preto aqui é bem tratado, tem o mesmo direito que a gente tem. Tanto é que, quando se esforça, ele sobe na vida como qualquer um. Conheço um que é médico; educadíssimo, culto, elegante e com umas feições tão finas... nem parece preto (GONZÁLES, 2019, p. 79).

A mesma autora acrescenta que de tudo foi feito para domesticar. Vovó Catarina disse que o alimento também era usado para esse fim, pois a quem se rebelasse só era permitido comer os restos. Assim, definimos no “grande drama” do povo negro, que vai além dos problemas econômicos, é uma agressão tão forte que nos choca, que nos silencia. Importa citar Beatriz Nascimento: “(...) você nem sempre revida a agressão. De fato, é impossível estar 24 horas preparado para revidar, conscientemente, todas essas formas de preconceito, muitas vezes partindo do próprio negro” (NASCIMENTO, 2018, p. 47).

É um problema de classe, não existe um problema de classe que atinja todos os segmentos da população brasileira. Agora, nós negros sofremos um tipo de discriminação que não é parecida com nenhuma outra discriminação que outros grupos, como o branco pobre, sofrem. Então, justamente quando eu me apoio na historiografia, na tentativa de uma crítica da historiografia, do que se estabeleceu ser História do Brasil, é justamente por isso, porque para nós não significa, a questão econômica não é o grande drama, o grande drama é justamente o reconhecimento da pessoa, do homem negro que nunca foi reconhecido no Brasil. Por exemplo, é um negócio muito sério, e eu vou dizer por quê, porque na própria historiografia Nina Rodrigues tem uma frase que eu acho assim genial para poder responder sua objeção, ele diz o seguinte, falando sobre o quilombo de Palmares, explica... inclusive se coloca assim, vamos dizer, numa posição afetiva em relação ao Quilombo de Palmares, mas numa certa altura ele diz: “O quilombo de Palmares, se fosse vitorioso no Brasil, seria um quisto dentro do Brasil, assim como o Haiti é um quisto dentro das Américas”. Você percebe? Quer dizer, esse não reconhecimento de nós como fazendo parte integrante, capazes de ser, de existir dentro da nação, esse é o grande drama do negro brasileiro (NASCIMENTO, 2018, p. 136).

Beatriz Nascimento (2018) define como “grande drama” essa subjugação do povo negro, que vai muito além de questões econômicas. A autora também destaca Nina Rodrigues, quando ele disse que o quilombo de Palmares foi apenas um quisto, diminuindo a participação do negro na História do Brasil.

O referido autor é muito influente nas tentativas de degeneração e de apagamento do povo negro, pois é citado pela autora Yeda Pessoa como percussor da subjugação dos negros no Brasil, especificamente nas questões da língua. Também é mencionado pelo autor Hildeberto

Vieira Martins (2019) no seu levantamento bibliográfico sobre os estudos psicológicos no país. Sendo assim, as ideias desse intelectual eugenista se expandiram por várias áreas do conhecimento.

Martins (2019) fez uma revisão bibliográfica que mostra o quanto os saberes psicológicos brasileiros ainda estão presos a esses recursos metodológicos que colocam o negro no lugar de menos vida, que não enxerga a subjetividade negra, naturalizando as tentativas de apagamento, fato que afina o exercício do racismo e aumenta nosso sofrimento psíquico.

Na contramão, venho como mulher negra, favelada e intelectual, na tentativa de chamar a atenção da Psicologia, para que abra caminhos de pensar na memória, no cuidado e demais subjetividades negras, pois a memória nunca está, nem esteve, apartada dos corpos negros, dos tantos rituais africanos, do tempo e menos ainda da ancestralidade. Busquemos, com afinco, uma história do homem negro que não foi escrita devido às estratégias de embranquecimento.

Não se trata de querer tomar o mundo, como lembra Conceição Evaristo, ao se referir à poesia de Clarisse Lispector, mas de não aceitar que tragam a mulher branca como referência, porque nossas histórias são outras, apenas vêm sendo recentemente recontadas, como a história dos quilombos que precisa vir à tona como fortalecimento psíquico.

Fortalecimento psíquico, porque um dos grandes problemas do negro é justamente isso, o inconsciente, quer dizer, o que você não pode trazer do inconsciente para tua mente, para fora, estabelecer uma comunicação entre os seus iguais, trazer essa comunicação para fora da sociedade que domina, entendeu? A falta de uma linguagem que a gente possa botar para fora e, ao mesmo tempo, que procura ter os ganhos sociais dentro dessa sociedade, aí vem o problema econômico, ao mesmo tempo em busca dos bens sociais, a gente luta por esses bens sociais, é preciso que haja uma luta dentro da gente mesmo para conciliação, para afirmação de todo esse processo nosso de se entender realmente como pessoas, como homens.(...) (NASCIMENTO, 2018, p. 138).

A busca do elo com minhas antepassadas trouxe o fortalecimento psíquico e tomou mais força, quando me dei conta do quilombo que havia em mim. Esse movimento de me encontrar nas minhas próprias memórias retira a alienação imposta diante das forjas históricas plantadas no meu povo e nos descendentes, buscando quem sou eu numa sociedade, ao mesmo tempo que tão preta, tão embranquecida como o Brasil.

Ser negra e sobreviver nesse país é conviver com a dualidade de ser brasileira e ser negra.

Esse fato, muitas vezes, não nos permite a autoconsciência, fazendo a busca incessante de quem nós somos em meio ao olhar da dessemelhança e da inferioridade diante do branco, somos o outro negado de humanidade, o objeto (FLOR, KAWAKAMI e SILVERIO, 2020).

A intervenção colonial teve papel instituinte dessas narrativas sobre o que é a ‘Europa’, o “Ocidente” e seus Outros e representou o momento em que práticas discriminatórias passaram a ser racializadas, em que tanto o colono fez o colonizado quanto o branco fez o negro. Argumentaria Fanon que, o colonialismo, ao inventar racialmente o Outro e sua condição negra, ou seja, a raça, o fez destituindo-o de si mesmo, na medida em que passou a significar negativamente tudo o que lhe pertencia. A naturalização é, com efeito, um mecanismo potente nesse processo de desumanização, pois essa negatividade passa a ser insuperável tornando-se constituinte da “natureza” e, como sabemos, “a natureza” de um sujeito é tida como uma propriedade fixa e estável e o constitui incondicionalmente.(FLOR, KAWAKAMI e SILVERIO, 2020, p. 1300)

São saberes que o colonialismo trouxe, uma visão totalmente distorcida, antagônica, da África para o mundo. Beatriz Nascimento conta sobre essa tentativa de isolamento.

A visão que o mundo ocidental procurou transmitir da África foi a de um continente isolado e bizarro, cuja História foi despertada com a chegada dos europeus. Da mesma forma que se deu com o território de origem do povo negro, a História deste só o é, se tiver sido marcada por acontecimentos significantes da História da civilização ocidental. O risco maior de tal procedimento de historiadores desta parte do mundo repousa na ruptura da identidade dos negros e seus descendentes, tanto em relação ao seu passado africano quanto à sua trajetória na própria história dos países em que foram alocados após o tráfico negreiro. Numerosas foram as formas de resistência que o negro manteve ou incorporou na luta árdua pela manutenção da sua identidade pessoal e histórica. No Brasil, poderemos citar uma lista destes movimentos que no âmbito social e político é o objetivo do nosso estudo, trata-se do Quilombo (Kilombo), que representou, na história do nosso povo, um marco na sua capacidade de resistência e organização. Todas estas formas de resistência podem ser compreendidas como a história do negro no Brasil (RATTS, 2006, p. 118).

Como explicou Beatriz Nascimento (2006), o mundo, com poucas exceções, ainda vê a África a partir dos europeus, fato que colabora para as tentativas de apagamento da história dos africanos e de seus descendentes. Oposta às subjetividades, principalmente as que envolvem o transe, os saberes psicológicos nos deixam à margem, no lugar da loucura, na figura da animalizada, da promíscua, ou da vadia, pois a maioria das intelectuais está vinculada às discussões de raça que se postulou no cientificismo do século XIX (SANTOS e OLIVEIRA, 2021).

O termo raça é resultado das práticas colonialistas que hierarquizam os sujeitos de acordo com fenótipos similares aos dos brancos. Portanto, não é um dado biológico, mas um conjunto de ideias sociais indenitárias as quais classificam o sujeito e são eficazes para garantir os privilégios dos brancos (MARTINS, 2019).

A negação da pessoa do negro construída no colonialismo me deixou, por muitos anos, com medo de revelar a minha busca pelo sagrado africano, pois a imagem do negro e tudo que vem dele é colocado como contrário à ordem civilizatória, então é violentamente combatido.

As ideias eugenistas invadiram o pensamento social brasileiro, deixando marcas em todas as áreas do conhecimento, principalmente, médico-psicológicas que se ramificaram para a Educação e a Criminal. Estratégias de controle para que a escravização continuasse em sociedade, com estratégias de coerção e alijamento mais refinadas após Abolição da Escravatura (NASCIMENTO, 2018)

A manutenção desse não reconhecimento como pessoa está no fato de que os saberes psicológicos e da Educação, entre outras áreas do conhecimento, não se preocuparam em incluir o negro como sujeito-histórico, fato que Oliveira e Santos (2021) chamaram de “bloqueio cognitivo-epistemológico”, que se deu porque:

No Brasil, o pensamento social, as ciências sociais e humanas, onde se instalaram a psicologia e outros saberes psi, salvo poucas exceções, só recentemente acordaram do profundo reconhecimento que mantinham da problematização da questão racial. Esses saberes, em geral, não levaram em conta o sofrimento mental dos povos afrodiaspóricos, que por quase 400 anos de existência do Brasil, foram os principais agentes de produção de riqueza da nação brasileira (OLIVEIRA; SANTOS, 2021, p. 252).

Tal silenciamento sobre as questões raciais no Brasil contribuíram para que aqui se tornasse um espaço confortável para a branquitude desfrutar o racismo à brasileira. Com seus privilégios garantidos, o povo negro se torna o seu objeto submisso, mantendo seu “diagrama de poder” capaz de reabrir feridas coloniais cotidianamente (LIMA, 2020). Sobre esse drama, Fatima Lima afirma que:

(...) os estudos da subjetividade quanto às práticas de cuidado psi têm sido colocados numa encruzilhada interpelativa, na medida em que os pressupostos que sustentam os campos teóricos e as práticas têm se mostrado insuficientes no acolhimento e na condução do que podemos chamar, num espectro amplo, do cuidado em situação de sofrimentos psíquicos experienciados pelas pessoas negras. Os modelos epistemo-metodológicos tomam como referência pressupostos sustentados na/pela hegemonia branca, muitas vezes incapazes de pensar a sua própria violência (LIMA, 2020, p. 86).

Nessa perspectiva, interpretar Fanon na descoberta que o colonialismo fez do negro o outro, o desumano, faz com que essa reflexão colabore para que não sejamos mais objetos de pesquisas científicas e nos retire do aprisionamento da inferiorização nessa colonização brutal que perpetuou na exploração capitalista. Seguimos lutando contra essa influência de profissionais de diferentes áreas, como a Saúde e a Educação, os quais naturalizam o privilégio de ser branco, através dos pactos com a branquitude tal qual definida por Regina Marques de Souza Oliveira (2018).

Sob esta consideração, branquitude, é como nos conceitos ensinados por Fanon, a naturalização da suposta inferioridade daquele que é considerado diferente. A branquitude não é apenas, como nos ensina Fanon, a ação clientelista e rodeada de vantagens incontestes por pessoas que possuem a tez da pele clara. A branquitude é, para além da cor da pele, a síndrome de pertencer ou de desejar pertencer a um grupo social que está protegido por códigos étnicos e sociais que bloqueiam o acesso dos que pensam, agem, expressam-se de modo divergente da cultura branca opressora (OLIVEIRA, 2018, pp. 55-56).

Como exemplo, Conceição Evaristo traz personagens brancos apenas representando o mando, a instituição, o dono da terra. Em “Becos da Memória” (2017a), entre tantas personagens de uma favela, ela traz Ditinha e toda a sua descrição psicológica de quem tem o desejo de apanhar a joia da patroa que parecia até macia.

A única personagem branca que me fez refletir foi a patroa de Ditinha, a Dona Laura, mas não ela em si, por carregar a materialidade da ganância da branquitude, por se permitir gostar apenas do trabalho da Ditinha e por desfrutar ainda a herança da família, em forma de joias que foram de sua avó, bisavó, tataravó e outras antepassadas que gozaram os benefícios da escravização do povo negro.

Ditinha retrata o grande drama do povo negro que sobrevive às tantas tentativas de apagamento, com identidades tensionadas perante a contradição, pois convivemos com isso e, até hoje, por nossa condição de mulheres negras exploradas pelas novas versões coloniais do sistema

capitalista e pelo racismo, continuamos proporcionando privilégios simbólicos e materiais aos sujeitos brancos, visto que ainda somos consideradas o lixo da sociedade. Continua a divisão entre brancos dominadores, negros dominados e a mulher negra naturalizada em serviços subalternos (GONZÁLES, 2020).

Regina Marques de Souza Oliveira também lembra que o capital simbólico e psíquico das pessoas negras, deixado pelos seus ancestrais, é completamente oposto ao capital material recebido pelos filhos da branquidade (OLIVEIRA, 2018). Ela fundamenta esse aspecto também com base em Fanon.

E, sob este aspecto, os dizeres de Fanon nos convocam a uma profunda consciência revolucionária. De ação e gestos contra a violência do colonizador. E, ao mesmo tempo, sem utilizar os dispositivos da violência que o colonizador imprime. A revolução se dá na ordem da consciência e da ação galgada no próprio princípio negro africano ancestral, sagrado e comunitário. Este é de fato um paradigma que rompe com a lógica técnico científica para ampliar a dimensão epistemológica sobre o psiquismo e relações raciais (OLIVEIRA, 2018, p. 63).

Embora seja nítida a disparidade econômica entre brancos e negros pela escravização e pelo processo de abolição da escravatura que favoreceu aos brancos, percebo que não há, na maioria de nós, essa preocupação em ser o donatário de todas as terras, das joias e de todos os bens materiais. Na cosmovisão Kongo, não havia preocupação com o acúmulo material para o futuro e com o individualismo, havia um ideal de justiça, paz e bondade, opondo-se aos ideais donatários do regime patriarcal (SANTOS, 2019).

Parece vir dessa visão de mundo o acolhimento do povo negro vivido por mim na favela onde eu nasci, assim como na de Conceição Evaristo (2017a), e também vista no quilombo, lugar de paz, por Beatriz Nascimento (2018).

O próximo Giro será dedicado à reflexão sobre as subjetividades do cuidado de Vovó Catarina no território Bantu-brasileiro junto aos seus descendentes de escravizados da região sudeste do Brasil.

GIRO 3 – ADOREI AS ALMAS!**Figura 3 - Aos cuidados de Vovó, no chão da favela quilombo**

Fonte: Nitio, 2021.

Fio,
 Se suncê precisá,
 É só pensá na Vovó,
 Que Ela vem te ajudá

Pensa numa estrada longa, zifio,
 Lá no seu jacutá
 E numa casinha branca, zifio⁴,
 Que a Vovó tá lá

Sentada num banquinho tosco, zifio,
 Com seu rosário na mão.
 Pensa na Vovó Maria Redonda
 Fazendo oração.
 (Ponto de preto velho)

Mais uma vez, Nitio me presenteia com sua arte. Nessa homenagem feita aos pretos velhos, em sua rede social, ele traz o ponto da Vovó Maria Redonda, que pode remeter às demais pretas velhas porque quer dizer: “Filho, se você precisar... a Vovó estará lá, ao seu dispor para lhe ajudar!”

Dizem que ela não se chamava Maria Redonda porque era gorda, mas porque as escravizadas que tomavam conta das crianças e, entre tantas histórias, para acalotá-las, ensinava a circularidade Bantu, mostrando que tudo é redondo: a cabeça, a barriga, os dedinhos. Enfim, tudo que vai, volta, e estamos dentro da circularidade na cosmovisão Bantu.

O desenho de Nitio remete ao colo e ao cuidado das pretas velhas na diáspora. Essa falange nos acalenta com seus provérbios, canta os cuidados tão necessários para os corpos que vinham chegando de África, animalizados, sem terra, sem bens materiais; e assim continuamos, mesmo após a abolição. Essa cura ancestral é tão importante para nós porque ajuda a reatualizar o nosso eu dilacerado, a sensação de estar em lugar algum, em tantas vezes, curando as feridas da colonialidade. Quando está difícil, Vovó Catarina começa a entoar uma cantiga:

Vovó não quer casca de no terreiro
 Vovó não quer casca de no terreiro
 Pra não lembrá o tempo do cativoiro
 (Ponto de preto velho)

⁴ Essa linguagem com prefixo “-zi” provém do chamado Bantu arcaico, que se faz presente na linguagem das entidades conhecidas como pretos velhos (CASTRO,1983).

Essa é uma metáfora, para que leve todo mal que estamos passando e para diminuir as dores do aprisionamento em diáspora. Vovó Catarina e outros pretos velhos vêm me acompanhando ao longo da vida. Sentar no toco de madeira, no chão de terra batida, ou mesmo de um cimentado grosso é o mais confortável lugar. Lugar esse em que posso chorar, ouvir cantigas e provérbios que combinam com o momento por que eu estou passando; onde eu vejo crianças negras, como a Rosa, aprenderem a lidar com o preconceito racial na escola; mulheres aprendendo a se esquivar, quando preciso, ganhando forças, ao se identificarem com alguma orixá, minimizando a inferiorização diante da patroa branca. Aqui, torna-se importante fazer alusão às cosmologias negras.

(...) Por cosmologias negras tomamos diferentes experiências na diáspora africana que tem construído uma ética de cuidado sedimentada na ancestralidade imanente, no pertencimento e na operacionalização de uma comunidade no em-comum. “ser desde uma perspectiva ancestral (...) afro-brasileira, afrodiáspórica, afroancestral é questionar e subverter a estrutura vigente que nos é imposta, que busca, continuamente, nos negar, invisibilizar, apagar, matar”(p. 64). As cosmologias negras são a tradução das diferentes possibilidades que se encontram e se amalgam em diferentes tempos e espaços. “O lugar do território permite-nos viver uma experiência de reunião e distinção que nos exige reflexão” (OLIVEIRA LIMA, p. 16).

Essa ética de cuidado, nas ações de Vovó, traz uma das formas de cura pela agência e aterramento do povo negro, pois vi tecnologias, como o galhinho de arruda ficar murcho, após bater no meu corpo, e levar boa parte da minha angústia. Também aprendi sobre algumas ervas que curam e que matam. Vi a bengala bater no ar e em meu corpo sem eu enxergar mais ninguém, assim como vi a bengala voar longe para espantar o inimigo que eu não estava vendo. Por isso, venho, nesta tese, afirmar a importância das pretas velhas na Educação e no cuidado dos nossos corpos.

“– Eu chamei a corda e sabia que vinha a caçamba!” – essa foi a primeira frase que Vovó Catarina exclamou, ao me rever, na fase adulta. No mesmo instante, vem à memória o canto da preta velha, ouvido na minha infância: “Vovó Catarina, quem rasgou a sua saia!?” Nesse ir e voltar da memória e da ancestralidade, instaura-se o desafio de pensar no território em que acontece o cuidado que nos é ofertado através do transe que me comunica com essa antepassada.

É um grande desafio escrever com quem não está mais vivendo no mesmo plano físico que eu. A preta velha abre caminhos, traz a cura em sua ousadia e nos ajuda a pensar nas

subjetividades – do nosso povo – sucateadas nesse país tão negro. O fortalecimento vai desde seus rituais até as suas memórias de bravuras, quando na vida carnal. Vovó que acende a fagulha da ousadia e a resistência que faz morada dentro de mim.

Tão brava e alegre quanto Vovó Catarina, que não se rendia às chicotadas, é a senhora que incorpora seu espírito. Na atualidade, com mais de setenta anos, conta-nos que, mesmo machucada, desafiou a barreira policial na busca por socorro médico. Essas duas mulheres ensinam-nos a própria defesa, na diáspora, com seus aconselhamentos, ervas e rituais que acontecem num terreiro localizado no quintal desta sua menina, no alto de um morro cercado de verde, na divisa do território entre Niterói e São Gonçalo, região metropolitana do Rio de Janeiro.

A força dessas e de outras mulheres me refazem e, desde a travessia da kalunga grande, encontraram-se. O mar é lugar de força e potência para os Bantus, morada da rainha dessas águas e dos mortos, traz a cura e renovação. Tantos conhecimentos que trouxeram na bagagem dos seus corpos nus e que, mesmo assim, não foram suficientes para nos reconhecerem como pessoas, como nacionais e como donos das terras (AZEVEDO, 1987).

Os ensinamentos e rituais de cura de Vovó Catarina se encontram com as pesquisas de Roberto Slenes (1992, 2011 e 2018), quando o último mostra de onde vêm muitas tecnologias de segredo do povo africano que se instalou no Brasil. É preciso saber a nossa origem, para resgatar as subjetividades de um eu perdido em tantos corpos negros pertencentes a diferentes etnias.

As pesquisas de Roberto Slenes (1992) nos levam a compreender que existem dois pontos cruciais na cultura Bantu: a primeira é quando se chega num novo território e se interessa por saber quem são os donos da terra. Não se trata do dono que comprou ou herdou a terra, mas dos primeiros seres humanos que ali habitaram.

O segundo ponto é que os povos Bantus acreditavam que havia uma relação com os espíritos do outro mundo, com os que já morreram, e a comunicação entre eles se dá através do sonho ou incorporação, ritual que Vovó Catarina faz para conversar comigo, ou melhor, fazemos nos terreiros de Umbandas, Candomblés e em outras religiões de matrizes africanas. Os astros, que conhecemos como sol, lua e estrelas, são também tidos como vitais, tão respeitados quanto os seres humanos, assim como toda natureza: tudo é vida, com tudo há comunicação, seja com

minerais, micróbios ou insetos. Toda cosmovisão Bantu está centrada no ir, vir e voltar.

Assim é evidente a influência dos Bantus nos cultos afro-brasileiros, principalmente Kongo-angola, quando há invocação dos espíritos dos caboclos, os ancestrais indígenas mais antigos das florestas. Para nós algumas mulheres e homens têm o poder de fazer essa travessia, esse elo com os antepassados, através do transe. Acredita-se que alguns nasceram com o dom de receber o espírito dos ancestrais no chão da terra (SLENES, 2018). Nada da vida cotidiana dos Bantus é apartada da sua religião, e a prática do transe ocupa lugar central.

A atenção da vida do homem, (...) está centrada no n'kisi (N), que é o elemento mais importante e central neste mundo. É a força-elemento que tem o poder de "kînsa", radi-cal de n'kisi, significando cuidar, curar, tratar, guiar por todos os meios, inclusive por cerimônia. O n'kisi cuida dos seres humanos em todos os seus aspectos de vida no mundo por ter um corpo material que requer cuidado através de n'kisi (remédio). SANTOS, 2019, p. 34).

De acordo com os ensinamentos Bantus, Vovó é um n'kisi, uma guardiã da terra (SLENES, 2019); também chamamos de eguns ou almas os espíritos integrantes da falange dos pretos velhos. Além da fundamentação teórica de Roberto Slenes (2019), encontro apoio nos autores Adilson Meneses da Paz e Ana Cristina Muniz Décia (2021). Esses autores fazem uma crítica às tentativas de cristianização colocadas numa parte da Umbanda embasada no evolucionismo, que classifica negros e indígenas como espíritos inferiores e primitivos e que estão colaborando para a evolução dos espíritos ou entidades, eliminando o sacrifício, as bebidas, o fumo e muitas de nossas danças, na tentativa de forjar uma religião de origem ocidental.

É importante destacar as práticas de cura cunhadas nas várias Umbandas pelos feiticeiros e curandeiros, que vêm desde o Brasil colônia, ora sendo discriminadas, ora ocupando o papel do Estado diante da cura e do alívio que muitas vezes proporcionam. Geralmente, são feitas pelas mães de santo, ou pessoas que incorporam os espíritos de africanos e indígenas ancestrais, donos da terra, que ofertam alternativas para dores físicas e espirituais, como escuta das dores as quais, na maioria das vezes, são ocasionadas pela opressão, pelo racismo, pela discrepância social e econômica vividos entre brancos e negros deste país (PAZ e DECIA, 2021). De frente para Vovó Catarina é o lugar em que podemos:

(...) fazer a nossa história, buscando nós mesmos, jogando nosso inconsciente, nossas frustrações, nossos complexos, estudando-os, não nos enganando. Só assim podemos nos entender e fazer-nos aceitar como somos, antes de mais nada, pretos, brasileiros sem sermos confundidos com americanos ou africanos, pois nossa História é outra, como é a nossa problemática(...) (NASCIMENTO, 2018, pp. 48-49)

Vovó Catarina traz ervas, rituais e a palavra para nos ajudar a alcançar o equilíbrio. Conceição Evaristo, em várias de suas tramas, traz uma preta velha a cuidar das nossas dores: “Vó” Rita de “Becos da Memória” (2017a) e Nêgua Kainda, em “Ponciá Vicêncio”(2017) as quais rodopiam ao longo da tese. Dentro desse contexto, é possível afirmar que essas mulheres negras mais velhas, mesmo tencionadas pelo cristianismo, dentro de suas casas e nas vizinhanças, perpetuam os rituais das diversas Umbandas, cabulas, xangôs ou outras manifestações Bantus espalhadas por todo país, fazendo rituais africanos de acordo com as possibilidades do ambiente.

Tais cultos nada devem em termos de complexidade a seus congêneres da África ocidental, e apresentam várias semelhanças com estes. Tudo leva a pensar, portanto, que os centro-africanos possam ter contribuído para a formação dos cultos de Candomblé nagô-Ketu na Bahia, da mesma forma como fizeram os jeje (da África Ocidental). A presença Bantu na Bahia foi minoritária nos séculos XVII e XIX. Mas tratava-se de minoria significativa em região de grande lavoura e trabalho duro, contexto propício para cultos de aflição. Será que os Candomblés Kongo-angola que dizem ter surgido na década de 1880, mostrando um claro diálogo entre o culto aos orixás e aquele dos espíritos tutelares Kongo-mbundu, não teriam uma história mais longa a contar? (SLENES, 2018, p. 69-70).

