



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

PATRÍCIA DOS SANTOS MUNIZ

AFIR(A)MAR:
Narrativas afetivas de um corpo negro, feminino e favelado

NITERÓI
2022

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

M963a Muniz, Patrícia dos Santos
Afir(A)mar : Narrativas afetivas de um corpo negro, feminino e favelado / Patrícia dos Santos Muniz. - 2022.
87 f.: il.

Orientador: Ana Claudia Lima Monteiro.
Dissertação (mestrado)-Universidade Federal Fluminense, Instituto de Psicologia, Niterói, 2022.

1. Afir(a)mar. 2. Memória. 3. Favela. 4. Saberes. 5. Produção intelectual. I. Monteiro, Ana Claudia Lima, orientadora. II. Universidade Federal Fluminense. Instituto de Psicologia. III. Título.

CDD - XXX

PATRÍCIA DOS SANTOS MUNIZ

AFIR(A)MAR:

Narrativas afetivas de um corpo negro, feminino e favelado

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

Área de concentração: Estudos da Subjetividade.

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Ana Claudia Lima Monteiro.

NITERÓI

2022

PATRÍCIA DOS SANTOS MUNIZ

AFIR(A)MAR:

Narrativas afetivas de um corpo negro, feminino e favelado

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

Defesa pública em,
Niterói, 14 de dezembro de 2022.

BANCA EXAMINADORA

Profª. Dra. Ana Claudia Lima Monteiro - Orientadora (Universidade Federal Fluminense)

Profª. Dra. Luiza Rodrigues de Oliveira (Universidade Federal Fluminense)

Dra. Áurea Alves Cardoso (Universidade Federal Fluminense)

Profª. Dra. Vanessa de Menezes Andrade (Kanda Ìmáràle)

Prof. Dr. Abrahão de Oliveira Santos (Universidade Federal Fluminense)

Profª. Dra. Jonê Carla Baião (Universidade do Estado do Rio de Janeiro)

NITERÓI

2022

À “maior Nóia da minha vida”: minha vó Nóia.

AGRADECIMENTOS

*Ei, Povoada é um-um nome curioso né?
Porque a gente sempre fala de Povoada
Em relação à Terra né?
A Terra é povoada
Mas, também sou terra
A gente também é terra de povoar*

*Deus te ajuda
Deus te ajude e te livre do mal
Te desejo tudo de bom, viu fia'? (Povoada!)
Eu sou uma, mas não sou só, minha fia'¹
(Sued Nunes)*

Reconheço que esta pesquisa foi construída por muitas mãos, cada qual a partir dos atravessamentos e contribuições que reverberaram em mim, em me constituir corpo dentro desse meu pesquisar. Assim sendo, aqui fui e sigo sendo uma, mas nunca só. Portanto:

Agradeço àqueles que me conduziram e conduzem em vida, espiritual e ancestralmente, aos responsáveis pelo bom encaminhamento do meu Ori (cabeça), que cuidaram de mim, da minha espiritualidade, do meu emocional e do meu corpo físico, e colocaram em meu caminho as pessoas, situações e experiências necessárias para a construção dessa pesquisa.

Agradeço a vó Nóia (em memória), que se faz presente em espírito, que me presenteou com minha mãe e que influenciou para o início do processo de escrita dessa pesquisa.

Agradeço aos meus pais, Joseli e Vanilda, por se fazerem presentes SEMPRE e incondicionalmente, e por acreditarem em mim, me apoiando nas escolhas, decisões e caminhos que acredito e sigo.

Agradeço ao meu irmão, Pedro Henrique, por ser meu amigo, incentivador, cúmplice e admirador de TODAS as horas, e a minha cunhada, Bruna, pela companhia, apoio e amizade.

Agradeço a minha família preta, legado de Dona Nóia e Seu Pedro, que me ensinaram e ensinam sobre o que é ser família e comunidade, e pelos quais, em muitos momentos me inspirei para seguir na abertura de caminho e outras possibilidades ao nós do presente e futuro.

¹ Canção intitulada de Povoada, da artista, cantora e compositora afro-brasileira Sued Nunes. Letra completa disponível em: <https://www.musixmatch.com/pt-br/letras/Sued-Nunes-1/Povoada>. Acesso em: 29/11/2022.

Agradeço ao Salgueiro, por ser a raiz de onde venho e o chão onde piso e digo “Esse é meu lar!”. Que me acolhe todas as vezes em que me volto a ele, e me oferece as melhores alegrias que posso ter.

Agradeço a minha irmã-amiga Winnie Guimarães Calvosa pelo amor, amizade-presente, presença e acolhida de sempre; por contribuir para que eu não me sinta só na vida e na atuação em psicologia, e por me instigar a participar do Curso Preparatório para o Processo Seletivo, que abriu portas para o presente mestrado.

Agradeço a Giovani Esquincalha, por ter acreditado em mim quando eu mesmo não acreditava, por ter me incentivado e fornecido o apoio necessário para eu ingressar no mestrado.

Agradeço ao coletivo de discentes voluntários do PPGP-UFF à época, pela idealização, organização e condução do Curso Preparatório para o Processo Seletivo ao Mestrado Psi-UFF, que atenderam ao chamado de Yá yá Massemba² em praticar o “Vou aprender a ler pra ensinar meus camaradas”, nas figuras de: Áurea Cardoso, Tainá Oliveira, Willian Penna, Izaque Miguel, Aline Pereira,, Flavio Guilhon, Stallone Abrantes, Elis Teles, Lucila Lima, e aos demais, caso tenha esquecido de alguém.

Agradeço à Professora Ana Claudia Monteiro, pelo “choque de realidade” (risos) em identificar o potencial intelectual e acadêmico em mim, em minha proposta e história de vida desde o nosso primeiro contato, ainda na entrevista de seleção. Pelo coração acolhedor de mãe, e por ter ofertado um espaço afetuoso, individual e coletivo, dentro e fora da universidade.

Agradeço aos irmãos da UFF, que contribuíram para o meu “situar” dentro desse território até então desconhecido, e aos colegas da turma de 2018 do PPGP: Tainara Cardoso, Ana Carolina Cruz, Juliana do Nascimento, Jefferson Nascimento, Camilla Queiroz, Sady Marchesin, Mauro e Camila Moraes. Em especial a Ayana (Nathalia Nascimento), pela experiência que nomeei de mentoria técnico-afetiva, e por segurar minha mão, o que tornou possível esse percurso final do meu pesquisar.

Agradeço ao meu colega de turma-amigo-irmãozão-favelado, Nilson Oliveira, pelo amor, generosidade, paciência e acolhida desde o primeiro dia em que nos vimos, nos abraçamos e nos conectamos - o que fez ser possível a caminhada no mestrado, apesar de todos os desafios. Te agradeço por sempre me lembrar da arte-vida-favelada que nos traz vida: os corres, as músicas, o violão, a poesia, e o nosso Poeme-se: Te levo em mim pra sempre!

² Canção da artista brasileira Maria Bethânia. Letra completa disponível em: <https://www.lettras.mus.br/maria-bethania/164730/>

Agradeço às amigas-irmãs-parceiras, presentes que o mestrado me deu, Thaiane Teixeira e Denise Luz, por tantas horas de vídeo-chamadas e encontros madrugada afora; pelos ouvidos, abraços e (há)braços; por terem permitido o meu escoar de lágrimas em cura e desabafos; por terem assegurado emocional e amorosamente a minha permanência no programa; por segurarem a minha mão, por me incentivarem e orientarem dentro da escrita-vivência.

Agradeço ao Rodrigo Lopes (em memória), negro jovem homem, em sua rápida e repentina passagem pela minha vida, mas poderosa em me (re)lembrar de ter "fé no afeto".

Agradeço aos integrantes do grupo de orientação coletiva "Caixa de Gatinhes", formado pelos orientandos da professora Ana Cláudia Monteiro, por me acolherem e aceitarem, mesmo diante das minhas dificuldades. E à melhor intérprete de Libras de todos os tempos: Gracielle de Menezes, uma amiga-irmã, que em muitos momentos foi meu apoio e suporte para continuar.

Agradeço ao Wellington de Souza, pelo amor, presença, (há)braços, apoio, parceria e acolhimento na etapa final do presente mestrado, que foram fundamentais para me encorajar e mostrar outros caminhos dentro da pesquisa-escrita acadêmica; o auxílio nas correções ortográficas, bem como em favorecer a minha compreensão de que encerramentos de ciclos são importantes e necessários para que outros ciclos possam se iniciar.

E agradeço à MC Martina por sua potente poesia que me acalantou nos momentos em que me senti emocionalmente instável dentro da produção desta pesquisa. A clínica psicológica afrocentrada nos permite curar enquanto somos curados. Grata!

[...]

*“Todos os grandes movimentos por justiça social de
nossa sociedade têm enfatizado fortemente uma
ética do amor” (hooks,³ 2020, p. 33).*

*“Quem ama ao andar cria sua estrada
Em seu voo vê as planícies prazerosas
E no cume das montanhas alterosas
Toca em gozo a rosa viva imaculada...
Quem ama fala ao mundo mesmo mudo
Seu pulso é a pulsação do universo em dança
Nas inquietações da guerra insana a paz alcança”⁴
(Chico César)*

³ bell hooks, assim mesmo, em minúsculas, é o pseudônimo escolhido por Gloria Jean Watkins em homenagem à sua avó. O nome escolhido, grafado em minúscula, é um posicionamento político da recusa egóica intelectual. hooks queria que prestássemos atenção em suas obras, em suas palavras e não em sua pessoa.

⁴ Música *O amor é um ato revolucionário*, do cantor, compositor e poeta brasileiro Chico César. Versão completa presente em: <https://www.lettras.mus.br/chico-cesar/o-amor-e-um-ator-revolucionario/>

RESUMO

Afir(A)mar: narrativas afetivas de um corpo negro, feminino e favelado

Esta pesquisa objetiva evidenciar outras práticas de vida presentes nos espaços favelados e periféricos – práticas estas que estão para além da dor, miséria, escassez e precariedade dos direitos básicos, resultantes da negligência do Estado para com estes mesmos espaços – visando afirmar o amor enquanto tecnologia de vida, existência e resistência desta população. Partindo da figura simbólica e ancestral de vó Nóia – negra mulher, moradora da favela do Salgueiro – São Gonçalo/ RJ – utilizaremos a metodologia da *Escrevivência* de Conceição Evaristo e também as memórias e narrativas produzidas pelos integrantes da rede comunitária-afetiva de Vó Nóia para pensar sobre herança e saberes ancestrais, memória, afirm(A)ção do amor como movimento por justiça social, e ainda a produção de arte-vida nos territórios negros, favelados e periféricos. O referencial teórico desta pesquisa dialoga com os estudos de Nêgo Bispo, Makota Valdina e Amadou Hampâtè-Bá a respeito dos saberes tradicionais do continente africano e da diáspora e memória; além de bell hooks e Sobonfu Somé a respeito de relacionamentos comunitários e ética amorosa de vida.

Palavras-chave: amor; memória; saberes; afir(A)mar; favela.

RESUMEN

Afir(A)mar: narrativas afectivas de un cuerpo negro, femenino y favelado

Esta investigación científica pretende destacar otras prácticas de vida presentes en los espacios favelados y periféricos – prácticas que están más allá del dolor, la miseria, la escasez y la precariedad de los derechos básicos, resultantes de la negligencia del Estado hacia estos mismos espacios – buscando afirmar el amor como tecnología de vida, existencia y resistencia de esta población. Partiendo de la figura simbólica y ancestral de Vó Nóia – una mujer negra que vive en la favela de Salgueiro – São Gonçalo/RJ – utilizaremos la metodología *Escrevivência* de Conceição Evaristo y también las memorias y narrativas producidas por los miembros de la red comunitaria-afectiva de Vó Nóia para pensar en el legado y el saber ancestral, la memoria, la acción (afirmación) del amor como movimiento por la justicia social, y también la producción de arte-vida en territorios negros, favelados y periféricos. El marco teórico de esta investigación dialoga con los estudios de Nêgo Bispo, Makota Valdina y Amadou Hampâtè-Bá sobre el conocimiento tradicional del continente africano y de la diáspora africana y también la memoria; así como con bell hooks y Sobonfu Somé sobre las relaciones comunitarias y la vida por una ética amorosa.

Palabras clave: amor; memoria; conocimiento; la acción (afirmación) del amor; favela.

LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1 - Retrato de Vó.....	12
FIGURA 2 - Flor estrela de natal.....	40
FIGURA 3 - Nkisi Teempu.....	47
FIGURA 4 - Fuxico.....	62
FIGURA 5 - Avisa lá que o Salgueiro tá lindo.....	72
FIGURA 6 - Liberdade.....	74
FIGURA 7 - Cria não morre, vira lenda.....	74
FIGURA 8 - Fé	77
FIGURA 9 - Sagrado	77
FIGURA 10 - A poesia é a tecnologia da palavra.....	80

SUMÁRIO

CARTA EM HONRA À (MINHA) ANCESTRALIDADE.....	12
1 APRESENTAÇÃO.....	16
2 CAMINHOS DA PESQUISA.....	20
2.1 Eu psicóloga.....	20
2.2 A experiência do preparatório e a primeira vez na universidade pública.....	22
2.3 Mudanças de rotas: Tema de pesquisa em transição.....	23
2.4 Chegada ao mestrado: encontros e desencontros do coletivo de ações afirmativas.....	25
2.5 Eleições.....	27
2.6 “Permita que eu fale, não as minhas cicatrizes”: dos impactos pós qualificação ao acolhimento e fortalecimento coletivo durante a pandemia.....	28
2.7 “Só livros! Sem afetos!”: sobre negritude, afetos e afetações.....	32
2.8 Oxum, Escrivência, Amor, Arte e Favela: definições sobre o tema de pesquisa.....	35
3 SOBRE SABERES E MEMÓRIA.....	39
3.1 Breve contextualização histórica.....	41
3.2 Oralidade: a tradição viva.....	43
3.3 Tempo e Aterramento.....	47
3.4 Corporeidade e Escrita-vivência.....	50
4 CONSIDERAÇÕES SOBRE AFIRM(A)ÇÕES DO AMOR ENQUANTO TECNOLOGIA DE VIDA.....	56
4.1 Afir(A)mar.....	56
4.2 O corpo enquanto território do ser, do sentir e do viver.....	62
4.3 A comunidade enquanto território de vida afetivo-favelada.....	66
4.4 A arte como tecnologia de vida.....	72
5 CONCLUSÃO: “O AMOR CURA”.....	81
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	84

CARTA EM HONRA À (MINHA) ANCESTRALIDADE

FIGURA 1 - Retrato de Vó



Fonte: Acervo pessoal de Patricia Muniz

Descrição da imagem: fotografia da minha avó, Nóia - negra mulher, de cabelo curto, preto e alisado por procedimento estético da época, conhecido como “pente quente”. A imagem tem tonalidade amarelada, que condiz com o envelhecimento pelo tempo do material e também com o procedimento fotográfico utilizado à época. Nela, Nóia está com o cabelo preso nas duas laterais da cabeça, próximo a direção das orelhas, e usa uma blusa amarela com bolinhas pretas, além de uma fita preta no detalhe da gola, a qual é finalizada com um laço preto ao centro.

Oi, vó! *A bença?!*

Tô com tanta saudade...

Sabe, *vó*, fico aqui pensando em como seria esse nosso diálogo hoje se *a senhora* ainda estivesse entre nós. Quer dizer: entre nós *a senhora* sempre estará – mesmo que não fisicamente – mas fico imaginando aqui como seria esse nosso encontro nos dias de hoje: *a senhora* sentada no chão da sala de sua casa com as pernas esticadas como sempre gostou de ficar, e eu ali, deitada no chão também, com a cabeça em seu colo, enquanto *a senhora* trança meus cabelos sem muito compromisso, apenas pelo gesto e hábito do trançar. Isso me trazia tanta paz e segurança que ainda hoje recorro ao desejo de estar neste lugar quando as coisas não vão tão bem, porque me faz pensar que *a senhora* se mantinha ali, a nos trançar como ato de *afir(A)mar*.

Venho refletindo nos últimos tempos e percebi que *a senhora* representa uma das figuras femininas mais fortes e influentes em minha vida. Pelas minhas memórias, muito do

que vivemos hoje em nossa família e rede de amigos-vizinhos, são marcas do seu legado em nossa comunidade. Uma das maiores lembranças que tenho sua enquanto negra mulher que nutre, são as rodas diárias de conversa entre *a senhora* e suas amigas-irmãs-vizinhas, que aconteciam diariamente lá em frente de casa, pela manhã e à tarde, regadas a café, acolhida e amor. Carrego comigo que este é um dos maiores exemplos de compartilhamento de amores-afetos em comunidade que tenho. E tudo isso acontecia através de você, por meio da sua presença ali naquele lugar.

Dona Nóia sempre foi uma referência ali em nossa rua e bairro. Quando qualquer um de nós da família precisava se apresentar e dar referências a nosso respeito, era sempre dito: “sou Patrícia, neta de dona Nóia”, ou “sou Vanilda, filha de dona Nóia”. E sua referência não era restrita apenas à nossa família, pois os vizinhos também diziam assim: “Moro em tal lugar, perto da casa de Dona Nóia”.

Ficou marcado em mim também que, após a sua morte precoce, (aos 69 anos, no ano de 2004), a roda diária das amigas acabou, nunca mais aconteceu. Veja se *a senhora* não era a base e o fundamento de tudo isso?! Há pouco tempo uma destas suas amigas, Dona Ivone, me lembrava do quanto a amizade de vocês era verdadeira – e ela fez questão de acrescentar o “amigas *de verdade*”, onde entendi que era para dar ênfase à força e autenticidade da relação de vocês: “onde compartilhávamos as tristezas e alegrias juntas; vimos todos os netos uma da outra nascerem, inclusive o seu nascimento!”, dizia ela, e “que sente muita falta da amiga”, acrescentou.

Preciso dizer, *vó*: a vida tem sido tão desafiadora em tantos aspectos... não tem sido uma tarefa fácil – pelo contrário, tem sido difícil e desesperador em alguns momentos. Sabe, *vó*, tô cursando um mestrado que vem me ensinando sobre muitas coisas, mas de todas elas, posso dizer do caminho que reencontrei através da escrita. *A senhora* sabe o quanto sempre me comuniquei por meio deste lugar, mas, sei lá – hoje e aqui a escrita se tornou um prazer e um grande desafio para mim, tal qual a bela poesia que tanto gosto, que fala das flores, mas sem esquecer dos espinhos que vêm com ela; que contempla o pôr do sol, mesmo sabendo que ele vem depois de um dia exaustivo de calor.

Sabe quando você tem ideias, sabe o que quer dizer, mas ao sentar em frente à tela do computador, diante da folha em branco, as palavras simplesmente somem da sua cabeça, e aí bate aquela vontade de sair correndo e desistir? Tudo se torna mais urgente de ser realizado, menos o ato e o compromisso de escrever. “Por que escrever parece tão artificial para mim? Eu faço qualquer coisa para adiar este ato — esvazio o lixo, atendo o telefone” (Gloria ANZALDÚA, 2000, p. 230), mas, ao mesmo tempo, sei bem dos motivos dessa resistência

toda: quando adotamos o pessoal como política de escrita, sua própria história e vivências suas e do seu povo, falar das marcas que compõem, transitam e atravessam estes corpos, o ato de escrever se transforma no ato de expor suas feridas, abrir seu corpo e mostrar toda a sua nudez. Escrever se torna como uma maneira de sangrar (Conceição EVARISTO, 2016). E isso dói em nossa pele!

Quando se aprende que a única forma de escrita dita como aceitável é aquela pautada pela imposição acadêmica branca, masculina, cientificista e técnica, apostar na escrita encarnada e aterrada, como definido pelo professor doutor Abrahão Santos e pela psicóloga mestre Viviane Pereira (2018), representa confrontar os seus próprios fantasmas do medo das críticas, rejeições e do suposto não saber.

A ciência moderna se constitui justamente exterminando outros modos de saber. A verdade científica tem pretensões de ser universal, apesar de ser um modo de saber específico, cuja origem tem data e localização geográfica. Trata-se de um modo de saber que quis se constituir como “a verdade”, desqualificando outros saberes como mitos, crenças, credices. Ela se constitui justamente exterminando esses outros saberes que nos interessam, que são nossos parceiros e interlocutores (SANTOS e PEREIRA, 2018, p. 3).

Então, *vó*, aqui a aposta é no orgânico, como bem disse o quilombola e intelectual Antônio Nego Bispo dos Santos; no visceral, naquilo que pulsa em nossas veias, em outras formas de saber, no saber e fazer marginal, vindo das ruas, das favelas, das pessoas reais, dos saberes ancestrais do nosso povo.

O que eles chamam de saber popular, empírico, eu chamo de saber orgânico. E tudo bem. Você quer chamar o seu de acadêmico, você chame de acadêmico, mas eu chamo o meu de orgânico. Agora, o seu eu vou chamar de sintético. Agora, se você aprender a respeitar o meu como eu respeito o seu, a gente faz um encontro e vai vendo como as coisas vão se dando (SANTOS, 2019).

Porque acredito que mesmo se estivermos famintas, não somos pobres de experiências [...] e que para alcançar mais pessoas, deve-se evocar as realidades pessoais e sociais — não através da retórica, mas com sangue, pus e suor (ANZALDÚA, 2000, p. 235). Portanto, a escrita produzida neste texto tem direção: que todos aqueles que trago comigo, através do meu corpo, da minha história e relações, consigam ler, compreender e se sentir representados e identificados com as palavras traduzidas aqui. Sendo assim:

Escrevo porque a vida não aplaca meus apetites e minha fome. Escrevo para registrar o que os outros apagam quando falo, para reescrever as histórias mal escritas sobre mim, sobre você. Para me tornar mais íntima comigo mesma e

consigo. Para me descobrir, preservar-me, construir-me, alcançar autonomia. Para desfazer os mitos de que sou uma profetisa louca ou uma pobre alma sofredora. Para me convencer de que tenho valor e que o que tenho para dizer não é um monte de merda. Para mostrar que eu *posso* e que eu *escreverei*, sem me importar com as advertências contrárias. Escreverei sobre o não dito, sem me importar com o suspiro de ultraje do censor e da audiência. Finalmente, escrevo porque tenho medo de escrever, mas tenho um medo maior de não escrever (ANZALDÚA, 2000, p. 232).