A pergunta do autor, na citação anterior, sobre a expansão Bantu no território brasileiro deixa uma grande reflexão sobre os africanos Bantus, os quais, às vezes, são discriminados até mesmo dentro das mais variadas manifestações religiosas. Pelo visto, isso se dá devido às ideias eugenistas de Nina Rodrigues: inferiorizaram os Bantus por não terem a cultura da escrita como os iorubás. Isso também se deve à crença na existência de um sincretismo maior dentro das Umbandas: acredita-se que são totalmente influenciadas pelas ideias cristãs após chegarem ao Brasil. Mas veremos que não é bem assim porque as influências do cristianismo vieram da África, onde se agregou a religião nativa, mas jamais se excluiu seus rituais (CASTRO, 1983).

3.1 – Congados, Reinados, catolicismo negro no Giro da cura e do segredo

As falanges de pretos velhos são entidades ora respeitadas, ora desdenhadas com relação à sua importância dentro de alguns Candomblés e algumas comunidades, pois são um tanto tomadas de cristianismo. Geralmente, são representadas por imagens de mulheres e homens negros com cabelos grisalhos presentes nas mais antigas manifestações da religiosidade africana. A antítese entre o respeito e o desrespeito dessas falanges n'kisis acontece devido ao contato com práticas católicas e, posteriormente, no século XX, com a constituição das Umbandas, líderes das maiorias dessa linhagem de terreiros (CASTRO, 2004). Diferente do que muitos de nós aprendemos, essa mistura com elementos do catolicismo começou antes de o povo negro chegar ao Brasil, como destaca Roberto Slenes (2019).

(...) de 1509 em diante, o cristianismo foi abraçado e difundido pelo rei desse reino, sem que a religião autóctone fosse renegada. Formou-se um “clero” congolês (não reconhecido pela igreja) treinado para traduzir seletivamente as pregações dos missionários e os ensinamentos cristãos, suavizando assim possíveis arestas entre as duas tradições. O resultado foi uma nova religião, enraizada no povo, porém fundamentada em preceitos e categorias nativos – como Santo Antônio, o Ntoni Malau, reconhecido como grande sacerdote em vida e, já espírito, como um poderoso tutelar da Terra (SLENES, 2018, p. 67).

Nesse contexto de uma nova religião, surgindo com arestas do catolicismo, mas genuinamente africana, é importante destacar a importância da magia e do sagrado para os Bantus, e isso inclui Santo Antônio. Conta-se que ele estava na Itália e salvou seu pai da força, em outro país, Portugal, sem sair do lugar. Ele vai e vem, como nos costumes Bantus, ele tinha enormes poderes de adivinhação e magia. Escravizadas e negras livres da região sudeste carregavam a imagem do santo como proteção, como um n'kisi. As imagens eram construídas de gesso, chifre de boi ou de madeira muito dura, uma analogia à força, à qualidade moral da pessoa e do espírito (SLENES, 1992). Cantamos a Santo Antônio para abrir todas as giras:

Rodeia, rodeia, meu santo Antônio, rodeia
Rodeia, rodeia, meu Santo Antônio, rodeia

Santo Antônio Pequenin
Amansador de burro brabo
Quem mexer com Santo Antônio
Tá mexendo com o diabo

Ele era considerado o santo guerreiro, por isso também envolvido na questão política. Era

o santo patrono do Estado português e, depois da Independência do Brasil (1822), ao mesmo tempo, era o protetor dos escravos em algumas rebeliões, a partir de 1814. Tal fato aumentava o medo dos brancos pela tomada de poder por parte dos negros, visto que, além de todo contexto, temiam as alianças inglesas pelo fim do tráfico negreiro e, assim, formar aqui, no Brasil, uma nação Bantu-brasileira na época (SLENES, 1992).

Santo Antônio também é pai das bruxas, das feitiçeras, pelo qual Vovó Catarina tem grande devoção: mais uma vez a preta velha deixa transparecer a sua subjetividade Bantu. Esse santo também é considerado um espírito tutelar da terra, associado a exu nos rituais de Umbanda do Rio de Janeiro (SLENES, 1992). Cantamos sempre para ele na abertura das giras, pois é o chefe dos exus. Devido a essas e outras aproximações com santos católicos, brancos se tornaram adeptos da religião, interessados na revelação dos cultos dos negros, pois o catolicismo português também aderiu ao que é revelado por um outro mundo espiritual. Assim formava-se a expansão religiosa Bantu no Brasil.

Havia, contudo, associações no Brasil semelhantes em morfologia e rituais às associações comunitárias de aflição-fruição documentada entre os Kongos, inclusive com iniciados passando pela morte, depois revivendo e recebendo espíritos poderosos. Três foram encontrados até agora, todos no sudeste. A Cabula, descrita no norte do Espírito Santo, em 1900, era caracterizada como culto de escravos antes da abolição. Os outros dois foram documentados em regiões de plantation em meados dos Oitocentos: em Vassouras, RJ (1948), e em São Roque, SP (1854). Seu vocabulário extenso (de kimbundo e kicongo), seus rituais e o espaço ritual da cabula (um “cosmograma Kongo”, círculo com dois eixos cruzando-se no centro) não deixam dúvida de que eram cultos da África Ocidental. Também os títulos de seus sacerdotes e o próprio nome do culto de 1948 (ubanda [sic]) confirmam que se tratava de antecessores diretos da macumba e da Umbanda do século XX. Não parece acaso, ainda, que os cultos de 1948 e 1854 tivessem devoção a Santo Antônio (SLENES, 2018, p. 69).

Esses dados, além de anunciarem a expansão das Umbandas nesse território, também contribuem para a discussão da origem do discurso único que nos é transmitido sobre a origem das Umbandas e as demais forjas históricas sobre as religiões de matrizes africanas. O sincretismo, antes mesmo de saber da origem do catolicismo na África, para mim sempre foi muito além da mistura de religiões, resultante do encontro com o europeu no Brasil. Trata-se de uma apropriação para continuar cultuando aquilo em que realmente acreditamos, é engenhosidade, tecnologia do segredo do povo negro, que funciona como uma espécie de

ocultismo, para continuarmos resistindo até a atualidade. É, por exemplo, quando meu Babalorixá toma seu borí anual e cultua a sua mãe de cabeça Oxum no dia oito de dezembro, no terreiro, com rituais que nada se assemelham às missas para Nossa Senhora da Conceição com padres, nesse mesmo dia. Nessa levada, impregnamos a resistência de continuar carregando, em nossos corpos, os rituais sagrados da liturgia africana, fato que reatualiza a ousadia e a capacidade de reinvenção, de readaptação e, principalmente, de cura do povo preto.

Outras ramificações dos Bantus, presentes na região sudeste do Brasil, são os Congados e Reinados: rituais que aterram em tantas semelhanças com o que fazemos aqui, no nosso território, nos terreiros, favelas, morros e periferias. Destaco, entre tantas, os rituais de preparação para adoração ao sagrado, os cantares e a maneira cíclica dos festejos. Leda Martins dá mais detalhes sobre tal origem:

Os Congados ou Reinados são um sistema religioso que se institui no âmbito mesmo da encruzilhada entre os sistemas religiosos cristãos e os africanos, de origem Bantu, através do qual a devoção a certos santos católicos, Nossa Senhora do Rosário, São Benedito, Santa Ifigênia e Nossa Senhora das Mercês, processa-se por meio de performances rituais de estilo africano, em sua simbologia metafísica, convenções. Coreografias, estruturas, valores, concepções estéticas e na própria cosmovisão que os instauram. Performados por meio de uma estrutura simbólica e litúrgica complexa, os ritos incluem a participação de grupos distintos, denominados guardas, e a instalação de um império negro, no contexto do qual autos e danças dramáticas, coroação de reis e rainhas, embaixadas, atos litúrgicos, cerimoniais e cênicos, criam uma performance mitopoética que reinterpreta as travessias dos negros da África às Américas. Relatos de viajantes e outros registros orais e escritos mapeiam sua existência desde o século XVII. Em Recife, e sua disseminação por outras regiões do território brasileiro, em muitos casos vinculados às Irmandades dos Pretos (MARTINS, 2003, p. 70).

Congados e Reinados envolvem o catolicismos negro, sem padres, por isso mais se assemelham aos rituais genuinamente africanos, que se estendem nos terreiros de Umbandas como no da menina da Vovó e tantos territórios negros que passam o ano inteiro envolvidos com os festejos para as antepassadas. São rituais que vão muito além do encontro com a religião do europeu em terras brasileiras.

O culto a Nossa Senhora do Rosário foi difundido na Europa e na África através dos dominicanos. Segundo Van der Poel, há notícias do uso do Rosário de Maria pelos cristãos, já em 1090, tendo sido sua divulgação e expansão a obra de “São Domingos de Gusmão” (1170-1221), fundador da ordem dos dominicanos (...) três séculos depois (...) (a) Senhora do Rosário associava-se, então não apenas a vitória contra os “inimigos” como também a libertação dos escravizados processada após as batalhas (...) (MARTINS, 2021, p. 58).

Assim, o culto de Nossa Senhora do Rosário e o de Santo Antônio eram realizados antes da chegada das africanas ao Brasil. Nessa oralidade que atravessa mares e séculos, as narrativas das entrevistadas de Leda Martins em “Afrografias da memória (2021)” contam que, no período da escravização, a imagem da santa apareceu no mar e foi resgatada pelas negras, mas o colono branco insistiu várias vezes em colocar a santa numa capela, lugar que os negros não podiam frequentar. Porém, misteriosamente, ela voltava para a beira do mar. O canto e os rituais, principalmente dos moçambiques, a força do Candomblé (tambor sagrado) faziam a imagem voltar para os negros. Conta-se também a lenda da primeira festa que aconteceu, no céu, com a santa e os negros de várias partes da África, menos os nagôs; aí se formou a guarda de Nossa Senhora do Rosário (MARTINS, 2021).

Cantar mais uma vez aparece como primordial nos rituais negros. Os cânticos para a santa que teve piedade dos negros escravizados é a ação que inicia e termina os vários rituais que envolvem os festejos de Reinado e Congado. Dentre os amuletos, está o rosário, que é uma espécie de colar que lembra o terço católico, mas não é. As contas do rosário são semelhantes aos opelês, às contas de Ifá, veículo de comunicação com os deuses iorubás cultuados na África Ocidental, na Nigéria. Mais um exemplo da nossa herança existencial africana, reconstruída no novo solo dos Bantus escravizados. Os opelês foram substituídos pelas contas-de-lágrimas, comuns em todo o Brasil (MARTINS, 2021).

(...) Os opelês se reterritorializaram nas contas brasileiras, adaptando o universo simbólico africano no seio mesmo da hagiologia católica; revestindo-a de novas inscrições e sentidos. Nesse processo de substituição, os elementos da terra, as contas de lágrimas, são dotados e investidos de novos significados, repondo, por analogia e contiguidade, os frutos do solo africano, os opelês. O mesmo movimento é encenado na fabricação dos tambores, numa alquimia instrumental significativa que adapta o conhecimento, borrando, assim, o esvaziamento da memória. No artesanato dos tambores, máscaras, estatutária, bastões e objetos de culto, o ato de reminiscência opera como instrumento que recentra a pessoa. E é todo esse complexo sistema vivencial que engravida de África as terras americanas, posfaciando, no corpo/corpus coletivo negro, os rizomas africanos, confirmando, no âmbito da produção de sentido significa, mas não apenas neste, o dito popular: “As contas do meu rosário são balas de artilharia.” (MARTINS,

2021, pp. 74-75) .

Enquanto eu lia sobre o Congado e o Reinado, deitada na cama da Rosa, ouvi um objeto leve caindo no chão: era o rosário de preto velho, construído com as lágrimas-de-nossa-senhora, um olho de boi, uma cruz de madeira e uma pequena figa também de madeira. Quem deu esse amuleto a minha filha foi Rei de Kongo, preto velho amigo; acredito que para ajudá-la no seu equilíbrio emocional e protegê-la dos seus próprios medos, assim como Vovó Catarina usava, quando veio de Angola para o Brasil no navio negreiro, ainda criança, junto com sua mãe, que a kalunga levou durante a degradante viagem.

Tanto Rei de Kongo quanto Catarina se identificam como feiticeiros devido ao duplo batizado em Angola e em outra parte da África a qual não souberam nomear, porque, no tempo deles, não havia essa subdivisão colonialista do território africano após a África ser invadida. Entre preceitos e rituais para alcançar seus desejos, está o feitiço, que é uma simbologia a qual invoca poderes sobrenaturais dados ao praticante. A religiosidade africana envolve toda a sociedade e, nesse contexto, é muito importante a constituição de símbolos que garantam a fecundidade, invulnerabilidade, ou os livre de outros males. Aqui, na diáspora, passou a ajudar na saúde mental, no sentido de se sentir protegido: num lugar sem proteção do Estado, precisamos de algo mágico para nos acalantar, e as n’kissis guardiãs da terra abarcam essa função (SLENES, 1992).

Vovó carregava consigo essa proteção, pois disse que era temida pelo fato de ser feiticeira, mas pelo mesmo motivo sofria perseguição. De acordo com seus relatos, a chicotada destinada a ela doía em quem estava lhe batendo, fato que consta também em uma das narrativas do entrevistado de Leda Martins (2021). A magia do ir e voltar sem sair do lugar, como a história de Santo Antônio, o conhecimento de ervas, como Vovó matava com mandioca brava, fazem parte de um contexto de infindáveis histórias de atitudes que ajudavam a superar a crueldade e a covardia do colonialismo: tecnologias e estratégias do segredo que garantiram a sobrevivência e nossa chegada até aqui.

Vovô Kongo também contou que dançava congada. Embora seja modesto e diga que rei é quem tem bom coração, ganhou esse título porque descobriu terras escondidas em que fundou um quilombo. Ele disse que foi a realização de um pedido feito para Oxalá, pois queria que fosse

embora o seu banzo, a angústia do seu peito de ser escravo reprodutor e não saber mais quem eram seus filhos. A liberdade de muitos aliviou o seu coração. Após uma vida longa e boa no quilombo, Rei de Kongo foi para o outro lado da muralha, aparentemente bem velho, com as feridas da escravização um pouco mais cuidadas porque conseguiu cuidar das feridas dos outros.

O preto velho conseguiu envelhecer pelas condições de vida no quilombo, fugiu das expectativas de vida curta do escravizado de aproximadamente 30 anos (AZEVEDO,1987). Ele também contradiz pesquisas que afirmam que o conhecimento estava limitado aos mais velhos: as crianças e adolescentes escravizados eram logo aculturados pelos costumes europeus. Kongo veio na infância, e Catarina na adolescência; ambos atravessaram os séculos nos ensinando sobre a África, seus costumes e a resistência (SLENES, 1992).

Entre nossas conversas, embora não diga a idade com que foi para o outro lado da muralha, seu longo tempo de vida carnal é perceptível na incorporação do seu espírito no corpo de sua menina, pois o corpo dela fica muito trêmulo e encurvado. Essa amiga também é uma das meninas da Vovó Catarina, que aprendeu com a preta velha a desenvolver o egun do Vovô em seu no corpo naturalmente apto a receber essa herança existencial africana (NASCIMENTO, 2018).

A sábia preta velha que de tudo sabe, sem ninguém nada dizer, já havia tramado tudo. A nossa amiga de longa data, que ginga comigo, desde que a Rosa pranteou no meu ventre, veio morar conosco no isolamento social da pandemia de Covid-19. Assim, Rei de Kongo continuou os cuidados com a menina, como se fosse Vovó Catarina: mantendo segredos, banhos de ervas, comunicação através das plantas, amuletos e rituais que a menina autista segue aprendendo, reencontrando-se e fortalecendo-se.

Essa é uma das maneiras de seguirmos resistindo com saúde: através do contato com a falange dos pretos velhos, é possível remontar Zumbi dos Palmares em nós mesmas, em cada pedaço de nós; em qualquer território negro, remontamos um quilombo nessa busca pelo equilíbrio mental e bem-estar psíquico.

3.2 – Favela-quilombo – lugar de paz

Nossos antepassados chegaram aqui dotados da cosmovisão Bantu. Eles queriam respeitar a circularidade do tempo, o cíclico da terra, viver da criação de animais, da mineração e seus excedentes. Em meio à exploração e aos ideais ocidentais de acumulação e ganância, as revoltas negras eram muitas. O Brasil é o primeiro país em revoltas do sistema escravista, deixando cair por terra a docilidade e a cordialidade do povo negro repercutida em célebres e importantes obras nacionais, como as de Gilberto Freyre e outros (NASCIMENTO, 2018).

A autora Célia Azevedo, em “Onda Negra, medo Branco” (1988), afirma que os poucos abolicionistas, incluindo André Rebouças (1838-1898), que pensavam na justiça para essa numerosa população, como a reforma agrária, logo eram derrotados pela maioria que temia uma possível tomada de poder mediante as inúmeras rebeliões negras e dos quilombos os quais, muitas vezes, formavam-se, como no conto de Conceição Evaristo, “Becos da Memória” (2017).

Quando tio Totó se entendeu por gente, ele estava em Tombos de Carangola. Sabia que não nascera ali, como também ali não nasceram seus pais. Estavam todos na labuta da roça, da capina. Sabia que seus pais eram escravos e que ele já nascera na “Lei do Ventre Livre”. Que diferença fazia? Seus pais não escolheram aquela vida, nem ele (EVARISTO, 2017a, p. 18).

Após a escravização oficial, nossos antepassados viveram um outro tipo de alijamento, como aconteceu com tio Totó, personagem de “Becos da Memória” (EVARISTO, 2017a). Antônio João da Silva, tio Totó, é o velho congadeiro, personagem de Conceição Evaristo, em “Becos da Memória” (2017a), que não se importava com seu apelido de cachorro, pois para ele era um animal amigo. Era um velho triste que, depois que aprendeu a chorar, chorava sempre e queria que a morte o levasse, assim como aconteceu com a sua primeira mulher e sua filha.

Totó ficou ainda mais sem chão depois que o dono vendeu a terra onde fora escravizado, mesmo nascido na Lei do Ventre Livre. A tuberculose assolava a casa-grande e a senzala; isso fez com que ele pegasse sua família e, sem rumo, desbravasse dias no mato, querendo esquecer a escravização, até chegarem a um rio o qual arriscaram atravessar com a fé em Santa Bárbara. Após o empreendimento difícil, somente Totó conseguiu chegar do outro lado (EVARISTO, 2017a)

Quando Totó chegou do outro lado do rio, restando somente ele, aninhou-se em um

lugarejo e se encantou pela natureza do lugar cheio de verde que se formava em Minas Gerais. Aí constituiu outra família com filhos biológicos, do coração, de criação e sobrinhos, junto com sua nova companheira de vida. Ele mostra um dos sentidos de ancestralidade como convivemos nas nossas comunidades: terreiros, famílias estendidas que vão além da consanguinidade.

A história da vida de Totó representa o início da favela em que nasceu Conceição Evaristo (2017a). Posteriormente, a prefeitura retira deles seu lugar de alijamento em que iguais se juntam, encorajam-se e promovem a cura em meio ao não ter e ao não ser.

As pesquisas de Lourdes Carril (2006) sobre a formação dos quilombos, favelas e periferias também revelam que a sua formação teve origem na resistência do escravizado contra a monocultura, modo de produção das nações colonizadoras às quais eles eram submetidos; produtividade em grandes latifúndios derivados das sesmarias destinadas aos brancos. Sem acesso à terra pela legislação vigente, o negro e o indígena eram contrários a essa produção desenfreada (CARRIL, 2006).

As diferentes formas de ver a vida, oposta à acumulação e ao individualismo, levaram às revoltas, à fuga, a buscar terras sem dono, de difícil acesso e conseqüente construção dos quilombos, lugares que possibilitaram a continuidade da cosmologia Bantu-Kongo, quando acreditam que o ser humano vive em constante processo de transformação, um ir e vir circular em si mesmo e no mundo, que convive em harmonia com a natureza ao seu redor. Como visto no estudo sobre os “Vs” Kongos, os elementos da natureza, o verde têm muita importância. Para eles, o planeta Terra é o mais antigo do sistema solar, chamado também de planeta verde (SANTOS, 2019).

Beatriz Nascimento (2018) aponta que é preciso tocar no quilombo, pois esse traduz a essência do modo de vida Bantu, e fortalecê-lo como metáfora do resgate da nossa identidade destruída nessa degradante viagem transatlântica. Em meio à deturpação da história do negro, temos poucos quilombos na atualidade, e muitos pedaços deles configurados em favelas que ficam em morros, como a casa comprada pelo meu avô paterno, que hoje pertence a minha mãe, muito parecida com a da senhora que incorpora o espírito da Vovó Catarina; resquícios de quilombo, instituição angolana/africana antecedente às diásporas (NASCIMENTO, 2018):

(...) Os quilombos sempre se localizam em locais muito bonitos em meio à natureza geralmente, são lugares altos, por questão de defesa, mas de onde também se tem uma visão de infinito, revelando uma necessidade de espaço vital, de horizonte, que se atrofiou nas grandes metrópoles. Os quilombos, comumente os de Minas, são também locais de concentração de muitos recursos naturais, como fontes de água ou minérios, ou zonas de fertilidade, o que mostra a grande ligação do africano com a terra. É esse espaço, que não é geográfico, mas vital, que os negros procuram reproduzir mesmo nos centros urbanos. Nas favelas do Rio, que se situam em morros, há sempre um certo verde e se cultivam determinados tipos de plantas utilizados em cerimônias religiosas. Por isso, acho que os quilombos surgiram, não só como situação negativa, de fuga da escravidão, mas como uma ação positiva para recriar a ligação primordial do homem com a terra. A terra não como propriedade, mas como elemento indispensável ao conjunto da vida humana, em seu significado espiritual (NASCIMENTO, 2018, p. 210).

As reflexões sobre o quilombo trazem, para minha atualidade, as reflexões sobre os “Vs Kongos”, quando a forma de “Vs” parecem os morros: a necessidade do contato com o verde, com a natureza nos é essencial. O morro também é um lugar de retorno de si, local onde podemos olhar para dentro de nós e para os lados e nos enxergarmos como seres humanos, momento no qual também reflito como mulher e como era a nossa intervenção no ambiente quilombola. Elas eram diretamente responsáveis pela economia, pelo cultivo do alimento, do preparo e até do cuidado de deixá-lo na mata para saudação dos antepassados e para os guerreiros em fuga. Na escrita de Beatriz Nascimento, consigo sentir a sua indignação, quando aponta a importância do levantamento histórico fidedigno, para que a mulher não apareça mais com papel secundário na historiografia dos quilombos. São vozes que ainda permanecem no anonimato bibliográfico, sem o reconhecimento do esforço que exerceram na economia, na cultura e na luta pela liberdade do povo africano em diáspora (NASCIMENTO, 2018, p. 408-409).

Tal autora chama de “paz quilombola” a maior parte da vida do quilombo, quando viviam da produtividade da terra, em harmonia com indígenas e colonos brancos vizinhos (NASCIMENTO, 2018, p. 75). Embora os morros de hoje sejam fragmentos de quilombos, convivemos com a miséria e a violência principalmente vindas do Estado. Nesse contexto, a cosmovisão comunitária não foi esquecida, sendo assim lugar de cuidado com o outro e divisão do pão. Luandí, irmão de Ponciá (EVARISTO, 2017c), ao retornar sem dinheiro para sua terra de origem, lembrou que não precisamos ter recursos financeiros para nos alimentarmos entre as nossas.

Um dia, eu chegava à casa da menina da Vovó Catarina, para mais um encontro com a preta velha, no terreiro. A companhia de energia estava servida com um banquete de bolo, café, suco e pães. Um deles me disse: “Aqui é o melhor lugar! Com os bacanas não bebemos nem um copo d’água!” Esse episódio trouxe, à minha memória, vários outros, como a minha mãe: sempre que possível, fazendo do seu pouco menos ainda, para ajudar os vizinhos, quando a fome assolava. A casa em que eu nasci era a segunda da escadaria, era o ponto de parada do descanso com as bolsas e, dali, os galões de água saíam cheios, quando a bendita tinha força para subir o morro.

Quando possível, os cafezinhos aconteciam, inclusive para aqueles que nos serviam, como eu presenciei ao chegar à casa da menina da Vovó. É uma forma de gratidão àqueles trabalhadores que encararam a favela (a tal área de risco), vencerem o medo dos rótulos de violentos que nos colocam, subirem o morro e nos atenderem. Já foi preciso, sim, tocar fogo no asfalto e parar o trânsito; a rebelião, no asfalto, às vezes, é necessária, porque ainda não nos enxergam como gente.

Em tal dilaceração, existe a força ancestral da alegria e da fraternidade, patrimônio imaterial do povo negro, as quais funcionam como trampolim para continuarmos vivos e resistirmos nessa diáspora tão sangrenta. Vivemos de memórias de África que vão agregando, em nossos corpos, pedaços de ancestralidade.

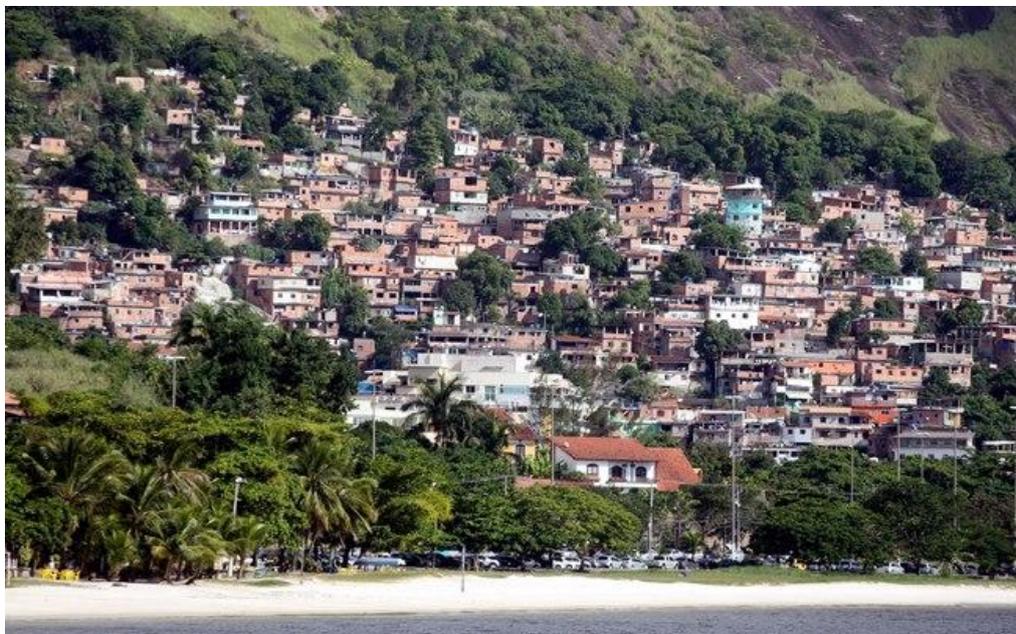
Sujeitas que chegaram aqui com seus corpos nus, que se reinventaram por uma herança existencial africana a qual vem nos guiando até a atualidade. Corpos transatlânticos que, sabiamente, funcionalizaram nossas vidas e reverberam, porque são corpos-documento, como chamou Beatriz Nascimento (2018). Essa definição se parece com o corpo-tela de Leda Martins (2021), pois se encontram com a transversalização histórica, anunciada por Conceição Evaristo (*In: DUARTE, 2020*), na subjetivação que acontece na Escrivivência.

Hoje, a favela-quilombo não vive mais em produtividade econômica para a sobrevivência, mas tomo como paz o sentido comunitário como vivemos, longe da ganância e da subjugação, distanciando-nos do que somos imputados fora dela. Essa herança de terras quilombolas, de ser lugar que resguardou o samba, a capoeira, a macumba e tantas subjetividades negras, embora fragmentária, é uma maneira de viver Bantu, de reencontrar a natureza livre da opressão do

asfalto, avistar o horizonte e o mar, como meus pais se orgulhavam de vê-lo do fundo do quintal, antes das construções dos altos prédios da orla da praia de Icaraí, Niterói, RJ.

3.3 – Morro-quilombo – meu nascedouro e renascimento

Figura 4 – Comunidade em Niterói



Fonte: NEXO JORNAL LTDA

O ano de 2019 é um marco em minha vida. É o ano em que, finalmente, tenho o projeto de Doutorado escolhido e passível de orientação, assim como também se publica a reportagem afirmando que Niterói é a cidade mais segregadora do país (RONCOLATO, DUCROQUET e TONGLET, 2019).

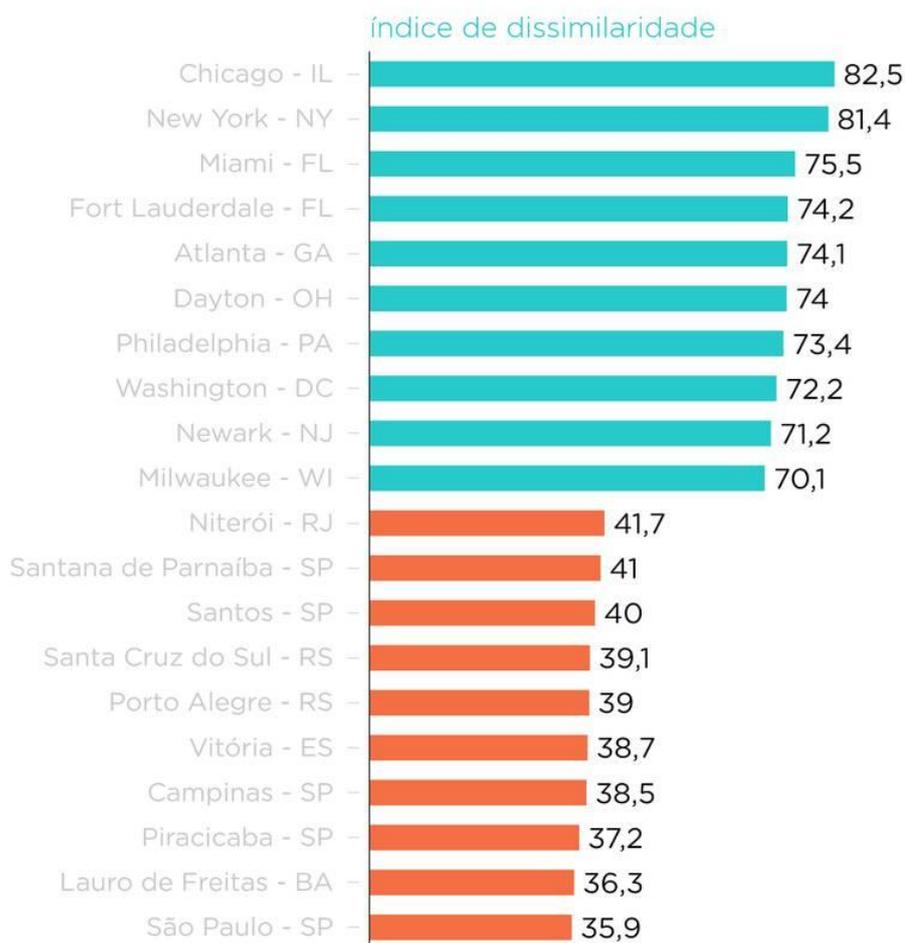
Trouxe essa foto para a tese porque, por algum tempo, achei que era o complexo de favelas em que nasci, devido à semelhança da imagem que tenho na mente, ao sair, todos os dias, de casa e olhar o outro morro de frente para o meu.

Depois dessa reportagem que traz essa foto e, principalmente, esses dados, toda opressão vivida passou a fazer mais sentido. Achei importante trazer o gráfico a seguir com os dados que colocam a cidade em que eu nasci como a mais segregadora do país.⁵

⁵ O ranking foi montado, a partir do índice demográfico de dissimilaridade, de 0 a 100, utilizado para comparar a presença de dois grupos distribuídos em pequenas áreas (regiões censitárias) em relação à composição total da cidade. Imaginemos uma cidade que possui 10 setores censitários e é composta por 90% brancos e 10% negros. O índice será 100, se todos os negros estiverem concentrados em apenas um setor e todos os brancos nos demais; e será 0 (zero), se todos os setores censitários tiverem a mesma composição da cidade (no caso, 90% brancos e 10% negros). Disponível em: <https://www.nexojornal.com.br/especial/2015/12/16/O-que-o-mapa-racial-do-Brasil-revela-sobre-a-segrega%C3%A7%C3%A3o-no-pa%C3%ADs>. Acesso em: 28 ago. 2022.

Gráfico 1- Segregação em cidades americanas versus cidades brasileiras

Segregação em cidades americanas e brasileiras



Fonte: Brown University e IBGE. Elaboração: Nexo

NEXO

Nesse contexto racista niteroiense, fui, muitas vezes, vista como incapaz de ser regente de turma, ou vítima de muita perseguição, pois duvidavam muito da minha capacidade de ser professora, quando eu comecei a lecionar nas creches e escolas de Educação Infantil da cidade de Niterói. Eu sentia dificuldade de reconhecer meu próprio esquema corporal; sobrevivi ao drama na contradição da nossa identidade em que as memórias da objetificação se misturam com as das quilombolas, quando eu subia meu morro e voltava pra casa e, mais ainda, quando encontrava com Vovó Catarina (LUIZA E FATIMA, 2022, NO PRELO)

No final da década de 1990, quando comecei a lecionar, nunca me disseram que eu

precisava alisar os cabelos para trabalhar nas instituições de Educação Infantil particulares as quais atendiam os filhos da classe média e média alta da cidade. Porém, comecei a perceber que o cabelo crespo não podia ser mostrado. Exigiam-no permanentemente preso, ou até o uso de touca, enquanto as professoras brancas e auxiliares poderiam usar cabelos soltos, e essas eram maioria.

O uso de química, para reduzir o volume dos meus cabelos, foi alisando os fios; senti-me forçada a alisar os cabelos de uma vez. Depois disso, todas as regras afrouxaram, e eu entendi que cabelos alisados faziam parte do uniforme. O pior de tudo é que eu achava normal e encontrei dificuldades, mais tarde, para reconhecer a minha natureza negra sem o uso de química. São evidentes, aqui, a domesticação, a diluição da subjetividade e a naturalização – frutos das estratégias de embranquecimento impostas à colonizada.

Assim, quem ainda não adquiriu a consciência racial, como eu, naquela época, vai se culpando de tudo, como se fosse um problema individual, como se realmente fôssemos incapazes de desenvolver as mais diferentes profissões ou representações sociais, as quais, estruturalmente, não nos foram permitidas, sabotando-nos sempre que possível, colocando à prova nossa capacidade. Essa não permissão aos negros em diferentes espaços sociais, inclusive na escola, permitiu construir uma academia embranquecida na qual ainda temos que lutar, para que não voltem todos os privilégios da branquitude, pois ela luta contra as cotas raciais. Dentro desse contexto, infelizmente, tornar-se branco não precisou ser imposto, passou a ser desejo de viver em harmonia no mito da democracia racial.

Eram, portanto, convergentes, embora não exatamente coincidentes, as perspectivas dos mais influentes estudiosos do negro e da maioria da intelectualidade do sul. O branqueamento era desejável. Não devia, nem precisava ser imposto. A expectativa era da gradual falência demográfica entre os mais escuros. Qual o problema em se falar do passado ou de ‘sobrevivências’, situando o negro num espaço reservado, ‘cultural’, folclórico, exótico? Raros intelectuais se mostraram alertas a gestação das maneiras sutis de transignificação da questão racial. A pergunta imanente identificada por Célia Azevedo (2004), naqueles tempos: “O que fazer com o negro, finda a escravidão? Não precisava, não se colocava, não havia esforço, interesse em ser respondida; era um problema insolúvel, que se entregava ao tempo e à Providencia (PEREIRA, 2013, p. 195).

Tantas atitudes sorradeiras instauram o terror racial, que não podem ser chamadas de erro histórico. Essa recusa em falar do negro é uma produção do país, que teve, no seu projeto de

nação, a tentativa de tornar todos os seus habitantes brancos; aqueles que não se tornaram, precisavam ocupar o lugar da subserviência, como na escravização. Diante de tal pânico a tudo que se refere ao negro, de não querer mais ser escravizado, para conseguir empregos e até de se relacionar, passamos a tentar embranquecer: entrar na faculdade, cabelos alisados ou raspados, religião cristã, e tantas outras estratégias de se distanciar do corpo negro que foi desumanizado, não considerado uma pessoa que colaborou diretamente na construção do Brasil (NASCIMENTO, 2018).

E toda essa repulsa pelo corpo negro vem dessas memórias da escravização, das tentativas de apagamento e de extermínio inclusos no grande drama do povo negro. O medo branco da denúncia da escravidão no passado e, hoje, da negação racista cala ou desmente o que foi dito, ou até tenta subalternizar de todas as formas, na tentativa de nos invisibilizar, continuar com seus privilégios de branco e nos manter subalternos. Como afirma Beatriz Nascimento (2018, p. 44), não sabemos até que ponto eles têm a “intenção de nos humilhar”.

Assim, como nasci em Niterói, estou, há vinte anos, na Universidade Federal Fluminense. Logo na graduação, uma professora me disse, em tom de “elogio”, que eu não precisava estar ali, porque eu era a cara da mulata do Sargentelli. Quase vinte anos se passaram, e eu, nessa instituição, continuo como Técnica em Assuntos Educacionais, Pedagoga e Mestra em Educação, atuando num laboratório de ensino. Após os desentendimentos da chefia com uma professora, os boatos, no instituto, eram de que eu fui escolhida para permanecer e ela não, por eu ser amante do chefe, sem nunca termos o menor envolvimento amoroso ou sexual.

Lélia Gonzáles (1988) reaviva a música de Lamartine Babo, irmão de Sargentelli: “(...) mulata, mulatinha, meu amor (...) fui nomeado seu tenente interventor”. Tais lembranças tão negativas foram construídas ainda no período da escravização. Os negros são infantilizados, aqueles que precisaram de um colonizador branco para falar por eles, fato que a branquitude faz até a atualidade, se tiver oportunidade. Para explicar tal atitude, Lélia Gonzáles foi buscar associações lacanianas.

Vale a pena retomar aqui duas categorias do pensamento laciano que ajuda a nossa reflexão, intimamente articuladas, as categorias de infante e sujeito-suposto-saber nos levam ao tema da alienação. A primeira designa a aquele que não é sujeito do seu próprio discurso, à medida em que é falado pelos outros. O conceito de infante se constitui a partir de uma análise da formação psíquica da criança que, ao ser falado pelos adultos na terceira pessoa, é, conseqüentemente,

excluída, ignorada, colocada como ausente, apesar da sua presença; reproduz então esse discurso e fala em si em mesma forma, nós mulheres e não-brancas fomos “faladas”, definidas e classificadas por um sistema ideológico de dominação que nos infantiliza (...) nos nega o direito não só do nosso próprio discurso, senão da nossa própria história (...) (GONZÁLES, 2011, p. 13).

Assim fui classificada, no meu campo de trabalho, como não capacitada, aquela que precisa de alguém que fale por mim numa função em qual sou concursada, pós-graduada, mas mesmo assim continuei passando a imagem da amante, mulher-sexo. A mulher negra é objetificada de todas as formas, nas diferentes diásporas, em todas as classes sociais, principalmente as mais abastadas. No Brasil, ser mulher negra é ser uma profissional pela cor, a mais retinta é para os serviços mais subalternos, e a dita mulata é para o sexo. Lélia Gonzáles identifica a origem dessa objetificação na figura da mulata, da mãe-preta, da empregada doméstica, aquela que é apenas um corpo a ser explorado de todas as formas, mas não uma pessoa. Esse processo iniciou na mucama, aquela que serve na sala, na mesa e na cama e permanece nas entrelinhas do pensamento social brasileiro (GONZÁLES, 2011).

A autora também lembra a solidão dessas mulheres, enquanto mulas do mundo, dos cuidados da família dos outros para o seu sustento, muitas vezes, sendo essa a única alternativa de sobrevivência. De tal forma, a mesma autora afirmava que era “rainha somente no carnaval”. Quanto a essa ideologia formada no que chamamos de mito da democracia racial, Lélia Gonzáles também nos ensina que:

Como todo mito, o da democracia racial oculta algo para além daquilo que mostra. Numa primeira aproximação, constatamos que exerce sua violência simbólica de maneira especial sobre a mulher negra. Pois o outro lado do endeusamento carnavalesco ocorre no cotidiano dessa mulher, no momento em que se transfigura na empregada doméstica (...). É por aí que a culpabilidade engendrada pelo seu endeusamento se exerce com fortes cargas agressivas (...) a nomeação vai depender da situação em que somos vistas (...) (GONZÁLES, 2019, p. 81).

Sobre esse cotidiano da mulher negra, na atualidade, Sueli Carneiro vem acompanhando o tempo posterior ao de Lélia Gonzáles e também entende que não somos mais rainhas nem no carnaval. Esse único posto de rainha, que era dado somente no carnaval, foi tomado por atrizes e demais celebridades formadas pela mídia, quase todas brancas ou embranquecidas.

As poucas escolas de samba que ainda preferem mulheres da própria comunidade elegem aquelas que não são mais domésticas, nem mesmo têm o tom de pele retinto, os cabelos precisam

ser longos, implantados, seguindo uma estética corpórea similar à das demais artistas brancas ou embranquecidas, que concorrem e compram tais cargos de musas e rainhas do carnaval. Essa preferência pela estética corpórea branca se estende por todas as relações sociais, inclusive no mercado de trabalho, no qual essa “boa aparência” significa ser branca, principalmente nas funções que atendem diretamente o público, fato nítido nos comércios da cidade de Niterói, principalmente nos bairros considerados mais nobres, como em Icaraí, onde nunca vi por uma comerciária negra.

Nesse sentido, busco apoio em Beatriz Nascimento (2018) que trava a busca da pessoa do homem negro brasileiro, que não pode estar restrito à subalternização e/ou características culturais como culinária, samba e futebol, indo para além de pesquisas que a autora considera perigosas, fragmentadas, apenas para o viés socioeconômico, desconsiderando a história do homem negro, a pessoa. Assim como a mulher africana escravizada se tornou base da definição do outro, fato que justifica a oprimir no que se refere a gênero, raça e classe. E como resistimos a tudo isso? O colo da Vovó Catarina pode ser uma estratégia de resistência, quando me enche de cuidado e ensina a encontrar Zumbi dos Palmares em mim mesma.

Entre luzes e som, só encontro meu corpo antigo...
 Velho companheiro das ilusões de caçar a fera
 Corpo de repente aprisionado pelo destino dos homens de fora
 Corpo mapa de um país longínquo...
 Que busca outras fronteiras que limitem a conquista de mim
 Quilombo-mítico que me faça conteúdo das sombras das palmeiras...
 Contornos irrecuperáveis que minhas mãos tentam alcançar (NASCIMENTO, 2018, p. 333).

Outra estratégia de resistência, ou tecnologia do segredo, é me banhar de africanidade, quando chego ao morro e ouço o samba ou o *funk* do vizinho e cantarolo com ele, ou tomo uma gelada na birosca. Do alto, sei se vai chover ou não, ao ver a neblina sobre a Pedra do Santo Inácio, localizada no parque da cidade, Niterói, RJ, como minha avó do coração me ensinou. Tudo isso é possibilidade de cura, que está nos quintais, cheios de plantas, como o da minha mãe ou da menina da Vovó Catarina. Hoje, eu entendo a presença constante de um pequeno fogo no mato, sempre feita por algum vizinho. É o ir, vir e voltar africano que nos cura, fortalece e revigora nesse pedaço de quilombo (NASCIMENTO, 2018).

E por isso o quilombo pode ser um, na medida em que ele foi uma coisa muito forte, um agrupamento muito forte, uma história muito forte que o negro criou independente, sozinho, independente do homem branco (NASCIMENTO, 2018, p. 138).

Assim, nesses pedaços de quilombos, nas favelas que ficam em morros, vivemos nessa cosmovisão Kongo. Mesmo sem a consciência de nossa origem, somos africanas, como Vovó Catarina; saber disso me revigorou e fortaleceu diante da opressão que vivemos. O contato com a preta velha aterrou ainda mais meus pés no chão favelado e reacendeu subjetividades perdidas nessa sociedade racista.

Estar com Vovó nesse contexto da favela, pedaço de quilombo, foi a síntese da minha cura, com a qual descobri que nunca consegui deixar de me reatualizar com as guardiãs da minha terra, que já moram entre o orum e o aiê com Vovó. Elas “funcionalizam” minha vida realmente como remédio, n’kisi vital para minha renovação e cuidado do meu corpo (EVARISTO, 2020. *In*: DUARTE, 2020).

3.4 – O canto como cura na dança da tecnologia do segredo

Pai Joaquim ê ê
Pai joaquim ê á

Veio de Angola
Pai Joaquim veio de angola angolá

Pai Joaquim, cadê pai Mané?
Tá na mata panhando guiné

Diga a ele que, quando vier
Que suba a escada e não bata o pé

Diga a ele que, quando vier
Que suba a escada e não bata o pé

Gosto muito desse ponto de Pai Joaquim e Pai Manoel; ele revela, no canto, as estratégias de defesa do nosso povo. “Suba escada e não bata o pé”, para que o colonizador não saiba que você está chegando com a guiné, uma erva que proporciona a cura.

Acho importante lembrar o elo que me levou até a preta velha, ainda tão pequena: foi o canto, junto ao toque dos atabaques que convocam seu espírito para a terra. Não lembro o dia da semana, mas, ao anoitecer, num dos terreiros próximo ao morro onde eu morava, começava o

toque que chamava as ancestrais e como, num piscar de olhos, eu estava lá, diante de Vovó Catarina para mais um encontro.

Desde menina, sinto que o elo com a ancestralidade ameniza as dores penetradas no meu corpo. Entre tantas conversas, Vovó me contou, na sinestesia das suas memórias, que morreu dançando. Nesse movimento, ela voltava em África e, naqueles instantes, esquecia um pouco a dor de ser escravizada. E ela dança, até hoje, com seu espírito, incorporada no corpo da sua menina e de várias outras aptas a receberem seu espírito.

Vovó disse que não abria mão da dança nem mesmo após os mais difíceis dias de trabalho no canavial. Dançar é um ato de resistência que nos acompanha, é tecnologia de segredo e cura do povo negro.

Nesse misto de rituais e cuidados, o canto e a dança não se separam para o povo africano. Eles são os meios de transmissão dos mais velhos para os mais novos, fazem parte de todo o processo de transição, de cura ou adoração às divindades. Lembro-me da senhora que incorpora o espírito da Vovó Catarina, quando disse: “Ai de mim, se não fizer festa pra Vovó! Tem que ter toque para a velha dançar!”

Nesse movimento, seguimos lembrando e esquecendo, quando nossos corpos têm a possibilidades de resgatar os cantares, as danças, os rituais e tudo mais que me fazem sujeita presente, distante do “não ser” (MARTINS, 2021, p. 26). Marcando nossa continuidade e circularidade africana, a memória se encarrega de nos inscrever no seu ritmo que está grafado nos nossos gestos e em quase tudo que fazemos, movimentos ancestrais que nos trazem a cura.

Considerando que, na África, em sua maioria, as sociedades eram baseadas na oralidade, o conhecimento está grafado nos corpos, os quais reverberam no tempo, através das gerações. As expressões corporais atreladas aos rituais e à cultura, as “performances”, quando o conhecimento está nos corpos dos povos africanos (MARTINS, 2021).

De Angola vem a força da palavra da Vovó Catarina; com sua permissão, escrevo muito menos do que a oralidade do meu corpo permite captar através desse ato. Gestos, cantos e rituais gravados na minha memória são momentos que escapam à escrita, pois:

Esse modo de percepção e dimensão da linguagem oral na cultura religiosa afro-brasileira aponta para traços mnemônicos presentes nos repertórios africanos transplantados para as Américas. Como afirma Marie-Josè Hourantier, (...)“na África tudo começa e tudo termina pela palavra e tudo dela procede”, e é pela palavra ritual que se fertiliza o ciclo vital fenomenológico, consenso dinâmico entre o humano e o divino, os ancestrais, os vivos, os infantes e os que ainda vão nascer, num circuito integrado de complementaridade que assegura o próprio equilíbrio cósmico e telúrico(...) (MARTINS, 2021, p. 186).

É na palavra verbalizada, na oralidade, que encontro Vovó Catarina e outras antepassadas que cuidam de mim e me ensinam estratégias, para que eu continue a busca pela igualdade. Vovó grafa gestos, ritos, segredos que carrego no meu corpo-memória e de mim transbordam. Quando Vovó Catarina cantava suas cantigas, eu só conseguia imaginar os momentos mais difíceis, escravizada, em terras desconhecidas, passando por todos os tipos de privação e sofrimento porque assim aprendi, na escola, que era a vida do povo negro. Porém, os relatos de Vovó me disseram o contrário, que a cantoria vinha também em dias de muita alegria, estado esse que ela não deixava o homem branco lhe roubar, e, mesmo com ódio, cantava e dançava também para afrontá-lo, como forma de resistência.

Na música africana, não há a mesma tendência da “música puramente funcional”, como originalmente no ocidente (MARTINS, 2021, p. 156). Ela era utilizada pelos africanos ocidentais para cortejar ou desdenhar das moças, assim como servia para os mais velhos prepararem os adolescentes. O sentido figurado contido nas letras são formas de transcrever os provérbios que são os maiores norteadores da Educação para os Bantus:

O provérbio é uma entre as fontes mais importantes que melhor explicam o Muntu africano e seu pensamento. Nos debates, nas cerimônias, nos julgamentos, na alegria, assim como no sofrimento, os provérbios são frequentemente usados para repreender, criticar, comparar, segregar, encorajar, punir e curar. São usados para ensinar, explicar e, meticulosamente, codificar e decodificar [kânga ye kutula] (SANTOS, 2019, p. 73).

Os provérbios estão guardados no canto, uns dos maiores elos com a ancestralidade. Através dele, reatualizo a permanência do vivido no terreiro, o som dos atabaques, os gestos, os rituais e as conversas com Vovó que me reencontram com a África. Como o cantor Marcos Aleluia:

O canto, ele diz o quê um livro de mil páginas não diz. Ele consegue penetrar nas pessoas como se fosse, entendeu um raio, assim, mas um raio que não fere, **porque** o raio se bater na pessoa mata, e o canto não. A pessoa se arrepia, a pessoa sai, outras entram em transe, quando escutam o canto. Houve realmente ali o despoletar de um fenômeno ali com o canto. O toque dos atabaques do rompe, o lé e gã provocam nas pessoas uma reação que geralmente elas não têm. É como se ela, através desse canto milenar, mergulhasse em si própria, entendeu. E volta um estágio do qual ela só lembra quando ouve isso. E depois ela se esquece que lembrou. É como se ela nascesse novamente no canto (Relato do Instagram).

Marcos Aleluia faz a síntese da gira em que acontece o transe. É nesse território brasileiro que os Bantus, com todo respeito às guardiãs da terra, incorporam os ancestrais. Sendo assim, o canto é o principal veículo de comunicação, desperta a alegria e tantas outras emoções benéficas para o humano.

Regina Marques de Souza Oliveira (2018) me ajuda a explicar a necessidade dessa vivência com Vovó Catarina porque essa última faz brotar sentimentos que nos impulsionam. A circularidade africana, os seus princípios comunitários, é um fator muito forte que nos retira do sofrimento da barbárie colonial, sem usar os mesmos mecanismos de violência que nos marca, isto é:

(...) A revolução se dá na ordem da consciência e da ação galgada no próprio princípio negro africano ancestral, sagrado e comunitário. Este é de fato um paradigma que rompe com a lógica técnico-científica para ampliar a dimensão epistemológica sobre o psiquismo e relações raciais (OLIVEIRA, 2018, p. 63).

Dentro desse contexto africano plantado em nós, negras diaspóricas, o sagrado e ancestral são presenças constantes. Nessa linha, segue o canto, levando-me a refletir que a vida não se separa da arte para os Bantus; assim como o trabalho, os ritos de passagem, a saudação aos orixás, todas caminham juntas, inseparáveis, opostas ao sobreviver para os fins do lucro ocidental. A seguir, cito um ponto de preto velho que, entre tantos, conta a vida de escravizados.

Eu vim trabaiá
 Minha garapa acabou
 Vou trabaiá pra suncê
 Porque sou trabaiadô

Eu vou trabaiá
 Você vai ganhááááá
 Muito papo, meu fio
 E depois dele ganhá

Esse ponto também é cantado em linguagem arcaica de preto velho (CASTRO.1983); comunica ao colonizador que veio trabalhar, não porque é escravizado, submisso, mas sim porque é trabalhador, no intuito de suprir a necessidade de sua garapa que acabou. Em troca, o senhor branco, provavelmente vai ganhar muito “papo”, ou seja, tempo ocioso e muito dinheiro com o trabalho dela. Isso mostra que a ganância e a acumulação não pertencem à subjetividade do nosso povo, nem a história de que foram totalmente subservientes, ao contrário, dotados de tecnologias de segredos que não devem ser confundidas com silenciamento.