E sabe uma coisa que me motiva a seguir nessa caminhada, *vó*? Aquela frase que a senhora sempre nos dizia: “*Quem dança com gosto não cansa!*”. Os afetos e suas afetações, o amor, é o maior gosto que tenho na vida, não consigo ser nem me envolver se não for a partir dele. E será através deles que seguirei aqui, porque tem dor, tem raiva, tem angústias, mas estas são igualmente práticas afetivas produtoras de crescimento (Audre LORDE, 2020, p. 156). Isso às vezes me parece uma loucura diante de uma sociedade com tanta negação e proteção contra os afetos, mas aí lembro que a maior *nóia* da minha vida, que na linguagem informal da rua está muito relacionada aos efeitos psicológicos do crack (substância psicoativa) na vida de seus usuários, com suas inquietações e ansiedades características, é a *Nóia* vinda *da senhora*, minha avó e um dos grandes amores, motivadores e geradores de afetos do que sou.

Então, *vó*, peço aqui sua benção, licença e permissão, como honra à minha ancestralidade, ao que veio antes de mim e me constitui, e sua *benção* para seguir daqui e honrar aqueles que estão comigo e os que virão após mim nesse processo de pesquisar o amor enquanto potência de vida afetivo-favelada.

1 APRESENTAÇÃO

Negra mulher, do alto de seus trinta e poucos anos, estatura mediana, por volta de 1,68 metros. Pesando em torno de 70 quilos. Cabelos curtos, acima dos ombros, na cor preta e alisados com henê. Vaidosa. Pela manhã, acorda todos os dias uma hora antes do que deveria, para cuidar dos cabelos e definir os cachos com pente quente. Na cozinha prepara o café, e o cheiro dele ultrapassa os muros de casa, sinalizando o convite às vizinhas-irmãs-amigas para chegar e prostrar. Olhar atento, escuta sensível, mãos habilidosas no fazer. Observadora, cuidadosa, carinhosa. Disciplinadora amorosa. Discreta. Trabalhadeira, solícita e sempre disponível à todos. Elegância e sutileza, como uma verdadeira dama que sempre foi. Sinônimo de força, coragem e amor. Companheira, proativa e agregadora nas rodas de conversas. Guerreira, conselheira, dedicada.

A maior Nóia da minha vida!

As vezes não sei se estou falando dela, de mim, da minha mãe, das minhas tias, primas, ou de tantas outras negras mulheres faveladas e periféricas que me atravessam e compõem. Nóia era a minha avó materna. Embora tenha falecido em 2004, aos 69 anos, o seu legado permanece vivo e sentido até hoje por todos aqueles que tiveram oportunidade de conviver com ela. Mulher singular, mas também plural. Em sua aposta ancestral, e não intencional, do amor como ato político, ela está em bell hooks, Audre Lorde, Conceição Evaristo, Angela Davis, e em muitas outras negras mulheres.

Vejo-a na bell hooks de *Vivendo de Amor* (2010), quando sugere que o amor é uma intenção e uma ação, e fala daquele tipo de carinho que alimenta corações, mentes e estômago, favorecendo a nossa expansão e nutrindo nosso crescimento espiritual, ou de outra pessoa, para que possamos ir além da sobrevivência, criando condições de vivermos plenamente. E vó Nóia fez isso em todo o tempo de sua existência terrena não só por mim, mas por muitos daqueles que conviveram com ela: do café servido pela manhã aos jantares feitos das sobras que trazia do hospital em que trabalhava como cozinheira; das conversas aos abraços e há-braços; das tranças em nossos cabelos às escutas dos nossos problemas. E assim sendo, naturalmente ela ia *afir(A)mando* a existência daqueles que com ela convivia. Isso é amor!

Vejo-a na Audre Lorde de *A poesia não é um luxo* (2020), quando fala da poesia como uma forma de linguagem para expressarmos as nossas demandas revolucionárias e implementarmos a nossa liberdade; e ainda em *Usos do erótico: o erótico como poder* (2020), quando fala que o erótico não diz respeito apenas ao que fazemos, mas sim à intensidade e à

completude do que fazemos; do gozar de prazer em tudo que fizemos em nossa vida. E uma das frases que mais me remete à vó Nóia é: “Quem dança com gosto não cansa, minha filha!” – e veja só se lá naquela época, ela já não nos dizia, de forma tão poética, para buscarmos viver plenamente tudo aquilo que fizéssemos, em busca de uma vida plena, para além do sobreviver. Isso é amor!

Vejo-a na Conceição Evaristo de *Escrevivência: a escrita de nós* (2020), quando fala para lançarmos nossos olhares para o espelho de Oxum, contemplando as nossas potências e belezas individuais, e, após esta conquista, contemplarmos o espelho de Iemanjá, para que possamos ver outras imagens para além do nosso rosto individual, trazendo assim sentido às nossas escritas. E desse mesmo modo, vó Nóia tecia seus escritos cotidianos, não com palavras escritas, mas com palavras vívidas, que possibilitavam a movimentação de toda uma rede de mulheres e, conseqüentemente, de toda a comunidade na qual elas estavam inseridas, pois, quando uma mulher negra se movimenta, toda a estrutura da sociedade se movimenta com ela (Angela DAVIS, 2016). E isso também é amor!

Vó Nóia nasceu no município de Niterói, local onde constituiu família e teve todas as suas quatro filhas, dentre elas, a minha mãe, Vanilda. Porém, foi desapropriada e encaminhada para o que era, à época, o Conjunto Habitacional do Salgueiro, que fica em um município vizinho – São Gonçalo – hoje conhecido como Complexo de favelas do Salgueiro: o segundo maior território favelado da cidade, localizado na região Metropolitana do Estado do Rio de Janeiro, local de onde parte esta pesquisa.

E por que partir deste lugar? Porque ele tem relação direta com as marcas que constituem o meu próprio corpo e vida enquanto conhecedora dos modos como as relações são produzidas nele. A vida, as práticas, com suas peculiares formas de cuidado, formas de ser favelados, muito característicos de uma maneira de ser e estar no mundo. Sou Patrícia dos Santos Muniz, negra mulher favelada, cisgênero, 35 anos, filha do casal interracial Joseli Antunes Muniz e Vanilda Domingos dos Santos Muniz; irmã do Pedro Henrique dos Santos Muniz; neta de Enilzo Marques dos Santos e Gilma Domingos dos Santos (mais conhecidos como Seu Pedro e Dona Nóia); nascida e criada no Complexo de favelas do Salgueiro, na cidade de São Gonçalo/ RJ. Psicóloga. Aqui ocupo o meu lugar de fala para trazer comigo as narrativas que constituem a minha história e a história do meu povo, afirmando com as nossas vivências que existe amor na favela, e que isto, ao contrário do que o Estado propaga, é a própria potência de vida deste mesmo povo favelado.

Portanto, a presente pesquisa tem por objetivo evidenciar as práticas de amor, partilha e cuidado da negra mulher favelada, que o Estado negligencia nos espaços favelados e

periféricos, trazendo experiências que estão para além da dor – sem negar a presença dela –, da miséria, da escassez, da precariedade dos direitos básicos de vida para qualquer ser humano. Mas evidenciando que, para além destes fatos concretos, o amor existe e resiste como forma de sobre-vivência do nosso povo, e que ele igualmente é uma marca que produz e compõe esta população.

Partindo da figura de Gilma, mais conhecida em seu território como “vó Nóia” ou “tia Nóia”, através das memórias, diálogos e narrativas dos seus familiares, amigos e vizinhos, utilizaremos deste procedimento metodológico como modo destacador da vivência e identidade da negra mulher favelada que cuida, acolhe, educa, estrutura e movimenta toda uma comunidade a partir dos seus meios de ação, costumes e saberes.

Cabe destacar que a construção desse trabalho parte da figura simbólica e referencial de uma negra mulher enquanto direcionadora deste percurso de escrita. Ainda assim, vale salientar a presença de outras pessoas que também foram importantes para o desenrolar dessa narrativa como um todo, sobretudo os homens, dentre os quais, alguns negros e outros brancos. Já que aqui concebemos a negra mulher enquanto membro pertencente a um coletivo afro diaspórico e comunitário, tal qual a favela o é.

É importante ressaltar que, quando falamos de memória, falamos de um outro tempo e de como isso pode ser diferente dos e nos tempos atuais. Sendo assim, neste trabalho abordaremos a memória de um tempo outro – meados dos anos 1980 aos 2000 – que pode trazer registros de práticas e costumes diferentes dos que utilizamos atualmente, mas que, em se tratando do perfil de representação da negra mulher favelada e periférica e toda a herança ancestral que a constitui, encontramos modos de vida e vivência que são atemporais e únicos, todos próprios da figura da negra mulher.

Algo necessário de ser pontuado aqui é a aposta política adotada no presente trabalho em inverter a ordem de apresentação, trazendo o fator raça/cor à frente do fator gênero, por entender que a raça negra - da qual faço parte e com a qual me identifico - deve ser compreendida enquanto povo. E como tal, pessoas negras em diáspora afro-brasileira, sabem que as estruturas que movimentam o nosso país estão fundamentalmente organizadas pela ótica, ora explícita, ora implícita, de considerar, social e analiticamente, tais marcadores, nesta mesma ordem disposta (raça/cor antes de gênero), como fator a priori determinante.

A metodologia de pesquisa a ser utilizada será a da escrivência, que, segundo a definição de Conceição Evaristo (2021), é a escrita das mulheres negras que se pretende ser autônoma na liberdade de contar as suas-nossas próprias histórias, de um sujeito que carrega

consigo a história de uma coletividade, e assim se torna algo que não se esgota, pois é a produção da arte-vida.

O leitor também poderá observar em alguns momentos do presente texto o uso de palavras outras, palavras compostas, que assim foram adotadas diante do entendimento característico da autora de que nem sempre as palavras únicas darão conta de expressar aquilo que se deseja dizer por meio das palavras escritas, e, portanto, criam-se novas palavras com a intenção de ampliar as perspectivas de compreensão que busca ser alcançada.

Por fim, encontrar-me nas palavras de Conceição Evaristo é trazer a lucidez da minha subjetividade enquanto indivíduo-coletivo que somos: e assim é possível afirmar aqui que este é um trabalho que foi construído por muitas mãos, as quais atravessaram e compuseram o coletivo desta dissertação. Como tal, apostamos na prática de nomear todos os atores-narradores envolvidos neste processo, uma vez que eles não estão neste projeto enquanto objetos de pesquisa, mas sim como atuantes diretos nesta construção que fala, sobretudo, de potência de vida e de sobre-vivência enquanto comunidade e favela.

2 CAMINHOS DA PESQUISA

“O que faz uma pessoa ser chamada de mestra?

*Muitas vezes é a sua própria trajetória
que faz a pessoa ser chamada de mestre.”*

Mestre Nego Bispo

(SANTOS, 2017)

Acredito que nenhuma pesquisa é realizada sem levar em consideração a trajetória do pesquisador. São os atravessamentos atemporais da caminhada, que perpassam o corpo do pesquisador, os instrumentos capazes de gerar as pistas necessárias para a construção de pesquisa e ciência. Sendo assim, considero importante iniciar este trabalho por aquilo que entendo como os caminhos dessa pesquisa: caminhos que me formaram e me permitiram chegar até aqui. Portanto, a localização étnico-racial, social e subjetiva, são componentes importantes desse meu pesquisar: e é por aí que inicio, como modo de situar o leitor nestas minhas pegadas.

2.1 Eu psicóloga

Desde a adolescência, quando passei a ter uma compreensão mais ampla de mundos e existências, o campo de estudo da psicologia me pareceu uma área de trabalho que possibilitava a abertura e o conhecimento do sujeito em seus diversos modos e interações consigo mesmo, com o outro e com o coletivo que o cerca. E foi esta motivação que me levou a prestar vestibular e ingressar na faculdade de psicologia no ano de 2006, numa instituição particular local, a Universidade Salgado de Oliveira (Universo), campus Niterói, através de uma bolsa de estudos que foi oferecida pela instituição.

Na época, a política de cotas, compreendida pela Lei federal 12.711/ 2012, ainda não havia sido implementada a nível nacional e a Lei 3708/2001, do Estado do Rio de Janeiro, estava em fase de consolidação nas universidades estaduais. Tais fatores dificultavam – e muito – que negros, indígenas e pessoas com deficiência acessassem as universidades públicas. E eu fui uma delas!

Segui na graduação em busca das disciplinas que pudessem ir de encontro ao meu interesse no saber social e coletivo, no entanto, o que fui constatando era que, em geral, as disciplinas da grade curricular se debruçavam mais na perspectiva fundamental de autores

brancos eurocêntricos sobre a concepção individual dos sujeitos. Todo esse conteúdo programático me levou a sentir uma grande angústia do desencontro entre o que de fato me interessava e o que eu estudava nas aulas. A lacuna entre uma perspectiva social preta e brasileira, que compreendesse as especificidades da minha própria realidade etnico-social, bem como a do meu povo, e a perspectiva de uma visão embranquecida e excludente, que não era a minha, me gerou uma falta de identificação e de sentido, assim, gradualmente fui me desconectando emocionalmente do campo da psicologia. E assim segui, na esperança de encontrar na prática da atividade profissional algo que me conectasse com a minha formação.

Após formada passei por algumas áreas de atuação no setor de recursos humanos, e, seguindo com a sensação de desencontro, comecei a buscar outras áreas de trabalho. Foi então que, no ano de 2014, passei a atuar em escolas públicas inseridas em contexto de favela, por meio de projetos educacionais ofertados pelo município de Niterói, e também a atuar na área de desenvolvimento social, a partir do Centro de Referência de Assistência Social (CRAS), no município de São Gonçalo. Na ocasião, pude voltar a frequentar os espaços comunitários, agora a partir de um outro lugar, não mais como moradora, mas como profissional que propunha intervenções e outras ferramentas de atuação, convivência e sobre-vivência nestes territórios. E como tal, comecei a observar que era nestes contextos, com estas pessoas, que encontrava sentido para o trabalho, iniciando, desta forma, um caminho de retorno não apenas pela identificação com os modos e subjetivações da população preta periférica e favelada, como também de conexão com a própria psicologia, que passou a ter novo sentido para mim.

Portanto, em maio de 2022, ao pesquisar sobre favelas e periferias, reafirmo a potência que está em mim, que reingressa a este lugar enquanto negra mulher favelada, psicóloga e pesquisadora. Reafirmo a minha potência e não a potência da psicologia, que outrora me apresentou uma formação profissional limitada e excludente, pois não estou entrando em um lugar que não me pertence e extraíndo informações objetificadas de lá, ao contrário, estou falando de um lugar que é meu, já que a percepção que compartilho que se justifica a partir da minha própria vivência: a percepção de uma favela que transborda riquezas e saberes e que entende que os saberes produzidos pelos indivíduos de grupos historicamente discriminados, para além de serem contradiscursos importantes, são lugares de potência e de configuração do mundo por outros olhares e geografias (Djamila RIBEIRO, 2017, p. 77).

Assim sendo, ao me encontrar profissionalmente, fui reencontrando também minhas raízes, numa retomada ao aterramento, à minha história, localização e ancestralidade, fazendo assim um caminho de retorno ao Lar e de ressignificações deste.

2.2 A experiência do preparatório e a primeira vez na universidade pública

O caminho do reencontro foi também um retorno à área acadêmica. Desde a graduação havia em mim um desejo de cursar o mestrado *stricto sensu* em universidade pública, mas sempre considerei, a partir de experiências e relatos do senso comum, que uma transição da instituição privada para a pública seria pouco provável ou até mesmo impossível. Com isso, fiz algumas formações em outras instituições privadas e segui com o foco no trabalho. Portanto o mestrado passou a não ser um planejamento de vida para mim.

No entanto, em janeiro de 2018, minha amiga-irmã Winnie Guimarães Calvosa, que compartilhava do mesmo desejo que eu, de transicionar da privada para a pública, compartilhou comigo informações sobre um curso preparatório para o processo seletivo ao mestrado do curso de psicologia da Universidade Federal Fluminense, direcionado aos candidatos com perfis compreendidos pela política de ações afirmativas. Sem muita expectativa, porém curiosa, decidi me inscrever para esse curso preparatório, onde posteriormente fui selecionada para participar.

No dia do primeiro encontro a ideia era “*ir pra ver*”, mas, ao chegar lá, fui surpreendida de diferentes maneiras. Em primeiro lugar, por me dar conta de que nunca antes havia entrado num campus universitário, exceto para prestar provas de concursos. Então a aula inaugural do Preparatório, que aconteceu no próprio prédio do curso de psicologia UFF, no Campus Gragoatá (Niterói), inaugurou também a minha experiência consolidada no espaço da universidade pública. Em segundo lugar, porque a oferta, organização e manutenção do curso foi totalmente de iniciativa livre dos discentes desse mesmo programa de pós-graduação, na aposta de viabilizar o acesso de novos discentes ocupantes às vagas de cotas. E nunca antes havia presenciado algo desse tipo, de ver pessoas se doando espontaneamente no posicionamento político de assegurar que resistência é também sobre apoiar, ocupar, direcionar e afirmar os seus pares. E por último, me surpreendeu encontrar tantas pessoas iguais a mim, com histórias de vida e localizações que muito se assemelhavam às minhas. Ali formávamos um coletivo de fortalecimento de relações, apostas, sonhos e projetos, como nunca havia imaginado viver. E assim vi ser possível esta transição da privada para a pública!

O caminho do re-encontro me levou a encontrar pessoas, conhecer outras e resgatar sonhos como o do mestrado, que nem sabia que ainda morava em mim, mas que ressurgiu após o acolhimento destas pessoas-irmãs. E assim, na seleção daquele mesmo ano (2018), participei e fui aprovada, tal qual outros doze (12) novos discentes cotistas aprovados em

edital, que, junto a mim, preencheram todas as vagas disponíveis para as ações afirmativas. E deste modo, afirmavam ali também o direito, importância e necessidade de um espaço universitário contra-hegemônico, com discentes produtores de pesquisas encarnadas e atravessadas por marcas de vida e corpos, seus e de seus povos. Que trazem consigo outros signos e significados que não são possíveis ao acesso partindo de uma exterioridade objetificadora em seus campos de pesquisa.

2.3 Mudanças de rotas: Tema de pesquisa em transição

Apostar numa pesquisa encarnada (SANTOS e PEREIRA, 2018) é também sobre pôr em prática a simbologia do Sankofa, um dos ideogramas do conjunto de Adinkras dos povos Akan – grupo étnico situado em Gana e Costa do Marfim, no Continente Africano – que diz que “nunca é tarde para voltar e apanhar o que ficou para trás”. Ele é o símbolo da sabedoria de retornar ao passado, como modo de melhorar o presente e construir o futuro (OLIVEIRA, 2016). Desse modo, ao participar da experiência do Preparatório, fui entendendo ali também sobre as motivações para o tema pelo qual me propunha a pesquisar; tema este que tinha relação direta com os eixos do passado, presente e futuro da minha própria vida, que, juntos, produziam um movimento espiralar entre estas três esferas.

A proposta inicialmente apresentada em pré-projeto era a de analisar um grupo de convivência de adolescentes do dispositivo de assistência social CRAS (Centro de Referência em Assistência Social), localizado no bairro do Salgueiro – SG, e pensar coletivamente sobre outros modos de subjetivações e formas de estar no mundo destes jovens, tendo como ferramentas as manifestações artísticas, tão presentes neste território, tensionando também o debate para a construção de outras intervenções da psicologia no campo da assistência, ao questionar sobre o que está sendo produzido e para quem está sendo produzida a clínica psicológica. Seria possível uma intervenção em psicologia que compreendesse o que significa ser uma pessoa jovem, negra e pobre no Brasil? Seria possível pensar numa prática psicológica que não estivesse vinculada apenas ao consultório, mas que pudesse se voltar para os trabalhos coletivos e grupais nos territórios, extrapolando os limites das instituições? Seria possível uma prática de psicologia que não culpabilizasse ou responsabilizasse a pessoa que acompanhamos e que compreenda que o sofrimento não está associado apenas aos transtornos, mas que existe uma condição de vida relacionada ao sofrimento constante causado (também) pela possibilidade de violência que pode recair sobre o povo negro, o morador de favela?

A proposta de utilizar o dispositivo do CRAS enquanto campo de pesquisa foi sugerida por este ser também um dos meus locais de trabalho à época, e porque no Salgueiro da época também não haviam espaços sociais que reunissem uma quantidade significativa de adolescentes para a realização deste projeto. No entanto, pouco tempo depois fui dispensada, e, devido a alguns impasses políticos no que tange à gestão pública do município de São Gonçalo, encontrei dificuldades em manter o diálogo e manutenção de acesso a este mesmo espaço, o que interferiu diretamente na condução desta temática de pesquisa.

Mesmo assim, segui em minhas andanças por este território, nas inquietações das pistas de um olhar artístico pessoal que captava as potências produzidas no viver cotidiano do favelado: potências tão naturais a este modo de viver mas que em geral são apagadas, silenciadas e ignoradas, diante do olhar criminalizado produzido pelo racismo estrutural e do Estado.

Falar de sobre-vivência enquanto potência de vida preta e favelada é poder trazer outras narrativas que compõem esse território, a favela, o lugar de onde vim, onde nasci, cresci, me desenvolvi e que, por algum tempo em minha vida, quis negar e me distanciar.

Lembro que no dia da entrevista – uma das etapas da seleção – com a então possível orientadora, a professora doutora Ana Claudia Monteiro, ao discorrer sobre a temática do projeto, ela citava o discurso sobre o perigo da história única⁵, de Chimamanda Adichie, pensadora e escritora nigeriana. Nele, ela afirma: “Então é assim que se cria uma história única: mostre um povo como uma coisa, como somente uma coisa, repetidamente, e será o que eles se tornarão” (Chimamanda ADICHIE, 2010).

Assim fizeram e fazem com a população favelada brasileira: cotidianamente propagam informações nos telejornais, nos meios de comunicação e redes sociais, afirmando repetidamente a favela como espaço de violência, precariedade, drogas, prostituição, generalizando homens, mulheres, jovens e trabalhadores à criminosos; informações estas adquiridas de fora, através de conceitos críticos e viciados, sem o real conhecimento das formas de vida produzidas nestes espaços. E a consequência de uma única história é essa: ela rouba das pessoas sua dignidade (ADICHIE, 2010).

É impossível falar de história única sem falar sobre poder... Assim como a economia e política, histórias únicas são definidas por este princípio: Como são contadas, quem as contam, quando e quantas histórias são contadas, tudo realmente depende do poder... Poder é a habilidade de não só contar a história de uma outra pessoa, mas de fazê-la a história definitiva daquela pessoa (ibid).

⁵ Disponível em: <https://www.geledes.org.br/chimamanda-adichie-o-perigo-de-uma-unica-historia/>.

Ao olhar para o Meu Lar, minha favela, ao circular pelas ruas e observar os moradores, o comércio, os agrupamentos pelas calçadas, as festas e reuniões, é possível identificar um lugar de muita potência, onde negros e pobres aprendem sobre a vida à sua própria maneira, ao seu próprio tempo – um lugar onde, enquanto o restante da cidade ainda “aprende” sobre o que é ser resistência, esta parcela da população carrega, marcada em seus corpos, tão essenciais como o sangue que circula em suas veias, a própria resistência de lutar pela humanidade que insistem em dizer que não têm; resistência aos desafios cotidianos que enfrentam com a falta de moradia, saneamento básico, alimentação, direito à saúde, educação e transporte, que juntos fomentam o projeto político de genocídio da população negra.

No entanto, ainda assim, seguem afirmando outros modos de subjetivações e sobre-vivências que legitimam o direito à vida, ao lazer, às festas; direito ao sorriso, aos abraços, ao futebol, ao churrasco, ao pagode, ao baile; direito à brincadeiras, à infância e ao envelhecimento saudável; direito à família, aos amigos... Portanto, a presente pesquisa, ao falar sobre vida e vivência, sobre amor, afetos e afetações e afirma também a humanidade da população negra e favelada.

2.4 Chegada ao mestrado: encontros e desencontros do coletivo de ações afirmativas

O início das aulas do mestrado trouxe com ele outros tensionamentos coletivos. Da proposta autônoma de acolhimento aos discentes cotistas das turmas de mestrado e doutorado do ano de 2018 à tentativa de formação de um coletivo com estes mesmos alunos, muitos conflitos e dispersões foram acontecendo, de modo que aquele meu entusiasmo inicial, que outrora era motivado pela força do coletivo, encontrado a partir das experiências com o Curso Preparatório, foram sendo gradativamente substituídos pelo sentimento de fraqueza e solidão dentro deste novo espaço acadêmico – e tudo isso se somava às angústias geradas pela sensação de transitar entre os mundos de dentro (universidade) e de fora (mundo “real”), o que na época era bastante latente: aquela sensação de ser forasteira (*outsider within*, como definido por Patricia Hill Collins, 2016), de um não lugar, de um não pertencimento.

Fato é que essa sensação me acompanhava mais vezes do que realmente gostaria, já que sentia isso ao ocupar o espaço universitário, mas também quando saía dele e retornava ao Meu Lar, o Salgueiro, onde recebia olhares que faziam com que eu me sentisse igualmente forasteira.

Quando passamos a ocupar esse lugar de suposto detentor do saber, do conhecimento que a experiência acadêmica nos proporciona, implicitamente passamos a não mais nos enquadrar no estereótipo do perfil "legitimado" do que seria o ser favelado, no entendimento do próprio favelado e da sociedade em geral: então geralmente ficamos ali fazendo aquele exercício rotineiro da auto afirmação de que somos os mesmos, mesmo sabendo internamente que, de algum modo, mudamos sim.

Nesta época também, o espaço dos encontros coletivos de orientação funcionava como uma espécie de grupo terapêutico, onde compartilhávamos as nossas inquietações com os processos individuais que as orientandas vinham vivenciando na pós-graduação. Fui observando que, apesar de não estar conseguindo produzir academicamente, seguia com o hábito e prática de escrita em formato de carta e de textos em estilo "não-acadêmico". Então a orientadora Dra. Ana Claudia Monteiro, sugeriu que eu escrevesse uma carta de apresentação do meu tema de pesquisa, direcionada a qualquer pessoa que eu quisesse.

Concomitantemente a este período, vivia em minha vida pessoal um momento de reconexão com o meu território, o Complexo do Salgueiro, com a arte, através das pichações que encontrava nos muros deste local, e com o legado deixado pela minha avó Nóia, ali, naquele espaço.

E assim decidi escrever a tal carta para ela, minha avó, em um diálogo que percorria as minhas percepções e angústias sobre os impactos gerados pelas relações afetivas entre pessoas pretas, fosse no espaço acadêmico, na vida pessoal, familiar, relações cotidianas e/ou nos contextos favelados. Com isso, fui observando o quanto a história de vida minha e do meu povo eram atravessadas por outras manifestações afetivas de amor e carinho não romantizados, pois não desconsideravam a realidade de precarização e ausência de políticas públicas pensadas para esta parcela da população, mas que fomentavam e fomentam internamente nestes coletivos, subsídios para sobrevivência e fortalecimento dessas comunidades.

Compreendi assim, a partir dos atravessamentos sobre as práticas cotidianas, produzidas por vó Nóia no interior de suas relações interpessoais, sobre outros modos de afirmação do amor – conceito que aqui definirei como Afir(A)mar.

É que a nossa capacidade de recuperação e resistência enquanto população negra, está na aposta do amor enquanto ato político de sobre-vivência (hooks, 2019), pois, sobre-viver está para além de apenas viver diante da realidade caótica que nos cerca enquanto pretos e periféricos – sobre-viver refere-se à aposta de outros modos de produção e potência de vida afetivo-favelada.

Portanto, no presente texto, seguiremos com a aposta de utilização do termo *sobre-vivência* no lugar da palavra sobrevivência, pois entendemos que a primeira grafia remete à afirmação dos modos de vida da população favelada e periférica, que estão para além de apenas sobreviver e manter-se vivo. Sobre-vivência fala, sobretudo, de existências outras e únicas de um povo. E é nisso que acreditamos!

2.5 Eleições

O primeiro semestre do mestrado, de agosto a dezembro de 2018, foi marcado também pelo período histórico da campanha eleitoral para presidência da república, onde os principais candidatos em disputa eram Jair Bolsonaro e Fernando Haddad: dois concorrentes que representavam extremos opostos entre partidos de direita e esquerda, e que, a depender da vitória do primeiro, colocava sob ameaça de iminente retrocesso em diversas políticas públicas e avanços conquistados até então durante as últimas gestões federativas, a saber, a do ex-presidente Luiz Inácio Lula da Silva (2003 à 2011), e a da ex-presidenta Dilma Rousseff (2011 à 2016), que abrangiam as classes média e baixa em diversos setores, incluindo o acadêmico e o científico.

Dentre os avanços estão a Política de Ações Afirmativas (cotas), o Prouni (Programa Universidade para todos) e o Fies (Fundo de Financiamento Estudantil), como formas de melhorias de acesso desta população às universidades públicas e privadas do país, além de programas de bolsas e intercâmbio estudantis. Também houveram programas de moradia, habitação, complementação de renda e alimentação, os quais contribuíam diretamente para a manutenção dos estudantes negros e pobres, e seus familiares nestes espaços.

Tal cenário trazia sensações coletivas constantes de tensões, medos, vulnerabilidade e ameaças de vida e morte pelas populações dos grupos ditos minoritários (negros, indígenas, pessoas com deficiência e lgbtqi+), bem como para aqueles com consciência de raça e classe, já que, à medida que a disputa eleitoral avançava, os eleitores direitistas apresentavam suas faces mais violentas e agressivas contra o eleitorado do lado oposto. Vivíamos com medos latentes, e isso se refletia a todo tempo no espaço público universitário.

Ter as minhas primeiras experiências letivas no espaço acadêmico dentro deste cenário, acentuava ainda mais em mim a sensação de ser forasteira, ao mesmo tempo em que me via numa obrigação implícita por posicionamentos políticos.

A sensação de estar perdida e sozinha se acentuava, já que tudo isso ocorria paralelamente com todas as outras experiências descritas anteriormente. Eu havia levado tanto tempo para ocupar este espaço e agora o via assim, tendo a sua continuidade tão ameaçada!

Muitos eram os movimentos internos por ocupação e afirmação da universidade pública, porém sem tirar a importância destes atos, olhava para fora, para minha favela, minha família, meus amigos, todos em sua maioria negros e pobres, e o risco que se via era ainda maior, pois era a nossa própria existência que estava sob ameaça. Era como se não fosse possível encontrar um local seguro para respiro e acolhimentos das nossas angústias enquanto negros estudantes universitários. Via nos pátios do campus muitos agrupamentos com abraços, apertos de mão, aclamando o "ninguém solta a mão de ninguém", sendo que, desde sempre, não seguraram as mãos pretas para ocupar e nos manter ali dentro daquele espaço.

2.6 “Permita que eu fale, não as minhas cicatrizes”: dos impactos pós qualificação ao acolhimento e fortalecimento coletivo durante a pandemia

Um dos retornos que recebi da banca de qualificação, que ocorreu em dezembro de 2019, através das falas da professora doutora Fátima Lima, foi a de que ela identificava uma escrita traduzida em muita raiva, dor e tristeza em meu texto. Lembro que tais palavras me surpreenderam e pegaram desprevenida, me causando um grande impacto que, na hora, não soube nomear. Isso ficou ressoando em mim por um longo tempo, até que eu conseguisse me localizar neste lugar apontado por ela perceber as relações destas emoções com a minha vida e com o meu processo de escrita. Ficava me questionando: “Como pode um trabalho que traz o amor como um dos fios condutores de expressão simbólica do ser, como possibilidade de caminho para a sobre-vivência entre e para pretos, um texto motivado pelo amor, e me leem como tristeza, raiva e dor?”; “Como poderia eu, que sempre me considerei uma pessoa amorosa, e pouco capaz de sentir raiva, ter recebido tais falas?”. Recuei, silencieei e me escondi! E este se tornou o meu lugar nos meses que se seguiram.

Tal reclusão coincidiu com o período seguinte em que todos nós vivenciamos, e ainda vivemos, sob as influências da pandemia mundial do Covid-19, a partir de março de 2020, e seus diversos efeitos, que ainda não somos capazes de quantificar e qualificar em sua magnitude. E assim como o período de isolamento social, eu também passei a me isolar em mim.

Olhando hoje daqui, em julho de 2022, consigo identificar que de fato eu vivia um processo de solidão que já se arrastava por alguns anos em minha vida e que

consequentemente foram evidenciados em meu processo de escrita do texto apresentado na qualificação. Para além de diversos processos de ruptura que vivia no campo emocional, subjetivo e pessoal, com separações, mudança de município e moradia, minha caminhada acadêmica até ali, em 2019, vinha sendo de frustrações e decepções, que pude identificar ao fazer um levantamento cronológico deste mesmo período: Primeiro, iniciei esse processo sendo muito motivada e entusiasmada por um coletivo, durante o Curso Preparatório; logo em seguida, no semestre de entrada do mestrado, em 2018, conjecturei que passaria a existir um outro coletivo, agora com os alunos cotistas do PPGP-UFF, e fui presenciando esse grupo ruir aos poucos, neste lugar até então pouco conhecido por mim, o espaço acadêmico da UFF. Houve também a experiência durante o período eleitoral, em que a todo instante gritava ameaças a minha vida e a do meu povo negro.

Acrescido à fase de autorreconhecimento dentro da pesquisa e escrita encarnada, que, em primeira instância, fala sobre descolonização e rompimento de padrões acadêmicos impostos, eu fazia parte de um grupo de orientação onde, até então, eu era a única orientanda negra de uma orientadora branca, cujo contexto do grupo, à época, trazia a tona outras demandas mais urgentes e latentes naquele momento – reconheço – mas que, consequentemente, levaram ao silenciamento das minhas próprias demandas no grupo. É, professora Fátima Lima... você viu bem sim! Realmente existia em mim e em minha escrita muita raiva, dor, tristeza e solidão! E identificar, reconhecer, para então acolher este fato, foi fundamental para o esclarecimento definitivo do objeto desta presente pesquisa.

No entanto, o desenvolvimento destas questões não aconteceu sozinho ou de maneira solitária, pois como faz-se importante pontuar aqui, esta pesquisa é fundamentalmente sobre experiências coletivas de sobre-vivência. E nele pude contar com a companhia de alguns amigos-irmãos e familiares, juntamente com as honestas e sábias palavras de Audre Lorde, mulher negra, poeta, lésbica, mãe, professora, ativista e pensadora, que me sulearam durante este tempo, me permitindo encontrar um lugar dentro da raiva.

Passado o período inicial da pandemia no Brasil, onde grande parte das pessoas se sentiam perdidas sobre o que fazer-agir e/ou como encontrar jeitos de viver em meio a todo aquele caos, fui também sentindo em meu corpo–mente–espírito os significados de não ocupar os espaços físicos da universidade, bem como de usufruir dos encontros presenciais que ele possibilitava e que fazem parte do processo de produção de pesquisa. E então, novamente percebo–sinto o silenciamento, agora não mais como uma escolha, do modo como me estabeleci no pós qualificação, mas sim como imposição social e sanitária. Tal fator traz à tona uma herança muito cara que foi imputada à população negra desde a época da

colonização, onde depoimentos de escravos revelam que sua sobrevivência estava muitas vezes determinada por sua capacidade de reprimir as emoções (bell hooks, 2010). Assim sendo, a escravidão condicionou os negros a conter e reprimir muitos dos seus sentimentos (ibid), e isto é uma verdade com a qual muitos de nós (pretos), precisamos lidar em nós mesmos e no outro-eu-irmão que faz parte da nossa comunidade, com quem nos relacionamos cotidianamente.

No início da pandemia, passei alguns meses na casa dos meus pais, o que me possibilitou um retorno à minha primeira comunidade em vida: a família e o Salgueiro, local onde já não moro há nove anos. Outra solução encontrada neste período para muitos dos afazeres profissionais, acadêmicos e pessoais foram os encontros virtuais. Assim, após este primeiro momento de quarentena, eu e as minhas amigas-irmãs Denise Luz e Thaianne Teixeira, que ingressaram no no mestrado em 2019 e que também são orientandas da professora Ana Claudia Monteiro, decidimos nos reunir virtualmente, a partir do mês de abril de 2020, já que o calendário oficial da pós graduação e universidade federal ainda estavam paralisados devido ao Covid-19. A proposta dos encontros consistia em construir um espaço de há-colhimento e com-partilhamento seguro para nós. Do mesmo modo, eu mantinha encontros virtuais e conversas cotidianas com esta que já era/é a minha amiga-irmã, Winnie Guimarães Calvosa, e também com Nilson, outro amigo-irmão que o mestrado me deu.

Nestes espaços e com estas pessoas, fui desenvolvendo uma outra habilidade pela qual, olhando hoje daqui (em maio de 2021), percebo o quanto estive ausente em grande parte da minha vida, que foi o falar. Falar sobre mim, sobre as minhas emoções-sentimentos-pensamentos, romper com os silêncios e silenciamentos que carrego e atravessam o meu corpo e a minha ancestralidade. Com isso, fui aprendendo que há potência de fortalecimento e cura no viver em comunidade, porque ser alguém em África é ser alguém a partir da comunidade (Aza NJERI, 2021). Estas pessoas, estes encontros de vida e espírito que tenho tido oportunidade de compartilhar são a minha própria comunidade. E com eles tenho me valido do aprendizado de expressar minha raiva para crescer (Audre LORDE, 2020, p. 156).

Em seu texto sobre *Os usos da raiva: as mulheres reagem ao racismo*, Audre Lorde (2020) traz à luz as potencialidades da utilização da raiva enquanto ferramenta de libertação, cura e aprendizado, frente aos estereótipos patriarcais e demonizados de que tal sentimento não é passível de ser expresso socialmente sob nenhuma hipótese. Esta condição colonizadora nos formatou para o entendimento de que à raiva cabe o silenciamento, até que ela possa ser dissolvida “naturalmente” com o passar do tempo. Mas o que se sente quando se presencia a

venda dos próprios filhos pelo branco colonizador, assim como foi vivenciado pelos nossos ancestrais escravizados? O que sentimos ao ver nossos companheiros, amigos, irmãos, familiares e inúmeros negros homens sendo agredidos e violentados sem razão? Como responder às dezenas de mortes sem sentido motivados pelo projeto de genocídio da população negra? Qual a reação possível frente à condição de extrema pobreza, precarização e marginalização pela qual nosso povo (preto) é exposto cotidianamente em vida?

Minha reação ao racismo é a raiva. Tenho vivido com essa raiva, ignorando-a, alimentando-me dela, aprendendo a usá-la antes que ela relegue ao lixo as minhas visões, durante boa parte da minha vida. Houve um tempo em que eu fazia isso em silêncio, com medo do fardo que teria que carregar. Meu medo da raiva não me ensinou nada. O seu medo dessa raiva também não vai ensinar nada a você (LORDE, 2020, p. 155).

Lorde afirma que a raiva expressa e traduzida em uma ação a favor de nossos ideais e nosso futuro é um ato de esclarecimento que liberta e dá força frente às opressões, pessoais e institucionais, que são a origem dessa mesma raiva. Portanto, quando usada com precisão, ela pode se tornar uma poderosa fonte de energia a serviço do progresso e de mudanças individuais e comunitárias. Para mim, enquanto negra mulher favelada, a tomada de conhecimento sobre outros modos de usos da raiva, em poder, primeiramente, assumir que ela habita em mim, e que não mais preciso ocultá-la ou silenciá-la em sua essência, tal qual outrora fui “educada”. Isso significa reconhecer a humanidade que habita em mim enquanto indivíduo que sou e que não mais preciso temê-la diante da ameaça constante à minha própria sobrevivência, já que, para mulheres educadas para sentir medo, a raiva é muitas vezes uma ameaça de aniquilação (LORDE, 2020, p. 164).

Não podemos permitir que o nosso medo da raiva nos desvie ou nos seduza a nos contentarmos com algo que não seja o árduo trabalho de escavar a honestidade (LORDE, 2020, p. 161). E produzir uma pesquisa que aposte no amor enquanto prática e potência de vida afetivo-favelada é ser honesta em admitir e afirmar que a raiva, utilizada de forma útil, aliada ao amor, é igualmente potente no enfrentamento e produção de mudanças e outros modos de sobre-vivência ao ser favelado. Até aqui, a raiva tem sim nos causado muitas dores, mas também tem garantido a nossa sobrevivência. Portanto, antes de abrir mão dela, vou me certificar de que exista algo pelo menos tão poderoso quanto ela e que possa substituí-la no caminho para a clareza (LORDE, 2020, p. 165). Minha aposta é que seja pela via do amor enquanto movimento por justiça social (hooks, 2020, p. 33)!

E falo aqui na condição de uma mulher de cor que não se curva à destruição, mas à sobrevivência.

Sorvi a raiva dos lábios da loba e a utilizo para a iluminação, o riso, a proteção, o fogo onde não há luz, nem alimento, nem irmãs, nem abrigo (LORDE, 2020, p. 166-167).

Deste modo, seguindo as sugestões da professora Fátima Lima, que me provocaram a ampliar meu olhar, compreendi que precisei curar algumas feridas que trazia em mim, para então afirmar com clareza e honestidade que carrego em meu corpo a raiva, tristeza e a dor, porém, entendendo que estas são emoções afetivas igualmente potentes no viver em comunidade, tal qual o amor. E assim, me utilizo das palavras do rapper Emicida (2019): “Permita que eu fale, não as minhas cicatrizes!”

*Permita que eu fale, e não as minhas cicatrizes
Elas são coadjuvantes, não, melhor, figurantes
Que nem devia tá aqui
Permita que eu fale, e não as minhas cicatrizes
Tanta dor rouba nossa voz, sabe o que resta de nós?
Alvos passeando por aí
Permita que eu fale, não as minhas cicatrizes
Se isso é sobre vivência, me resumir à sobrevivência
É roubar um pouco de bom que vivi
Por fim, permita que eu fale, não as minhas cicatrizes
Achar que essas mazelas me definem é o pior dos crimes
É dar o troféu pro nosso algoz e fazer nóiz sumir (EMICIDA, 2019)⁶*

2.7 “Só livros! Sem afetos!”: sobre negritude, afetos e afetações

Num contexto onde os negros nunca podiam prever quanto tempo estariam juntos, que forma o amor tomaria? Praticar o amor nesse contexto poderia tornar uma pessoa vulnerável a um sofrimento insuportável. De forma geral, era mais fácil para os escravos⁷ se envolverem emocionalmente, sabendo que essas relações seriam transitórias. A escravidão criou no povo negro uma noção de intimidade ligada ao sentido prático de sua realidade. Um escravo que não fosse capaz de reprimir ou conter suas emoções, talvez não conseguisse sobreviver (HOOKS. 2010, p. 3).

Cultivo o gosto pessoal de me permitir ao acaso e aos encontros que ele me

⁶ Música Amarelo, do rapper brasileiro Emicida. Letra completa disponível em: <https://www.letras.mus.br/emicida/amarelo-feat-majur-e-pablo-vittar/>

⁷ Embora a tradução do texto original para o português traga termos como *escravidão/escravo*, preferimos o uso dos termos *escravização/escravizado* para nos referirmos ao processo desumano pelo qual passaram os africanos, o que rompe com a ideia de que pessoas negras já tenham nascido sob estas condições.

proporciona em minhas andanças pelas ruas. Durante uma dessas, conheci um preto homem em situação de rua, tendo por volta dos seus quarenta e poucos anos, vendedor de livros, que eram em sua maioria de autores e intelectuais negros. De início, me chamou atenção que o tal homem, além de vender os livros, fazia uma sinopse de cada um deles ao leitor interessado. Dali começamos a trocar ideias e a nos encontrar em outros dias, em diferentes pontos da região central de Niterói. Nutríamos ali uma possível relação de amizade. Ricardo (nome fictício) era um intelectual nato, um verdadeiro mestre da vida e da arte, e um bom comunicador com os seus colegas de rua. E muito me interessa ouvir a sabedoria vinda das ruas!

Com o avançar dos encontros e eu já me sentindo um pouco mais íntimo dele, comecei a entrar em assuntos mais pessoais da vida dele e da minha – afinal, acreditei que já tínhamos um pouco mais de familiaridade para isso. E para a minha surpresa, Ricardo se sentiu invadido em um lugar que, segundo ele, não pode ser acessado, de acordo com a filosofia de vida da rua. Naquele momento vi aquele homem ser rude e proferir palavras violentas e ameaçadoras contra mim, de um modo que até então não vinha sendo apresentado. No final de tudo, ao me mandar embora do meio fio em que estávamos sentados na rua, ele diz: “Só livros, sem afetos!”.

Esta experiência abrupta, seguida por esta frase, me atravessou por alguns longos dias. Ela se somou a várias outras experiências que tive, com colegas negros de turma na universidade, no trabalho, amizade e outros, onde pude presenciar comportamentos muito parecidos com os do Ricardo no fim dessa nossa amizade. Em geral, são comportamentos combativos, duros, e muitas vezes agressivos entre os nossos, diante de situações de possível ameaça de vida e/ou subjetividades. Fui compreendendo que isso representava também um mecanismo de autoproteção e preservação. O lugar dos afetos, da intimidade, do amor, é muito caro a nós, população preta: essa é uma das heranças que trazemos ancestralmente em nossos corpos no que tange a afetividade, podendo representar inclusive a nossa morte, fora de um ambiente seguro para compartilhamento das nossas emoções, assim como nos afirma bell hooks (2019), de que somos um povo ferido até o coração. E com isso, historicamente seguimos reproduzindo muito dessa lógica colonizadora nos relacionamentos entre os nossos (pretos).