A levada desses cantos que dizem alguma coisa a alguém, é presença constante em minha vida, pois nasci num morro batuqueiro; nesse ninho cantante, o toque do terreiro e do samba se misturavam. Meu pai, todos os anos, comprava o disco dos sambas-enredos das escolas do Rio de Janeiro, para ouvirmos incessantemente, e o batuque também estava lá como companheiro da minha insônia-menina em noites de samba no morro e/ou de macumba.

Eu gostava de ouvir, quando o dia amanhecia, as felizes gargalhadas das vizinhas bêbadas. Conforme fui crescendo, passei a desfrutar desse mundo sambista para além das paredes da casa onde eu nasci. Nele, reencontrei um amigo de infância, neto de uma preta velha muito querida no morro, que logo se tornou pai da Rosa Maria.

Nosso povo procura saídas não sangrentas para se livrar da opressão; diante de tanta subjetividade, a Escrivência, da qual não abro mão, é a metodologia desta tese. O povo africano também fala tanto com a boca, quanto com o resto do corpo. A assincronia e o improvisado se revelam nas cantigas cantadas por Vovó Catarina, que brinca com sons e palavras, encontrando saídas do passado para alcançar seus descendentes, no que chamamos de presente e futuro.

Conceição Evaristo, em entrevista ao Programa Roda Viva (2021), aponta, como desafio de sua escrita, captar o não dito. Gestos e silêncios que ficam no ar também fazem parte desse universo cantado e oralizado dos Bantus. Tal autora deu como exemplo o “hum” que sua mãe expressa, quando algo não vai bem. Minha mãe usa essa mesma expressão também em sentido de afirmação, mas nem sempre definindo.

O mistério faz parte da subjetividade do nosso povo, e as expressões vão depender do contexto, sem enunciado direto, que significa também sabedoria, uma outra característica da

cosmovisão Bantu (SANTOS, 2019). Assim seguimos combatendo a opressão, buscando a cura na dança, nos rituais e, mais recentemente, através da Escrevivência.

GIRO 4 – A INSURREIÇÃO SUBJETIVADA NA ESCRITA – NO EMBOLADO DA ORALIDADE ATEMPORAL

4.1 – A oralitura – início da Escrivivência

Mesmo sem nos dar conta, falamos um português-Bantu, pois são, inicialmente, mais de mil e quinhentas palavras incorporadas ao nosso vocabulário, reveladas pelos dados históricos, porém o rigor acadêmico não permite considerá-las. Os Bantus são os mais importantes pela antiguidade em terras brasileiras e por quantidade dos seus falantes, que vieram, principalmente, da República Democrática do Congo (ex- Zaire) e do norte da Angola, onde falavam kicongo, kimbundo e o umbundo nessas e em outras regiões litorâneas da África. População extensa de falantes que, por trezentos anos, estiveram aqui e que, nem com magia, a língua portuguesa seria tão aceita e expressa, como em Portugal (CASTRO, 1983).

Conseqüentemente, palavras como macumba, mironga, marafona, caçula, denço, Candomblé, Ganga Zumba, Zumbi, Dandara, quilombo, andu, dendê, jiló, maxixe, quiabo, mocotó e tantas outras, apesar de tentarem nos enganar, dizendo que são de origem tupi ou iorubá, fazem parte do vocabulário Bantu (CASTRO, 1983).

É preciso elucidar nossa africanidade na língua, porque ela foi a nossa primeira forma de dominação, caminhos que nos levaram a internalizar valores europeus, assim como nos batizaram com nomes portugueses, retirando, logo de início, nossa identidade (GONZÁLES, 2019). No imbróglio da língua, também estão presentes o machismo e o sexismo. Lélia Gonzáles pergunta e responde: o que é mucama? Palavra da língua quimbunda que é o nome dado pelos africanos à mulher escravizada, que deixava ocioso o dia a dia da mulher branca, pois cuidava da casa, dos filhos e satisfazia sexualmente seu marido. Palavra inclusa no nosso dicionário, mas que, nele, deixa sempre faltando uma parte que realmente nos identifica, sempre com a tendência a tentar nos apagar ou subjugar, como acrescenta essa autora:

“Framengo” dizem que falamos errado, pois o l é inexistente na língua africana. Ao mesmo tempo, acham o maior barato a fala dita brasileira, que corta os erros dos infinitivos verbais, que condensa você em cê, o está em tá e por aí a fora. Não sacam que estão falando pretuguês (GONZÁLES, 2019, p. 96).

Estamos todas dentro desse *pretuguês* que deveria considerar que nossas crianças pretas,

no processo da escolaridade, escrevem como se fala: “tá”, “falano”, “brincano”, ou tantas outras supressões e características da língua Bantu.

Em palestra, no PPG-Psicologia/UFF (2021), Conceição Evaristo destaca a autora Denise Carrascosa, ao afirmar que as primeiras professoras do Brasil são as mães pretas, que contavam histórias para ninar a casa-grande, quando ainda escravizadas. Assim como lembra Gilberto Freyre como um escritor que deve ser lido com muito cuidado, porém destaca uma passagem de “Casa Grande e Senzala”, publicado em 1933, quando assume que o português do Brasil se difere do português de Portugal pela interferência das línguas africanas e faz uma bonita metáfora da mãe preta, que mastiga a língua portuguesa e coloca na boca da criança, principalmente no nordeste.

Embora seja motriz da sociedade brasileira, a mulher negra não é reconhecida por esse viés, mas, sim, insistem em uma espécie de consagração da mãe preta para reafirmar o seu lugar exclusivamente como doméstica e subalterna. As mesmas mães pretas, fonte da nossa oralidade, vêm de longe, em seus silêncios que muito nos ensinaram estratégias a sobreviver em diáspora.

Em tal contexto, com a ajuda das mães pretas, das Vovós Catarinas e de todas as que vieram antes de nós, lutando pela igualdade. Como eu consegui alcançar a academia, sinto-me com o compromisso de apoiar a luta para retirar o povo negro da objetificação e nos colocar no lugar da produção do conhecimento autoral.

Nesse sentido da luta pela busca da igualdade, através da escrita e da inscrição da grafia que marcam os corpos negros e os rituais, retorno a Leda Martins (2003), quando chama atenção para o descarte do texto dos povos africanos e indígenas brasileiros, os quais não foram reportados para nossa escrita, em detrimento de uma cultura europeia:

Na ordem do domínio da escrita, torna-se metáfora de uma ideia quase exclusiva da natureza do conhecimento centrada no alçamento da visão, impressa no campo ótico pela percepção da letra. A memória, inscrita como grafia pela letra escrita, articula-se assim ao campo e processo da visão mapeada pelo olhar, apreendido como janela do conhecimento. Tudo que escapa, pois, à apreensão do olhar, princípio privilegiado de cognição, ou que nele não se circunscreve, nos é exótico, ou seja, fora de nosso campo de percepção, distante de nossa ótica de compreensão, exilado e alijado de nosso campo de percepção, distante de nossa ótica de compreensão, exilado e alijado de nossa contemplação, dos nossos saberes. E somos férteis em nossos recursos de resguardo dessa memória: os nossos livros, arquivos, bibliotecas, monumentos, parques temáticos, mais recentemente, os avanços tecnológicos, com hardwares e softwares cada vez mais sofisticados. Mnemosyne, a musa das

lembranças, certamente com isso se inquieta, pois a narrativa mítica, todo o saber que se quer reminiscência não pode prescindir de Lesmosyne, o esquecimento, esquecimento este que se inscreve em toda grafia, em todo traço que, como significante, traz em si mesmo as lacunas e rasuras do próprio saber. Nessa perspectiva, o graphen grego é muito mais expansivo e inclusivo do que as seculares seleções semânticas, eleitas pelo Ocidente, nos fazem crer, pois os locais de memória não se restringem, na própria genealogia do termo à sua face de inscrição alfabética, à escrita. O termo nos remete a muitas outras e procedimentos de inscrição e grafias, dentre elas a que o corpo, como portal de alteridades, dionisiacamente nos remete (MARTINS, 2003, p. 64).

Conceição Evaristo é referência nesse processo de abstrair conhecimentos dos corpos negros, da “oralitura” (MARTINS, 2021) e transmitir, para a escrita, a oralidade do nosso povo que não está registrado na história oficial, fato que funciona como estratégia de domínio branco. Nós, negras da região sudeste do Brasil, somos, maioritariamente, descendentes dos Bantus, povo, em grande parte, nômade, dentro da própria África, a oralidade é sua marca. A Escrivência é uma estratégia para a oralidade na igualdade da escrita (BORGES, 2020).

Leda Martins (2021) chama essa aderência dos conhecimentos dos corpos, a repetição não idêntica, a voz dos cantares de performance de “Oralitura”, todo esse conhecimento dos corpos negros. Esse conjunto de textos que não tiveram registros escritos traz, nos corpos, inscrição de conhecimento que a escrita não consegue captar, como o transe, que, por mais que eu explique, não consigo transpor em palavras toda sinestesia que paira em nossos corpos e no ambiente, quando o espírito da Vovó Catarina pisa o chão da terra, por exemplo. A autora conta um pouco dessa mistura do eu e do nós, do que narrou durante sua pesquisa sobre o Congado:

Imaginei, de início, simular um foco narrativo similar ao gênero testemunho, no qual a voz do narrador/autor confia o narrado. Mas são muitos narradores dessas afrografias e variados registros e fontes. Optei, pois, por um estilo indireto de narração, atuando eu mesma como narradora, bordando a letra do texto oral com os grafites do escrito, intervindo algumas vezes com breves e fugazes reflexões, pontuando o ouvido e o lido, como um corifeu que dialoga, às vezes por interjeições, como o coro e os protagonistas, transitando por seus múltiplos timbres e intervalos (MARTINS, 2012, p. 24).

Por isso, sigo com meus pares, revogando a separação sem fundamento que se instaurou entre o oral e o escrito. Separação essa que não pode haver, quando se trata do patrimônio cultural afro-brasileiro (BORGES, 2020). A metodologia da Escrivência é uma maneira de abrir brechas para pensarmos que a oralidade dos nossos corpos é mais uma forma de produção de conhecimento africano e do afro-brasileiro. Reflexo esse que retira a cortina da disputa pela

memória da história da construção do país (BORGES, 2020).

Escrevivência labora para reorganizar as maneiras de dizer e de fazer, tirando a exclusividade do olhar no seu papel de organizar a cena do mundo. Em seus relatos memorialísticos, fortemente presente em *Becos da Memória* e *Ponciá Vicêncio*, olhar, gesto, corpo, fala são matéria-prima de uma escrita que se fixa para a promoção de uma memória que restitui a dignidade dos excluídos e esquecidos(...) (BORGES, 2020, p. 193).

Concordo com a autora no que se refere às obras “*Becos da Memória*” (2017) e “*Ponciá Vicêncio*” (2017) para aprendermos a fazer a *Escrevivência*. Ler, reler, parar e voltar em “*Becos*” fez rever a mim mesma e meus vizinhos da infância. Eu me lembro da bica do alto do morro em frente ao meu, lembro-me de Dona Ana lavadeira, uma vizinha muito pequena e magra que parecia pesar menos da metade das bolsas que carregava, assim como do seu marido, “Seu” Queijadinha, que puxava da perna e saía, todas as tardes, para vender suas cocadas.

Lembranças tão semelhantes entre o romance, a minha vida e as dos meus, que se amontoam comigo, nas quais parecemos todas “dormir emboladas com Vó Rita”, a doce personagem de Conceição Evaristo, em “*Becos da Memória*” (2017a), parteira, mesmo ofício de Vovó Catarina, quando fora escravizada nessa terra. Semelhanças entre Vovó Catarina e parteira “Vó” Rita são tão comuns quanto potentes.

Ao trazerem vidas ao mundo, havia respeito e afeto em comum por essas mulheres, fato que também lhes rendia semelhante liderança comunitária, respeito, além de cuidarem também dos que já cresceram. Embora o sofrimento fortaleça, continuamos frágeis diante da vida no asfalto, quando a diáspora nos subjuga, num tempo que vai e volta sem sair do lugar (MARTINS, 2021).

Tantas histórias que coincidem com personagens os quais parecem compor o morro onde eu nasci. Histórias de descendentes de africanos escravizados dotados de conhecimento de África, do cultivo da terra, que gostavam de viver e de festejar conforme o ciclo da germinação da colheita, sem a ganância da acumulação, mesmo diante de todo sofrimento na diáspora. A narração de Maria Nova sobre a bica de cima, a bica de baixo, a ferida perna, pessoas embriagadas, deprimidas, no mesmo espaço em que pairam o jogo de bola, as festas dos pedaços do Congado, entre tanta oralidade que seguem, constituindo minhas memórias no morro onde eu nasci. Sempre com um sábio a nos confortar, uma “Vó” Rita, uma Nêngua

Kainda, Vovó Catarina ou sua menina.

O registro de vidas negras com humanidade é o que me dá forças para estar aqui, entre tantos, quando afirmo que as Vovós Catarinas das favelas não têm que ser visitadas às escondidas, que o transe não é loucura, e todas deveriam ter liberdade para falar sobre a importância delas na cura de nossas feridas e no combate ao racismo. Vovó Catarina é conforto e conscientização do feminismo negro.

Vovó Catarina me empretece e combate os apagamentos das nossas subjetividades. As personagens de Conceição Evaristo e o reencontro com a preta velha, na vida adulta, permitiram que eu entendesse que as minhas vivências e dos meus, principalmente as do morro onde eu nasci, não eram somente minhas. São lembranças que retiram nossas antepassadas do lugar marcado, na sociedade, como a outra, a escravizada, a objetificada.

Nêngua Kainda, a preta velha do romance “Ponciá Vicêncio” (2017c), é mais um exemplo das sábias pretas velhas da favela. Um dia, ela disse para Ponciá que, em qualquer lugar, em qualquer tempo, ela iria receber a herança que seu “Vô” Vicêncio deixou para ela. Para o povo negro, o maior legado é imaterial. Nesse embolado da ancestralidade, Vovó cuidava de mim, desde a infância, e me disse, na vida adulta, que, em qualquer corpo e lugar, estará sempre comigo, como prometeu para a Rosa.

Penso que ela me fez resistir para chegar até aqui e me juntar a Luandi, depois que entendeu suas raízes e que não podia mais ser soldado; precisava se juntar à massa para engrossar o coro dos seus:

(...) Compreendera que sua vida, um grão de areia lá no fundo do rio, só tomaria corpo, só engrandeceria, se se tornasse matéria argamassa de outras vidas. Descobriria também que não bastava saber ler e assinar o nome. Da leitura era preciso tirar outra sabedoria. Era preciso autorizar o texto da própria vida, assim como era preciso ajudar a construir a história dos seus. E que era preciso continuar decifrando, nos vestígios do tempo, os sentidos de tudo que ficara pra trás. E perceber que por baixo da assinatura do próprio punho, outras letras e marcas havia. A vida era um tempo misturado do antes-agora-depois-e-do-depois-ainda. A vida era a mistura de todos e de tudo. Dos que foram, dos que estavam sendo e dos que viriam a ser (EVARISTO, 2017c, pp. 109-110).

4.2 – Nossa luta girou o mundo e, agora, a escrita também nos pertence

A noite não adormece nos olhos das mulheres

A noite não adormece
nos olhos das mulheres;
a lua fêmea, semelhante nossa,
em vigília, atenta vigia
a nossa memória.

A noite não adormece
nos olhos das mulheres,
há mais olhos que sono
onde lágrimas suspensas
virgulam o lapso
de nossas molhadas lembranças.

A noite não adormece
nos olhos das mulheres;
vaginas abertas
retêm e expulsam a vida
donde Ainás, Nzingas, Ngambeles
e outras meninas luas
afastam delas e de nós
os nossos cálices de lágrimas.

A noite não adormecerá
jamais nos olhos das fêmeas,
pois do nosso sangue-mulher,
de nosso líquido lembradiço.
em cada gota que jorra,
um fio invisível e tônico,
pacientemente cose a rede.
(EVARISTO, 1996, p. 26)

A orientadora desta tese, Luiza Rodrigues de Oliveira, há tempos, havia dito que esse poema deveria fazer parte da escrita, porque se trata de uma homenagem de Conceição Evaristo à Beatriz Nascimento, autoras pilares deste estudo. Embora tais autoras estejam nas discussões dos conceitos centrais da tese, eu ainda não tinha visto uma maneira de inseri-lo. Ao assistir ao evento do Instituto Tear “Escrivência, oralitura” com Conceição Evaristo, Leda Martins e outras autoras (2021), descobri a história da construção desse poema, e para mim ganhou mais sentido.

Conceição Evaristo contou que combinou de encontrar Beatriz Nascimento para lhe entregar o dinheiro de um pró-labore, no Bar Amarelinho, no Rio de Janeiro. Ali, a bebedeira das duas começou, estendeu-se na madrugada e, sem dinheiro para o táxi da volta para casa, as duas

conversaram até o raiar do dia, na calçada da casa de *show* Canecão.

A autora disse que gostaria que o poema em homenagem à amiga fosse escrito após um dia mais nobre, mas esse relato tornou para mim o poema ainda mais bonito, mais alegre, pois me faz lembrar das gargalhadas felizes das minhas vizinhas voltando do samba e também de quando eu já aguardei o astro-rei anunciar seus primeiros raios para retornar à casa em condições mais seguras, após o samba.

As autoras também se encontram, teoricamente, em vários aspectos, inclusive, quando se referem à intelectualidade brasileira, que coloca a mulher negra no lugar da objetificação, da concubina, da doméstica, nunca havendo o interesse de estudar as subjetividades de nossa raça, abominando a discussão racial, revelando o entrave epistemológico que enfrentamos na universidade (SANTOS e OLIVEIRA, 2019).

A ousadia, a garra e a luta pela liberdade dessas escritoras culminam na sociogênese de Fanon. A busca é por outros métodos e histórias que considerem outros povos não europeus, principalmente as africanas, quando a tez não esconde sua origem. Em uma ala de psiquiatria de homens mulçumanos, em Blinda Joinville, Fanon questiona:

Em razão de qual desvio de julgamento pudemos crer possível uma socioterapia de inspiração ocidental numa ala de alienados mulçumanos? Como seria possível uma análise estrutural, se colocávamos entre parênteses os contextos geográficos, históricos, culturais e sociais? (FANON, 2020, p. 157).

Assim, é fundamental que reconheçam nossas histórias, não só a minha, mas daquelas que não escrevem. Eu ter chegado até aqui, para Vovó Catarina, é uma vingança. Através desta tese, trago uma favela inteira para essa universidade, espaço ainda tão embranquecido que continua tentando nos calar. A desigualdade econômica, a objetificação dos nossos corpos e as tentativas de apagamentos das memórias de África ameaçam nossas vidas de serem, a todo momento, retalhadas. Mas não conseguem de todo! Não perdemos o sentido da irmandade, a teimosia e tantas outras subjetividades da nossa origem Bantu passada a cada geração, principalmente, pelas mulheres negras.

É a escuta dessas mulheres negras, “mulheres que não escrevem”, mas que interpelam meus modos de fazer pesquisa, que me ajudaram na escrita deste texto, afirmando, em suas próprias palavras, a afrocentricidade como oralidade, ancestralidade e quilombismo. “Mulheres que não escrevem”, mulheres que vivem a realidade concreta, que não são autoras de textos de modelos

acadêmicos-científicos. Mulheres que vivenciam, a partir da oralidade, do saber ancestral, aprendido com muitas outras mulheres negras, vivencio um deslocamento como “representante” de um tipo de saber, o científico, que investiga o outro a partir da sua negação, tomando-o como objeto. Essas vozes me deslocam do meu encarceramento mental no qual eu já tinha me acomodado, moldado-me e com o qual eu já tinha me apaziguado. “Não! Não tem apaziguamento”, e isso estou aprendendo com essas mulheres negras (OLIVEIRA, 2019, p. 32).

Luiza Rodrigues de Oliveira alimenta a centelha de criação que Vovó Catarina coloca em mim, junto com o Grupo de pesquisa LALIDH, Oralidades. Objetivamos afirmar a Escrivivência como metodologia de pesquisa no currículo acadêmico, sem perder o seu sentido genuíno, por ser cunhada por mulheres negras. Nessa linha, buscamos a oralidade de nossas escritas, a pessoa do negro, como destaca Beatriz Nascimento(2018), processo de resgate das minhas subjetividades, entre elas a ousadia e a teimosia diante da dor do exercício desta escrita.

Nesse contexto, destaco que minha orientadora é uma parceira na luta contra o racismo epistêmico. Caminha ao meu lado, tentando reconstruir meus pedaços de esperança que se esvaíram nos rituais de escrita da monografia e, principalmente, da minha dissertação. É importante que reconheçam nossa história também através daquelas que não escrevem (OLIVEIRA, 2019), pois:

A literatura negra é o lugar da memória. É transportada para dentro de si uma memória que pode ser lida em cada negro, querendo ele ou não, tendo consciência disso ou não. Um judeu pode esconder sua origem. Um negro, não. Sua origem é guardada e memorizada em seu rosto, em seu corpo, em sua cor, que, mesmo miscigenada, com uma pigmentação de mais ou menos melanina, é denunciada ao sol (EVARISTO, *In*: DUARTE, 2020, p. 32).

São memórias negras que, através da Escrivivência, registramos na escrita. Uma possibilidade de inscrição de memórias, corpos e afetos, vencendo a frieza da rigidez que nos impõem no registro do conhecimento, no papel. Ação que nem sempre conseguimos por tantas amarras impostas pelo academicismo escrito em terceira pessoa (FELISBERTO, 2020).

Heloisa Toller Gomes, no prefácio de *Olhos D’água* (2014, p. 11), descreve Conceição Evaristo como quem consegue escrever “sem sangrar” as vidas “costuradas com fio de ferro”. Sigo tentando essa positividade em minhas palavras, um exercício, em muitos momentos, difícil que se distancia do esquecer, do “dar branco” em minha cabeça. A vida em diáspora tenta nos retirar de quem somos, como se fosse um erro lembrar nossa origem negra que fazem questão de

depreciar o tempo todo.

Falar de mim, mulher negra, falar de Vovó Catarina num território Bantu favelado é fazer ativismo e retirar os obstáculos do caminho das que estão por vir, como tantos fizeram por mim. É uma maneira de afastar o silenciamento e registrar, dignamente, nossos corpos na sociedade brasileira (FELISBERTO, 2020).

Escrever a experiência vivida pelos escravizados africanos e por seus descendentes pretende, portanto, abrir imposição de padrões de comportamento que possam vislumbrar outras histórias trazidas à cena por um processo de escrita literária que segue as trilhas abertas pelos negros marrons, no Caribe, e os quilombolas, no Brasil, a esse processo de resistência filiam-se nuances do termo *Escrevivência* que, aos poucos, vai assumindo os contornos de um aceito que, dizendo da escrita literária de Conceição Evaristo, estende-se à literatura produzida por mulheres negras que tecem os fios de uma história calcada em experiências vividas por um “corpo mulher em vivência” como lucidamente acentua Conceição Evaristo em texto publicado, em 2009 (FONSECA, 2020, p. 71).

A *Escrevivência* é a chance de lançar meu estudo com uma metodologia que jamais serviu para objetivar corpos negros, ao contrário, parte de nós, mulheres negras, para organizar, no papel, o lugar da memória de subordinação, da dor, mas que não se resume a isso. Estou aqui me distanciando do ser apenas escravizado. Como Eduardo de Assis Duarte(2020), afirmo que há uma herança quilombola, que encontra Beatriz Nascimento e precisa ser a metáfora de existência e força para o povo negro de hoje.

(...) Por isso, quando Evaristo utiliza, na entrevista ao *Nexo Jornal*, em 2017, a expressão “nossa *Escrevivência*”, está consciente de que sua literatura é um espaço que acolhe os relatos de vidas marcadas pela escravidão ou pelas agruras dela decorrentes. Essas experiências são recuperadas por estratégias que instalam, no ato de escrever, as emoções e experiências e do viver (FONSECA, 2020, p. 61).

Nesse sentido, trago, comigo, vivências faveladas que têm a Vovó Catarina como síntese da cura e na agência dos seus. A favela é lugar onde a intervenção sangrenta e omissa do Estado se misturam, sim; mas que não se resume a isso. Procuro trazer o seu cotidiano, através de Vovó e de outras, que se assemelha à paz quilombola, o mesmo cenário em que Vovó baixa no chão da terra.

Com a metodologia da *Escrevivência*, consigo ir além das lembranças de subalternidade que abate meu povo. A partir delas, reconstruir as lembranças, pois “(...) a escrita de autoria

afrodescendente parte de um lugar de fala distinto, comprometido com a memória de subjugação, que reduz o negro a corpo disponível e força de trabalho submissa e descartável (...)” (DUARTE, 2020, p. 77).

Do renascimento da dor embebe o genuíno africano da humanidade, o resgate da quilombola, que encontra, na favela, o sentido comunitário que é florescente na resistência do povo negro. Povo esse que teve seu lugar silenciado pela história oficial; pela Escrevivência resgato minha subjetividade, sem esquecer as atrocidades vividas em mais de três séculos de escravização, que assolou nosso povo, num cenário social de hipervalorização europeia.

Sigo também na denúncia, uma das funções da Escrevivência, através das personagens de Conceição Evaristo que não saem da memória e estão sempre a se identificar com algum caso de dor vivido pelos nossos. A metodologia funciona também como uma ferramenta que traz à tona o saber dos povos africanos: fundamental para curar as dores da colonialidade e fazer-nos resistir.

Tentando recuperar o processo de elaboração dos trabalhos monográficos, percebo que a escolha do gênero memorial vem também acoplada para algumas estudantes da ideia de Escrevivência, aqui entendida como uma possibilidade de interferência em primeira pessoa. Dessa forma, o texto não é mais “nosso” nem esconde a autoria atrás de uma terceira pessoa do singular, basta recordar quantas vezes escrevi o presente artigo pretende na tentativa de espremer uma neutralidade. Mas, na conjuntura atual, o texto é meu e, conseqüentemente, de todos os estudantes que assumem a responsabilidade da autoria, por isso a necessidade de ampliar, nesse contexto, os seus usos (FELISBERTO. 2020, p. 171)

A Escrevivência é a chance de escrever em primeira pessoa, permitindo a vivência negra traduzida sem objetificação. É uma escrita Bantu, que nos permite ir e voltar, numa dança como a ancestralidade, sendo presente, passado, ao mesmo tempo em que é futuro, confundindo e se encontrando com vários tempos e vozes verbais.