É possível observar que ainda hoje os negros e negras se relacionam a partir desta perspectiva, pois assim foram “educados” a ser, e isso foi algo produzido como estratégia da colonização, tornando-se sintomático à medida que não conseguimos nos organizar coletivamente, não conseguimos confiar minimamente em outro corpo negro. As relações são

sempre baseadas numa des-confiança, numa ideia de proteção contra um possível ataque do outro, esse outro que é nosso igual, e isso acaba causando um desequilíbrio em todos os modos de pensar a nossa vida e a nossa coletividade. A colonização foi algo pensado de maneira estratégica para nós não pensarmos uns nos outros, não conseguirmos estar uns com os outros, e isso gera muito conflito, pois fomos educados a não confiar nesse outro corpo negro. Nós crescemos acreditando que é o corpo branco que deve ser protegido e receber amor. Então, partindo do afeto, do pensar em nós enquanto corpos afetivos, isso se amplia para outras áreas da nossa vida: Se acreditamos que tudo parte do afeto, mas não temos esse afeto e não nos permitimos sermos afetados por ele, como conseguiremos nos organizar? Como conseguiremos pensar? Como conseguiremos nos relacionar coletivamente e, sobretudo, como conseguiremos amar? (reflexão produzida a partir de um diálogo em um encontro informal no corredor do PPGP-UFF, com a discente irmã-amiga, Thaiane Teixeira, em outubro de 2019).

Todos estes atravessamentos me levaram a fixar um quadro imaginário-motivacional, composto por ideias e práticas do passado, presente e futuro, e que balizam pistas com ferramentas para nossa sobre-vivência enquanto população negra periférica. Compartilho algumas delas a seguir: As memórias do passado que trago da minha avó Nóia em seus comportamentos amorosos-nutridores de seu cuidado para com os seus, nas muitas rodas cotidianas de conversa-café; os encontros com familiares e amigos, em meu lar, minha favela, o Salgueiro, compartilhando bebidas-sorrisos e comidas-abraços entre os seus-meus-nossos; os recentes registros observados e capturados em fotografias, das frases pichadas nos muros do Salgueiro, e também de outras favelas e espaços periféricos em que pude circular e ainda circulo, contendo tantas frases artístico-poéticas de afirmações, interlocuções e modos de localizações territoriais, que me mostram que ali tem vida, ali tem sujeitos intelectuais-pensantes em seu viver posto à margem pelo Estado e pela sociedade; e os autoquestionamentos que me levam a perspectivas futuras sobre outros modos e possibilidades de permanecermos vivos e fortalecidos física, emocional e subjetivamente, enquanto, população negra, mesmo diante da política genocida que segue sendo aplicada contra nós.

Modos de cura, fortalecimento e proteção cotidianos, para quando o senso de ameaça de morte, tristeza, raiva e ódio, forem maiores do que conseguimos suportar. Respostas conclusivas a isso eu não tenho! Mas a aposta é nas vias do amor e da arte, enquanto afirmação da vida. E é por estas mesmas vias que esta pesquisa acontece.

E no momento exato em que a vida milagrou no ventre de Bamidele, Omorala, aquela que tinha o dom de fazer vir as pessoas ao mundo, a conhecedora de todo ritual do nascimento, acolheu a criança de Bamidele. Uma menina que buscava caminho em meio à correnteza das águas íntimas de sua mãe. E todas nós sentimos algo se contorcer em nossos ventres, os homens também. Ninguém se assustou. Sabíamos que estávamos parindo em nós mesmos uma vida nova. E foi bonito o primeiro choro daquela que veio para trazer a alegria para o nosso povo. O seu inicial grito, comprovando que nascia viva, acordou todos nós. E a partir daí tudo mudou. Tomamos novamente a vida com as nossas mãos. Ayoluwa, alegria do nosso povo, continua entre nós, ela veio não com a promessa da salvação, mas também não veio para morrer na cruz. Não digo que esse mundo desconsertado já se consertou. Mas Ayoluwa, alegria do nosso povo, e sua mãe, Bamidele, a esperança, continuam fermentando o pão nosso de cada dia. E quando a dor vem encostar-se a nós, enquanto um olho chora, o outro espia o tempo procurando a solução (Conceição EVARISTO, 2016, p. 114).

2.8 Oxum, Escrivência, Amor, Arte e Favela: definições sobre o tema de pesquisa

Seguindo na aposta do pesquisar pela aproximação dos e com meus pares, em um dos encontros virtuais durante o isolamento social da pandemia, a amiga-irmã Denise Luz me convoca a uma outra perspectiva daquilo que até então o ser forasteira, o viver no entre, representava para mim. Ao compartilhar um pouco do conhecimento dela sobre o itan de Oxum, a orixá da ginga (do bantu Nzinga)⁸, que é uma sagaz conhecedora e senhora das emoções, e personifica a sabedoria feminina, compreendendo a sua sensibilidade como poder, e que atua entre a guerra e a diplomacia, Denise traça um paralelo das semelhanças desta orixá para comigo, e a herança ancestral que se traduz a partir da minha personalidade-espiritualidade e características individuais. E assim, aquilo que até então era uma fonte de desconforto para mim na vida pessoal e acadêmica, por me enxergar sempre a partir de um não lugar, transformou-se no lugar de localização e direcionamento dentro desta pesquisa-escrevivência.

⁸ Disponível em <https://www.geledes.org.br/nzinga-a-rainha-negra-que-combateu-os-trafficantes-portugueses/>. Acesso em 07/08/2022.

No livro *Escrevivência: a escrita de nós* (DUARTE e NUNES, 2020), Conceição Evaristo relaciona esse modo de escrita das negras mulheres com o itan de Oxum em seu gesto de contemplação através do espelho, tal qual outrora a minha irmã-amiga Denise, fez comigo:

Que é aquele espelho que revela a nossa dignidade, revela a nossa beleza individual, revela a nossa potência. E quando nós percebemos a nossa potência e a nossa beleza, quando nos alimentamos daquilo que somos capazes, quando a nossa subjetividade ela passa a ser compreendida por nós mesmos, nós temos um outro espaço, porque, como sujeitos individualizados, nós estamos para contemplar um outro espelho, um espelho que nos coloca em relação com a nossa comunidade... O espelho de Oxum nos fortifica, revela a nossa subjetividade, de tal forma que nós somos capazes de contemplar um outro espelho que nos coloque em relação com a nossa coletividade, com a nossa comunidade (ibid).

Escrever sempre foi o meu modo de falar desde a infância: quando em mim habitava apenas o silenciamento oral, eu vivenciava outra maneira de sangrar (EVARISTO, 2016). Até então, eu nada conhecia sobre a Conceição e seu conceito de Escrevivência, de modo que, quando tomei conhecimento deles, foi apenas como um re-encontro através das palavras desta minha mais velha. E se isso não é conexão ancestral, do sangue que corre em nossas veias, do espírito que nos une como um povo, já não sei do que se trata. Conceição (DUARTE e NUNES, 2020) define Escrevivência como a escrita das mulheres negras que se pretende ser autônoma na liberdade de contar as suas-nossas próprias histórias, de um sujeito que carrega consigo a história de uma coletividade, e assim se torna algo que não se esgota, pois é a produção da arte-vida. E me encontrar nestas palavras trouxe lucidez para a minha subjetividade, enquanto indivíduo-coletivo que sou.

Pelo pouco falar, o observar e registrar sempre foram os meus modos de me localizar no mundo, no meu mundo, na minha favela-lar. As paisagens, as imagens e suas mensagens, produziram em mim um olhar diferente e único para o meu entorno, e assim, produziu também uma Patrícia apreciadora das artes, mas uma arte tão única quanto o meu olhar; uma arte que hoje entendo enquanto política de afirmação e resistência de um povo, do meu povo favelado e periférico. Passei a admirar as mensagens e imagens que lia e via registradas nos muros em forma de pichações, e este se torna o meu primeiro contato real com a arte, e posteriormente, este se torna também o meu modo de orientação dentro dos territórios favelados em que passei a circular. Este modo não é mapeado na geografia convencional, mas cria, igualmente, um sentido de territorialidade para os seus-eu moradores.

Lembro das palavras da irmã-fotógrafa, Marina Alves, enquanto conduzia a Oficina de Fotografia e Memória em que participei em março de 2021, onde ela dizia que “o que a gente registra é o que a gente sente”, fomentando assim uma produção a partir de um sentir. E como

sempre mantive o hábito pessoal de registrar fotograficamente as imagens que me tocavam de alguma forma dentro deste território, compreendi ali que essa era a minha maneira de produção de arte. Deste modo, na presente pesquisa, compartilho também parte do que estas imagens-vivências em minha favela-lar provocaram em mim. Meus modos de sentir-viver o meu povo, através de alguns registros fotográficos de arquivo pessoal, que produziram em mim também um fazer poesia através dos meus escritos sobre o *meu lar*, o Salgueiro. A escrita-vivência da Conceição, em minha arte-vida.

O ato de nomear também se torna fundamental nesse processo de pesquisa. O professor doutor Abrahão Santos e a doutora Viviane Silva (2018) afirmam que:

A ciência moderna se constitui justamente exterminando outros modos de saber [...] Trata-se de um modo de saber que quis se constituir como “a verdade”, desqualificando outros saberes como mitos, crenças, credences. Ela se constitui justamente exterminando esses outros saberes que nos interessam, que são nossos parceiros e interlocutores (p. 3).

Por isso aposto em citar o nome de cada uma das pessoas que me atravessaram neste percurso, por entender que não se trata de uma pesquisa que se construiu só. Eu nunca estive sozinha, mesmo quando acreditei que estava. Portanto, os nomes citados aqui são tomados como saberes, não como objetos desta pesquisa, mas como referências na construção de modos de pesquisar, conhecer, experienciar, cuidar, lidar com o sofrimento e lidar com os dramas da existência humana (ibid, p. 2); são narrativas que, juntas, compõem as partes integrantes desta escrevivência que se segue, e assim, compomos este campo de conhecimento.

Entendemos que este é um bom critério de pesquisa: ela deve ter um sentido resolutivo para estes grupos sociais. Obviamente que este sentido, na medida de nossas possibilidades de construção, deve ser pensado não exclusivamente pelo pesquisador, mas também pelas pessoas com as quais o pesquisador está pesquisando. Agora, não é um pesquisar juntos no sentido de que poderíamos ter auxiliares de pesquisa da própria comunidade. O “pesquisar com” aqui é construir o próprio objeto da pesquisa, o próprio sentido da pesquisa, a própria metodologia da pesquisa, ela tem que ter a participação da comunidade e não a participação individualizada de pessoas da comunidade, mas a participação de uma comunidade viva. A verdade é que a pesquisa ela acaba se colocando como uma espécie de dispositivo produtor de comunidade. E aqui é interessante ressaltar que não é um produtor de um plano comum, é produtor de comunidade, de pessoas que se reúnem e pensam pesquisa e pensam seus problemas (ibid, p. 7).

Uma das preocupações e motivações que trago em mim no ato de produzir pesquisa-escrevivência e também em meu fazer profissional, é que estes dialoguem diretamente com os atores que constituem esta mesma pesquisa e a minha vida, com a comunidade pela qual me oriento e recebo apoio. Honrar o chão que piso, as minhas raízes, e

afirmar que a comunidade preta de favela também é ciência. Então aqui, aposto no caminho de colocar em evidência estes atores, trazendo as suas narrativas, que compõem e atravessam a minha própria narrativa. Não é uma pesquisa neutra! Não sou uma pesquisadora neutra! Aqui tratamos de algo coletivo e comunitário, uma vivência minha, mas que não é única, pois não começou em mim e não será concluída aqui também, uma vez que é viva, fluida e que resiste, assim como a favela!

Povoada

Quem falou que eu ando só

Tenho em mim mais de muitos

Sou uma mas não sou só⁹

⁹ Composição musical de Sued Nunes. Letra completa disponível em: <https://www.lettras.mus.br/sued-nunes/povoada/>

3 SOBRE SABERES E MEMÓRIA

*Ela todo ano aparece
Por volta de novembro-dezembro, tá ela lá
Não importa aonde eu veja
A mensagem que encontro nela é sempre a mesma:
Tô aqui (com você)!
É engraçado como a mente percorre esses caminhos...
Memórias infantis que até hoje me acompanham
Das marcas que ela deixou em mim
“Quem dança com gosto não cansa”
Das tranças nos cabelos
Das comidas-acolhidas
Rodas de café-afago-amigo
Do frango frito embanhado no óleo, com um sabor único e incrível
Da omelete de mortadela
Das sobras de comida do hospital
Das roupas quarando sob o poço
Da mãe-mulher-amiga
Da flor-de-vó
FlorEscer-de-vó
Na Estrela de Natal*

(Poema autoral, 2020)

Figura 2 - Flor Estrela de Natal



Fonte: Acervo pessoal de Patricia Muniz

Descrição da imagem: Flor em formato redondo, que recebe o nome popular de estrela de natal. Ela é como uma pequena bola, onde suas pétalas são como espinhos não rijos, na cor rosa, e nas pontas destas hastes tem pequenos pontos amarelos. Na parte superior e laterais da imagem, tem-se algumas finas folhas em verde. E ao fundo, as partes de um muro cinza, que cerca o jardim.

O poema autoral e a imagem da flor Estrela de Natal que aparecem na prévia e enunciado deste capítulo relacionam-se com as memórias que trago sobre a mesma pessoa: minha avó Nóia. A fotografia foi tirada no quintal de casa, no Salgueiro. Lembro que quem plantou esta flor pela primeira vez por lá foi ela: vó Nóia. E ainda hoje, mesmo após dezessete anos do falecimento dela, a Estrela de Natal floresce anualmente no mês de dezembro, neste mesmo quintal. E assim, torna-se inevitável não lembrar dela a cada novo florescer. A mensagem que recebo diante desta flor é sempre a mesma: “Ainda estou aqui com você!”, como se a minha avó viesse sempre nesse período para *re-afir(A)mar* esta verdade. Curiosamente (ou não, pois a espiritualidade em que acredito pode explicar isso), no dia da banca de qualificação do presente mestrado, em 19 de dezembro de 2019, esta mesma flor estava lá, no hall de entrada do quarto andar do bloco N do Campus Gragoatá da UFF, mesmo andar onde ocorreu a qualificação. E eu não poderia ter melhor recepção, acolhimento e motivação para esse dia: minha avó Nóia, que me guia e abençoa neste processo de pesquisa-escrevivência e na vida, estava ali me dizendo novamente: “Estou aqui, com você!”.

3.1 Breve contextualização histórica

Falar sobre memória é falar de um tempo outro, que traz narrativas de um período distinto. No presente trabalho abordaremos a memória pela perspectiva afrodiaspórica, que denota a memória enquanto herança ancestral de um povo, e que, enquanto herança, deve ser preservada como modo de continuação da existência dos valores e saberes deste mesmo povo. Durante a pesquisa, foi possível observar que autores negros de diferentes origens e perspectivas, pelos quais dialogaremos aqui, traziam em comum a metodologia da oralidade-vivência como forma de compartilhamento de saberes. E apesar de nenhum deles trazerem em suas falas uma definição teórica precisa a respeito da memória, é possível localizá-la vívidamente em cada uma destas narrativas.

Uma das principais estratégias adotadas pelos colonizadores durante a diáspora africana – fenômeno conhecido pelo histórico período de imigração forçada, onde populações africanas de diversas etnias foram sequestradas de seus países de origem para fins de escravização nos demais continentes – foi a tentativa de apagamento de suas subjetividades, culturas e práticas enquanto povo em suas singularidades ancestrais. A começar pelo próprio nome, onde os negros escravizados passaram a receber o nome de seus senhores, que agora detinham total controle sobre a vida e os corpos desses indivíduos. Ou seja, os colonizadores, ao substituírem as diversas autodenominações desses povos, impondo-os a uma denominação generalizada, estavam tentando quebrar as suas identidades com o intuito de os coisificar/desumanizar [...] por meio da técnica de domesticação (BISPO, 2021a, p. 21).

Esse desumano processo fez com que estes negros, agora escravizados, precisassem se utilizar da única bagagem que ainda lhes era possível acessar, pela qual nenhum ato de opressão colonizadora poderia apagar-lhes, já que não era visível e, portanto, não acessível aos opressores, que eram as ferramentas individuais da memória e ancestralidade que traziam consigo. Ali, por meio da oralidade, da palavra falada, construíam laços e vínculos de irmandade entre os seus pares na busca por outras possibilidades de sobrevivência e existências, bem como para nutrição das narrativas de memórias para manutenção dos seus saberes, valores e práticas originárias.

O líder quilombola, mestre e intelectual Antônio Nêgo Bispo (2021b), através do conceito de Confluência Cosmológica, discorre sobre tal fenômeno como sendo o modo de compartilhar saberes dentro de comunidades politeístas, como, por exemplo, as afrodiaspóricas, afroindígenas e afroquilombolas: trata-se de uma linguagem orgânica produzida por estes povos, que tem vida, tem sentido, faz sentir e é fluida, pois, à medida que

compartilham tais saberes, que compartilham as suas vidas, este se torna um modo de dar continuidade e manter viva essas culturas. Isso só é possível de acontecer porque nas comunidades politeístas as pessoas são compreendidas como parentes, como amigos e como pessoas próximas. Portanto, nesse contexto, torna-se necessário que a trajetória destes indivíduos sustente discursos compartilhados. Tratam-se de discursos orgânicos e vivos, como dito anteriormente, que não precisam estar nem entrar na academia, não precisam estar nas prateleiras, pois são vívidos e contínuos.

Por comunidades politeístas o autor disserta que são os povos:

[...] que cultuam várias deusas e deuses pluripotentes, pluricientes e pluripresentes, materializados através dos elementos da natureza que formam o universo, é dizer, por terem deusas e deuses territorializados, tendem a se organizar de forma circular e/ou horizontal, porque conseguem olhar para as suas deusas e deuses em todas as direções. Por terem deusas e deuses tendem a construir comunidades heterogêneas, onde o matriarcado e/ou patriarcado se desenvolvem de acordo com os contextos históricos. Por verem as suas deusas e deuses através dos elementos da natureza como, por exemplo, a água, a terra, o fogo e o ar e outros elementos que formam o universo, apegam-se a pluralismos subjetivos e concretos (BISPO, 2021a, p. 30).

Um modelo de comunicação ensinado pela Confluência Cosmológica, que podemos observar em nossa sociedade, é a cultura presente na filosofia de terreiro da religião afro-brasileira do candomblé. De origem africana, suas tradições, práticas e ancestralidade apresentam toda uma implicação subjetiva através dos saberes compartilhados cotidianamente, que influenciam diretamente na formação identitária dos indivíduos que nela são iniciados, praticantes e/ou simpatizantes. No candomblé, um fundamento que é considerado muito forte é o respeito. De acordo com esta tradição, os mais velhos são compreendidos como aqueles que são a fonte de preservação e transmissão das culturas, das histórias, dos conhecimentos e dos saberes advindos dos ancestrais. Portanto, de acordo com o candomblé, os mais velhos são indivíduos merecedores de muito respeito, pois trazem consigo a memória de práticas de todo um povo.

Mãe Stella de Oxóssi, no livro *Expressões de Sabedoria: Educação, vida e saberes* (PRETTO e SERPA, 2008), ao narrar uma de suas experiências, evidencia não apenas este princípio africano, como também nos mostra o quanto as práticas compartilhadas pela população negra em geral conectam-se através de uma memória ancestral, que corre em nossas vidas e corpos: “Eu já estive na Nigéria, e como é que os filhos saudam os pais? Eles deitam-se no chão para tomar a bênção ao pai ou à mãe [...] sempre rente ao chão, porque, para nós, o chão, a terra, é uma coisa que nos renova a energia” (p 33). E aqui no Brasil, é possível ver este mesmo costume sendo praticado e transmitido nos terreiros de candomblé,

bem como em muitos contextos de famílias negras, onde, apesar de não seguirem a rigor essa forma, seus integrantes mantêm o hábito de pedir a benção aos mais velhos em sinal de respeito e renovação. Eu, por exemplo, mantenho esta prática em minha família, minha comunidade, de pedir a benção aos meus mais velhos, bem como ensino aos meus mais novos, as crianças que vieram depois de mim na família, a me pedir a benção também, enquanto beijam uma das minhas mãos, e assim, eu os abençoo e lhes devolvo o beijo na mão deles também.

Da Nigéria ao Brasil, uma dentre tantas outras práticas existentes que não foram citadas aqui segue sendo compartilhada vívidamente: isto é sobre memória, sobre manutenção de cultura e sobre ancestralidade de um mesmo povo!

*Fogo!... Queimaram Palmares, Nasceu Canudos.
Fogo!... Queimaram Canudos, Nasceu Caldeirões.
Fogo!... Queimaram Caldeirões, Nasceu Pau de Colher.
Fogo!... Queimaram Pau de Colher...
E nasceram, e nascerão tantas outras comunidades
que os vão cansar se continuarem queimando*

*Porque mesmo que queimem a escrita, não queimarão a
oralidade. Mesmo que queimem os símbolos, não
queimarão os significados.
Mesmo queimando o nosso povo,
Não queimarão a ancestralidade (BISPO, 2021a, p. 33).*

3.2 Oralidade: a tradição viva¹⁰

*A escrita é uma coisa, e o saber, outra. A escrita é a
fotografia do saber, mas não o saber em si. O saber é
uma luz que existe no homem. A herança de tudo aquilo
que nossos ancestrais vieram a conhecer e que se
encontra latente em tudo o que nos transmitiram, assim
como o baobá já existe em potencial em sua semente.
(TIERNO BOKAR apud HAMPATE BA, 2010, p. 167)*

A oralidade é historicamente a ferramenta de comunicação utilizada pelos povos originários, negros e indígenas (BISPO, 2021a), como modo de preservação de suas culturas. Posteriormente, Conceição Evaristo (2021), conceitua a escrita-vivência, ou escrevivência, enquanto ferramenta de resgate e construção destas mesmas narrativas de memórias autônomas, assim como é a memória ancestral da população afrodiáspórica e afroindígena.

¹⁰ Termo cunhado pelo escritor A. Hampâté-Bâ, presente no capítulo 8 do livro História Geral da África I - Metodologia e pré-história da África - UNESCO. 2010.

Saberes, fala, palavra, memória, ancestralidade, tempo, escrita, vivência, experiência, compartilhamentos: “O presente atua como interlocutor do passado e, conseqüentemente, como locutor do futuro” (BISPO, 2021b). O presente é o hoje, no ano de 2022, onde esta pesquisa ocorre. Pesquisa esta que evoca as memórias como modo de afirmação e continuidade de um povo negro, favelado e periférico no que diz respeito a uma herança cultural de afirmação do amor enquanto potência de vida.