Nessas idas e vindas, a Escrevivência nos ensina a escrever a história do povo negro, distanciando-se dos grilhões e do sangue, sem perder a crítica. Conceição Evaristo recupera nossa subjetividade, através das suas personagens e maneira ímpar de escrever. O objetivo, aqui, inclui chamar a atenção aos acadêmicos negros que ainda vislumbram a Escrevivência apenas como estado da arte da autora.

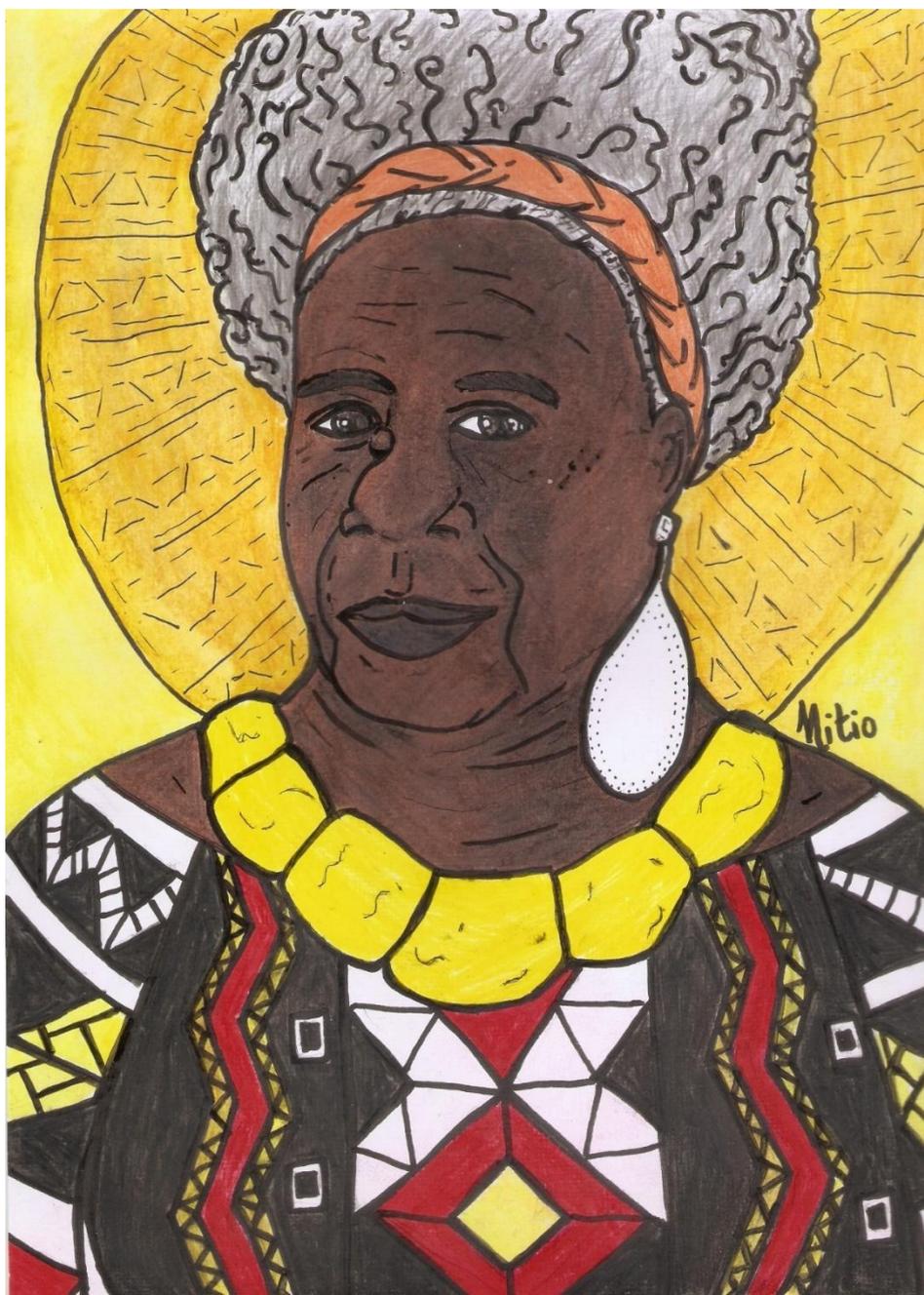
É preciso transpor o deleite e a emoção da leitura de Conceição Evaristo para além da cabeceira. A escrita preta não precisa e não tem que pingar sangue para ser reconhecida, é preciso mostrar que nossas memórias não se resumem à dor, que temos tantas outras subjetividades para compartilhar, ou que repartimos sem saber, devido ao apagamento que nos foi imposto.

Conceição Evaristo, ao adotar uma expressão que deita raízes no universo literário, acaba por nos ofertar um operador teórico e metodológico capaz de edificar formas narrativas que se espriam nos códigos digitais e materiais. Escrevivência solda, com densidade poética e realismo cotidiano, corpo, condição social e experiência, tripé que vem sendo utilizado nas disputas de narrativas na contemporaneidade. A reivindicação por representação e representatividade passa, necessariamente, por essa trindade consagrada pela Escrevivência(...) (BORGES, 2020, p. 202).

O realismo poético da Escrevivência amplia nossa consciência, pois, a partir de *Vovó Catarina*, pude interpelar o conceito de memória e de cuidado para o povo negro, com os quais os saberes psicológicos pouco ou nada dialogam. Ao me contar histórias da sua vida carnal, retirou a imagem objetificada que eu tinha das mulheres negras, quando escravizadas, porque ela disse que seu corpo não era de total propriedade do senhor branco e apagou a ideia que eu tinha dos nossos antepassados: descidos do navio negreiro obedientes, cabisbaixos e dados como vencidos. Mas, com a preta velha, que disse que não havia essa subserviência, entrego-me à Escrevivência.

Escrevivência, em sua concepção inicial, realiza-se como um ato de escrita das mulheres negras, como uma ação que pretende borrar, desfazer uma imagem do passado, em que o corpo-voz de mulheres negras escravizadas tinha sua potência de emissão também sob o controle dos escravocratas, homens, mulheres e até crianças. E, se ontem nem a voz pertencia às mulheres escravizadas, hoje a letra, a escrita, nos pertencem também. Pertencem, pois nos apropriamos desses signos gráficos, do valor da escrita, sem esquecer a pujança da oralidade de nossas e de nossos ancestrais. Potência de voz, de criação, de engenhosidade que a casa-grande soube escravizar para o deleite de seus filhos. E se a voz de nossas ancestrais tinha rumos e funções demarcadas pela casa-grande, a nossa escrita não. Por isso, afirmo: “a nossa Escrevivência não é para adormecer os da casa-grande, e sim acordá-los de seus sonos injustos” (EVARISTO. *In*: DUARTE, 2020, p. 17).

Figura 5 - O desenho de Conceição Evaristo e o despertar para o homem negro



Fonte: Nitio, 2020.

Minhas memórias, emboladas com as de Vovó Catarina, trouxeram o desafio de separar e escolher os rumos dos conceitos a serem discutidos nesta tese. Está sendo uma caminhada emocionante; em grande parte, construída no isolamento social, devido à Covid-19, fato que levou às várias conversas com Nitio e, conseqüentemente, vários desenhos. Nitio logo tem um esboço do que poderia ilustrar, a partir do que eu falava e sentia. Ao pedir que ele desenhasse

Conceição Evaristo, não foi bem assim; ele precisou de mais tempo. Segurei a ansiedade e esperei que ele me contasse o porquê da demora. A longa do tempo diante do esboço da imagem da autora se deu porque Nitio queria externar um pouco do que ele via mais por dentro. Ele quis para além do que mostravam suas fotos na internet. Então ele teve a ideia de desenhá-la como ele nunca tinha visto: grávida de africanidade, como diria Leda Martins (2021), com roupas africanas e uma luz de orixá por traz de si, tamanha sua representatividade para nós. E, a partir desse desenho, homenagear todo feminismo negro, pois, com sua escrita, voltamos no nosso passado. Ela abre o caminho para o futuro com a metodologia da Escrivivência, fazendo, em sua escrita, a dança e o elo com a ancestralidade.

O pedido do desenho de Conceição Evaristo se deu pelo meu afeto pela autora. Com ela, comecei a enegrecer e a enxergar a potência de todos aqueles que cresceram à minha volta. Vovó Catarina e a esplêndida autora são as fundangas, isto é, a pólvora que incendeia a minha escrita e retoma nossas subjetividades apagadas no racismo. Um livro de Conceição Evaristo precisa ser lido várias vezes por mim, porque a emoção e a memória me tomam muito antes de pensar na escrita.

Convivemos com memórias que nos calaram, infantilizaram-nos, violentaram-nos e que reproduzem a sangria. Nessa lógica, o homem negro foi animalizado, e Conceição Evaristo mostra as dores, mas também anuncia as possibilidades de resgate. Aramides Florença, personagem da obra “Insubmissas Lágrimas de Mulheres” (EVARISTO, 2016), conta que sofreu violência, no período pós-parto, do homem que escolheu para ser pai do seu filho e, embora seja uma ficção, imita a realidade de mulheres negras, que ainda vivem resquícios da escravização com os quais compactuam os relatos de Vovó Catarina, que trazia vidas ao mundo. Segundo ela, naquele tempo, homens não podiam fazer partos, porém muitos, em seguida ao nascimento, abusavam das mulheres ainda sangrando.

Vovó também disse que era comum ver o pai gozar da felicidade, e a mulher ir para o trabalho no canavial e realizar outras tarefas que estavam a ela destinadas no seu infeliz cotidiano, logo em seguida ao parto. Ela lembra ainda que, entre homens e mulheres negras, as relações eram de mais afeto e irmandade.

Nesse ir, vir e voltar, no qual fatos das vidas negras se repetem, em “Ponciá Vicêncio” (EVARISTO, 2017c), o companheiro da personagem principal a espancava, até que ele entendeu

que eram donos do mesmo sofrimento, nacionais de um país que usa o mito da democracia racial para esconder o grande drama do povo negro.

Em tal panorama brasileiro, em que o homem negro é colocado como aquele destituído de qualquer afeto, Conceição Evaristo cria Davenga, personagem da obra “Olhos D’Água” (2014), meu xodó, aquele que não gostava de praticar assaltos que não davam tempo de ver as reações psicológicas nas suas vítimas. Também são mostradas suas emoções vividas com seu amor Ana Davenga. Esse romance me ajudou a entender que eu precisava ir para a Psicologia, para que ela nos enxergasse também como seres humanos, dotados de uma cultura própria, sentimentos, dignidade e dramas que o povo negro diaspórico carrega ao longo dos séculos.

Em “Becos da Memória” (2017a), encontro com Dora, uma mulher negra que nos ensina a gostar muito de nós mesmas. Assim ela ganhou todo afeto de Negro Alírio, o lindo homem que fazia questão de colocar o substantivo “Negro” antes do seu próprio nome, fato primeiro que a encantou. Até então, só havia ouvido negro como xingamento na boca dos brancos: “negro safado(...), baderneiro(...)” e daí para pior (EVARISTO, 2017a, p. 95). Alírio era um homem sindical, consciente, a primeira voz que clamava pela continuidade de sua favela. Negro Alírio, o sindicalista, anunciava contar uma outra história do povo negro.

A Escrivivência tem o poder de nos ver em vários personagens e os nossos em vários deles. Rei de Kongo, preto velho amigo, fez-me entender Fio Jasmim e toda sua fragilidade escondida na sedução e no fingir que não sente afetos, que não chora. Quando Vovô me olha, assim como os personagens homens de Evaristo, ele se lembra das suas antepassadas. Disse-me que, comigo, teria que exercitar muito a sua lúbia para cumprir seu ofício de escravo reprodutor. O velho diz que eu lembro as escravizadas dos seus tempos, as mais arredias. E os dois me levam a refletir sobre suas fragilidades: enquanto Vovô só queria ser pai dos seus próprios filhos; Fio Jasmim, personagem da novela “Canção para ninar menino grande” (2018), escondia a dor do preterido na escola devido à cor de sua pele.

Os homens das obras de Conceição Evaristo são dotados de humanidade. Davenga também se lembra das ancestrais africanas, ao desenhar, na sua mente, o corpo e trejeitos de Ana Davenga. Assim como Luandi, ao ver Biliza, lembra-se das suas, porque aprendeu que a mulher é a “estrela maior”, que iria enfeitar a noite escura do seu peito, tendo, na síntese delas, toda a figura da preta velha Nêngua Kainda, que me fez entender que ela, Vovó Catarina e outras pretas

velhas são a essência de todas nós, mulheres negras (EVARISTO, 2017c, p. 87).

As reflexões de Lélia Gonzáles (2020) sobre o desemprego da juventude negra brasileira nos levam a pensar nesse homem negro animalizado num país que desenvolve, sob o sangue e o suor desses homens, uma economia tão desequilibrada quanto forjada, porque excluiu a população negra. Matou e ainda mata, principalmente, os homens, ou manteve na subalternização do processo, sustentando as matrizes coloniais da escravização que animalizou o povo negro.

Um dos mecanismos mais cruéis da situação do negro brasileiro na força de trabalho se concretiza na sistemática perseguição, opressão e violência policial contra ele. Quando seus documentos são solicitados (fundamentalmente a carteira profissional) e se constata que está desempregado, o negro é preso por vadiagem; em seguida, é torturado (e muitas vezes assassinado) e obrigado a confessar crimes que não cometeu. De acordo com a visão dos policiais brasileiros, “todo negro é um marginal até prova em contrário”. Claro está que esse consenso setorial não é uma casualidade (GONZÁLES, 2020, p. 36).

Diante desse fato, a imagem do homem negro construída na sociedade brasileira foi a do algoz desde pequeno, o bandido, o esturpador, o violento, o alvo; se corre para pegar um ônibus, por exemplo, pode ser facilmente abordado pela polícia, pois seu corpo é sempre alvo do delito, ou da submissão. Com isso, nesta tese, trago visões de afetos que homens negros me passaram, como meu avô Edemorino Gomes da Veiga e meu pai Jorge Gomes da Veiga os quais pude entender melhor a partir do encontro com personagens de Conceição Evaristo (2014, 2017a, 2017b, 2017c e 2018). Rei de Kongo também atravessou meus afetos, quando me contou o banzo que vivia em ser escravo reprodutor e não saber quem eram seus filhos. O conforto para o seu coração somente veio após encontrar as terras para a construção de um quilombo e para lá levar todos os malungus que encontrava.

Conceição Evaristo traz o sofrimento, os afetos e a violência atribuída a esses homens negros, nesse universo de submissão em que vivemos, quando, geralmente, eles aprenderam a ser calados e não conseguem ser provedores, embora nem saibamos se realmente queriam isso para suas vidas exatamente, sem direito a refletir, nesse mundo patriarcal em que vivemos, ou melhor, sobrevivemos. Lélia Gonzáles (2020) orienta:

O espanto e/ou a indignação manifestados por diferentes setores feministas, quando é explicitada a super exploração da mulher negra, muitas vezes se expressam de maneira a considerar o nosso discurso, de mulheres negras, como uma forma de revanchismo ou de cobrança. Outros tipos de resposta que também denotam os efeitos do racismo cultural, de um lado, e do revanchismo, de outro, é o que considera a nossa fala como sendo “emocional”. O que não se percebe é que, no momento em que denunciemos as múltiplas formas de exploração do povo negro em geral e da mulher negra em particular, a emoção, por razões óbvias, está muito mais em quem nos ouve. Na medida em que o racismo, enquanto discurso, situa-se entre os discursos de exclusão, o grupo por ele excluído é tratado como objeto e não como sujeito. Consequentemente, é infantilizado, não tem direito a voz própria, é falado por ele. E ele diz o que quer, caracteriza o excluído de acordo com seus interesses e seus valores. No momento em que o excluído assume a própria fala e se põe como sujeito, a reação de quem ouve só pode se dar nos níveis acima caracterizados. O modo paternalista mais sutil é exatamente aquele que atribui o caráter de “discurso emocional” à verdade contundente da denúncia presente na fala do excluído. Para nós, é importante ressaltar que emoção, subjetividade e outras atribuições dadas ao nosso discurso não implicam uma renúncia à razão, mas, ao contrário, são um modo de torná-la mais concreta, mais humana e menos abstrata e/ou metafísica. Trata-se, no nosso caso, de uma outra razão (GONZÁLES, 2020, p. 32)

As emoções do homem negro eram visíveis no meu pai, que pouco demonstrava agressão física, mas o entristecimento constante e o aprofundamento nos vícios eram nítidos. Beatriz Nascimento (2018) escolheu falar da condição amorosa à sexual, e isto está diretamente ligado ao homem negro. Rei de Kongo me ajudou a pensar no machismo e seus afetos. O fato de Kongo me ver em outras antepassadas arredias faz-me sentir amada para além de um corpo-mulher-sexo, assim como os personagens homens de Conceição Evaristo veem suas antepassadas nas mulheres com que se relacionam.

A brilhante autora Beatriz Nascimento foi assassinada, no ano de 1995, pelo marido de sua manicure; ele cumpriu a promessa de matá-la porque a autora havia se envolvido no seu relacionamento conjugal porque ele agredia sua então companheira. Aos 52 anos, teve sua vida ceifada, enquanto lutava por amor e, antes da sua partida, deixou-nos reflexões também sobre esse assunto.

No contexto em que se encontra, cabe a essa mulher a desmitificação do conceito de amor, transformando este em dinamizador cultural e social (envolvimento na atividade política, por exemplo), buscando mais a paridade entre os sexos do que a “igualdade iluminista”. Rejeitando a fantasia da submissão amorosa, pode surgir uma mulher preta participante, que não reproduza o comportamento masculino autoritário, já que se encontra no posto deste, podendo, assim, assumir uma postura crítica intermediando sua própria história e seus ethos. Levantaria ela a proposta de parcerias nas relações sexuais

que, por fim, se distribuiria nas relações sociais mais amplas (NASCIMENTO, 2018, p. 357).

Nesse compasso de retomar a humanidade dos homens negros, junto-me às memórias com meu avô, meu pai, os personagens de Conceição Evaristo e Rei de Kongo. Isto é, acalento-me com homens negros que me ensinaram a resistir e, com suas gingas, deixaram transparecer que:

Desnecessário dizer que o negro não deixou de também participar nos movimentos de libertação nacional, ocorridos tanto no período colonial quanto no império. Referimo-nos à chamada Revolta dos Alfaiates, à Confederação do Equador, à Sabinada, à Balaiada, à Revolução Praieira etc. Mas o fato é que, apesar de sua importante contribuição, o negro jamais recebeu os benefícios obtidos pelos demais setores (“brancos”) da sociedade brasileira (GONZÁLES, 2020, p. 41)

Havia homens negros que estavam à frente das lutas, enquanto outros faziam uma outra militância entre os seus, apoiando sua extensa família e comunidade, como meu avô e meu pai. É de extrema importância que homens negros da atualidade também retomem as suas ancestrais e revejam a si mesmos e as mulheres negras como pessoas, ultrapassando a simbologia sexual marcada na figura da mucama, da mulata e da mulher-sexo. É uma possibilidade de seguirem se livrando das amarras do machismo e do patriarcado, conscientes de que são os companheiros da mesma dor e da mesma luta das mulheres negras e, com elas, podem amenizar as feridas e somar os afetos.

Nesse giro da ancestralidade, meu avô Edemorino Gomes da Veiga (1904-1983) foi quem comprou a casa de alvenaria no morro, no bairro de Santa Rosa, Niterói, RJ, na década de 1940. Esse lugar rodeado de morros foi se transformando num dos maiores complexos de favela da cidade de Niterói, RJ, local em que conheci Vovó Catarina.

A casa do morro que meu avô comprou foi, e continua sendo, abrigo para muitos da minha família paterna. Primeiro, moraram meus avós, minha tia com meus primos e marido; depois meus pais, onde nascemos eu, meu irmão, meus três sobrinhos e minha filha. A essência dessa centelha está em meu pai Jorge Gomes da Veiga (1937-2005), homem negro, que, assim como seu pai, ingressou de calças curtas na Marinha, aos treze anos. O alcoolismo, algumas vezes, tirava-o do controle; agredia verbalmente e ameaçava fisicamente a minha mãe. Esse fato retirava minha paz; mas, por outro lado, foi o homem que trazia com ele todo sentido comunitário e sabia se esquivar dos militares sabichões que nada sabiam sobre os explosivos que

ele bem operava.

Em vários momentos, meu pai trouxe preocupações que deixavam minhas atividades escolares e brincadeiras de menina (que pouco existiram) para segundo plano. Por outro lado, ele me enchia de afetos e mimos sempre que possível; as mariolas, amendoins e cocorocas (tipo de peixe) que trazia, quando pescava, na hora do seu almoço, tinham um sabor inesquecível e inenarrável. Quando me tornei normalista, ele já dizia que eu seria doutora.

O seu drama de homem negro estava centrado no seu não reconhecimento tanto financeiro quanto como operador e produtor de conhecimentos tão caros às forças armadas. Ele era o técnico em explosivos e armamentos, dava aula nos cursos dos oficiais ingressantes na Marinha. Lembro-me bem de que ele foi paraninfo da turma do ano de 1983 e guardo uma coleção de medalhas e plaquinhas de homenagens por bons serviços prestados.

Seu ingresso na Marinha, desde o início da adolescência, fez com que se aposentasse muito cedo, mas com salário baixíssimo. O glaucoma, o alcoolismo mais o banzo fizeram seu coração parar aos sessenta e quatro anos, em 2005. Seu enterro estava lotado de gente, fato que fez conhecer mais ainda quem era meu pai, o homem respeitador, que tratava todos com igualdade. Inclusive um casal homoafetivo veio me cumprimentar e dizer o quanto eram gratos ao meu pai, apenas pelo respeito e igualdade com que os tratava.

Aos poucos, vim entendendo a maneira quilombola, comunitária, dos meus familiares e, ao mesmo tempo, um silenciamento, que se mistura com silêncio como estratégia de defesa, os cuidados de se portar e precisar se igualar aos brancos. É importante destacar que meus familiares sobreviveram aos “anos de chumbo” nas duas ditaduras: a Vargas (1937-1945) e a Ditadura Militar (1964- 1965).

Quanto a aqueles que tiveram a oportunidade de ir à escola e ultrapassar o segundo ano fundamental, sentem mais claramente o que significa ser negro no Brasil. Porque tomam consciência do mito da democracia racial, do logro que significa o artigo da Constituição que afirma que “todos os brasileiros são iguais perante a lei”. Porque sabem que, mesmo com igual e até melhor capacitação que os brancos, serão preteridos. Qual então a saída que se lhes apresenta? Se conscientes e assumidos, partem para a denúncia de tais arbitrariedades; se não, aceitam a situação tal como está e, aos poucos, para “subir na vida”, começam a pagar o seu preço, o do embranquecimento (GONZÁLES, 2020, p. 37)

Pagamos o preço de ter que embranquecer e viver em dois mundos. No morro, podemos

exercer o que gostamos; o mesmo que nos prepara para encarar a subalternização é o mesmo que nos deslocou para retirar nosso acesso aos bens públicos, como água potável e saneamento básico, lugar que nos impuseram, onde somos o alvo da subalternidade, do crime, do descaso e da covardia do Estado.

É preciso fazer o ir, vir e voltar nos nossos homens; trazê-los para o “V” da sétima direção da cosmovisão Kongo, que é onde voltamos a nós mesmos; o nosso eu está dentro de África comunitária, afetiva, quilombola, que só fica bem, se o outro também estiver bem (SANTOS, 2019). Assim, sigo imersa num mar de memórias que, como ondas, vão, vêm, retornam, reconfiguram e dão pancadas nessas memórias; como as ondas nos rochedos, trouxeram minhas memórias tão negras, adormecidas pela opressão e embranquecimento. Essa Escrevivência que trouxe o meu pai e o meu avô, homens negros tão importantes em minha educação sobre os quais versarei um pouco mais no próximo Giro.

**GIRO 5 - A INSISTÊNCIA SEM FIM: A PSICOLOGIA COM O POVO PRETO
TRAVESTIDA DE TEIMOSIA PARA ACESSAR E RESISITIR NO ESPAÇO ESCOLAR**

Figura 6 - Carolina, Bitita e os papéis da vida



Caminho, para a última parte da tese, com as memórias dos malungus que avançaram na Educação formal, criticaram e ousaram, assim como os contemporâneos de meu pai e de meu avô: Maria Carolina (1914-1977) de Jesus e João Candido(1880-1969). Paralelo a eles, outras forças dos vários movimentos e associações que vêm se dando, ao longo do tempo, fazem-nos entender o racismo e ensinam-nos a defesa através de epistemologias negras, as quais impulsionaram nosso ingresso no sistema educacional, com teimosia e sem pedir licença.

As ideias eugenistas, que inferiorizaram o povo negro e incentivaram as tentativas de apagamento da população, ainda estão contidas nos saberes psicológicos e revelam-se na Educação. A carta do cônsul britânico, que dizia que africanos falavam língua de macaco, é refletida na escola; quando chegamos, é nítida a tentativa de distanciamento da linguagem da maioria da população. A partir de então, tornamo-nos um erro ou uma feiura dentro dos padrões estéticos éticos considerados belos pelos brancos.

A escola foi feita para os filhos dos brancos, mas a força e o cuidado de pretas velhas, como Vovó Catarina, dos movimentos sociais negros a que viemos resistindo, na busca pela igualdade, e nossas ancestrais já sabiam que a tecnologia do segredo a ser conquistada era a Educação: motriz da resistência e da conquista da igualdade.

Vovó Catarina disse que desceu do navio negreiro batendo, mordendo, fazendo tudo que podia para se defender e, até após sua morte física, ajudou a desatar correntes; assim aprendi que temos outras histórias para contar. Ela acende outras histórias do povo negro e esculpe o feminismo negro que carregamos desde a travessia transatlântica, que foi e continua sendo fundamental nesse processo de questionar a verdade ocidental cristã que coloca o homem branco no centro da História, oposto ao que eu aprendi na escola.

Dentre os que não me permitiram desistir da luta está a contemporânea do meu avô e do meu pai, Carolina Maria de Jesus (1914-1977), uma compositora, escritora e poetisa brasileira. Nascida no Quilombo do Patrocínio, em Minas Gerais, quando seu avô, homem que ela muito admirava, vinha da levada de escravizados de Cabinda, em Angola. Mais uma mulher Bantu se encontra nesta tese: Bitita (apelido de quando era menina) vai contar partes da sua infância e o drama no período escolar (FARIAS, 2018).

Na infância, Bitita também recebia os cuidados espirituais de um senhor chamado Dr.

Eurípedes: não tinha formação de médico, mas era conhecido por trazer tratamento aos mais pobres pela incorporação das almas. Um dia, ele descobriu o desfalecimento de Bitita, que foi alcoolizada pela esposa do seu avô porque era uma criança que muito chorava (FARIAS, 2018). Bitita traz vários dramas da sua vida, inclusive o que precisou enfrentar ao ingressar na escola; em seu diário, registra a sua fome física e intelectual.

Como, nesta tese, vamos e voltamos, fazendo as curvas com a ancestralidade, as memórias do período da escravização vão e retornam. Convém lembrar Maria Firmina Reis que, embora apagada pela literatura, é a primeira romancista brasileira negra que relata o cotidiano oitocentista e as possibilidades de uma vida livre em África, através da personagem preta Suzana.

Liberdade! liberdade. . . ali! eu a gosei na minha mocidade! — “continuou Susana com amargura” — Tulio, meo, ninguem a gozou mais ampla, não houve mulher alguma mais ditosa do que eu. Tranquilla no seio da felicidade, via despontar o sol rutilante e ardente do meo paiz, e louca de praser a essa hora matinal, em que tudo ahi respira amor, eu coria as descarnadas e arenosas praias, e ahi com minhas jovens companheiras, brincando alegres, com o sorriso nos labios, a paz no coração, divagavamos em busca das mil conchinhas, que bordam as brancas areias d’aquellas vastas praias. Ah! meo filho! mais tarde deram-me em matrimonio a um homem, que amei como a luz dos meos olhos, e como penhor d’essa união veio uma filha querida, em quem me via, em quem tinha depositado todo o amor da minha alma: — uma filha, que era minha vida, as minhas ambições, a minha suprema ventura, veio sellar a nossa tão sancta união (REIS, 1859, pp. 133-134).

Maria Firmina Reis, no trecho acima, retrata a memória, em África, da preta Suzana. O romance “Úrsula” (1859) mostra o cotidiano oitocentista, composto de negras por toda parte, em diferentes funções e momentos, inclusive como heroínas. O alforriado Túlio, embora coadjuvante, aparece como grande homem nessa história assim como o velho Antero, homem de confiança da fazenda, alcoólatra que fica amigo e apoiou a última fuga de Túlio. O rosto da escritora não conhecemos, pois foi apagado pela história, por ser uma mulher negra, assim como tantas outras tão importantes ativistas que construíram o Brasil. A autora foi a primeira professora concursada do país e pioneira na criação da escola mista no Maranhão, sua terra de origem, além de influenciar muito, através de suas demais obras e a imprensa da época. Sua vida e obra são ferramentas de defesa da Educação do povo preto.

Muitos antepassados teimaram e resistiram, na escola, por conta dessa ousadia que Maria

Firmina Reis, Vovó Catarina e outras nos transmitem, mesmo quando choramos diante da opressão e, na hora, não conseguimos nos defender. Seus ensinamentos fazem retornar para a luta de qualquer jeito, mais fortes, com o tom de quem não se rende, esquivando-nos, mudando, na ginga, na reza, no ebó, na alimentação dos igbás, nas epistemes escritas sobre o negro! Mas voltando sempre!

Rosa Maria, a nossa menina autista, que não queria retornar para a escola, por causa dos racismos e perseguições sofridas, após o acompanhamento de Vovó Catarina e o apoio de Rei de Kongo, segue firme, resistindo na escola pública onde foi acelerada para o nono ano do Ensino Fundamental e é colaboradora do Grêmio estudantil. Também segue atenta à minha tese e me ensina sobre África, assim como, às vezes, participa comigo de alguns encontros do grupo Oralidades, mesmo indiretamente, ouvindo nossas conversas remotas.

Há pouco, em uma aula, a professora pediu para que os alunos opinassem, levantando uma plaquinha com “sim” ou “não” como resposta sobre vários temas; entre eles, estavam as reservas de vagas para negros nas universidades. Rosa foi vaiada pela turma inteira e chamada de racista porque foi a única que defendeu as cotas para negros na universidade. A menina demonstrou muita força diante disso tudo, ao calar a turma, expondo sua opinião; depois veio me dizer: “Mãe! Eles não têm noção! Não sabem que são negros!” Estou em conversa com a menina, assim como sua terapeuta também dialoga com ela sobre o fato ocorrido.guardo o seu tempo e permissão para que eu volte a esse assunto com a orientação educacional da escola, a fim de ofertar alguma palestra sobre o assunto para a turma.

O poema malungu brinda essa conquista da Rosa! Tal conquista foi construída na irmandade, com homens e mulheres negras, na busca consciente por outras histórias e memórias do povo negro, assim como a cura de si e dos seus no retorno, no movimento da ancestralidade.

Malungu, brother, irmão
 No fundo do calumbé
 nossas mãos ainda
 espalmam cascalhos
 nem ouro, nem diamante
 espalham enfeites
 em nossos seios e dedos.

Tudo se foi,
 mas a cobra
 deixa o seu rastro

nos caminhos aonde passa,
e a lesma lenta
em seu passo-arrasto
larga uma gosma dourada
que brilha no sol.

um dia antes
um dia avante
a dívida acumula
e fere o tempo tenso
da paciência gasta
de quem há muito espera.

Os homens constroem
no tempo o lastro,
laços de esperanças
que amarram e sustentam
o mastro que passa
da vida em vida.
no fundo do calumbé
nossas mãos sempre e sempre
espalmam nossas outras mãos
moldando fortalezas e esperanças,
heranças nossas divididas com você:
malungu, brother, irmão.

– Conceição Evaristo, no livro “Poemas da recordação e outros movimentos”.
Belo Horizonte: Nandyala, 2008.

5.1 – A luta pela igualdade, uma herança existencial persistente

Este Giro acentua a Escrivivência da favela. Em seguida, a Abolição da Escravatura feita por Carolina Maria de Jesus (1914-1977). Nitio desenhou-a adulta e criança (Bitita), cercada de jornais velhos e novos, os quais marcaram sua vida, ora pela sede de informação na infância, ora pela sobrevivência de sua família com seu trabalho como catadora de materiais recicláveis. Outra marca profunda dessa autora é destacada por Conceição Evaristo, porque, historicamente, as mulheres negras não transitaram nos espaços da cultura escrita destinados às elites. Carolina Maria de Jesus traz esse sentido da insubordinação por “ferir” a norma culta da língua e pelo lugar de que fala; ela conta da favela, da miséria, do “despejo”. É uma negra que também me ensina a acordar essa branquitude que insiste em não abrir mão dos seus privilégios construídos pela ganância e pela covardia de seus antepassados (EVARISTO. *In*: DUARTE, 2020).

Mas somos resistência e tomamos espaços que a branquitude insistiu em nos roubar. Em tal contexto, Conceição Evaristo (*In*: DUARTE, 2020) é lembrada pelas autoras Barros e Bezerra

(2020) por causa do momento em que consegue frequentar a biblioteca pública pelas mãos de sua tia, faxineira da instituição, depois se tornar professora dos anos iniciais, antes de alcançar o ensino superior e a literatura. As autoras fazem esse rodopio na memória, trazendo os nomes de alguns homens e mulheres negras para afirmar a força das professoras negras e seu ativismo em prol do povo negro desse país, na segunda metade do século XIX e início do século XX.

Na obra “O diário de Bitita”, Carolina Maria de Jesus conta a sua vida, com seus olhos de ainda menina (Bitita) que se encontram com as pesquisas da dissertação de mestrado “Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo” da cientista social Virgínia Leone Bicudo, publicada em 1955, nos relatos de Abdias do Nascimento (2014) e Geni Guimarães (1998). A instituição escola foi a escolhida para lembrarmos devido à sua dualidade: extremamente reivindicada e sonhada pelo povo negro, mas que, após o ingresso, tornava-se um pesadelo devido às injúrias raciais vividas as quais, muitas vezes, colocavam em questão as possibilidades de permanência nesse espaço, dentre vários outros aspectos, tais como o legislativo. Resistimos com as curas, com a ginga e tantos ensinamentos Bantus aprendidos fora das instituições.

Ao contar a vida de Fanon, Regina Marques de Souza Oliveira descreve o massacre, a negação das condições subjetivas dos colonizados, para conveniência do capitalismo e da branquitude (OLIVEIRA, 2018). A escola é a instituição social a que precisamos ir todos os dias; e deixa, no povo negro, o sentimento também diário de inferiorização, pois parece que ela ainda responde à pergunta sobre o que fazer com os ex-escravizados após a abolição. A resposta é o racismo mascarado no discurso da boa ordem social (OLIVEIRA; BALIEIRO; SANTOS, 2020).

Nessa antítese entre teimosia do negro e as tentativas de alijamento, que nos garantiu o direito à escola, e das instituições a nos alijar, ainda convivemos com o sentimento de inferiorização, com a domesticação, numa trajetória de vida que nos foi subtraída: “(...)observamos que a escola e a formação que oferece ao alunado é, em geral, cortês, gentil e conivente com os princípios reguladores do poder hegemônico tradicionalmente presente no mundo e na sociedade brasileira(...)” (OLIVEIRA 2015, p. 148).

Conceição Evaristo traz um pouco desse incômodo na pele da sua personagem Maria Nova de “Becos da Memória” (2017a):

Maria Nova foi para a escola naquela manhã com má vontade a ronda-lhe o corpo e a mente. Cada vez que tinha de se ausentar da favela, o medo, o susto, a dor agarravam-lhe intensamente. Era como se fosse sair e, ao voltar, não encontrasse mais ninguém naquele território espremido (...). Na semana anterior, a matéria estudada em História fora “Libertação dos Escravos”. Maria Nova escutou as palavras da professora e leu o texto do livro. A professora já estava acostumada com perguntas e com as constatações da menina. Esperou. Ela permaneceu quieta e arredia. A mestra perguntou-lhe qual era o motivo de tamanho alheamento naquele dia. Maria Nova levantou-se dizendo que, sobre escravos e libertação, ela teria para contar muitas vidas. Que tomaria a aula toda e não sabia se era bem isso que a professora queria. Tinha para contar sobre uma senzala de que hoje, seus moradores não estavam libertos, pois ainda não tinha nenhuma condição de vida. A professora pediu que ela explicasse melhor, que contasse em mais detalhes. Maria Nova fitou a professora, fitou seus colegas: havia tantos, aliás, alguns eram até amigos. Fitou a única colega negra da sala e lá estava a Maria Esmeralda entregue à apatia. Tentou falar. Eram muitas histórias, nascidas de uma outra História que trazia vários fatos encadeados, consequentes, apesar de muitas vezes distantes do tempo e do espaço. Penso em Tio Totó. Isto era o que a professora chamava de homem livre? Pensou em Maria-Velha, e na história do avô dela, pensou no próprio avô, o louco Luisão da Serra. Pensou em Nega Tuína, em Filó Gazogênia, em Ditinha. Pensou em vó Rita, na Outra e em Bondade. Pensou nas crianças da favela: poucas, pouquíssimas, podia-se contar nos dedos as que chegavam à quarta série primária. E, entre todos, só ela ali numa segunda série ginásial, mesmo assim fora da faixa etária, era mais velha dois anos que seus colegas. E ainda estava em via de parar de estudar, a partir do momento em que tivesse que mudar de favela. Pensou em Negro Alírio e reconheceu que ele agia querendo construir uma nova e uma outra História (EVARISTO, 2017a, pp. 149-150).

Todas nós vivemos algum episódio de racismo na escola, seja dos mais sutis aos mais declarados. Conceição Evaristo traz, com Maria Nova, a dor de ter seus ancestrais reconhecidos na escola somente na figura do descendente do escravizados, num estado de não vida. Também traz a escola, o lugar de não pertencimento, de apagamento das suas subjetividades, visto que a única colega negra não tinha consciência da discriminação racial em que se encontrava. Ela questiona as tantas vidas das pessoas negras as quais a escola unifica e objetifica na única figura do escravizado. Questiona também a falta de acesso das crianças negras, ainda hoje, as mais prejudicadas dentro do sistema escolar.

A minha geração escolar, apesar de ter mais negros nas escolas públicas, coincide também com as vivências de Beatriz Nascimento (2018), entre tantas, quando contou que um professor de Geografia, um dia, disse-lhe que “o Rio de Janeiro era impossível de ser habitado, porque só existiam negros no início do século XX. Na formação posterior ao período escolar, a autora ouviu que, no Brasil, não existe racismo na voz de um professor totalmente influenciado pelas

ideias eugenistas e do mito da democracia racial de Gilberto Freyre.” (NASCIMENTO, 2018, p. 45)

Dentro desse contexto, viemos atravessando gerações, como nossas ancestrais, que se infiltraram e lutaram por si, pelas outras, pelas crianças e pelas que ainda irão nascer, como eu. Na década de 1980, eu aprendia as primeiras letras na escola pública, interrompida por extensivas greves, devido às efervescentes lutas que gestavam a Constituição de 1988. Também lutava-se por uma nova Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional de cunho democrático, pela qual, diferente dos professores progressistas da época, o movimento negro lutava pela inclusão da questão da raça na LDB, vigente na atualidade, Lei 9394/1996.

O movimento social negro atua intensamente no centenário da Abolição da Escravatura. Ocorrem eventos no Brasil inteiro, são publicadas pesquisas com indicadores sociais e econômicos, demonstrando que a população negra está em piores condições que a população branca, comparando-se qualquer indicador: saúde, educação, mercado de trabalho, entre outros. Constroem-se com isso novos argumentos para romper com a ideia de que todos são tratados do mesmo modo no Brasil. Muitas matérias nos jornais do Brasil denunciam essa situação, e a educação recebe uma atenção especial (DIAS, 2005, p. 54).

Tornei-me professora dos anos iniciais, na mesma escola em que estudei quase a vida inteira, uma escola inserida dentro do complexo de favelas onde eu nasci. Fui estudante dos anos de 1980 e início dos anos 1990, atravessei muitas greves e carência de professores. Não tenho muitas lembranças do meu tempo de estudante, não sei bem o porquê, talvez os cuidados com meu pai fossem muito mais importantes do que tudo o que eu aprendia naquele espaço. Era uma escola composta de muitas alunas negras, embora não me lembre de uma consciência racial naquele espaço; sei que, nela, havia brotado a semente da Professora Doutora Iolanda Eustáquio de Oliveira do Colégio Estadual Guilherme Briggs, Niterói, RJ.

Nessa luta pela Educação das minhas ancestrais, enquanto eu era menina nas décadas de 1980 e 1990, convém ressaltar que a inclusão da raça na LDB não foi satisfatória, colocando, na centralidade, a questão de classe, diluindo o direito à Educação como um direito de todos, como se houvesse justiça social para o povo negro. Com muitas reivindicações, iniciou o processo de inclusão do ensino de História da África, e, no dia vinte de novembro, foi instituído feriado em homenagem a Zumbi dos Palmares. Entretanto, nossas ancestrais sempre se infiltraram na teimosia de viver e gritar por igualdade. Pela cura das Vovós Catarinas, continuamos resistindo.

5.2 – A mulher negra no contexto da escolarização: algumas memórias

Quando eu olhava os quadros dos esqueletos, o meu coração acelerava-se. Amanhã, eu não volto aqui. Eu não preciso aprender a ler. É que eu estava revoltada com os colegas de classe por terem dito, quando eu entrei:

— Que negrinha feia!

Ninguém quer ser feio.

— Que olhos grandes, parece sapo (JESUS, 1986, p. 53).

Estudiosos da História da Educação Brasileira de maneira geral caracterizam esse campo como um lócus político disputado por diferentes setores sociais, mas a branquidade, desde o início, coloca seu projeto em vigor como um ideal de nação harmônica restrita aos brancos. Mas, como disse Beatriz Nascimento, o povo negro não é sinônimo de vencido.

(...) O que vou dizer parece reacionário. Mas, para o homem em geral, dominar, vencer, significa ser forte. E aí está uma das chaves do problema: é preciso mostrar ao negro a verdade histórica, dando-lhe oportunidade de tomar conhecimento de sua própria força. Ele precisa saber que pode dominar, pode organizar uma sociedade e fazê-la vitoriosa. Se ele vai usar essa força para dominar os outros ou libertar-se, afirmar-se, é problema dele. O importante, inicialmente, é recuperar a consciência de sua força, sentir-se potente. Ou seja, que o negro não é sinônimo de vencido(...) (NASCIMENTO, 2018, p. 101).

A mesma autora afirma que as pesquisas do americano Robert Conrad, sobre os últimos trinta anos que antecederam a abolição da escravatura no Brasil, revelaram que o país era o primeiro em revoltas do sistema escravagista (NASCIMENTO, 2018). Consequentemente, não somos uma população de vencidos, como a branquidade insiste em afirmar. Diante desse fato, seus antepassados viviam temerosos, achando que, a qualquer instante, em terras brasileiras, eclodiria uma revolução nos moldes do Haiti. Então, enquanto reformadores do Brasil, no período oitocentista, criaram a escola como um dos lugares estratégicos, para que a subalternização continuasse, ou seja, a funcionalidade de um funil: os poucos que conseguiam adentrar saíam rebaixados, doutrinados, um jeito mais fácil de continuarem dominados (AZEVEDO, 1987).

Porém o povo negro não se deu por vencido, continuou resistindo, adquirindo a leitura e a escrita da maneira que fosse possível, até chegar ao mais almejado ensino formal, unindo forças contra o racismo, como enfrentado pela pequena Bitita, na epígrafe que abre este Giro. Bitita

tinha inveja da colega negra que sabia ler, pois era seu sonho ingressar no mundo das letras, porém, ao chegar à escola, o preconceito, devido à cor da sua pele, aguardava-a, e o desejo de não retornar também foi muito forte. Como sua mãe não poderia desagradar à senhora francesa e branca que a orientou e conseguiu o seu ingresso, surras a menina levou até que se habituasse à exclusão social que ela e os poucos negros que conseguiam ingressar sofriam dentro das instituições de ensino.

A personagem supracitada também conta, em seu livro, que entrou na escola, em 1925. Durante a pesquisa bibliográfica para esta tese, vários autores relatam que poucos são os documentos oficiais que comprovam o início da escolarização do povo negro. Há um número menor ainda de decretos ou legislações nacionais que determinam o ingresso para os mais pobres na escola; havia resoluções locais. Embora a Constituição de 1824 previsse a Educação pública e gratuita para toda a população, ela ficava a cargo das províncias, que não tinham condições de arcar com os custos; a precariedade das instituições adentrou por várias décadas do século XX. Ainda convém lembrar que, no final da escravidão, havia medo por parte dos ex-senhores de que os negros dominassem o país, então o analfabetismo seria uma forma de contê-los.

Importa destacar os estudos sobre as professoras negras, no final do século XIX e início do XX, que reúne pesquisa de vários autores que recorreram aos mais variados tipos de fontes, como a imprensa e arquivos da Administração Pública. Tais autores conseguiram reunir nomes de várias professoras e professores, assim como suas práticas associativas na luta pelo feminismo e pelo povo negro. O primeiro destaque é dado a Maria Firmina Reis, como docente na Literatura e na imprensa no século XIX, também lembrada no início deste Giro. Outros nomes importantes são Luciana Teixeira de Abreu (1847-1880), que publicou na imprensa de Porto Alegre e defendeu o direito das mulheres no ensino superior, e Bernadina Maria Euvira Rich (1872-1942), mato-grossense de importante atuação no debate sobre as questões da mulher (BARROS; BEZERRA, 2020).

Barros e Bezerra destacam também a importância de vários professores negros nos caminhos da escolarização, como Philippe José Alberto Júnior (1824-1887), docente e diretor da escola Normal de Niterói e abolicionista atuante; Hemérito José dos Santos (1858-1939), professor do colégio Pedro II e do Colégio Militar, obteve a patente de coronel e atuou nos debates referentes ao negro; Israel Soares (1843-1916), nascido escravo, foi professor de uma

escola noturna para escravos e libertos, conhecido por sua luta contra o preconceito (BARROS; BEZERRA, 2020).

Achei importante destacar os nomes desses professores, mulheres e homens negros que participaram ativamente, assim como tantas outras, pela Educação do povo negro. Eles reforçam o desejo da aquisição da escrita como um movimento aspirado pela população escravizada desde os primeiros contatos com os europeus, nos séculos XV e XVI, quando a força das palavras, dos provérbios, do canto, não eram mais suficientes para competir com os colonizadores. De acordo com as pesquisas de Wissenbach (2018), há provas textuais de que alguns negros escravizados sabiam ler e escrever desde o início e, progressivamente, até o século XIX. O trecho a seguir releva detalhes:

(...) No último século da escravidão brasileira, e ganhando formas distintas de expressão, a escrita aparece algumas vezes em tratados políticos encomendados pelos escravizados na busca do reconhecimento dos seus direitos; outras, na correspondência feita pelo próprio punho por escravos e forros, geralmente confiscada pela polícia, uma vez que o letramento era indício de atitudes e práticas suspeitas. Outras vezes ainda, surge no formato de lista de objetos, posses e serviços que os escravizados desempenhavam, ou numa infinidade de outros papéis associados a situações ordinárias do dia a dia. Têm sido encontrado também registros de livreiros da corte do Rio de Janeiro, nos anos de 1860, registros sobre a venda de livros a escravos e ex-escravos, entre eles o Alcorão e gramáticas da língua árabe.[...]é possível associar a cultura escrita a funções específicas do trabalho urbano, principalmente aos ofícios que exigiam dos cativos desempenho autônomo, (...) tanto a escrita quanto a capacidade de contabilizar estariam ligadas não só às regalias, como também às exigências de um mercado de trabalho competitivo (...) (WISSEBACH, 2018, p. 293).

Nesses tempos, quando poucos liam, e muitos ouviam, seja em praça pública ou em guetos, Bitita de tudo sabia porque o oficial de justiça lia para os irmãos de cor, à sua volta, tudo o que era noticiado nos jornais da época. Por outro lado, é importante destacar que o povo negro vinha se letreando extraoficialmente, rompendo as barreiras das legislações oficiais e o desejo da maioria da elite branca de que continuassem analfabetos. Além disso, a compra do Alcorão e de gramáticas árabes comprovam que alguns escravos africanos já chegaram ao Brasil alfabetizados nessa língua. Há relatos de queixas por parte dos senhores quanto à comunicação através de cartas, entre eles, de um estado para outros (SANTOS, 2008).

Dentro desse contexto de apreensão da leitura e da escrita, foi imprescindível o trabalho da imprensa negra. Bem antes da abolição, eram comuns várias formas de organizações coletivas

entre homens e mulheres negras na busca de melhores condições de vida. Havia associações dançantes, esportivas, grêmios carnavalescos, todos com características diversas, mas com o mesmo fio condutor, ou seja, a emancipação do povo negro e a denúncia das restrições e discriminações que sofriam na sociedade. O jornal mais antigo foi o “O Homem de Cor”, também conhecido como “O Mulato”, publicado no dia 14 de setembro de 1833, no Rio de Janeiro.⁶ A seguir, um resumo da extensão da imprensa negra da época.

O processo de industrialização e urbanização se instaurou no final do século XIX e XX, exigiu de toda sociedade brasileira novas formas de organização. Entre os afro-brasileiros, houve o aumento significativo da fundação e circulação de periódicos da imprensa alternativa negra em São Paulo, Rio de Janeiro, Paraná (Curitiba – União – 1948), Minas Gerais (Uberlândia – A Raça - 1935) e Rio Grande do Sul (Pelotas – A Cruzada – 1905); Santana do Livramento, A Navalha 1931, Bagé A Revolta 1925, Rio Grande – A Hora 1917-1934 e Pelotas, A Alvorada 1907 – 1965). Por meio desses periódicos sabemos que houve um relativo incremento da organização e participação social em todos os sentidos, inclusive de uma maior sindicalização entre os negros (ARAÚJO, 2013, p. 97).

Tais jornais tinham uma proposta de Educação pela busca da consciência negra, condenavam a subordinação aos brancos e se indignavam quanto ao enriquecimento da população estrangeira branca, enquanto os de cor continuavam na miséria. Paralelamente a esse confronto, homens e mulheres negras ganhavam importância social e conseguiam alcançar profissões de mais prestígio, embora em quantidade muito menor que os brancos e com o agravante do apagamento da História. Mesmo ampliada a ascensão social de alguns negros após a Abolição, a escravização continuava acontecendo, como denuncia Bitita:

O meu tio, o Manoel, foi seu tutor o senhor Miguel Alvim. Uma das famílias ricas, das que criavam os enjeitados para tratar dos porcos, galinhas, varrer a casa, arrumar, fazer a cozinha e fazer compras. Era proibido ter escravos, então eles pegavam uns negrinhos para criá-los. Um infeliz que ia crescer sem instrução (JESUS, 1986, p. 60).

Esses relatos ainda se assemelham à atualidade, pois todos nós ouvimos falar de ao menos um caso de criança que é adotada por famílias mais abastadas para fins exclusivos de trabalhos domésticos, principalmente meninas. Adultos continuavam trabalhando em condições precárias,

⁶ AGUIAR, Thiago. Primeiro jornal da imprensa negra que combatia preconceito. **Fundação Cultural Palmares**, 14 set. 2017. Disponível em: <http://www.palmares.gov.br?p=47380>. Acesso em: 6 fev. 2020.

e as crianças também continuavam a ser inseridas no trabalho compulsório, ao saírem do ventre materno. Muitas delas iam para lavoura e realizavam quaisquer ofícios que fossem possíveis com sua pouca força e pequenas mãos. Na atualidade, a mídia mostra casos de mulheres negras escravizadas, como o caso de Madalena Giordano, de quarenta e sete anos, que recebeu indenização da família que desde a sua infância a incluía em atividades domésticas análogas à escravidão (BRASIL ECONÔMICO, 2021).

Diante desse contexto desfavorável ao povo negro, as legislações ora ignoraram, ora explicitamente o excluíram. A primeira Constituição Federal (1824) não organiza a educação, apenas dita que ela deve ser gratuita a todos os cidadãos brasileiros. Os pesquisadores dessa fase do Brasil declaram que o acesso dos negros se dava, massivamente, por meio de instruções particulares. De diversas formas, iam se infiltrando por diferentes modos de acesso, no meio de uma sociedade composta de opiniões polarizadas sobre o desejo de modernização e industrialização.