O escritor malinês Amadou Hampâté-Bâ, no texto *A tradição viva* (2010), discorre sobre o fundamento da tradição da história africana, que está diretamente ligada à tradição oral. Esta prática, que foi pacientemente sendo transmitida ao longo dos séculos, de geração em geração, faz com que a roda da ancestralidade se movimente em um processo ritmado de transmissão da cultura, dos valores e informações, juntamente com a memória enquanto princípio ativo desse mesmo movimento. É essa memória ancestral que possibilita às pessoas acessarem a palavra, que vem carregada dos costumes e ritos dos seus mais velhos, como um eco, onde a geração que está a frente remonta e se remete aos mais antigos, no processo que o autor vai chamar de *A voz de deus que ecoa*, já que, segundo esta tradição, a palavra tem sentido divino e sagrado.

Para a tradição africana, a oralidade precede a escrita, e isso pode ser evidenciado historicamente, seja por meio do sistema de transmissão de informações ao longo dos séculos, bem como pelo próprio processo de aprendizado da escrita pelo ser humano, que antes de tudo, se inicia por meio da fala. Assim, o autor afirma que:

Os primeiros arquivos ou bibliotecas do mundo foram o cérebro dos homens. Antes de colocar seus pensamentos no papel, o escritor ou o estudioso mantém um diálogo secreto consigo mesmo. Antes de escrever um relato, o homem recorda os fatos tal como lhe foram narrados ou, no caso de experiência própria, tal como ele mesmo os narra (Ibid., p. 168).

Segundo estas sociedades orais, a ligação humana com a palavra é muito mais forte e de grande importância, pois o indivíduo passa a valer tanto quanto as palavras que ele mesmo profere, ou seja, ele é a própria palavra, e, portanto, está comprometido com ela. Sendo assim, nestas sociedades, a palavra tem não apenas um valor moral, como também um sentido sagrado e mágico, como referido acima, por entender também que existe uma origem divina na relação entre o homem e Deus.

De acordo com a tradição bambara do Komo¹¹:

¹¹ Uma das grandes escolas de iniciação do Mandé (Mali), no oeste da África, e etnia de Hampâté-Bâ.

[...] Palavra, *Kuma*, é uma força fundamental que emana do próprio Ser Supremo, *Maa Ngala*, criador de todas as coisas. Ela é o instrumento da criação: “Aquilo que *Maa Ngala* diz, é!”, afirma o chantre do deus Komo (p 170) [...] Síntese de tudo o que existe, receptáculo por excelência da Força suprema e confluência de todas as forças existentes, *Maa*, o Homem, recebeu de herança uma parte do poder criador divino, o dom da Mente e da Palavra (Ibid., p. 171).

Portanto, a tradição africana entende a palavra como divina, no sentido descendente, e sagrada, no sentido ascendente (Ibid., p. 172). E assim, numa primeira fase, ela torna-se pensamento; numa segunda, som; e, numa terceira, fala. Sendo então a fala considerada como a materialização, ou a exteriorização, das vibrações das forças (Ibid.), fazendo constantemente esse movimento ritmado de vaivém que é a própria ciclicidade da vida em ação.

Segundo Hampâté-Bâ, a tradição oral africana representa o conhecimento total, e, deste modo, conduz o homem a esta mesma totalidade:

A tradição oral é a grande escala da vida, e dela recupera e relaciona todos os aspectos. Pode parecer caótica àqueles que não lhe descortinam o segredo e desconcertar a mentalidade cartesiana acostumada a separar tudo em categorias bem definidas. Dentro da tradição oral, na verdade, o espiritual e o material não estão dissociados. Ao passar do esotérico para o exotérico, a tradição oral consegue colocar-se ao alcance dos homens, falar-lhes de acordo com o entendimento humano, revelar-se de acordo com as aptidões humanas. Ela é ao mesmo tempo religião, conhecimento, ciência natural, iniciação à arte, história, divertimento e recreação, uma vez que todo pormenor sempre nos permite remontar à Unidade primordial (Ibid., p. 169).

Nesse sentido, a palavra ganha a função não apenas de criação, como também de conservação e destruição, e por isso, é compreendida como o grande ativo da magia africana (Ibid., p. 173). Já que para eles tudo que compõe o universo visível, aquele que podemos sentir, e o invisível, que são as forças vivas em constante movimento, estão interligados (Ibid., p. 173). Sendo assim, a partir desse entendimento, a fala humana, através do movimento ritmado de vaivém, provoca as forças que estão estáticas nas coisas.

Nas canções rituais e nas fórmulas encantatórias, a fala é, portanto, a materialização da cadência. E se é considerada como tendo o poder de agir sobre os espíritos, é porque sua harmonia cria movimentos, movimentos que geram forças, forças que agem sobre os espíritos que são, por sua vez, as potências da ação (Ibid., p. 174). Interessante observar que para nós, africanos em diáspora no Brasil, esta relação com as canções rituais e a música é fundamental para o andamento das cerimônias e práticas cotidianas do candomblé, bem como é fundamental também para que uma roda de samba possa acontecer, por exemplo.

Tal ciclicidade evidencia-se também ao observarmos como flui melhor as atividades

que são dispostas e organizadas em mesa redonda, ou mesmo quando alguns de nós, negros, constatamos o fato de que temos muito mais facilidade para apresentar um Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) na modalidade oral do que escrita. Tudo isso deveria ser entendido como um não saber? Não! Porque como vimos, “a escrita é uma coisa, e o saber, outra!” (Ibid., p. 164). Sendo assim, compreendemos a existência de um saber que cabe na escrita mas está para além de tal modo de registro de informações – e mais: a pessoa que escreve, não necessariamente é aquela que produz o saber que está sendo posto. A exemplo disso, temos a função do copista cuja atribuição é a de transcrever manualmente os textos que são direcionados a ele, mesmo que não tenha sido ele quem os produziu. Outro exemplo marcante dos saberes produzidos a partir das organizações horizontais e circulares são as cerimônias de candomblé, onde os iniciados se organizam em roda, na ordem dos mais velhos para os mais novos, de modo que em dado momento da ritualística, enquanto todos entoam cânticos/pontos aos orixás ali cultuados, ocorre um movimento ritmado de danças. E no decorrer deste processo, naturalmente os mais velhos vão se entrelaçando aos mais novos, num movimento circular de troca dos saberes e energias.

*Agora podemos compreender melhor em que contexto
mágico-religioso e social se situa o respeito pela
palavra nas sociedades de tradição oral,
especialmente quando se trata de transmitir as
palavras herdadas de ancestrais ou de pessoas idosas.
O que a África tradicional mais preza é a herança
ancestral. O apego religioso ao patrimônio
transmitido exprime-se em frases como: “Aprendi com
meu Mestre”, “Aprendi com meu pai”, “Foi o que
suguei no seio de minha mãe” (Ibid., p. 174).*

3.3 Tempo e Aterramento

Figura 3 - Nkisi Teempu



Fonte: Junior Pakapym

Descrição da imagem: [...] Esta obra retrata alguns dos muitos acontecimentos que ocorrem no ambiente sagrado do candomblé. Não necessariamente todos estes acontecimentos ocorrem ao mesmo tempo, porém todos ocorrem em algum tempo, essa é a divisão e ao mesmo tempo pode ser uma junção. Num olhar sobre a estrutura física podemos interpretar diversas formas, já na ótica das interações podemos sentir o que cada imagem quer dizer [...] (PAKAPYM, Junior, Salvador, 2022)¹².

N`KISI TEEMPU

TEEMPU, TEEMBU, KITEMBU, TEEMBWA, NDEMBWA são os vários nomes do N`kisi Tempu, cultuado nos candomblés de nação Angola, tendo sua origem no antigo reino do Kóngo. Na África tradicional Bantu, o seu culto é feito numa árvore; no Kóngo pode ser a N`saanda, ou N`kiinda e em Angola é a Mulemba. Na Bahia várias espécies são utilizadas para o culto a Tempu [...] Tempu é um N`kisi associado não só ao vento, às tempestades, mas também à ligação dos vivos com os mortos; acredita-se que a parte da árvore acima do solo simboliza o mundo dos vivos e as raízes, a parte do solo simboliza o mundo dos ancestrais, dos mortos. (Makota Zimewanga (Valdina Pinto), apud PAKAPYM, 2022)¹³.

É o que eu vivo e é o que se manterá vivo se eu me manter atento. Por todos os meios possíveis a todo o Tempo a mando do próprio.

¹² Descrição sugerida pelo artista contemporâneo e candomblecista Junior Pakapym. O mesmo também é sobrinho da líder religiosa e ativista Makota Valdina.

¹³ Narrativa produzida por Junior Pakapym. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/ChFF3kGgCcZ/>. Acesso em 10/08/2022.

Em meio a tanto flash, a memória ainda faz parte da máquina mais perfeita criada por Zambi (PAKAPYM, 2022).¹⁴

Nós, negros brasileiros em diáspora, compreendemos que ser alguém em África é seguir a filosofia que vivencia a constante dança da vida entre os movimentos ritmados do vaivém, numa cultura espiralar que a todo instante busca orientações e referências no passado, como modo de vivenciar o presente e construir um futuro. Para nós, a concepção de mundo se dá a partir do viver em e na comunidade, e as diferentes gerações que a compõem, do mais velho ao mais novo. E a figura da árvore é um dos elementos que nos possibilita viver a representação deste processo, bem como descrito nas palavras da líder religiosa, educadora e ativista, Makota Valdina, e do artista, candomblecista, Junior Pakapym, que vem a ser também sobrinho da nossa ancestral Makota.

Ao participar do I Encontro promovido pelo Laboratório Kitembo (UFF/ RJ, 2014)¹⁵, sobre Subjetividade, Cultura afro-brasileira e Ancestralidade, Makota discorreu sobre as práticas de promoção de cuidados e saúde no terreiro, que, segundo a educadora, é o próprio jeito negro, angoleiro, africano de ser, e remete à nossa ancestralidade. Traçando um paralelo com a figura da árvore como representação do próprio tempo ancestral, através de suas raízes, que é a parte que não enxergamos, pois está debaixo da terra, e remete ao tempo passado, à nossa história, o tempo do ontem. E as outras partes como sendo o tempo do hoje e do amanhã onde vivemos. E todos eles co-existindo ao mesmo tempo. Para ela, Tempo é ancestralidade! Memória é ancestralidade! História é ancestralidade! E toda química que está debaixo da terra, que são as raízes, que nos dá saúde e nos dá vida, é a nossa ancestralidade! Jeitos de cuidar são ancestralidade! E essa ancestralidade tá aí com toda vida que nasce.

De acordo com Makota, a ancestralidade não se explica, pois não é coisa teórica, e portanto, não é algo que livro nenhum, palestra, dissertação, vai ensinar. Para ela, a ancestralidade é algo pelo qual você tem que passar pela experiência do viver, pelo jeito de ser, do fazer... é algo muito particular, que vem da subjetividade de viver estas práticas. E então, ao ouvi-la me vem o entendimento de que talvez seja exatamente este o ponto de maior desafio para nós, intelectuais e pesquisadores da pesquisa aterrada (SANTOS e SILVA, 2018), ao nos depararmos com as dificuldades e bloqueios com a escrita que se fundamenta nos (nossos) jeitos de ser da comunidade favelada, de terreiro, ou de qualquer outra comunidade que representa a própria cultura afrodiáspórica: a tentativa de pôr em palavras escritas todo

¹⁴ Relatos compartilhados pelo mesmo artista. Disponíveis em: <https://www.instagram.com/p/ChJQ5rtgu1Z/>. Acesso em: 12/08/2022.

¹⁵ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=jI148SvCC7s>.

um jeito de ser, toda uma subjetivação que não se tem como explicar, não é palpável ou passível de se teorizar ou mesmo conceituar, pois é algo particular, onde só é possível saber através da experiência cotidiana do vivenciar.

Nesse sentido, a professora doutora Luiza Oliveira discorre em seu texto *A busca da oralidade: o encontro com mulheres negras*, sobre as interpelações que experienciou ao ser convidada para participar de uma mesa redonda com dois líderes de comunidades tradicionais (Nego Bispo, quilombola, e Capitão Potiguara, indígena), para tratar da relação entre a pesquisa e os saberes tradicionais, no III Encontro Kitembo (UFF), em 2017. No texto a autora narra algumas experiências ocorridas em diferentes territórios de pesquisa em psicologia, onde as participantes a convocaram a refletir sobre outras perspectivas subjetivas sobre modos de produzir pesquisa.

Nele, a autora narra algumas experiências de falas de negras mulheres que a interpelaram subjetivamente em seu fazer profissional acadêmico, ao questionarem sobre o modo de pesquisa academicista que não leva em consideração as singularidades do sujeito que pesquisa e é pesquisado. Pode uma pesquisa que se diz social, comunitária e aterrada ser alheia aos atores que compõem estes espaços-sujeitos de pesquisa? Pode uma pesquisa aterrada, que vai de encontro ao território pesquisado, mas que não convoca e/ou possibilita o movimento oposto, de permitir a estes mesmos atores chegarem ao cenário acadêmico? Pode uma pesquisa aterrada que não dá voz a estes atores? Após estas reflexões, a professora conclui que entre o concreto e o aterrado está a sua própria ancestralidade, o encontro dela, pela oralidade, com aquelas que a interrogam (OLIVEIRA, 2017, p. 53).

Desta maneira, é possível compreender que, primeiramente, o pesquisador que se propõe a realizar uma pesquisa aterrada precisa se deslocar do entendimento academicista que incita a neutralidade nesse fazer, tanto do pesquisador como do sujeito/ator que participa e intervém na pesquisa. E segundo, porque é preciso dar voz e espaço a estes saberes outros, saberes comunitários e tradicionais que outrora eram entendidos como objetos de pesquisa, mas que, ao contrário, são igualmente saberes, e, portanto, são atores/participantes deste percurso, diferentemente daquilo que o formato acadêmico “tradicional” normativo e eurocêntrico impõe.

3.4 Corporeidade e Escrita-vivência

"Uma palavra escrita não pode nunca ser apagada. Por mais que o desenho tenha sido feito a lápis e que seja de boa qualidade a borracha, o papel vai sempre guardar o relevo das letras escritas. Não, senhor, ninguém pode apagar as palavras que eu escrevi".

*Trecho do curta O papel e o Mar
(PILAR, 2010)¹⁶*

Carolina Maria de Jesus foi a primeira autora negra que li e me identifiquei em suas palavras. Lembro que durante as primeiras frases, os primeiros parágrafos que lia no Diário de Bitita (1986), o pensamento constante que me atravessava era “Caramba, ela está falando sobre mim e sobre as tantas histórias que já vi e vivi na favela!”. Lembrava não apenas das histórias daqueles que me cercavam, como também das muitas outras que só observava, já que desde muito cedo desenvolvi o hábito de ser uma boa ouvinte-observadora dos espaços-cenários ao meu redor. Perceber e sentir isso me levou a compreender que Carolina pra mim significa caminho, representa possibilidades. Da silenciosa menina que fui um dia, que gostava de escrever, à mulher que me percebi sendo, ao acreditar erroneamente que o que eu tinha a oferecer enquanto escrita em nada acrescentaria ao meu universo, minha comunidade, fui sendo atravessada pelas palavras duras, porém poéticas, de Carolina.

Eu era revoltada, não acreditava em ninguém. Odiava os políticos e os patrões, porque o meu sonho era escrever e o pobre não pode ter ideal nobre. Eu sabia que ia angariar inimigos, porque ninguém está habituado a esse tipo de literatura. Seja o que Deus quiser. Eu escrevi a realidade (JESUS, 2020, p. 261).

Carolina também é amor! E ela discorreu sobre ele traduzido em suas ações, enquanto ética de vida, movimento por justiça social, postura perante o mundo e uma forma de inserção na sociedade (hooks, 2020, p. 10). Da preocupação em saciar a fome dos seus filhos, mesmo que fosse com um pedaço de pão, ao comprometimento em oferecer-lhes minimamente uma educação, entendendo da importância desta para a formação identitária do indivíduo, sem esquecer de guardar ali as folhas de papel que encontrava em seus achados, enquanto catadora de lixo, para que pudesse ela mesma desaguar em palavras, expressar-se, pôr para fora e registrar sua vida e ideias de mundo. A fome que Carolina narrava não era apenas uma fome física. Ela narrava a fome da raiva, da revolta, do abandono, da indignação, da falta de

¹⁶ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=73cWnIOfZXM&t=231s>.

compreensão, do julgamento, do desejo e das idealizações em que se nutria. Carolina foi visionária, pois narrava uma fome múltipla de infinitas esferas que compõem a vida, práticas e ações cotidianas do ser favelado.

Se a minha mais velha, a escritora Conceição Evaristo, me dá possibilidades no hoje, no presente, que é ponte para o futuro, essa minha ancestral Carolina Maria de Jesus, representa o passado, a raiz, a semente do baobá que germinou e se constituiu árvore, o fruto que nos alimenta, a imponência de poder ser a partir de nossas próprias vivências, a resistência em poder assumir e instituir que nós vamos falar, que o lixo vai falar sim (GONZALES, 1984), porque de onde venho, o que aprendi é que somos reis e rainhas, tal qual Carolinas, tal qual Conceições, tal qual Nórias, tal qual Vanildas, tal qual Winnies, Thaianes, Ayanas, Denizes, e tantos outros homens e mulheres que estão aí comprometidos com a construção de outros mundos mais honestos, dignos e legítimos à nós.

O curta-metragem *O papel e o mar* (PILAR, 2010) retrata o encontro imaginário entre os personagens de Carolina Maria de Jesus, a catadora de papel, e João Cândido, o ex-oficial da marinha e líder da Revolta da Chibata, duas personalidades negras que têm em comum a tentativa de apagamento de suas contribuições para a literatura e história brasileira. O desenvolvimento do curta se dá com os dois personagens discorrendo sobre as motivações que os levaram a parar com a escrita, e de não mais viver das funções marítimas, respectivamente. E em dado momento, João Cândido traça um paralelo entre as circunstâncias do apagamento da participação ativa dos negros que guerream pelo fim de tal lei, com as justificativas de Carolina em estar sem escrever por três anos, e deste modo, tentando igualmente apagar as histórias que existiam dentro dela. O ex-militar a desafia a provar que tem coragem para retomar a escrita do diário dela. E depois discorre em afirmação sobre a importância de seguir escrevendo as nossas próprias histórias, pois apenas assim será possível que elas nunca sejam apagadas, pois “não adianta rasgar as páginas da história. Não adianta passar a borracha naquilo que já estava escrito. A palavra desenhada no papel tem vida. Você pode fazer o que quiser, mas ela nunca vai deixar de existir”.

Carolina foi tida como indolente frente à inércia, ao bloqueio literário, ao silêncio e consequente afastamento do processo de escrita do seu diário. Sua resposta frente às acusações que talvez ela mesma se fizesse, ao reconhecer tamanha paralisia diante daquilo que era seu plano e desejo de vida, enquanto alternativa à miséria e falta de dinheiro para a sua sobrevivência e dos seus filhos foi: "Eu não sou indolente. Há tempos que eu pretendia fazer o meu diário. Mas pensava que não tinha valor e achei que era perder tempo" (JESUS, 2020, p. 33). E assim, ao reler tais palavras, retorno a mim mesma em meu próprio processo

de escrita dessa dissertação, que por vezes fez-se lento, quando não paralisado. Lembro-me também, das minhas amigas-irmãs que compartilham destas mesmas dificuldades comigo frente aos desafios da vida acadêmica e sua “magia branca”. Makota Valdina já dizia que a sociedade branca, euro referenciada, tem a sua magia, porque magia é códice, código. Eles têm os deles, e nós (negros) temos os nossos (Dandara SUBURBANA, 2022, p. 10).

Espia só, você preta(o), favelada(o) e periférica(o), chega na universidade e é obrigada(o) a dominar os códigos para fazer parte, aprende que será preciso escrever a sua própria história, muitas vezes, em terceira pessoa, e enfiar um monte de notas de rodapé e citações para justificar cada linha, mas não vai conseguir colocar como referência a sua vó, o preto velho do terreiro, ou as suas próprias experiências de vida, ao invés disso, tem à sua disposição um cardápio fino da intelectualidade europeia. E qual o problema? O risco é de nos perdemos de nós mesmas(os), das nossas próprias raízes. Esquecer da magia preta é esvaziar-se de um sentido ancestral e se preencher de um monte de máscaras.”Pele negra, máscaras brancas” já dizia o grande psicanalista Franz Fanon (ibid).

A coragem de escrever sobre o não dito, sobre nossas apostas, nossas vivências, representa também os fundamentos da própria escrita/pesquisa encarnada. Se a oralidade é o que nos conecta à nossa ancestralidade e o que nos possibilita dar continuidade a esta (OLIVEIRA, 2017), a tentativa de traduzir estas tradições orais em palavras escritas é também a tentativa de trazer uma materialidade para estas vivências. Mesmo compreendendo, como afirma a escritora Conceição Evaristo (RODA VIVA, 2021), que o corpo que compõe a oralidade refere-se ao gesto, ao olhar, à expressão facial, à atmosfera e a tantas outras informações que apenas uma vivência in loco é capaz de oferecer, que a palavra escrita não comporta. No entanto, o constante exercício, que é também um dos maiores desafios dessa tentativa-aposta de pôr a oralidade em palavras escritas, constitui o próprio conceito de escrita-vivência que é a Escrevivência.

Em entrevista ao programa Roda Viva¹⁷, exibido em outubro de 2021, Conceição Evaristo discorre sobre alguns dos desafios existentes quando se utiliza a escrevivência como metodologia de produção científica e literária, já que, segundo ela, trata-se da tentativa de traduzir em palavras os assuntos que vão na alma das pessoas. Tal autora afirma que em determinado momento, o desafio se torna maior para traduzir estas coisas em palavras, pois a busca da palavra te leva para o exercício da literatura, o exercício do dizer, o exercício do escrever, e você não encontra a palavra exata que seja suficiente para traduzir toda a corporeidade que a oralidade traz. Ela segue dizendo que há determinados textos que

¹⁷ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=O2bxQJH-Plk>.

desenvolvemos que são sobre escrever a própria dor, e diante dela precisamos parar e chorar esta dor, para então prosseguir na transformação dela em palavra escrita.

Neste constante movimento de identificação que nos ocorre diante da leitura e acesso aos conteúdos e escritos de outras negras mulheres, assim como de negros homens autores também, existem elos que nos fazem diretamente ligados à nossa condição histórica de afro diaspóricos: e essa literatura coloca muito mais as negras mulheres e negros homens dentro da nacionalidade brasileira do que a própria ciência histórica.

A psicóloga ribeirinha do Araguaia, mestra e doutora Áurea Cardoso, discorre em seu texto intitulado *Ribeirinhagens Epistêmicas: bases inspiradoras das nossas artes de remar* (2021) sobre os contornos do corpo que pesquisa, o corpo do pesquisador, que, a priori chega ao rio que se pesquisa carregado de afetações e atravessamentos, que contribuem diretamente para as expansões mútuas das partes envolvidas no processo do pesquisar. Ela, que se utiliza de linguajar próprio e cotidiano da população ribeirinha e povos originários, em sua relação com as águas doces dos rios, afluentes e natureza como modo de organização de vida e mundo, afirma sobre a importância de apostar nos nossos, negando o que é branco, privilegiando pessoas/povos e epistemes, “compondo uma outra política de citação a partir de conhecimentos até então subjugados (EVARISTO, 2018, p. 8) e contribuindo para subverter a lógica perversa do racismo epistêmico" (ibid).

Ocupar a escolarização, que para Ailton Krenak é lugar colonizador privilegiado de apagamento das diferenças e de formatação a partir de certas visões e interesses¹⁸, sem querer tornar-se branca, é uma grande empreitada, porém, indispensável. À medida em que se acessa e se liga às suas ancestrais, aos seus pertencimentos, abre-se espaço para que se atualize em si a potência de acontecer. Nesse sentido, a escrita que jorra desse percurso de ocupar os meios escolares/acadêmicos, diferente da adequação aos modos brancos de pensar, via cosmovisão, é de fazer escrevivência no papel de seu corpo-rio e da instituição acadêmica, pela e a partir de uma cosmo-sensação. Ou seja, de produção de conhecimento ligada à interação de diversos sentidos que nos habitam (CARDOSO, 2021, p. 32).

Para além das identificações em espelhamento que nos deparamos com propriedade diante das leituras de nossos irmãos e irmãs negros e negras, bem como dos povos originários, ao nos basearmos por estas literaturas em nossos estudos, pesquisas e modos de vida, tal movimento se constitui enquanto aposta ético-política intelectual. A autora Áurea Cardoso (2021) segue exemplificando tal aposta em seus escritos ao compartilhar narrativas sobre a própria escritora Conceição Evaristo, que afirma o chão de sua escrita enquanto mulher negra e pobre na sociedade brasileira, nascida e criada na favela em situação subalterna, que se

¹⁸ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=k5SP0GHjWfw>. Acesso em 22/11/2019, pela autora do texto original em citação.

utiliza de seu histórico pessoal para problematizar os discursos meritocráticos que nomeiam como puro esforço pessoal o fato de ela ter se tornado uma escritora renomada.

E ao negar se manter em lugares de subalternização como filha e sobrinha de empregadas domésticas, apropriou-se das brechas para afirmar, sem meias palavras, que o racismo é o determinante para que ela fosse ser conhecida em sua carreira apenas aos 71 anos de idade. Encontramos outro exemplo, através da escritora moçambicana Paulina Chiziane, que se utiliza de seus escritos para convocar as negras mulheres e negros homens a romper com o silêncio e silenciamentos se acreditam na busca pela construção de um mundo melhor. Tal autora discorre sobre a cor de uma voz que só pode ser dita por quem a vivencia. E ao deixar de dizer ela se perde, pois aquela cor é singular de quem a experiencia (CARDOSO, 2021, p. 21).

De objetos de estudos a viventes escritores dos conhecimentos encarnados que dizem do ordinário. “Sinto que, quando escrevo, uma nova vida me invade. Viajo embalada na emoção do mundo que construo no pedaço de papel [...] a escrita consola-me, estimula-me” (CHIZIANE, 2013:13). Ao escrever (poemas, poesias, contos, crônicas, cartas, romances na língua-livro antes seara ocupada apenas pelos dominadores) a partir das condições existenciais de seus povos, escritoras nas/das margens, incluindo a nós, vão produzindo outros modos de ver e estar no mundo. Não apenas para si, mas também para incontáveis mulheres que aspiram por construir modos que condizem com a mais alta potência do que pode a vida (ibid, p. 23).

Tais escritos, que são muitas vezes traduzidos de maneira poética por seus autores, não têm por objetivo a construção de narrativas romantizadas acerca dos esforços sub-humanos, em busca de sobrevivência, pelo qual a nossa gente está exposta cotidianamente. Ao contrário, eles falam muito mais sobre uma esperança, que é uma teimosia, do que sobre certezas da vida (EVARISTO, 2021). Deste modo, constituem-se enquanto combustível para a construção e manutenção de possibilidades de nos mantermos vivos em nossas sobre-vivências, tal qual a letra-oxigênio dos Racionais MC's traduzem que “sempre fui sonhador, é isso que me mantém vivo”¹⁹.

Estes aspectos me fazem lembrar de alguns dos muitos momentos de compartilhamento que pude ter nesse percurso do mestrado com o meu irmão-amigo Nilson Oliveira, onde falávamos das nossas vivências em favela que traduzem um conceito dele que muito gosto e me identifico, o “Favelafeto”, e que representa a tradução de uma das muitas potências de vida presentes neste território. Ele, que é um negro homem favelado de Salvador

¹⁹ Música A vida é um desafio do grupo de rap nacional Racionais MC 's. Letra completa disponível em: <https://www.letras.com.br/racionais-mcs/a-vida-e-um-desafio>.

– Bahia, discorre sobre muitos dos comportamentos afetivos que identifica no ser favelado, como por exemplo, a disposição física em que as casas são contruídas nestes territórios, sendo todas muito próximas umas as outras, o que permite que pessoas de diferentes núcleos familiares, mas vizinhas, e, com isso, entendidas muitas das vezes como parentes devido à tamanha aproximação cotidiana que existe, acessem quase que diretamente, os gritos das brincadeiras das crianças, o cachorro que late, o cheiro da comida que cozinha no fogão da vizinha, a música que toca alto no rádio da outra casa, as discussões, o caminhão do lixo que aparece lá no fim da rua e um começa a gritar o outro anunciando a chegada deste serviço, o cheiro do churrasco que sobe e denuncia o alerta do nosso proprio desejo em beliscar da comilança e comemoração do vizinho... enfim, conversar com Nilson é sempre perceber que cada favela é uma favela, mas que há um “favelafeto” que constitui todo e qualquer sujeito favelado, não importa em qual territorialidade geográfica ele esteja. Há um comportamento do que é comum nestes espaços, de comum-unidade que apenas uma organização física como esta nos possibilita ter, em suas características plurais, subjetivas e concretas, e que constituem o corpo do ser favelado.

4 CONSIDERAÇÕES SOBRE AFIRM(A)ÇÕES DO AMOR ENQUANTO TECNOLOGIA DE VIDA

4.1 Afir(A)mar

“A gente precisa cada vez mais enegrecer o Brasil, e o próprio negro rebuscar, buscar, seus jeitos ancestrais, seus jeitos tradicionais, sua forma de viver politicamente. Porque o negro sempre teve uma forma política de viver. Que forma é essa? Que jeito é esse? Que forma de se organizar é essa? Que forma de lutar é essa?”
(Makota VALDINA, 2013)²⁰

[...] “a ‘identidade de resistência’ é aquela que procura afirmar sua posição em relação a situações em que se postulam a desvalorização e/ ou o estigma e que levam à formação das comunidades como movimentos de resistência coletiva diante da opressão... É na “identidade de resistência” que se promove a formação das chamadas “comunidades”, que se fortalecem como resistência coletiva a partir de causas que oprimem, que deflagram injustiça ao mesmo tempo que defendem a preservação de valores, que reconhecem a importância da tecnologia, porém sem se tornar seu refém e transformá-las em substitutas das relações de solidariedade”
(Nilza Rogéria NUNES, 2018, p. 52)

O viver favela diz sobre uma política única e singular do modo de vida de um povo. No entanto, ao mesmo tempo em que se pretende ser única, é também diversa e plural em suas particularidades territoriais. A favela enquanto identidade viva e orgânica de resistência produz os seus próprios jeitos de viver e de ser comunidade. Nesse sentido, a negra mulher, historiadora, professora, poeta e ativista sergipana Maria Beatriz Nascimento, em seu livro *Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual: Possibilidades nos dias da destruição* (2018),

²⁰ Fala da líder religiosa e ativista Makota Valdina no Ilê Omolu e Oxum. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=dNPpxmfbkz8>. Acesso em: 18 maio 2021.

estabelece a favela enquanto quilombo. E como tal, caracteriza-se como instituição africana e movimento de resistência cultural da população negra, através da transmissão e, portanto, da manutenção e perpetuação dos seus princípios ideológicos. No Brasil, segundo a autora, estas manifestações acontecem das mais variadas formas. E aqui, na presente pesquisa, dialogaremos com algumas delas no que tange ao caráter afetivo-amoroso desta população, e da produção artística enquanto possibilidade de afirm(A)ção de vida na favela.

[...] fico imaginando aqui como seria esse nosso encontro nos dias de hoje: *a senhora* sentada no chão da sala de sua casa, de pernas esticadas (como sempre gostou de ficar), e eu deitada no chão também, com a cabeça em seu colo, enquanto *a senhora* trança meus cabelos sem muito compromisso, apenas pelo gesto e hábito do trançar. Isso me trazia tanta paz e segurança que ainda hoje recorro ao desejo de estar neste lugar quando as coisas não vão tão bem, porque me faz pensar que *a senhora* se mantinha ali a nos trançar como ato de *afir(A)mar* (MUNIZ, 2022, p. 5).

Trazer aqui à memória e retomar a figura de *vó Nóia*, enquanto negra mulher favelada/periférica que nutre, não é sobre reafirmar o lugar racistamente estruturante, reduzido, romantizado e fetichizado da negra mulher cuidadora, ao contrário, é sobre romper com as delimitações impostas pelo patriarcado e poder afirmar a negra mulher favelada enquanto componente que integra uma comunidade, o quilombo-favela, e que junto aos demais integrantes, movimentam-se instintivamente contra a política de genocídio da população negra, afirmando que a favela está para além das diversas esferas de violências aos quais são reduzidos. A professora e filósofa estadunidense Angela Davis (2016) discorre que “quando a mulher negra se movimenta, toda a estrutura da sociedade se movimenta com ela” e aqui, a negra mulher favelada se movimenta para assegurar o direito à vida e ao amor afetivamente político de sua comunidade. Nós somos e nós temos vida! Nós somos e nós temos amor! Portanto, nós somos, nós podemos e nós falaremos através deles, afir(A)mando nossas re-existências cotidianamente afetivas, pois este também é o nosso modo de viver.

A escritora e ativista estadunidense bell hooks discorre em seu livro *Tudo sobre o amor: novas perspectivas* (1952/ 2020 Versão traduzida em português), sobre o papel do amor nos movimentos por justiça social. Nele, ela afirma que “todos os grandes movimentos por justiça social de nossa sociedade têm enfatizado fortemente uma ética no amor” (p. 33). E segue: “No entanto, os jovens continuam relutantes em abraçar a ideia do amor como uma força transformadora. Para eles, o amor é para os ingênuos, os fracos, os românticos incorrigíveis” (ibid). De fato, consigo constatar que uma das reações mais frequentes que observo ao verbalizar que pesquiso sobre o amor, é que rapidamente passo a ser entendida e reduzida à uma pessoa romântica e ingênua. E decerto, esse tem sido um dos principais

desafios encontrados ao propor o tema para conversa já que há um “[...] cinismo indiferente que fecha a cara diante de qualquer sugestão de que o amor seja tão importante quanto o trabalho, tão fundamental para a nossa sobrevivência como nação quanto o ímpeto de ter sucesso” (hooks, 2020, p. 42).

hooks declara que, historicamente, os autores homens que se propõem a escrever sobre o amor têm sido mais valorizados e respeitados por uma questão de gênero e machismo, que são fundamentados na cultura do patriarcado. Para ela, em geral, quando uma mulher introduz na conversa a questão do amor, ninguém pensa que ela possa estar apenas intelectualmente interessada no assunto ou em busca de compreender o significado metafísico dele na vida cotidiana (p. 34), pois, segundo hooks, de acordo com a cultura popular ele – o amor – é frequentemente compreendido na ordem da fantasia. Isso denota o quanto nos falta um conhecimento mais ampliado e sobre outras perspectivas no que se refere a este assunto. E conseqüentemente, esta confusão sobre o que queremos dizer quando usamos a palavra “amor”, dá origem à nossa dificuldade em amar (p. 45). Sobre isso, hooks nos lembra do quanto temos sido influenciados a não nos debruçarmos sobre tal temática:

[...] Entender o conhecimento como elemento essencial do amor é vital, pois somos diariamente bombardeados com mensagens que nos dizem que o amor está relacionado ao mistério, ao que não podemos conhecer. [...] a mensagem recebida da mídia é de que o conhecimento torna o amor menos interessante; que é a ignorância que dá ao amor seu caráter erótico e transgressor. [...] Os meios de comunicação de massa insistem numa ética de dominação e violência, perpetuando-a, porque nossos criadores audiovisuais têm mais intimidade com essas realidades do que com as realidades do amor. Todos sabemos como a violência é (ibid, p.131).

Outro aspecto inerente à população negra em diáspora, que se soma à barreira que dificulta a compreensão e aceitação do amor enquanto estratégia política de sobrevivência, refere-se ao fato de que muitos de nós (negros e negras) entendemos que o amor, ou qualquer outra manifestação afetiva, não nos pertence. Além disso, particularmente a parcela mais jovem deste grupo referencia tais emoções aos mais velhos, como se os mais novos não tivessem tempo “a perder” na vida com tais pensamentos e sentimentos, como descreve bell hooks no texto intitulado Vivendo de amor (2010, p. 4):

A luta pela sobrevivência era mais importante do que o amor. Somente as pessoas mais velhas - nossas avós e bisavós, nossos avôs e bisavôs, nossos padrinhos e madrinhas - pareciam dedicadas à arte e ao ato de amar. Elas nos aceitavam, cuidavam de nós, nos davam atenção e principalmente, afirmavam nossa necessidade de experimentar prazer e felicidade. Eram carinhosas e o demonstravam fisicamente. Nossos pais e sua geração, que só pensavam em subir na vida,

geralmente passavam a impressão de que o amor é uma perda de tempo, um sentimento ou um ato que os impedia de lidar com coisas mais importantes.

A ideia de que o amor não nos pertence ou que não podemos usufruí-lo, lançando-nos a ele, seja pela justificativa da falta de tempo, pelo entendimento de menos valia, ou por considerá-lo como sinal de ingenuidade e fraqueza da personalidade de quem o vive, é reflexo da ferida psíquica que carregamos enquanto indivíduos afro diaspóricos que somos. Para além das marcas carregadas pelos nossos ancestrais que vivenciaram a escravização em todas as suas camadas – física, emocional e subjetiva – os episódios continuamente racistas do cotidiano fazem com que essa ferida nunca se feche, nunca seja curada, negando a nós a humanidade de poder viver para além dessa dor, ou melhor, levando-nos a acreditar que não podemos viver nada além disso. Nesse sentido, a escritora, psicóloga e artista interdisciplinar Grada Kilomba, contextualiza em seu livro *Memórias da Plantação: Episódios de racismo cotidiano* (2019) que:

O racismo cotidiano não é um evento violento na biografia individual, como se acredita - algo que “poderia ter acontecido uma ou duas vezes” -, mas sim o acúmulo de eventos violentos que, ao mesmo tempo, revelam um padrão histórico de abuso racial que envolve não apenas horrores da violência racista, mas também as memórias coletivas do trauma colonial (p. 215).

Isso nos leva a entender que, ao contrário do que os psicanalistas tradicionais defendem, os traumas destas pessoas não são decorrentes apenas de experiências individuais e familiares dentro da cultura dominante – a saber, a branca – mas relacionam-se também com o “trauma histórico coletivo da escravização e do colonialismo reencenado e reestabelecido no racismo cotidiano, através do qual nos tornamos, novamente, a/o “*Outra/o*” subordinado e exótico da branquitude” (ibid), onde a autora conceitualiza tal processo como traumático.

Esta concepção de Outridade defendida por Kilomba (2019) representa a intrínseca negação da humanidade do indivíduo negro em relação ao indivíduo branco, evidenciando o aspecto irracional do racismo, que é o próprio trauma.

Fanon utiliza a linguagem do trauma, como a maioria das pessoas *negras* o faz quando fala sobre experiências cotidianas de racismo, indicando o doloroso impacto corporal e a perda característica de um colapso traumático, pois no racismo o indivíduo é cirurgicamente retirado e violentamente separado de qualquer identidade que ela/ele possa realmente ter. Tal separação é definida como um trauma clássico, uma vez que priva o indivíduo de sua própria conexão com a sociedade inconscientemente pensada como *branca* (ibid, p. 39).

Desse modo, como seria possível apostar numa ética amorosa de vida quando nós mesmos, negros e negras em diáspora africana, temos visões tão distorcidas – consequência do trauma colonial – ao nosso próprio respeito, individual e coletivamente? Grada (2019) sugere que seja através da união entre os pares, que ela nomeia como “reparação traumática” (p. 209). Ao compreender que esses irmãos e irmãs têm uma mesma origem, advinda do continente-mãe África, que outrora foi fragmentada, rememora-se a existência de uma família imaginária com todos estes integrantes. E por meio deste entendimento torna-se possível fazer escolhas que reforcem nossa interconexão com os outros (hooks, 2020, p. 130). E assim:

[...] recria um senso de unidade, ilustrando o continente africano como uma família mutilada e as/os descendentes daquela família mutilada que, como consequência de ter sido dilacerada, inevitavelmente reconhecem umas/uns às/aos “*outras/os*” como parentes, toda vez que elas/eles se encontram. Tal reconhecimento está inscrito na linguagem e na própria saudação como uma tentativa evidente de trabalhar o trauma colonial da separação. É um momento de reunificação e uma forma de juntar os fragmentos de uma experiência distorcida (KILOMBA, 2019, p. 2011).

De certo que escolher viver sob a perspectiva de uma ética amorosa de vida implica em aceitar que mudanças em nossa estrutura social são necessárias se desejamos tornar o amor enquanto fenômeno social e não como algo individualizado e marginalizado, como bell hooks segue dizendo em seu livro. Tais mudanças se referem também às feridas emocionais e traumas que carregamos individual e ancestralmente enquanto população negra, nos possibilitando romper com “o ciclo de perpetuação de dores e violências” (hooks, 2020, p. 10) e ofertar um conjunto diferente de valores pelo qual viver. No Brasil, atualmente,, podemos observar bem de perto o quanto uma política e estrutura social que fogem da ótica amorosa podem ser nocivas e trazer consequências drásticas à população. Neste sentido a autora afirma que:

Culturas de dominação se apoiam no cultivo do medo como forma de garantir a obediência. Em nossa sociedade, falamos muito do amor e pouco do medo. Todavia, estamos terrivelmente obcecados com a ideia de segurança. Contudo, não questionamos por que vivemos em estados de extrema ansiedade e terror. O medo é a força primária que mantém as estruturas de dominação. Ele promove o desejo de separação, o desejo de não ser conhecido (ibid, p. 129).

Aqui entendemos o medo enquanto um sentimento experimentado de modo coletivo e não apenas individual, e como tal, deve ser encarado de maneira coletiva também se quisermos reivindicar a ética amorosa enquanto valor social. A experiência em poder vivenciar o medo de maneira coletiva e compartilhada pode ainda nos inspirar e dar coragem para buscarmos as mudanças necessárias, pois “a sociedade deve ser organizada de modo tal

que a natureza social e amorosa do homem não se separe de sua existência social, mas se unifique com ela” (ibid, p. 128). Assim sendo, se um dos princípios fundamentais desse movimento pauta-se no pressuposto de que todos têm o direito de ser livres, de viver bem e plenamente, entende-se, portanto, que “para trazer a ética amorosa para todas as dimensões de nossa vida, nossa sociedade (*também*) precisaria abraçar essa mudança” (ibid, p. 123).

Para vivermos nossa vida com base em princípios de uma ética amorosa (demonstrando cuidado, respeito, conhecimento, integridade e vontade de cooperar), temos de ser corajosos. Aprender como encarar nossos medos é uma das formas de abraçar o amor. Talvez nosso medo não vá embora, mas já não ficará no caminho (ibid, p. 137).

bell hooks (2020) reconhece em seus escritos que “todos amaríamos melhor se pensássemos o amor como uma ação” (p. 46). Para a autora, a ideia de acreditar que o amor é da ordem do místico e, portanto, da ordem daquilo que não podemos compreender diante dos seus mistérios, nos leva a colocá-lo no lugar de grande intangível, favorecendo o nosso distanciamento dele devido às suas complexidades. Sendo assim, a autora defende:

[...] o amor como “a vontade de se empenhar ao máximo para promover o próprio crescimento espiritual ou o de outra pessoa” [...] “O amor é o que o amor faz. Amar é um ato da vontade - isto é, tanto uma intenção quanto uma ação. A vontade também implica escolha. Nós não temos que amar. Escolhemos amar”. Uma vez que a escolha deve ser feita para alimentar o crescimento, essa definição se opõe à hipótese mais amplamente aceita de que amamos instintivamente (ibid, p. 47).

Nesse sentido, a autora descreve que as dimensões da ética amorosa abrangem o “cuidado, compromisso, confiança, responsabilidade, respeito e conhecimento” (p. 130). Portanto, ao contrário do que somos ensinados sobre os significados do amor, que em geral envolvem apenas a afeição e cuidado como aspectos fundamentais ao amar, hooks nos convida a ampliar essa perspectiva para entender que estes são apenas dois dos “ingredientes” do amor, mas para que ele verdadeiramente aconteça, é necessário aprendermos a “misturar vários ingredientes - carinho, afeição, reconhecimento, respeito, compromisso e confiança, assim como honestidade e comunicação aberta” (p. 47).

Dessa maneira, ao conceber a ideia de amor enquanto ação, retomamos o conceito de *Afir(A)mar* definindo-o como sendo o próprio ato de transformar esses ingredientes em ação eticamente amorosa. Portanto, *Afir(A)mar* refere-se ao conjunto das ações eticamente amorosas presentes, tão naturalmente, no cotidiano do sujeito favelado, que encontra na comunidade, sobretudo na convivência com os seus pares igualmente favelados, um território de vida afetiva. E assim, constituem em suas ações habituais, a reivindicação e afirmação

política sobre o direito de viver enquanto população negra em diáspora brasileira. A partir disso, compreendo enquanto possibilidade de cura, individual e coletiva, desta população em questão, a aposta na ética amorosa enquanto (afirm)ação de uma vida plena, que é nossa por direito, enquanto seres humanos que somos, que está para além de apenas sobreviver às inúmeras violências que atravessam a favela e o favelado.