A Reforma de Couto Ferraz, pelo Decreto 1.331, de 1854, estava associada à ideia que envolvera um amplo conjunto de medidas instituídas através do Regulamento para a Reforma do Ensino Primário e Secundário do Município da Corte (Decreto^o 1.331A, de 17 de fevereiro de 1854). Dentre outros, a Reforma estabeleceu obrigatoriedade e gratuidade da escola primária para crianças maiores de 7 anos, inclusive libertos, desde que pudessem provar essa circunstância. Porém, não eram admitidas crianças com moléstias contagiosas, nem escravizadas. Dessa maneira, crianças negras ficavam excluídas, pois eram elas as maiores vítimas das moléstias desse período. Mesmo considerando o grande número de adultos analfabetos libertos, não havia nenhuma menção a esses sujeitos (SANTOS, 2008).

Houve iniciativas filantrópicas e particulares para alfabetizar crianças negras. O Colégio São Benedito, em Campinas, SP, aceitava negros; outra escola do mesmo nome oferecia aulas públicas até o ano de 1821. Muitas dessas iniciativas de aceitação do negro, num modo de Educação formal, têm o cunho religioso (cristão-catequético), cujo objetivo estava centrado em arrebanhar fiéis e doutrinar uma população considerada sem alma. Também houve a Escola dos Ferroviários de Santa Maria, no Rio Grande do Sul; a Escola Primária Clube Negro Primeiro de Maio de São Carlos, SP; o curso preparatório para o ginásio, criado pela frente negra Brasileira, SP; a escola criada pelo negro Cosme, no quilombo da fazenda, para os escravos alforriados;

Lagoa-Amarela, no Maranhão. Há também hipóteses de variadas formas de ensino pela observação silenciosa ao ensino das sinhás (SANTOS, 2008). Nesse contexto, os lamentos:

— Não foi por relaxo de minha parte. E que na época que os seus filhos deveriam estudar não eram franqueadas as escolas para os negros. Quando vocês entrarem nas escolas, estudem com devoção e esforcem-se para aprender. E nós, os netos, recebíamos (JESUS, 1986, p. 62).

Tais palavras, as quais se confirmam com as lembranças de Abdias do Nascimento (2014), são do avô de Bitita. Era comum as matrículas das escolas, mesmo públicas, serem pagas; além dessa exclusão de acesso às negras e aos negros, convivia-se com o alijamento das mulheres negras, através do Decreto 7.031-A, de 6 de setembro de 1878. Esse decreto permitira matricular somente pessoas do sexo masculino, maiores de 14 anos, livres ou libertos, saudáveis e vacinados. Por esse e tantos outros motivos, a menina Bitita desafia sua mãe: “— Não, minha filha! A mulher deve obedecer ao homem. Eu ficava furiosa. E chorava porque queria virar homem para as mulheres obedecerem-me.” (JESUS, 1986, p. 55).

Quase tudo era restritivo às mulheres na sociedade da época. Mesmo as mais abastadas, quando tinham acesso à educação, era de forma diferenciada, pois, se a branca tinha uma Educação voltada para o lar, as mulheres negras não eram consideradas humanas, assim para elas não pensavam em qualquer instrução. A autora Irene Barbosa, citada em vários artigos sobre a Educação desse período, em seu livro “Enfrentando Preconceitos: um estudo da escola como estratégia de superação das desigualdades”, aborda a trajetória do professor Antônio Ferreira Cesarino Junior (1906 -1992). Esse último foi bisneto de um tropeiro, o senhor Antônio Cesarino que, ao chegar em Campinas, vendeu uma tropa de mulas para investir na sua Educação e dos seus descendentes. Criou a Escola Perseverança, destinada às moças que pudessem pagar para aprender a ler, escrever, contar e demais serviços domésticos e artísticos, como bordar. A noite era destinada às mulheres negras que não podiam pagar pelo serviço. Tal instituição foi finalizada no final do ano de 1876 (BARBOSA, 1997).

De acordo com as pesquisas de Célia Azevedo (1988), reformadores concluíam que a coerção policial e manter os ex-escravizados trabalhando não eram atitudes suficientes para internalizar a hierarquia social fora da escravização. Então, vários desses autores, inclusive emancipacionistas e abolicionistas, destacam o padre Manoel Ribeiro da Rocha como o primeiro

a se preocupar com o preparo do escravo para a liberdade no Brasil. A seguir, uma descrição de como os senhores deveriam tratar seus escravos com o “castigo econômico”.

(...) ele recomendava, primeiramente, que o senhor verificasse se o escravo era de boa ou má índole. No primeiro caso, bastaria uma repreensão verbal. Já no segundo, o ato de punir deveria obedecer a um plano bem ordenado em relação às seguintes variáveis: 1. Tempo – o castigo não pode ser ministrado imediatamente após o delito; antes é esperar que os “espíritos se sosseguem”, pois “(...) o furor com que o senhor castiga provoca também a ira do escravo castigado, e desordenada a correção, em vez de ser a que Deus manda, fica sendo a que o demônio influi”; 2. Causa – o castigo só ocorre com motivo: a ênfase nisto era necessária para evitar que os senhores continuassem a castigar por mero capricho de dominador; 3. Qualidade – o castigo tem limites e “não deve passar de palmatória, disciplina, cipó e prisão; 4. Quantidade – o castigo tem de ser bem proporcionado, de tal modo que o escravo sempre receba um castigo menor do que o fixado inicialmente (diminuem-se três dúzias de cipoadas para duas dúzias, ou troque-se uma dúzia pela simples palmatória...); 5. Modo – o castigo não deve se exceder “nem nas obras” (fustigando-se o escravo pelo rosto, pelos olhos, pela cabeça etc.) e “nem nas palavras” (xingando-se ou maldizendo-se o escravo) (...). O conjunto destes preceitos necessários a uma economia de punir objetivava, portanto, assegurar o poder daquele que castiga e a sujeição subjetiva do castigado, a fim de evitar que a raiva mútua do repressor e do punido os igualasse no momento do castigo (AZEVEDO, 1988, p. 55).

Tal conjunto punitivo seria agregado à instrução dos escravizados pelo viés “cristão e dos bons costumes” (AZEVEDO, 1988, p. 56). Dentro desse contexto, nascedouro de instrução no Brasil, para coerção e dominação dos ex-escravizados e da pesquisa de Virgínia Bicudo nas escolas de São Paulo, nos anos de 1940, pergunto: O que significa a Educação a que a maioria dos pais dos escolares se refere? Nessa pesquisa, a maioria não declara o seu racismo, mas sim o que distingue as pessoas umas das outras é a Educação. Educação é coerção? Parece que sim, se refletirmos em cada item de sugestão de castigo ao escravo dado pelo padre Manoel Ribeiro da Rocha. Quando ele orienta sobre o tempo, que não se deve castigar, imediatamente, o escravo, eu me lembro das diferentes frases ditas às crianças ainda na atualidade: “Quando chegar em casa, você vai ver!”; “Você vai ficar sem recreio!”; “Você, hoje, vai ficar depois do horário!”.

O padre diz que, se o castigo for aplicado na hora, irá se igualar à raiva do escravizado. Educação como sinônimo de coerção, que não permite revelar a sua indignação: quem sai desses moldes é chamada de negrinha arruaceira, favelada, comunista, que está com o diabo no corpo e por aí vai. Mesmo assim, não deixamos de aplicar nossos segredos, de silenciar, quando preciso, na ginga, quando temos força limitada diante da opressão, como Vovó Catarina bem nos ensina.

Quando o mesmo padre se refere à causa, afirmando que só se deve castigar com motivo, é o momento em que se forma o calado, o cordial, é como a(o) negra(o) deve ser, e esse fato de sermos uma população calada se junta ao grande drama (NASCIMENTO, 2018) até a atualidade. Quanto à qualidade do castigo, disciplina, cipó e prisão, até hoje, os negros são considerados vagabundos, mesmo que estejam trabalhando. Entretanto, o misto de frieza, distância e palavras amorosas falsas, bem como a dosagem dos castigos, serviriam para internalizar a superioridade entre senhores e escravos. Assim como mostram as relações entre brancos e negros no Brasil, pós-abolição, entre adultos e crianças, entre professores e alunos, sendo seus resquícios de superioridade, medo e coerção vistos ainda na atualidade.

A notória pesquisa de Virginia Bicudo (1955), entre outros fatores, revelou que os pais dos alunos preferiram as pessoas por serem mais educadas, não pela cor da sua pele. Essa resposta mascarava o racismo implícito na preferência por esse comportamento cordial e ordeiro que o Padre Manoel Ribeiro da Rocha ensinou, muito bem, a população brasileira a executar (não tão bem às mulheres negras) e passou a chamar de Educação. O estudo minucioso mostrou que o racismo era uma constante para todas as negras que adentravam no espaço escolar, analisou as preferências dos escolares e seus familiares pelos colegas de classe: os motivos de cor usados para justificar o distanciamento, mas nunca explicitado.

Houve preferência acentuada e geral pelo branco, o qual determinou o padrão das escolhas dos grupos de minoria (...). O mulato foi o grupo de minoria que se mostrou mais identificado com o branco, pois, seguindo o padrão de escolhas do branco resultou que ele preferiu mais o negro do que a si próprio, quando os negros e os japoneses preferiram mais os escolares de cor correspondente à própria cor aos escolares de outros grupos de minoria. A comparação das atitudes de preferência dos meninos com as atitudes das meninas evidencia que ambos os sexos apresentaram o mesmo padrão de escolhas, sendo porém mais acentuada a preferência pelo branco entre as meninas. Esta preferência mais acentuada ocorreu em consequência das escolhas das meninas brancas preferindo colegas brancas, as quais, portanto, se mostraram mais exclusivistas do que os meninos brancos. As atitudes de preferência dos escolares segundo a nacionalidade evidenciaram que os escolares com um dos progenitores brasileiro e outro estrangeiro foi o grupo de maior preferência pelo branco, sugerindo que a sua atitude corresponde à expressão de uma defesa psíquica pelo sentimento de insegurança ligado à sua situação de marginalidade (BICUDO, 1955, p. 320).

A citação anterior, retirada da notória pesquisa, que precisava ser mais conhecida no campo da Educação e da Psicologia, apresenta um quadro que ainda perdura, embora menos

acentuado. Nilda Lino Gomes faz reflexões sobre a escola para as negras na atualidade, afirma que nem sempre é lembrada como uma instituição, o seu padrão estético não é visto de maneira positiva. Ressalta também que a temática racial ainda é pouco privilegiada no campo educacional, principalmente pelos estudos de formação de professores (GOMES, 2003).

Convém ressaltar que as vivências de Carolina Maria de Jesus, na década de 1920, também coincidem com as de Geni Guimarães, vividas na década de 1950, aproximadamente três décadas depois. Na sua novela “A Cor da ternura” (1998), a autora faz sua Escrevivência, desde a infância até a vida adulta: uma mulher negra que sofreu preconceitos, principalmente na escola, e sonha em se tornar professora para lutar contra essa barbárie. O cenário retrata que a escola, na década de 1950, ainda era majoritariamente branca, ela era a única negra de sua classe. Geni Guimarães, uma poeta contemporânea, escritora, ativista, autora de dez livros e contos infantis, em um giro literário, também ensina a resistência (GUIMARÃES, 1998).

Hoje, temos histórias negras para contar para as crianças, tempo diferente de gerações anteriores, como a minha, que só puderam ouvir as contadas pela branquitude, que não considerou as formas de organização de vida dos negros nos quilombos, a infinidade de cartas de alforria conquistadas, entre outras várias formas de resistência. Ao contrário, as maiores fontes que compõem o passado dos nossos ancestrais foram encontradas nos arquivos policiais. Dentre a literatura da Educação do povo negro, foi possível perceber que não havia pensamento para inclusão de meninos negros, menos ainda para as meninas, mas que foram se infiltrando e aprendendo como possível num país sem legislação que os amparasse.

Devido à luta das nossas ancestrais, a partir da década de 1960, o acesso à escola pública torna-se mais democrático. O povo negro ainda luta por mais acesso e permanência, mas, com todas as dificuldades, é o maior espaço que temos para pensar sobre essa história roubada, que os livros didáticos não contaram nem para professores, nem para os alunos. A resistência das nossas antepassadas precisa ser constantemente lembrada, viva nas memórias das crianças pretas. Delas vem a força da memória da compra da liberdade, da construção do quilombo, de se tornar professora no período escravagista, de escrever na imprensa negra, da bênção, do acolhimento de Vovó Catarina. Esse conjunto de subjetividades negras nos faz voltar e permanecer na luta.

5.3 – Um pouco mais de resistência e memórias que atravessam a minha existência: a mulher negra no pós-abolição, a Frente Negra Brasileira e João Candido, “abrindo alas” para o meu avô e meu pai passarem de cabeça erguida

Quando o senhor Osório Pereira casou-se com a minha mãe, o tutor deu-lhe só quinhentos mil-réis. Não lhe deu um lote de terra para ele construir a sua casinha. Deu-lhe umas calças usadas. E uns pares de sapatos tão grandes que o esposo de minha mãe deveria cortar os sapatos ao meio ou duplicar os seus pés. As calças eram largas, porque o senhor Alvim era obeso (JESUS, 1986, p. 58).

Na epígrafe, Carolina Maria de Jesus nos conta que primeiro marido de sua mãe casou com ela para se libertar da escravidão. Esse caso contado pela menina converge com a realidade de muitas mulheres que ascendiam financeiramente, sendo chamadas de negras de ganho. Vivências de Abdias do Nascimento também corroboram tal afirmação.

(...) Antes e depois da abolição, mulheres negras acumulavam bens como “negras de ganho” e como vendedoras livres ou no exercício de tarefas domésticas “para fora”. O esbulho de suas posses poderia se dar em razão da falta de documentação ou da manipulação da documental(...) inclusive homens com quem se relacionavam. A subordinação social da mulher negra a destinava ao regime de mancebia, pois o alegado “casamento inter-racial”, longe de constituir uma norma de convivência, conformava uma exceção. A mulher negra era presa fácil para homens interessados em tomar-lhe a loja, o terreno ou a casa na cidade (NASCIMENTO, 2014, p. 146).

As pesquisas de Virginia Bicudo também contam um caso de uma mulher negra sobre a escolha de seu companheiro e denuncia o racismo vivido:

A mãe é negra e diz que sempre escolheu companheiros de sua côr, “porque senão em briga eles xingam de negrinha e humilham a gente: sei de uma mulata clara que se casou com um branco e 1 mês depois por êle era maltratada: que a xingou de negra e a abandonou. Das negras bêbadas e caída na rua todos falam que elas se embriagam por que são negras. Todos pensam que só negra roubam a patroa: nos jornais saem os retratos de 5 negras ladras e só de 1 branca. A branca também bebe e cai na rua, mas só xingam a negra. Não me incomodo de ser negra, só tenho desgosto de ter cabelo ruim, mas quando está ruim a gente alisa (BICUDO, 1955, p. 278).

Nesse cenário de preconceito, opressão e oportunismo, ascendem mulheres negras no início do século XX. A biografia de Abdias do Nascimento (NASCIMENTO, 2014) conta que sua família perdeu as posses – assim como muitas outras que ganharam terrenos como pagamento pela escravidão –, muitos jagunços lhe tomaram, ou a pobreza não permitiu o cultivo

adequado, com o agravante de que a mão de obra do negro fora trocada pela do imigrante branco europeu. Contudo, a manutenção de tais propriedades era inviabilizada pela pobreza, subalternização e falta de condições de concorrência numa sociedade discriminatória. Essas e outras foram temáticas que motivaram a formação de protesto entre intelectuais negros, surgindo, assim, a Frente Negra Brasileira em 1931, na cidade de São Paulo. Embora extinta, em 1937, pela Ditadura do Estado Novo, cito um trecho do documento que sistematiza as reivindicações das diferentes associações desse período, Manifesto da Convenção Nacional do negro à nação brasileira (1945), a seguir.

1) Que se torne explícita na Constituição de nosso País a referência à origem étnica do povo brasileiro, constituído das três raças fundamentais: a indígena, a negra e a branca. 2) Que se torne matéria de lei, na forma de crime de lesa-pátria, o preconceito de cor e de raça. 3) Que se torne matéria de lei penal o crime praticado nas bases do preceito acima, tanto nas empresas de caráter particular como nas sociedades civis e nas instituições de ordem pública e particular. 4) Enquanto não fôr tornado gratuito o ensino em todos os graus, sejam admitidos brasileiros negros, como pensionistas do Estado, em todos os estabelecimentos particulares e oficiais de ensino secundário e superior do País, inclusive nos estabelecimentos militares. 5) Isenção de impostos e taxas, tanto federais como estaduais e municipais, a todos os brasileiros que desejarem estabelecer-se com qualquer ramo comercial, industrial e agrícola, com o capital não superior Cr\$ 20.000,00. 6) Considerar como problema urgente a adoção de medidas governamentais visando à elevação do nível econômico, cultural e social dos brasileiros(...) (NASCIMENTO, 2014, p. 288).

A Frente Negra Brasileira (FNB) foi uma importante entidade contra o racismo da história do país, pela organização em departamentos, como de saúde, educação, entre outros oferecidos ao povo negro. Embora tenha surgido no período pós-abolição, eram comuns, desde o período Colonial, as reuniões, em diferentes grupos, como associações, quilombos, jornais na luta pela liberdade e emancipação. As reuniões e associações negras pretendiam uma segunda Abolição da Escravatura, porque não consideravam a de 1888 justa. Importa destacar a junção de algumas dessas agremiações que, mais tarde, vieram compor a FNB, assim como ressaltar que seus membros eram escolhidos democraticamente, através de eleições, e havia uma significativa participação das mulheres negras, embora pouco exercessem cargo de liderança dentro desses grupos (DOMINGUES, 2007).

Diante da investigação sobre as “Frentenegrinas”, nome dados às mulheres ativistas do grupo, era permitido a elas somente uma forma de participação que não interessava aos homens,

como as questões recreativas, filantrópicas e do lar. Estendendo, nesse espaço, o machismo, sendo visível a competitividade com as (os) brancas (os), como, por exemplo, ao ensinarem maneiras de se vestir, para que não ficassem inferiores (DOMINGUES, 2007). Beatriz Nascimento (2018, p. 53) alerta que “(...) ainda impera em nós o ideal estético do branco. Por enquanto há de nos ver como ‘alma branca’, porque nós fazemos parte de um todo em que domina a ideologia do dominador(...)”. Fátima Lima lembra Neusa Santos Souza, que, ao analisar as narrativas dos negros em ascensão social, constatou que ser negra(o) era identificar-se com um ideal branco (LIMA, 2020, p. 89).

A Frente Negra Brasileira, embora reproduza o machismo e algumas expectativas brancas, foi um marco na história do povo negro, porque trouxe reivindicações de acesso institucional, a Educação era um dos maiores objetivos. O grupo “Cruzada Feminina” e o “Rosas Negras”, em conjunto, organizavam eventos filantrópicos, recreativos e dançantes, mas prevalecendo o foco educativo (DOMINGUES, 2007).

A FNB teve duração de seis anos, em meio aos desafios da repressão e fechamento na ditadura de Getúlio Vargas; é importante destacar algumas conquistas institucionais nesse período, como o ingresso negro na Guarda Civil. Porém houve polarização devido ao fato de alguns membros se identificarem com o fascismo italiano e alemão; e outros, com o socialismo. Nessa efervescência, ressaltamos que, desde o início, a organização esteve alinhada com a imprensa negra, formada por membros quase que exclusivamente masculinos. O Jornal “O Exemplo” (1892-1930) registrou uma campanha para que fosse inaugurado o monumento da mãe-preta, concretizado em 1955 como parte das comemorações do IV Centenário da Cidade de São Paulo. Para a maioria do grupo, representava a mantenedora das famílias negras do país, num contexto de desemprego dos homens. Florestan Fernandes também faz uma análise desses movimentos:

O protesto das décadas de 20,30 e 40 lançou suas raízes após a I Guerra Mundial. Os ismos medraram em cidades como São Paulo. O negro entrou na corrente histórica e interrogava-se porque o imigrante tivera êxito e a massa negra continuava relegada a uma condição inferior e iníqua. Vão surgir, assim, as primeiras sondagens espontâneas do “meio negro”, feitas por intelectuais negros; e os primeiros desmascaramentos contundentes. O preconceito de cor entra em cena, na consciência social negra, como uma formação histórica. Nem as sondagens eram superficiais nem as respostas contingentes. O negro elabora uma radiografia racial da sociedade brasileira e é com base nos resultados dessa radiografia que ele se insurge contra o paternalismo, o clientelismo, e a

expectativa de conformismo dos brancos das classes dominantes (...)
(FERNANDES, 1989, p. 16).

A insurgência negra, apontada por Florestan Fernandes, embate-se contra tudo que se formou contra nós, a partir da escravização, e como reforço dos reformadores do país, que tentaram criar uma nação sem negras(os), mesmo sendo eles as mãos, os pés e os braços trabalhadores do Brasil. Nesse panorama, as mulheres negras foram a motriz econômica na frente da compra de alforrias e do sustento das famílias. O ativista e um dos fundadores da FNB, Francisco Lucrécio, em entrevista, afirma que elas eram numerosas e assíduas na luta a favor do negro: “Era um contingente muito grande, eram elas que faziam todo movimento” (CAMAZANO, 2021).

Então, independentemente de estarem ou não à frente dos cargos de liderança, as mulheres negras estavam envolvidas diretamente com as reivindicações dos diversos grupos, quilombos, associações e inclusive da Frente Negra Brasileira. A FNB era reivindicadora mais organizada de ingresso institucional da comunidade negra na sociedade, pela igualdade e, principalmente, pela Educação que, parece, por eles já era vista como caminho para equidade e superação do drama do negro produzido nessa sociedade racista.

Em meio a tantas insurgências, lembro-me do meu avô Edemorino Gomes da Veiga (1904-1983) e do meu pai Jorge Gomes da Veiga (1937-2005), homens ingressos na Marinha, desde os treze anos (de calças curtas, como eles diziam), e esboçavam o orgulho de serem servidores civis, não militares. Cresci sabendo que meu avô era carpinteiro e que sabia fazer embarcações; também um pai, técnico em explosivos e instrutor. Meu pai sabia, de cor, as ilhas da Baía de Guanabara; sempre me mostrava todas que avistávamos na travessia Rio-Niterói, quando eu ia ao setor administrativo com ele, no centro da cidade. Lembro-me também das festas pelo Dia das Crianças que a Marinha ofertava e algumas a que eu fui.

Embora tenham sido provedores das suas famílias, eles continuam no sofrimento do não reconhecimento como profissionais e como pessoas: homem negro, jovem e sua condição ancoram também nesta parte do texto. Meu avô, nascido em 1904, pelo que sabemos, lia e escrevia bem e era carpinteiro. Na Marinha, fazia embarcações e, pelo seu trabalho, sabemos que, além da casa em que eu nasci, comprou outras, dentre as quais destaco a que inaugurou com

sua família negra, a favela que hoje conhecemos como Chácara do Céu, localizada no centro da cidade de Niterói, RJ. Por conta de tal habitação adquirida, até hoje, sucessivos familiares (meus primos) ainda residem com os seus nessa comunidade, atualmente.

Meu avô também era alcoólatra e tinha vício em jogos de azar, mesmo assim comprou também a casa do morro onde eu nasci, também pioneiro, inaugurando uma construção de alvenaria na década de 1940, também a primeira do morro. A casa tem uma grande cisterna, e minha mãe, que mora lá até hoje com meu irmão, cunhada e sobrinhos, continuou dando água e acolhendo os demais vizinhos do morro.

Respeitando as singularidades de um espaço privado, a casa em que eu nasci lembrava um Belo da cultura Kongo. Eram uma ou duas casas públicas onde se discutem os assuntos antes de serem levados para a assembleia da comunidade. Meus pais não eram líderes comunitários ou ativistas, mas, ali, era o lugar em que se podia conversar, tomar uma água, descansar um pouco, para continuar a cansativa subida do morro. Também já abrigou da chuva passageira e das enchentes (SANTOS, 2019)

Diziam que meu avô era muito vaidoso, asseado, famoso pelas suas conquistas financeiras com as embarcações que construía fora da Marinha, mas também por empregar boa parte do seu dinheiro em bebidas alcoólicas e jogos de azar. Pela idade do meu avô, nascido em 1904, deve ter entrado na Marinha por volta dos treze anos, em 1917, idade comum em que os meninos ingressavam na instituição. Bastava juntar doze anos de idade e ter um corpo físico disponível para exploração, ou seja, o corpo do menino negro, órfão, mendigo, alcoólatra ou em outra condição miserável perambulando pelas ruas. Dessa forma, meu avô ingressou com aproximadamente sete anos, após o estopim da Revolta da Chibata (1910). Como professora do primeiro segmento do Ensino Fundamental, revelo uma metodologia muito utilizada por mim para falar do negro, enquanto estive na sala de aula, lecionando para os anos iniciais: a seguir, a homenagem ao líder João Cândido através do samba-enredo “O Mestre-sala dos mares” (1974), de João Bosco:

Há muito tempo, nas águas da Guanabara,
O dragão no mar reapareceu
Na figura de um bravo feiticeiro
A quem a história nunca esqueceu
Conhecido como Navegante Negro,
Tinha a dignidade de um mestre-sala

E ao acenar pelo mar
 Na alegria das regatas
 Foi saudado no porto
 Pelas mocinhas francesas,
 Jovens polacas
 E por batalhões de mulatas
 Rubras cascatas jorravam das costas dos santos
 Entre cantos e chibatas
 Inundando o coração do pessoal do porão
 Que a exemplo do feiticeiro gritava então:
 Glória aos piratas, às mulatas, às sereias
 Glória à farofa, à cachaça, às baleias
 Glória a todas as lutas inglórias
 Que através da nossa história
 Não esquecemos jamais
 Salve o Navegante Negro
 Que tem por monumento
 As pedras pisadas do cais
 Mas faz muito tempo.

O samba-enredo apresenta a ginga do filho de pai livre e mãe escravizada, nascido nove anos após a Lei do Ventre Livre. João Cândido Felisberto, também conhecido como o mestre-sala dos mares, assim como meu avô e meu pai, entrou na Marinha no início da adolescência. O motivo da revolta foram os maus-tratos, a má alimentação e o recebimento de chicotadas de outros homens de cargos superiores, geralmente brancos, os quais ingressavam como oficiais, por serem possuidores da compra do enxoval de ingresso e, posteriormente, com avanço tecnológico, noções de letramento. Como viajavam para várias partes do mundo, sabiam que, na Europa, o trato já era bem melhor que no Brasil, dando assim início às reivindicações. O movimento durou aproximadamente dois anos, mas o estopim aconteceu em 1910, quando um dos marinheiros recebeu uma sessão de chibatadas, castigo físico que mais incomodava, lembrança direta da escravização. Iniciaram bombardeamento à cidade do Rio de Janeiro, através de possantes canhões, em troca das reivindicações, logo interrompido por uma falsa e covarde anistia (NASCIMENTO, 2020).