Esta é a nossa política de vida por direito, enquanto população negra em diáspora! Tal foi a política de vida transmitida por *vó Nóia*, uma negra mulher favelada, enquanto se colocava ali a nos trançar, a oferecer um café para as amigas, a permitir a acolhida-escuta sensível, a aconselhar, a manter-se atenta em partilhar alimentos-saberes... estes eram os modos de ela nos dizer e nos ensinar – não em palavras, mas em ações – sobre carinho, afeição, reconhecimento, respeito, compromisso, confiança, honestidade e comunicação aberta (hooks, 2020, p. 47), posicionando-se eticamente em amor. Não havia ingenuidade e/ou fraqueza. Havia certeza e sabedoria em afirmar que existe humanidade e dignidade amorosa na favela. Havia *vó Nóia* e há hoje tantas outras pessoas, homens e mulheres performando a (afirm)ação do amor enquanto tecnologia de sobre-vivência na favela e entre favelados.

4.2 O corpo enquanto território do ser, do sentir e do viver

Figura 4 - Fuxico



Fonte: Acervo pessoal de Patricia Muniz

Certa vez, em uma tarde ensolarada de outono, enquanto chegava ao meu lar, o Salgueiro, ia caminhando do ponto do ônibus onde havia descido, até em casa, e avistei a cena que consta na imagem acima. Alguma/ algum artesã/ artesão que residia na casa fotografada, expunha ali a sua arte como meio de produção de renda financeira: vários tapetes, de diferentes formatos, feitos à mão através da técnica conhecida como fuxico.

O fuxico, técnica ancestral que remonta há pelo menos 150 anos [...] É composto especialmente com a união de várias pequenas trouxas de tecido, as quais, entretecidas, constituem flores coloridas. Estas, ao se conectarem, dão um novo visual a confecções, bolsas, tapetes, colares, broches, colchas, entre outros itens. Na elaboração desta técnica são normalmente utilizados: tesoura, retalhos de tecidos, agulhas, linhas, um molde de formato redondo. A expressão que dá nome a este artesanato provém do interior da própria cultura popular. Na região nordeste do Brasil as mulheres se uniam para confeccionar e, enquanto isso, não perdiam tempo, colocavam fofocas e mexericos em dia, ou seja, realizavam seus famosos fuxicos. Assim nasceu o termo que batizaria esta modalidade artesanal²¹.

Parei e registrei em foto a imagem! Confesso que no restante do caminho percorrido até chegar em casa, coisa de uns 7-10 minutos de caminhada, minha mente deu uma viajada. E assim como a técnica do fuxico reúne retalhos dos mais variados tipos, minha mente foi ecoando em diferentes memórias e associações que se conectavam à imagem inicial. Pensei nas variadas formas de produção de arte que encontro ali, em minha favela, bem como em outros territórios periféricos também: o grafite, a fotografia, as diversas formas de artesanato, o pagode, o samba, o funk, o rap, a poesia, os esportes, as atuações artísticas... caramba, são tantos artistas!

Refleti sobre a etimologia da palavra fuxico, que pode ter o significado de remendo, mas que a representação habitual mais conhecida do senso comum é fofoca ou mexerico, que nesse sentido, pode ter até uma conotação de algo ruim que é o falar dos outros ou o falar mal dos outros. Mas lembrei de vó Nóia, em seu ato de reunir as amigas pela manhã, em frente a sua casa, para tomarem café partilhando seus assuntos da vida pessoal de cada uma. Nesse gesto podiam estar focando? Sim! Mas, sobretudo, via ali atitudes de cuidado, pois elas estavam cuidando uma das outras, ouvindo e aconselhando umas às outras e nutrindo suas redes de amizade, saúde e comunidade. Ainda hoje, é possível encontrar, sobretudo nos finais de semana, estas reuniões nas calçadas e portões de um ou de outro, regadas a cerveja e cuidados compartilhados. Assim como descrito que ocorria entre as mulheres no Nordeste do Brasil, e que culminou no nome dessa técnica artesanal do fuxico.

²¹ Fonte: <https://www.infoescola.com/artes/fuxico-artesanato/>. Acesso em: 04/11/2022.

A experiência do negro é uma experiência coletiva. O quilombo tá aí como uma práxis, como paradigma. Quando falamos de quilombo estamos falando de Beatriz Nascimento. Quilombo é o carnaval, é a associação de moradores, é o grupo de vizinhos. Quilombo é o espaço coletivo onde os sujeitos buscam para se fortalecer²².

Nossos modos de vida e cuidados são outros, são únicos, são diversos. Entretanto, são constantemente bombardeados pelo racismo estrutural. O racismo estrutural é um elemento que integra estruturalmente a organização econômica e política da sociedade (ALMEIDA, 2019). Uma de suas consequências é esvaziar o sentido das práticas ancestrais da população negra, que são reduzidas ao que é ruim, errado, menos valioso, preterido e marginalizado.

Ponderei também sobre a grande rede que é a herança ancestral da população afrodiáspórica brasileira, que, mesmo estando em diferentes partes territoriais do Brasil, são capazes de reproduzir jeitos tão próprios e tão iguais de ser, como a prática do fuxico, as rodas de conversas, os agrupamentos em calçada... E então, novamente lembro de vó Nóia em seu ato de nos trançar enquanto nos nutria, nos cuidava, cuidava das nossas cabeças, que em iorubá (idioma de um dos grupos étnicos que compõem o continente africano) e, consequentemente, no candomblé, recebe o nome de orí.

A este movimento de atravessamento de ideias que vivenciei ao estar diante dessa casa-arte de fuxico no Salgueiro, o professor doutor Eduardo Oliveira Miranda, denomina como *Corpo-território*, mesmo conceito que dá nome ao seu livro intitulado de *Corpo-território & Educação Decolonial: proposições afro-brasileiras na invenção da docência* (MIRANDA, 2020), onde defende que a leitura de mundo que fazemos só é possível quando compreendemos as dimensões do nosso próprio corpo, que, por sua vez, são adquiridas por meio e a partir das experiências. E discorre que:

[...] A experiência do lugar e do espaço se faz através do corpo”. Na mesma direção, o *corpo-território* é constituído das experiências “que nos passa, o que nos acontece, o que nos toca” [...]

[...]vislumbrar o corpo como o espaço de sentimentos, de afetividades, de exposição para se permitir ser tocado pelo outro, pelas vivências que articulam as territorialidades. Nesse bojo, destacamos que o *corpo-território*:

[...] propicia ao indivíduo entender o que está ao seu redor a partir do seu próprio corpo, de si mesmo, sua posse sobre o seu corpo, assim como uma territorialidade em constante movimento que para onde se desloca carrega consigo toda a bagagem cultural construída ao longo das suas trajetórias (MIRANDA, 2014, p. 69-70) (ibid, p. 34).

Para os negros em diáspora, a possibilidade e a aposta em viver a partir das leituras sensoriais que nosso proprio corpo produz por meio das experiencias vivenciadas, é também

²² Fala da escritora Conceição Evaristo em entrevista concedida ao programa de TV RODA VIVA, exibido em 23/10/2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=O2bxQJH-Plk>. Acesso em: 23 out. 2022.

sobre romper com o trauma que a nós foi subjulgado colonialmente enquanto herança ancestral. Nesse sentido, a autora e ativista anti racista estadunidense bell hooks afirma que

Nós negros temos sido profundamente feridos, como a gente diz, "feridos até o coração", e essa ferida emocional que carregamos afeta nossa capacidade de sentir e consequentemente, de amar. Somos um povo ferido. Feridos naquele lugar que poderia conhecer o amor, que estaria amando (hooks, 2010, p. 1).

E assim, a ideia que vem sendo transmitida de geração em geração é que, se nos deixarmos levar e render pelas emoções, estaremos comprometendo nossa sobrevivência, pois acreditam que o amor diminui nossa capacidade de desenvolver uma personalidade sólida (ibid, p. 4).

Romper com a ferida do trauma é sobre a busca pelo direito de viver em suas mais variadas formas e possibilidades, inclusive a partir das emoções que estão para além da dor e sofrimento. Nesse sentido, entende-se os afetos como o conjunto de emoções que podemos experimentar, ao nos permitir sermos atravessados/ afetados por eles. Compõem as emoções sentimentos como amor, felicidade, paz, compaixão, raiva, tristeza, culpa, mágoa, etc. Notem que ao definir afeto, utilizamos na mesma frase as palavras emoções e permitir. Logo, para o sentimento acontecer entendemos que é necessária uma ação, o permitir/ abrir/ acessar; desta forma, expressamos amor através da união do sentimento e da ação (bell hooks, 2010) e para esta ação acontecer é preciso um corpo, o nosso e do outro. Portanto, podemos afirmar que não há afeto sem corpo, assim como não há relações sem a interação com o outro, com outro corpo. Do mesmo modo,

Latour (1999) afirma que não há corpo sem afecção. O corpo se constitui na afecção. E dizer que não há sentido em falar do corpo, a não ser pela relação que este estabelece com o mundo a partir de sua sensibilidade, é dizer que, sem afecção, não há corpo propriamente dito (Marcia MORAES, Carolina C. MANSO, Ana Claudia L. MONTEIRO, 2009, p. 787).

Precisamos reconhecer que a opressão e a exploração distorcem e impedem nossa capacidade de amar (hooks, 2019, p. 1), no entanto, reivindicamos o direito à vida sob outras óticas de leitura dos diversos mundos que nos cercam e constituem; reivindicamos o direito a viver por e a partir da diversidade, que nos possibilite a mudança e libertação dos padrões coloniais do ser, do saber e do poder (MIRANDA, 2020).

Dando continuidade aos fundamentos do corpo-território, o autor professor doutor Eduardo O. Miranda (2020), recorre à literatura afro-brasileira, através do itan do orixá Oxumaré, que na associação enquanto elemento da natureza representa a serpente, e neste itan é ilustrado pela simbologia da cobra coral. Tal orixá é responsável pelos movimentos

circulares e cíclicos naturais da vida, que segue o fluxo ancestral da continuidade. E da mesma forma, tal qual a serpente, que tem a capacidade de deslocamentos e expansão das suas experiências, saberes e conhecimentos, promove-se a mudança como meio potencializador do ciclo formativo da vida, passando a performar pelo que é diferente e está em (re)construção. Desse modo, o autor compreende que ao sair da sua territorialidade comum e habitual, o indivíduo acessa lugares outros, por meio dos atravessamentos sociais, que se configuram como uma forma de posicionamento e negociação cultural frente às adversidades. E defende que através do encontro ocorre a tentativa de

[...] legitimar o seu direito à cidade, à cidadania, à democracia por completo. Trazer “na cintura a cobra coral” me ensinou que outros marcadores sociais que estão atrelados ao meu *corpo-território* precisam ser problematizados, inseridos ou não, no processo de autoafirmação, se fortalecer, ocupar os espaços, resistir e promover a libertação dos outros sujeitos que por diversas situações são ceifados dos seus direitos humanos (MIRANDA, 2020, p. 33).

4.3 A comunidade enquanto território de vida afetivo-favelada

[...]Uma das maiores lembranças que tenho sua enquanto negra mulher que nutre, eram as rodas diárias de conversa entre a senhora e suas amigas-irmãs-vizinhas, que aconteciam diariamente lá em frente de casa, pela manhã e à tarde, regadas a café, acolhida e amor. Carrego comigo que este é um dos maiores exemplos do compartilhar amor-afetos em comunidade que tenho[...]²³

Em meu lar (o Salgueiro)!...

Nele acordei e fui tomar meu café da manhã ao sol, sentada na escada. Daqui consigo olhar para além dos muros do meu quintal. E assim, lá do outro lado da rua, avisto Dona Marilu em sua varanda. Ela olha para um lado e para o outro, olha para o céu, fica ali por um tempo e então decide fazer o mesmo que eu: pega sua cadeira e vai tomar seu banho de sol no quintal.

²³ Trecho do documento autoral “Carta em honra à (minha) ancestralidade”, que compõe a presente pesquisa. Versão completa localizada entre as páginas 11-14..

Logo penso: “Nossa, faz tanto tempo que ando querendo papear com ela, minha mais velha - uma das poucas que ainda restam viva aqui nas proximidades de casa. Estamos tão perto e fazendo o mesmo, cada uma no seu quadrado...”

Então decido trocar minha roupa de dormir e atravessar a rua para prostrar com ela. E assim o fiz!

Logo encontro o portão entreaberto, como quem diz: “Entre, seja bem vinda/o, e saia quando quiser”.

Assim que entro, ela não me reconhece. Em tempos de pandemia, abaixo a máscara e me reapresento: “É a Patrícia, neta de Nóia, filha de Vanilda!”.

Logo iniciamos um diálogo de surpresas:

M: Nossa, é você? Quanto tempo! Você era pequena assim (e faz com as mãos a altura que eu era outrora). Esses dias falei com Marina ... perguntei “e Patrícia, filha de Vani?”. E agora você aparece. Como cresceu!

Ivanir é a minha tia, então logo percebi os sinais da idade ali, com as falhas da memória de Dona Marilu. Sigo falando que resolvi encurtar a distância entre nós e atravessar a rua para compartilharmos do banho de sol juntas. Mas ela não entendeu metade do que falei (risos). E novamente percebo ali outro sinal do tempo: ela já não ouve como antes também!

Ela fala dos filhos, conta que agora frequenta a igreja e que tá muito bem! Fico feliz em constatar visualmente isso.

Então pergunto do seu quintal: “Lembro que tinha um quintalão lá atrás, com um pé de algum tipo de laranja...” E ela completa: “Laranja da terra! Goiaba... Agora é só um monte de mato!”

Novamente, tento trazer minhas memórias do passado ao olhar para o poço que estava ali tão pertinho de nós e digo: tenho uma foto bem pequenininha ali nesse poço! Acho que era carnaval e eu tinha por volta de um (01) ano. Tava de baianinha!

M: É mesmo? Você cresceu!

E volta a falar que perguntou sobre mim à Marina por esses dias...

Percebi ali que as doces lembranças do passado eram somente minhas naquele momento. Queria tanto ouvi-la, perguntar e relembrar de tantas memórias, mas Dona Marilu fincava a sua memória no hoje, no agora.

[...]

Fiquei sem palavras, sem ter o que dizer diante do aterramento no hoje dessa minha mais velha. Ainda assim, quis resgatar um último momento: “Lembro de vocês tomando café ali, todo dia de manhã!”.

M: Caramba, você lembrou disso! É verdade, a gente sempre tomava café juntas. Nóia era uma amiga e foi difícil pra mim. Tive que pedir a Deus pra me ajudar, porque achei que não ia aguentar viver depois que ela se foi. Ela era tão amiga que me emprestava o cartão dela pra comprar. Ela dizia que eu tinha que fazer o muro aqui de casa. E foi com o cartão dela que fiz esse aqui (e aponta para um dos muros do seu quintal), lá de trás também (apontando os muros de todas as extremidades do terreno). E eu pagava certinho a ela. Ela sempre lembrava do meu aniversário. Não esquecia nunca. Tive que pedir a Deus pra me ajudar. Mas Deus também gosta de gente boa com ele, né, ele gosta de quem é bom!

[...] (Acervo pessoal de Patrícia Muniz, 2020).

A narrativa compartilhada acima traz como pano de fundo uma típica característica de organização territorial dos espaços favelados e periféricos no que se refere à disposição física das casas localizadas nestas regiões, que em geral são ordenadas de maneira bem próximas umas das outras. Diferentemente do que ocorre nos territórios dos grandes centros, com o crescente fenômeno conhecido como verticalização urbana, onde houve/há um aumento exponencial na construção de grandes edifícios, em suas mais variadas finalidades, sejam comerciais e/ ou residenciais. De forma superficial e resumida, podemos dizer que tal efeito promete, dentre outros “benefícios”, favorecer o acesso à infraestrutura, serviços públicos, mobilidade urbana e qualidade de vida, da população que dele se utiliza. No entanto, com o passar do tempo, este mesmo projeto, somado a outros fatores, influenciou também para a individualização dos lares e comunidades, atravessando as relações e diminuindo a intimidade.

Retomando a narrativa inicial, percebe-se que tal encontro só foi possível de acontecer pois os muros que separavam uma casa da outra eram altos para favorecer uma privacidade, mas não o suficiente para separar os envolvidos nesta cena, e que ali, mantinham uma comunhão anterior que favorecia a intimidade. Lembro certa vez quando conversávamos em família, e um primo, que trabalha como motorista de aplicativo, logo, circula pelas mais variadas regiões da cidade, afirmou sobre o desejo e planejamento de se manter morando no Salgueiro. Uma amiga, também moradora de favela do município de São Gonçalo, em outra ocasião, compartilhava de suas experiências no território onde mora. E em comum os dois apresentavam o mesmo discurso: o “espírito de vizinhança”, como nomeado por bell hooks

(2020, p. 136), onde reside o companheirismo, cuidado e respeito, dentre outras características do viver favela, que também é compreendida como comunidade e quilombo (NASCIMENTO, 2018).

A escritora e professora burquinense (de Burkina Fasso - país do Continente Africano) Sobonfu Somé, discorre em seu livro *O Espírito da Intimidade* (2003), sobre “Ensinaamentos ancestrais africanos sobre maneiras de se relacionar”. E como bem resumido pela também escritora Alice Walker, no pós-fácio desse mesmo livro: “Esta obra é como um mestre que pode nos ajudar a juntar tantas coisas partidas pelo nosso mundo ocidental moderno”. De fato, seguir com a leitura deste exemplar é nos dar conta do quanto a população negra em diáspora se perdeu dos princípios, valores e saberes ancestrais do seu continente-mãe África, no que tange ao viver em comunidade. Mas ainda assim, do tanto que foi perdido, ainda é possível encontrar nas diversas comunidades de origem afro-brasileiras, como as de religiões de matriz afro e os territórios periféricos e favelados, características fundamentadas nas tradições de nossa ancestralidade. Inclusive no próprio sentido de compartilhar aquilo que nos é comum, em unidade, ou seja, a com-idade.

No livro, antes de seguir com o conceito de Comunidade segundo o povo Dagara, sua tribo de origem, a autora explica que “Quando povos tribais falam de espírito, estão, basicamente, referindo-se à força vital que há em tudo”. E segue: “Espírito é a energia que nos ajuda a nos unir, que nos ajuda a ver além de nossos parâmetros racialmente limitados. Também nos ajuda nos rituais e na conexão com nossos ancestrais” (p. 26). Discorrendo em definição que:

A comunidade é o espírito, a luz-guia da tribo; é onde as pessoas se reúnem para realizar um objetivo específico, para ajudar os outros a realizarem seu propósito e para cuidar umas das outras. O objetivo da comunidade é assegurar que cada membro seja ouvido e consiga contribuir com os dons que trouxe ao mundo, da forma apropriada. Sem essa noção, a comunidade morre. E sem a comunidade, o indivíduo fica sem um espaço para contribuir. A comunidade é uma base na qual as pessoas vão compartilhar dons e recebem dádivas dos outros. [...] Quando você não tem uma comunidade, não é ouvido; não tem um lugar em que possa ir e sentir que realmente pertence a ele; não tem pessoas para afirmar quem você é e ajudá-lo a expressar seus dons (ibid, p. 35).

De certo que a territorialidade e o aterramento são compreendidos, segundo a cultura africana, como elementos fundamentais para que o relacionamento, a comunhão e a comunidade possam acontecer, já que “o elemento terra é o responsável por nosso sentido de identidade, nosso pé no chão e nossa habilidade de apoiar e nutrir uns aos outros” (SOMÉ, 2003, p. 23). Assim sendo, em África, não há o eu sem o nós, não há indivíduo sem

comunidade, e, portanto, não há relacionamento que seja concebido como instituição privada, fora do âmbito comunitário. Nesse sentido, as palavras de bell hooks (2020) se somam a este entendimento ao afirmar que “Não há lugar melhor para aprender a arte do amor que numa comunidade” (p. 161). E por meio destas premissas, constata-se que o sentimento de pertença advindo do viver em comunidade, representa a energia vital e o combustível de preservação e manutenção da vida afrodiaspórica.

Me recordo que durante um tempo de minha vida, quando tentava abafar e/ou apagar a origem favelada da minha história, na tentativa de inserção no universo corporativo e acadêmico, que a priori são estruturalmente racistas e excludentes com certos tipos de corpos - a saber, o negro, o indígena, o da pessoa com deficiência, o trans, e quaisquer outras marcas que se estabelecem fora dos padrões “normativos”. Depois de certo período vivenciando essas experiências, fui observando o quanto me sentia deslocada, enfraquecida e sem um lugar de pertencimento, à medida em que circulava por diferentes espaços, mas não me identificava com nenhum deles. Inclusive em minha própria favela, pois quando retornava a ela, era como se também não a pertencesse. Tais percepções só foram compreendidas no momento em que retornei ao meu lar, minha comunidade, e ali passei um tempo maior, podendo me nutrir das relações e tradições que encontrava nesse espaço, retomando à familiaridade com ele e com as pessoas que o compõe.

Então me vi nas palavras de João, também conhecido como Mulambö, negro artista visual crescido entre os municípios de Saquarema e São Gonçalo, no Estado do Rio de Janeiro, sendo este segundo o mesmo município de origem que o meu. Em seu livro, Mulambö (2020) narra os movimentos que buscou fazer no início de sua carreira como artista periférico, na tentativa de inserção nesse mercado. No entanto, com o passar do tempo, percebeu que isso o deixava num limbo entre a falta de identificação nesses espaços e o distanciamento do seu lugar de origem. E então declarou: “Para eu me voltar em direção ao meu lugar, precisei colocar os pés no chão. E foi aí que comecei a perceber que meus pés sempre estiveram ali. Eu só não prestava atenção porque a gente cresce aprendendo que não é pro nosso chão que temos que olhar. é pro chão deles” (ibid, p. 19). O chão pode nos trazer o sentido de localidade e território, como também nos remete ao fato de que ancestralmente, enquanto indivíduos afro-brasileiros que somos, nos nutrimos por meio da terra como elemento da natureza, que nos convida a comungar dela como modo de cuidado e cura na vida diaspórica.

É certo que “aqui no Ocidente, talvez nunca tenhamos o tipo de comunidade que tínhamos na África” (SOMÉ, 2003, p. 38). Assim como nem sempre nos é possível manter

uma relação direta e contínua com a terra. No entanto, podemos nos dedicar a construir a comunidade que nos é possível, de acordo com o modo de vida que nos balizarmos. Nesse sentido, hooks (2020) sugere que “Em contraste com outros movimentos por mudança social, que demandam se juntar a organizações e participar de reuniões, podemos começar o processo de criar comunidade onde quer que estejamos” (p. 175). Podendo complementar esta fala, Sobonfu Somé (2003) discorre que “Para criar uma comunidade que funcione, é preciso observar cuidadosamente alguns dos seus fundamentos: espírito, crianças, anciãos, responsabilidade, generosidade, confiança, ancestrais e ritual” (p. 46).