Como resultado de uma revolta cujo único motivo era a busca da dignidade humana no local de trabalho, houve muitos assassinatos e quase metade da expulsão de participantes do movimento, a continuação do trabalho escravo e prisões. Logo após, o sobrevivente João Cândido, que ficou conhecido como o Almirante Negro, torna-se figura ilustre do Brasil, alvo também de repúdio, passando a viver da pesca numa residência humilde, na baixada fluminense, no Rio de Janeiro, sobrevivendo na extrema pobreza, perseguido, sem direito a indenização ou

reingresso na Marinha. Declarava não se arrepender das lutas e veio a falecer em 1969, num hospital público da cidade. Seu enterro estava cercado por policiais à paisana devido ao Regime militar em 1969. A covarde anistia de 1910 foi reconhecida somente em 2008, quando ele teve seus direitos póstumos parcialmente reconhecidos, sem respeito às indenizações e promoções que seus descendentes deveriam receber (NASCIMENTO, 2020).

No ano de 2019, através da Lei 8.623/2019, o nome de João Cândido Felisberto foi inserido no Livro dos Heróis e Heroínas do Estado do Rio de Janeiro. Posteriormente, outra Lei, 9.349/2021, determina que escolas públicas e privadas do estado devem desenvolver atividades regulares que promovam a memória e o legado do líder Almirante Negro (AGORA É LEI, 2021).

Ao rever essa luta que se configurou na Revolta da Chibata, tendo João Cândido como seu líder e um samba-enredo em sua homenagem, entendo melhor o jeito de ser do meu avô e do meu pai: uma ginga, uma maneira leve de se esquivar, de escorregar, não se permitiam dominar.

Meu pai demonstrava extremo entristecimento com o retorno financeiro, principalmente após o Golpe Militar de 1964. Ele se aposentou muito cedo e precisou continuar trabalhando para o sustento da família; o alcoolismo e o vício em jogos de azar contribuía para que seu salário ficasse ainda mais minguado, ou não existisse em alguns meses, recorrendo ao agiota para garantir alimentação da família.

Jorge Gomes da Veiga segue comigo nas curvas da ancestralidade como minha maior referência de humanidade, integridade e bondade. Lembro-me do seu orgulho de não ser militar, apesar de ser profissional civil da Marinha. Seu discurso livre e irreverente é fascinante e de uma maneira muito simples, sem a menor arrogância, explicava como os militares dependiam dele para executar o seu ofício de montar e desmontar munições e pirotecnias. Inclusive era instrutor de militares e civis da escola, recebeu várias homenagens e foi paraninfo de uma das turmas. Guardo comigo todas as plaquinhas, medalhas, homenagens que recebeu em vida e, principalmente, os afetos desse esplêndido homem em minha vida.

RODOPIOS SEM FIM – CONSIDERAÇÕES FINAIS QUE NÃO SE ENCERRAM

Figura 7 - A gira não para!



Fonte: Nitio, 2021.

Você saiu dali!?

Principia

Lá, lalai, lailá
Lá, laiá, laila, lá
Lalaiá laia

(...)Tudo, tudo, tudo, tudo que nós tem é nós
Tudo, tudo, absolutamente tudo que nós tem é
Tudo que nós tem é isso, uns ao outro
Tudo o que nós tem é uns ao outro, tudo

Vejo a vida passar num instante
Será tempo o bastante que tenho pra viver?
Não sei, não posso saber
Quem segura o dia de amanhã na mão?
Não há quem possa acrescentar um milímetro a cada estação
Então, será tudo em vão? Banal? Sem razão?
Seria, sim seria, se não fosse o amor
O amor cuida com carinho
Respira o outro, cria o elo(...)

Fonte: LyricFind
Compositores: Leandro Roque De Oliveira / Vinicius Leonard Moreira
Letra de Principia © Warner Chappell Music, Inc

Hoje, ouço, com Rosa Maria, o cantor Emicida repetir as nossas ancestrais com esse *rap* “Principia” bem característico dos cantos de aflição-fruição das escravizadas nas lavouras da região sudeste do Brasil. Ele continua cantando o pranto das nossas ancestrais, como se fizesse um eco do passado, assim como os homens de Conceição que vão vendo suas ancestrais nas mulheres negras que encontram pelo caminho.

Rosa, em breve, será matriculada no Colégio Estadual Guilherme Briggs, escola onde estudei a vida inteira, localizada no complexo de favelas em que eu nasci. Até hoje, esse estabelecimento de ensino é temido pela fama de reunir muitos favelados. A diretora atual, uma mulher negra, que foi minha professora nos anos iniciais, aguarda a nossa menina autista e a mim para eu contar a minha história às demais alunas.

A elas contarei meu percurso com minha mais velha, Vovó Catarina, a partir de quem me assumi uma mulher de Candomblé, de Umbandas, de Quimbanda e tantas outras Áfricas que carrego comigo. Falarei da força para escrever um pouco do legado e da longa memória africana que me transbordam. Arrasto comigo uma grande mironga, como definiu a menina da Vovó, enquanto conversava comigo, fitava meus olhos e via minhas ancestrais. São signos africanos os quais nem sempre conseguimos transcrever na escrita, mas que jamais se apagaram com a memória da escravização (MARTINS, 2021).

Assim poderei dizer que eu não admiti abrir mão da Escrivivência como metodologia desta tese, porque é ela que acolhe o ato genuíno da escrita e, conseqüentemente, das subjetividades das mulheres negras. Através dela, trago a memória das minhas ancestrais. Algumas delas ainda são moradoras do complexo de favelas onde eu nasci, mesmo território do primeiro encontro com Vovó Catarina na minha infância, em que a Rosa também nasceu e, hoje, retornará para estudar, como nos giros da ancestralidade.

Nesse nosso ir, vir e voltar com Vovó Catarina, foi possível pensar num outro sentido de memória e cuidado para o povo negro, diferente do que está posto pela Psicologia. Trata-se de

uma memória que não está apartada dos corpos, que dança para resistir e, por instantes, esquecer a condição de escravizado e que também choram e sangram com a exploração e a chibatada, a mesma que vem se sofisticando ao longo do tempo e a que eu resisto pelos cuidados das minhas mais velhas que moram do outro lado da muralha, seja no orun, ou entre o orun e o aiê, ou que ainda habitam nessa terra (SANTOS, 2019).

Trazida ou levada por essa força transatlântica, chego com orgulho de ser uma mulher negra Bantu, cotista da Pós-Graduação em Psicologia da UFF. Agradeço, engrossando a massa como um grão de areia, maneira que a preta velha Nêngua Kainda encontrou para fazer Luandi, encontrar-se e resistir no mundo racializado (EVARISTO, 2017c). Como fundanga, seguimos explodindo a academia, combatendo o racismo que mata subjetividades e vidas negras. Agradeço ao sagrado e ao tempo pelos tantos ñãos que recebi, para, agora, defender uma tese que inscreve minha subjetivação Bantu, cheia de idas e vindas e cumprindo a vingança de Vovó Catarina, que trata sobre conquistar igualdade através da educação.

Eu acredito que meu encontro com Luiza Rodrigues de Oliveira se deu no tempo certo, para que este doutoramento não seja somente um título; embora tenha muita importância, porque esse título é inédito entre os meus. Através dele, quero trazer o complexo de favelas em que eu nasci, assim como o de onde eu reencontrei Vovó Catarina na vida adulta.

Também carrego comigo, nesta escrita, as várias Umbandas, Quimbandas e Candomblés das periferias por onde passei até o reencontro com a preta velha. Logo em seguida, aparecerem as mãos de Caerlos de Oxum, para fazer os meus Borís, assentar meus orixás e demais inkissis em minha casa.

Assim, resisto com mais força, com a minha mironga e a minha função de grão de areia. Vivemos, dançamos, cantamos, saudando as orixás da maneira Bantu, quilombola e favelada que aprendi a ser. Acredito que, vivendo assim, chegará o tempo maduro de encontrar uma professora negra de algum curso de Medicina que dirá para Rosa Maria e para tantas outras meninas negras e autistas: “Você saiu também dali!?”, como, um dia, eu ouvi na Faculdade de Educação da Universidade Federal Fluminense, assim como Emicida canta os princípios da ancestralidade e da cosmovisão Bantu: “(...) viver é partir, voltar e repartir(...)” (trecho da música: “É tudo pra ontem”- compositores: Felipe Vassao/ Leandro Roque/Thiago Jamelão).

Na luta, seguimos porque “Tudo que nós tem é nós”, como diz Emicida na letra de sua música que eu e Rosa tanto gostamos de ouvir.

REFERÊNCIAS

ACKER, Justina Inês Brunetto Verruck; ANNONI, Fabrina; CARRENO, Ioná; HAHN, Giselda Veronice; MEDEIROS, Cassia Regina Gothe. **As parteiras e o cuidado com o nascimento**. Revista Brasileira de Enfermagem, v. 59, n. 5, p. 647-51, 2006.

AGORA é lei: escolas deverão ter atividades sobre líder da revolta da chibata. **Assembleia Legislativa do Rio de Janeiro**, Rio de Janeiro, 28 jun. 2021. Disponível em: <<http://www.alerj.rj.gov.br/Visualizar/Noticia/50887#:~:text=Escolas%20p%C3%BAblicas%20e%20privadas%20do,%2C%20o%20%E2%80%9CAlmirante%20Negro%E2%80%9D.&text=Jo%C3%A3o%20C%C3%A2ndido%2C%20o%20%E2%80%9CAlmirante%20Negro,Janeiro%20pela%20Lei%208.623%2F19>>. Acesso em: 28 jun. 2021.

ARAUJO, Marcia Luiza. **A escolarização de crianças negras paulistas (1920-1940)**. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Educação: História da Educação e Historiografia. Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo, 2013.

AZEVEDO, Célia Maria Marinho de. **Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites – século XIX**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

BARBOSA, I. M. F. **Enfrentando preconceitos**. Campinas: Área de Publicações, CMU/Unicamp, 1997.

BARROS, Surya Aaronovich. Pombo de Barros; Amália Cristina Dias da Rocha BEZERRA. **Não brancos(as) e periféricos(as): histórias da docência no Brasil**. Revista Brasileira de Educação, ANPED - Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação, 2020.

BICUDO, Virgínia Leone. Atitudes dos alunos dos grupos escolares em relação com a cor dos seus colegas. *In*: BASTIDE, Roger; FERNANDES, Florestan. **Relações raciais entre negros e brancos em São Paulo**. Editora UNESCO, 1955, p. 227-310.

BLOWER, Ana Paula. **Quem são as mulheres negras que transformaram o país, mas foram esquecidas pela História**. Portal Geledés, 14 mar. 2019. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/quem-sao-as-mulheres-negras-que-transformaram-o-pais-mas-foram-esquecidas-pela-historia-oficial/>>. Acesso em: 14 out. 2020.

BONFIM, Vania Maria da Silva. A identidade contraditória da mulher negra brasileira: bases históricas. *In*: NASCIMENTO, Elisa Larkin (org.). **Afrocentricidade – uma abordagem epistemológica inovadora**. São Paulo: Selo Negro 2009. p 219-249 (Coleção Sankofa - Matrizes Africanas da cultura brasileira).

BRASIL ECONÔMICO. Mulher escravizada por 38 anos ganha casa onde trabalhou, carro e mais R\$ 20 mil. **Portal iG**, [s. l], 14 jul. 2021. Disponível em: <<https://economia.ig.com.br/2021-07-14/escravizada-indenizacao-casa-carro.html>>. Acesso em: 5 fev. 2021.

BRASIL. [Constituição (1824)]. **Constituição Política do Império do Brasil**. Rio de Janeiro, [1824]. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao24.htm>. Acesso em: 30 jan. 2020.

CAMAZANO, Priscila. **Entenda o que foi a Frente Negra, movimento pioneiro criado há 90 anos.** Geledés, 18 set. 2021. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/entenda-o-que-foi-a-frente-negra-movimento-pioneiro-criado-ha-90-anos/>>. Acesso em: 1 jun. 2020.

CARRASCOSA, Denise. Sabela e um ensaio afrofilosófico escreviente e ubuntuista. *In*: DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado (orgs.). **Escrevivência: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo.** 1. ed. Rio de Janeiro: mina Comunicação e Arte, 2020. p. 152-163.

CARRIL. Lourdes. **Quilombo, favela e periferia: a longa busca da cidadania.** Annablume, 2006

CASTRO, Yeda Pessoa. **Das línguas africanas ao português brasileiro.** Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas Centro de Estudos Afro-Orientais - Universidade Federal da Bahia – Afro Ásia 14 – 1983

_____. **De como legbara tornou-se interlocutor dos deuses e homens.** Caderno Pós Ciências Sociais - São Luís, v. 1, n. 2, ago./dez. 2004

IBGE. Desembarque estimado de escravos africanos no Brasil, por procedência regional - períodos de 1701-1710 a 1801-1810. **Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística**, 2000. Disponível em: <<https://brasil500anos.ibge.gov.br/territorio-brasileiro-e-povoamento/negros/regioes-de-origem-dos-escravos-negros.html>>. Acesso em: 20 jun. 2021.

DIAS, Lucimar Rosa. Quantos passos já foram dados: a questão da raça nas leis educacionais da LDB à lei 10.639 de 2003. *In*: ROMÃO, Jeruse (org). **História da Educação dos Negros e outras Histórias.** Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade – Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005, p. 49-63.

DOMINGUES, Petrônio. **Frentenegrinas: notas de um capítulo da participação feminina na história da luta anti-racista no Brasil.** Cadernos Pagu, n. 28, p. 345-374, jan./jun, 2007.

_____. Imprensa Negra. *In*: SCHWARCZ, Lilia Moritz; GOMES, Flávio dos Santos (orgs.). **Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos.** 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras. 2018, p. 253-260.

DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosada (orgs.). **Escrevivência: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo.** Ilustrações: Goya Lopes. 1. ed. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020.

EDWARDS. Brent Hayes. **Epistrophies. Jazz and the Literary Imagination.** Copyright by the President and Fellows of Harvard College. 2017

EVARISTO, Conceição. **A noite não adormece nos olhos das mulheres.** Cadernos Negros, v. 19. São Paulo: Quilombhoje, p. 26, 1996.

_____. **Olhos d'água.** 1. ed. Rio de Janeiro: Pallas: Fundação Biblioteca Nacional, 2014.

_____. **Insubmissas Lágrimas de Mulheres.** 2. ed. Rio de Janeiro: Malê, 2016.

_____. **Becos da Memória**. 1. ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2017a.

_____. **Histórias de leves enganos e parecenças**. Rio de Janeiro: Malê, 2017b.

_____. **Ponciá Vicêncio**. 1. ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2017c.

_____. **Canção para ninar menino grande**. São Paulo: Editora Unipalmarensis, 2018.

FANON, Frantz. **Alienação e Liberdade – escritos psiquiátricos**. Tradução: Sebastião Nascimento. Organização: Jean Khalifa e Robert J. C. Young. UBU, 2020.

FARIAS, Tom. **Carolina: uma biografia**. Rio de Janeiro: Editora Malê, 2018.

FLOR, KAWAKAMI.SILVERIO. Caue, Erica. Valter. **Tornar-se sujeito afro-diaspórico: working with Du Bois, Frantz Fanon e Stuart Hall**. Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar / Departamento e Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de São Carlos. Disponível em: <<https://www.contemporanea.ufscar.br/index.php/contemporanea/issue/view/28/pdf..>>. Acesso em: 20 jun. 2021.

FLORESTAN, Fernandes. O protesto negro. **São Paulo em Perspectiva**, v. 2, n. 2, p. 15-17, abr./jun., 1988.

GARCIA-ROZA, L.A. **Freud e o Inconsciente**. 20 edição. Rio de Janeiro: Zahar editores, 2004.

GEBER, Raquel. Filme **ORÍ**. Direção: Raquel Gerber. Narração e Texto: Beatriz Nascimento. São Paulo: ANGRA FILMES, 1989 (93 min).

GLISSANT, Édouard. **Introdução a uma poética da diversidade**. Trad. Enilce

GOMES, Nilma Lino. Educação, identidade negra e formação de professores/as: um olhar sobre o corpo negro e o cabelo crespo. **Educação e Pesquisa**, v. 29, n. 1, jun. 2003.

GONZÁLES, Lélia. Por um feminismo latino americano. *In: Caderno de Formação Política do Círculo Palmarino*: Batalha de Ideias, n. 1. Brasil, 2011.

_____. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *In: SANTANA, Bianca (Org). Vozes insurgentes de mulheres negras*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2019. 304 p. 73-100.

_____. Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos. Flávia Rios e Márcia Lima (orgs.), Rio de Janeiro: Zahar. 375 pp. 2020. Disponível em:< <https://www.scielo.br/j/mana/a/8dCkDDv4wgsRGP9YJv9dnsK/>>. Acesso em: 20 ago.2022.

JESUS, Maria Carolina de. **Diário de Bitita**. Nova Fronteira. Rio de Janeiro, 1986.

Kuriri e a feiticeira. Direção: Michel Ocelot. França: France, 1998 (1h 14 m).

LIMA, Fátima. **Trauma, colonial idade e a sociogenia em Frantz Fanon**: os estudos da subjetividade na encruzilhada. **Arq. bras. psicol.**, p. 80-93, 2020.

LIMA, Fátima; ABRAHÃO Santos; OLIVEIRA, Luíza. **Por uma sociogenia do cuidado em saúde: notas para (pensar) uma clínica (fanoniana) cosmológica negra.** NO PRELO.

LIMA, Ludmilla Lis Andrade de. **Vozes de mulheres negras: branquidade/ trauma e vestígios/memórias do racismo.** Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Relações Étnico-Raciais. CEFET/RJ, 2020.

MACHADO, Maria Helena Pereira Toledo. Mulher, corpo e maternidade. *In*: SCHWARCZ, Lilia Moritz; GOMES, Flávio dos Santos (orgs.). **Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos.** 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras. 2018. p. 334-342.

MARTINS, Hildeberto Vieira. **Psicologia, colonialismo e ideias raciais: uma breve análise.** Rev. psicol. polít., São Paulo, v. 19, n. 44, p. 50-64, abr. 2019. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1519-549X2019000100007&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 29 set. 2022.

MARTINS, Leda. Performances do tempo espiralar. *In*: RAVETTI, Graciela; ARBEX, Marcia (orgs.). **Performances, exílio, fronteiras: errâncias territoriais e textuais.** Belo Horizonte: FALE/PÓSLIT/UFMG, 2002. p. 69-92.

_____. **Performances da Oralitura: corpo, lugar da memória.** Revista do Programa de Pós-graduação em Letras, Universidade Federal de Minas Gerais, n. 26 2003.

_____. Corpo, encruzilhada de saberes. *In*: TAVARES, Júlio César de (org.). **Gramáticas das corporeidades afrodiáspóricas: perspectivas etnográficas.** 1. ed. Curitiba: Appris, 2020.

_____. **Afrografias da memória – o Reinado no Rosário de Jatobá.** São Paulo: Perspectiva (EB), 2021.

NASCIMENTO, Abdias. Quilombismo: um conceito emergente do processo histórico-cultural da população afro-brasileira. *In*: NASCIMENTO, Elisa Larkin (org.). **Afrocentricidade – uma abordagem epistemológica inovadora.** São Paulo: Selo Negro, 2009. p 197-218 (Coleção Sankofa - Matrizes Africanas da cultura brasileira).

NASCIMENTO, Álvaro Pereira do. **João Candido: o mestre sala dos mares.** Niterói: Eduff, 2020. *E-book* (236 p.) (Coleção personagens pós abolição: trajetória, e sentidos de liberdade no Brasil Republicano, v. 6). Disponível em: <<https://livrandante.com.br/livros/alvaro-pereira-do-nascimento-joao-candido/>>. Acesso em: 29 set. 2022.

NASCIMENTO, Beatriz. **Quilombola e Intelectual: possibilidades nos dias de destruição -** Maria Beatriz Nascimento. 1. ed. Diáspora Africana: Editora Filhos da África, 2018.

OLIVEIRA, Luiza Rodrigues de. A afrocentricidade, a oralidade e a ancestralidade na pesquisa em psicologia: o encontro com mulheres negras que “não escrevem”. *In*: QUADROS, Laura Cristina de; MORAES, Marcia Oliveira; BONAMIGO, Irme Salette (orgs.). **Pensar, fazer e escrever: o pesquisar como política de pesquisa em psicologia.** Chapecó, SC: Argos, 2019. p 19-34.

OLIVEIRA, Luiza Rodrigues de; BALIEIRO, Thais Bispo; SANTOS, Abrahão de Oliveira. **Racismo e psicologia na escola: diálogos entre Fanon e Freire.** Arq. bras. psicol., v. 72, n. especial, p. 94-108, 2020.

OLIVEIRA, Reinaldo Jose. Regina Marques de Souza Oliveira. **Dilemas da raça – Empoderamento e resistência**. Editora Alameda – 2015.

OLIVEIRA, Reinaldo José de y Regina Marques de Souza Oliveira. **Origens da segregação racial no Brasil**. Amérique Latine Historie & Memoire. 2015. Disponível em: <<https://doi.org/10.4000/alhim.5191>>. Acesso em: 29 set. 2022.

OLIVEIRA, Regina Marques de Souza. Frantz Fanon, Psicologia e Psicanálise: epistemologias da violência. **Revista da ABPN**, v. 10, n. 24, 2018.

PAZ, A. M. DA; DÉCIA, A. C. M. **Umbandas: tradições, mitos e tensões**. Revista Espaço Acadêmico, v. 20, n. 227, p. 87-98, 2021.

PEREIRA, Amauri Mendes. **Para além do racismo e do antirracismo**: a produção de uma cultura de consciência negra na sociedade brasileira. Itajaí: Casa Aberta Editora, 2 PIAGET, J. A Representação do Mundo na Criança. 2 edição. São Paulo: Idéias & Letras, 2005.

_____. **Seis Estudos de Psicologia**. 24 edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

POLLAK, M. **Memória, Esquecimento, Silêncio**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v, 2, n.3, p 3-15, 1989.

RATZZ, Alex. **Eu sou Atlântica**: Sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Instituto Kuanza, Imprensa Oficial, 2007.

RATZZ, Alex; RIOS, Flávia. **Lélia Gonzáles**: Retratos do Brasil Negro. São Paulo: Selo Negro, 2010.

REIS, João José. **Ganhadores**: A greve negra de 1857 na Bahia. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

REIS, Maria Firmina dos. **Úrsula**. Florianópolis: Editoras Mulheres; Belo Horizonte: PUC Minas, 2004.

RONCOLATO.DUCROQUET.TONGLET Mariani, Roncolato, Ducroquet e Tonglet . **Niterói lidera ranking nacional da segregação racial**. Nexo Jornal, Site QUAL PERFIL?. Disponível em: < <https://qualperfil.pluriverso.online/niteroi-lidera-ranking-nacional-da-segregacao-racial>> . Acesso em 17 set. 2022.

SANTANA, Bianca (org). **Vozes insurgentes de mulheres negras**. Belo horizonte: mazza edições, 2019.

SANTOS, A. de O.; OLIVEIRA, L. R. de. **O bloqueio epistemológico no Brasil**. Revista Espaço Acadêmico, v. 20, n. 227, p. 250-260, 2021.

SANTOS, A. de O.; SCHUCMAN, L. V.; MARTINS, H. V. **Breve histórico do pensamento psicológico brasileiro sobre relações étnico-raciais**. Psicologia: Ciência e Profissão. 2012, v. 32, n. spe, pp. 166-175. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/pcp/a/TtJZrnNBHT88ShMQTLt5wYg/?lang=pt>>. Acesso em: 29 set. 2022.

SANTOS, Abrahão Viviane Pereira da Silva. **A pesquisa no Kitembo - pistas para a construção de uma psicologia aterrada**. Arcos design, v. 11, n. 1. Disponível em: <<https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/arcosdesign/article/view/44056/30675>>. Acesso em: 2 jun. 2021.

SANTOS, Rosimeire. **Escolarização da população negra entre o final do sec. XIX e o início do sec.XX**. WebArtigos, 2008. Disponível em: <<https://www.webartigos.com/artigos/a-escolarizacao-da-populacao-negra-entre-o-final-do-sec-xix-e-o-inicio-do-sec-xx/8027/>>. Acesso em: 5 jun. 2021.

SANTOS, Santana Neves Tiganá. **A cosmologia africana dos Bantu-Kongo por Bunseki Fukiou: tradução negra, reflexões e diálogos a partir do Brasil**. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Estudos da Tradução do Departamento de Letras Modernas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, da Universidade de São Paulo, 2019. Disponível em <<https://teses.usp.br/teses/disponiveis/8/8160/tde-30042019-193540/pt-br.php>>. Acesso em 29 set. 2021.

SLENES, R. W. "**Malungu, ngoma vem!**": África coberta e descoberta do Brasil. Revista USP, [S. l.], n. 12, p. 48-67, 1992. DOI: 10.11606/issn, 2316-9036.v0i12p48-67. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/25575>>. Acesso em: 29 set. 2022.

_____. **Na senzala, uma flor – esperanças e recordações na formação da família escrava: Brasil Sudeste, século XIX**. 2ª ed.corrigida. Campinas: Editora da Unicamp, 2011.

_____. **Dicionário da escravidão e da liberdade**. Africanos Centrais. pp 64-70, 2018.

SILVA, Viviane Pereira da. **A palavra tem força: uma psicologia do axé e dos encantamentos** Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal Fluminense, 2021. Disponível em: <http://adm.sites.uff.br/wp-content/uploads/sites/101/2021/12/2021_t_Viviane_P_Silva.pdf>. Acesso em: 29 set. 2021.

SILVEIRA, Marília; MORAES, Marcia & Quadros, TOLEDO, Laura Cristina de. (orgs) **Caminhos férteis para a pesquisa em Psicologia: pesquisar COM como proposta metodológica**. Rio de Janeiro: Nau. NO PRELO.

TAVARES, Júlio Cesar de Tavares (org.). **Gramáticas das corporeidades afrodiáspóricas: perspectivas etnográficas**. 1. ed. Curitiba: Appris, 2020.

WISSENBACH, Maria Cristina Cortez. Letramento e escola. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz; GOMES, Flávio dos Santos (orgs.). **Dicionário da escravidão e liberdade: 50 textos críticos**. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2018. p. 292-297.