Desse modo, é possível notar o quanto as narrativas de bell hooks, em *Tudo sobre o amor: novas perspectivas* (2020), e Sobonfu Somé, em *O Espírito da Intimidade: Ensino ancestral africano sobre maneiras de se relacionar* (2003); somados à arte-vivência de Mulambö (2020) e aos “jeitos de cuidar”²⁴ de *vó Nóia* dialogam entre si. Negros indivíduos, de origens diferentes e com histórias de vida distintas, se encontram em uníssono para afirmar que não há relacionamento afrodiaspórico sem comunidade.

Ainda que o amor não faça parte de muitas das famílias nucleares por diversos motivos, é possível experimentá-lo por meio da ideia de rede, que é construída através do conceito de família estendida, que são aquelas pessoas pelas quais não necessariamente temos uma relação biológica, mas que podem contribuir para o bom funcionamento da intimidade relacional, por meio da amizade. “Amizades amorosas nos dão espaço para experimentarmos a alegria da comunidade num relacionamento em que aprendemos a processar todos os nossos problemas, a lidar com diferenças e conflitos enquanto nos mantemos vinculados” (hooks, 2020, p. 166). Sobonfu Somé (2003), diz que “a família, na África, é sempre ampla” (p. 23), e que “as grandes famílias vivem juntas (p. 24), isso pode ser observado aqui no Brasil, em muitos espaços comunitários, nas favelas e periferias, nos quilombos, terreiros. Os espaços constituídos majoritariamente por negros indivíduos seguem a “tendência” instintiva e ancestral de serem organizados por meio da estrutura de comunidade. E por meio das relações estabelecidas nestas zonas de segurança, podemos ser fortalecidos e curados em amor.

Não raro, muitos de nós crescemos recebendo “valores familiares” que nos levaram a acreditar que as únicas pessoas passíveis de nossa confiança eram aquelas com quem mantínhamos algum vínculo sanguíneo. No entanto, sob influência do capitalismo e do patriarcado como forma de dominação, estas orientações quase nunca levavam em

²⁴ Termo cunhado por Makota Valdina e resgatado por Nathália de Souza Nascimento em sua dissertação apresentada ao Programa de Pós Graduação em Psicologia da UFF, sob o título *Jeitos de kinsa”: o cuidado a partir de uma perspectiva negra* (2021).

consideração a estrutura disfuncional que muitas destas famílias apresentavam/apresentam. E como consequência, muitos se desenvolveram sob a ótica da desconfiança, do isolamento, silenciamento, e tantos outros efeitos que os levam a acreditar que precisam resolver tudo sozinhos, o que, segundo Sobonfu Somé (2003), é absolutamente impossível. Nestes casos, a família estendida torna-se “um bom lugar para aprender o poder da comunidade”, nos nutrindo de oferecendo “um senso de esperança e possibilidade” (hooks, 2020). Em todo caso, “amigos e família provêem um recipiente, um lugar seguro no qual a pessoa possa buscar apoio, caso precise de ajuda com um ritual, de alguém para lhe dar um abraço, de conversar com alguém ou ter uma perspectiva diferente sobre algum assunto” (SOMÉ, 2003, p. 38).

Segundo hooks (2020), a comunicação aberta e honesta, assim como a confiança, são fatores essenciais para que uma comunidade possa ser estabelecida e os laços íntimos serem fortalecidos. E assim sendo:

Sempre que curamos feridas familiares, fortalecemos a comunidade. Fazendo isso, nos engajamos em uma prática amorosa. É o amor que estabelece as bases para a construção de uma comunidade com estranhos. O amor que criamos em comunidade permanece conosco aonde quer que vamos. Orientados por esse conhecimento, fazemos de qualquer lugar um local em que podemos regressar ao amor (ibid, p. 176).

4.4 A arte como tecnologia de vida

Figura 5 - Avisa lá que o Salgueiro tá lindo



Fonte: Acervo pessoal de Patrícia Muniz

Descrição da imagem: Muro cinza, com beiral em telhas de cerâmica na parte de cima. Logo abaixo do beiral há três pequenas janelas dispostas uma ao lado da outra. A parede tem algumas pichações de cor preta entre as janelas e abaixo delas, onde se lê: Avisa-lá que o Salgueiro tá lindo!

“*Quem dança com gosto não cansa!*”, a frase proferida tantas vezes por *vó Nóia* em vida, é um convite pela busca do prazer, mesmo diante do caos que o cotidiano nos oferece sem a opção de escolha. Tal frase nos convoca a outras perspectivas e possibilidades de afirm(A)ção de vida enquanto população negra, não pela ingenuidade ou romantismo em negar a existência do projeto genocida contra nossa gente, mas porque, para além disso, nós nos nutrimos de uma “esperança que é muito mais sobre teimosia do que sobre certeza”²⁵ em sobreviver. Diante disso, muitos dos nossos têm-se utilizado das mais variadas vertentes da arte como ferramenta tecnológica em busca de outros modos de vida possíveis a nós. E nessa etapa da pesquisa dialogaremos com algumas delas que nos atravessaram e inspiraram até aqui, pois acreditamos que a aposta no amor enquanto potência e afirm(A)ção de vida afetivo-favelada que fundamentou o presente trabalho, só foi possível porque lançamos mão da criatividade e sensibilidade artística em construir outras histórias e caminhos para o nosso sobre-viver.

A escritora Audre Lorde em seu texto intitulado *A poesia não é um luxo* (2020), afirma que “O tipo de luz sob a qual examinamos nossas vidas influencia diretamente o modo como vivemos, os resultados que obtemos e as mudanças que esperamos promover através dessas vidas” (p. 45). E assim segue:

Para mulheres, então, a poesia não é um luxo. É uma necessidade vital da nossa existência. Ela cria o tipo de luz sob a qual baseamos nossas esperanças e nossos sonhos de sobrevivência e mudança, primeiro como linguagem, depois como ideia, e então como ação mais tangível. É da poesia que nos valem para nomear o que ainda não tem nome, e que só então pode ser pensado. Os horizontes mais longínquos das nossas esperanças e dos nossos medos são pavimentados pelos nossos poemas, esculpidos nas rochas que são nossas experiências diárias (ibid, p. 47).

Tomo aqui a liberdade de ir além da referida autora e acrescento que para indivíduos negros e negras, então, a poesia não é um luxo. É uma necessidade vital da nossa existência, assim como o viver em comunidade.

“Não nasci rodeada de livros mas sim das palavras. A minha primeira experiência com livros foi a literária”²⁶. Como uma criança silenciosa que fui, foi na escrita que me encontrei como modo de poder dizer, mesmo que na maioria das vezes, estes escritos ficassem guardados para mim. Tal qual as palavras de minha ancestral Carolina Maria de Jesus, ao

²⁵ Fala da escritora Conceição Evaristo em entrevista concedida ao programa de TV RODA VIVA, exibido em 23/10/2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=O2bxQJH-Plk>. Acesso em: 23 out. 2022.

²⁶ Fala da escritora Conceição Evaristo em entrevista concedida ao programa de TV RODA VIVA, exibido em 23/10/2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=O2bxQJH-Plk>. Acesso em: 23 out. 2022.

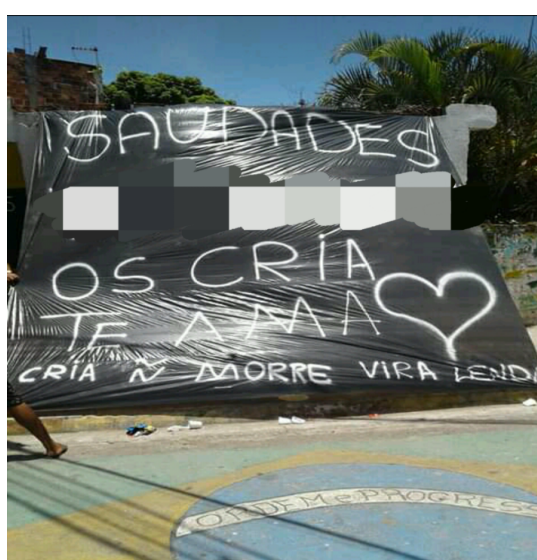
narrar: “Quando eu não tinha nada o que comer, em vez de xingar eu escrevia. Tem pessoas que, quando estão nervosas, xingam ou pensam na morte como solução. Eu escrevia o meu diário (2020, p. 257).

O silêncio me levou a observar mais o meu entorno. E com isso, quando estava na rua, observava as pichações dos muros e via muitas frases interessantes ali. Na favela, em geral, as pichações funcionam como modo de demarcação de território. E ao trabalhar com visitas domiciliares no Centro de Referência de Assistência Social (CRAS), pude observar que eles funcionam também como modo de localização geográfica nestas comunidades. E assim considerava de uma intelectualidade e sensibilidade muito criativa algumas das frases que encontrava nestas pichações. Via ali um potencial artístico muito grande, e por meio desses atravessamentos em meu corpo-território, passei a desenvolver o gosto pelas artes visuais. Portanto, a imagem acima (Figura 5), faz parte de uma das fotografias que registrei e mantenho nesse meu acervo de quadros vivos do ser favela e das belezas que a constituem. Igualmente, observamos na Figura 6 a representação de um desejo coletivo que tanto ansiamos em viver enquanto indivíduos afrodiáspóricos: a liberdade. E por meio da Figura 7, observa-se a conotação heróica que *os cria* (gíria que afirma o lugar de origem do morador de favela) passam a ocupar após sua morte, evidenciando a posição mitológica e imortal destes .

Figura 6 - Liberdade



Figura 7 - Cria não morre, vira lenda



Fontes: Acervo pessoal de Patrícia Muniz

Descrição das imagens: Figura 6 (lado esquerdo) - muro de fundo cinza que traz uma técnica de pichação que parece rabisco, mas na verdade são duas rubricas e abaixo lê-se a palavra Liberdade, escritos na cor preta. Figura 7 - a imagem traz um mural preto confeccionado de material plástico, onde lê-se a frase Saudades os cria te ama. Seguido do desenho de um coração e a frase Cria não morre vira lenda, com letras na cor branca. Por trás do mural o céu está azul e aparece as folhas de um coqueiro. No chão está pintado com a bandeira do Brasil, e escrito “Ordem e progresso”.

Os patriarcas brancos nos disseram: “Penso, logo existo”. A mãe negra dentro de cada uma de nós - a poeta - sussurra em nossos sonhos: “Sinto, logo posso ser livre”. A poesia cria a linguagem para expressar e registrar essa demanda revolucionária, a implementação da liberdade (LORDE, 2020, p. 48).

Para os negros indivíduos a liberdade e o sonhar sempre foram negados, e portanto, tornaram-se possibilidades distantes na construção de um imaginário afroreferenciado. Assim como o direito em poder vivenciá-los como afirmação de nossa humanidade. A psiquiatra e psicanalista Dra. Neusa Santos Souza, em seu livro *Tornar-se Negro* (2021), afirma que “É preciso que haja um modelo a partir do qual o indivíduo possa se constituir” (p. 64). Nesse sentido, o dr. John Henrik Clarke (sd, apud KUSH, 2022)²⁷ discorre que “a maior parte do comportamento humano é controlado por imagens. A imagem é um fator que influencia a forma como as pessoas vêem a si mesmas e o que usam para se refletir. O controle das imagens é um fator importante no poder mundial”. Assim sendo, compreendemos que a falta de histórias, referências e de representatividade afroartísticas nos veículos de comunicação audiovisual compõem mais uma das esferas do projeto político de genocídio da população negra, ao nos negarem o direito à identificação, ao conhecimento e a construção imagética capazes de fomentar a produção de sonhos e senso de esperança afroreferenciados. Um negro indivíduo sem sonhos para nutrir suas possibilidades futuras de vida afrocentrada, é um indivíduo morto. Portanto, entendemos que, segundo tal projeto genocida, quando não nos matam a “carne”, matam nossos sonhos, e isso representa igualmente um modo de aniquilamento da população afrodiáspórica, ainda que em vida.

Em vista disso, o termo Afrofuturismo vem ganhando força mundialmente nos últimos tempos como “um movimento social que envolve, música, arte, literatura, cultura pop no geral, concebendo a ideia da negritude em um universo tecnológico e instigando a comunidade negra diáspórica a pensar em um futuro negro e ter esperanças” (VAZ; BONITO, 2019, p. 7). A exemplo disso, temos as recentes produções cinematográficas dos filmes *Pantera negra* (2018 e 2022), que trazem em seu contexto narrativas de um país do continente africano, Wakanda, numa sociedade bem desenvolvida e tecnológica. Temos outro exemplo de produção cinematográfica afroreferenciada no filme *A mulher rei* (2022), que apresenta uma perspectiva histórica deste mesmo continente, favorecendo o acesso a outras faces da história e ancestralidade africanas.

²⁷ Nota: Disponível em: https://www.instagram.com/p/Cli7_7KLv0R/?igshid=YmMyMTA2M2Y=, acesso em 30/11/2022.

No Brasil, o documentário recém lançado pela plataforma de streaming Netflix, *Racionais: Das ruas de São Paulo para o mundo* (2022), conta a história de um dos maiores grupos de rap brasileiro, os Racionais MC's, formado na década de 80. A produção evidencia a marca histórica vivenciada pelos rappers que, através de “seus protestos em forma de música transformou a poesia de rua em um movimento poderoso no Brasil e no mundo”. Um dos trechos que mais gosto na música deles é a que se inicia em afirmação: “Sempre fui sonhador, é isso que me mantém vivo”²⁸, da composição *A vida é Desafio*:

É necessário sempre acreditar que o sonho é possível
 Que o céu é o limite e você, truta, é imbatível
 Que o tempo ruim vai passar, é só uma fase
 Que o sofrimento alimenta mais a sua coragem
 Que a sua família precisa de você
 Lado a lado se ganhar pra te apoiar se perder
 Falo do amor entre homem, filho e mulher
 A única verdade universal que mantém a fé
 Olho as crianças que é o futuro e esperança
 Que ainda não conhecem, não sentem o que é ódio e ganância

Partindo do princípio que a própria ideia de detenção do poder por meio da produção de imaginários é colonizadora e eurocêntrica, poder sonhar nos denota desejo, esperança, motivação, inspiração, ambição, dentre outros aspectos que nos impulsionam na busca por uma perspectiva de melhoria de vida que dialogue com nossa origem e vivência decolonial e contracolonizadora. Nesse sentido, o grupo dos Racionais MC's, composto por quatro (04) negros homens periféricos de diferentes territórios de São Paulo, declararam por meio de sua arte que a música é o trabalho social que eles desenvolvem, visto que ela é capaz de favorecer a mudança de atitude das pessoas, ao “entrar” em suas mentes. Eles afirmam: “Nossa missão aqui é essa, deixar as pessoas bem, levantar elas!” (Sic). Expondo assim que suas produções direcionam-se ao público negro, pobre e favelado.

“Eu preciso que os preto me *ouça*. Uma hora vai chegar no coração!” [...] O tipo de racismo que se vive no Brasil é um racismo que esvaziou o preto. Ele não deixou nem o ódio. Porque o ódio é um sentimento útil numa guerra, entendeu? Uma coisa é você ter revolta, outra coisa é você não ter nada [...] Racionais tinha acesso a esses jovens, e promovia a união entre o movimento negro organizado/ politizado e a molecada da arte de rua, que não tinham acesso (a esse tipo de educação formativa)” (sic).

A malandragem e a ginga são características próprias e ancestrais do povo negro, e estão presentes nestes artistas, compondo grande parte de suas obras, bem como sendo

²⁸ Letra completa disponível em: <https://www.lettras.mus.br/racionais-mcs/66802/>.

utilizadas nas estratégias de ocupação, r(E)xistencia e criação de espaços outros mais potentes e legítimos em sua afrocentricidade. Nesse sentido, o negro artista visual João Gabriel, cognominado como *Mulambö* (2020), utiliza a sua arte como ferramenta de transformação social e subjetiva ao propor a transformação da dor em arte, re-significando-a em uma construção e produção artística que é fruto da volta dele para casa, como afirma, configurando assim as práticas de memória Sankofa²⁹. Se tratam de “experiências pautadas no regime da cosmo-sensação (OYEWUMI, 2017 apud ANDRADE, 2019), isto é, modos de sentir o mundo em uma perspectiva africana, um movimento de volta à terra da memória, uma possibilidade em dias de destruição” (ANDRADE, 2019, p. 32).

Figura 8 - Fé

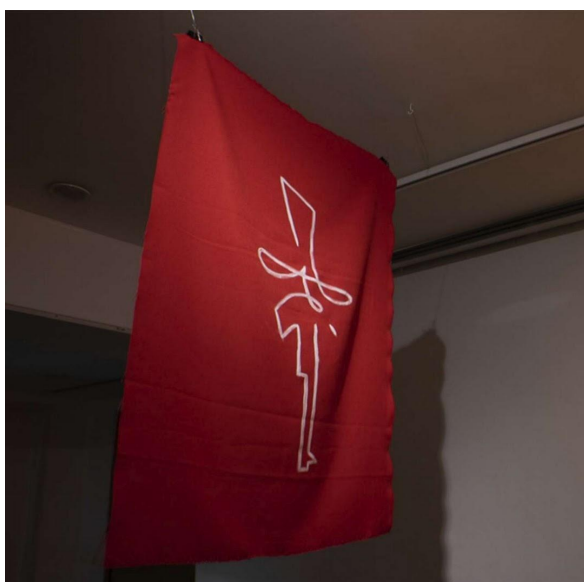


Figura 9 - Sagrado



Fonte: Mulambö - o livro

Descrição das imagens: Figura 8 - Na imagem é possível ver uma bandeira toda vermelha hasteada na vertical, onde, ao centro desta bandeira, existe na vertical e apontando para baixo, o molde/contorno de um fuzil todo feito em bordado branco. Ao centro do desenho deste mesmo fuzil é possível ler a palavra "fé" escrita também na vertical com uma fonte que causa uma impressão de ser algo como se a palavra estivesse integrada ao desenho. Figura 9 - A imagem traz oito pneus automotivos, empilhados um em cima do outro, e a parte da frente deles, que forma uma espécie de tela, tem a pintura de um homem negro, vestindo short branco e de cabelo branco também, Ao fundo da cabeça conta uma pintura amarela em formato de aureola.

²⁹ Sankofa é um dos noventa símbolos que compõe a linguagem dos Adinkra, um sistema africano de escrita presente na tradição do grupo linguístico Akan, cujos habitantes vivem em parte de Gana e na Costa do Marfim, região da África Ocidental. O Adinkra representa conceitos e provérbios tradicionais deste povo. O símbolo mais conhecido de Sankofa é um pássaro com a cabeça virada para trás, pautado no provérbio “nunca é tarde para voltar e apanhar aquilo que ficou atrás” que significa a sabedoria de retornar à fonte, isto é, lembrar e aprender com o passado para, então, viver o presente com força e clareza (ANI, 2003). Seu símbolo mais conhecido é um pássaro com a cabeça orientada para trás (ANDRADE, 2019, p. 97).

As obras do artista falam por si. As figuras acima (8 e 9) fazem parte da exposição intitulada *Reservado para pixador amador*, que é uma frase muito utilizada nas periferias para evitar pichações nos muros das casas. Tendo por objetivo “falar sobre potências e inibir as potências do Rio de Janeiro, desde a placa de entrada de serviço até a violência policial que nos assombra desde sempre” (ibid, p. 76), nas imagens temos: (Figura 8) uma bandeira vermelha que carrega o contorno de um fuzil, cujas linhas transformam-se na palavra fé, evidenciando o fato de que, em geral a população favelada e periférica serem conhecidas pela fé que professam; bem como vislumbrar a fé e esperança por outros futuros possíveis, que não seja a morte por arma de fogo. Na figura 9, temos um protótipo daquilo que é conhecido popularmente como “microondas do crime”, onde, em geral, os traficantes utilizam para queimar seus desafetos. No entanto, na presente imagem, observamos a auréola luminosa no entorno do indivíduo negro, nos remetendo a ideia de sagrado e/ou santificação que a vida e o viver representam.

Outro aspecto que observamos na obra do artista é retratado por meio da afirmação presente em uma de suas exposições, onde o autor declara que “Não tem museu no mundo como a casa da nossa vó” (MULAMBÖ, 2020, p. 5). Afirmação esta que nos remete à prática africana de reverência, respeito e regência aos mais velhos das comunidades. Tal qual descrito pela historiadora Beatriz Nascimento (apud ANDRADE, 2019, p. 99), que afirma que:

[...] o quilombo volta a se reproduzir no presente, enquanto entidade espiritual, a partir das reuniões, das reagregações familiares ou comunitárias que possibilitam o compartilhamento de lembranças, a conservação tácita da memória histórica de um povo pelas pessoas mais antigas (2018, p. 209). Ou seja, os mais velhos são guardiões da memória da união da comunidade.

Assim sendo, a mais velha, Dona Maria Carlota, avó de Mulambö, profere as seguintes palavras a respeito das produções de seu neto:

[...] é dele a veia artística que o faz expressar com seus pincéis criativos todo seu sentimento buscando a valorização dos símbolos do existir perfeito através de uma arte com os pés no chão [...] alguém que é capaz de ligar o sentimento à ação através dessas obras que despertam e aguçam nosso inconsciente. De um modo simples e fácil nos ajudam a ligar corpo e alma. Não importa o material usado. O caminho são os seus sonhos que o ajudarão na capacidade de ser, de sentir, de saber e de criar na retratação dos momentos (MULAMBÖ, 2020, p. 5).

Baseando-me na afirmação da filósofa Angela Davis (2016), compreendo que quando um artista negro se movimenta, toda a estrutura da sociedade se movimenta com ele. Rompendo padrões, estigmas, estereótipos e territorialidades, tais artistas fomentam em seus

iguais a possibilidade de construção de outros-novos mundos que abarcam as nossas histórias e subjetividades afrocentristas. E com isso, contribuem para a produção imagética da liberdade e esperança em poder sonhar realidades decoloniais. A arte negra realiza a dupla função de dar voz ao artista como processo de cura, ao mesmo tempo em que permite ao consumidor desta arte ecoar e se curar, por meio da identificação.

Nesse sentido, a rapper, poeta e produtora MC Martina, *cria* do Complexo do Alemão/RJ, vem marcando a cena cultural do país ao idealizar projetos como o Slam Laje – primeira batalha de poesia falada de sua comunidade, e o Coletivo Poetas Favelados – iniciativa literária que realiza ataques poéticos em transportes e espaços públicos pela cidade. Com sua afirmação “Nunca *foi sorte, Sempre foi poesia*”, “Martina, o mar tinha de tristezas pra jorrar mas escolheu ser poesia e a todos nós presentear (MARTINA, 2022, p. 8)” promovendo o trabalho de dar voz aos seus pares através da tecnologia da palavra, que rompe com a máscara do silenciamento, figurado em nossa memória ancestral como “A máscara que Anastácia era obrigada a usar” (KILOMBA, 2019, p. 33).

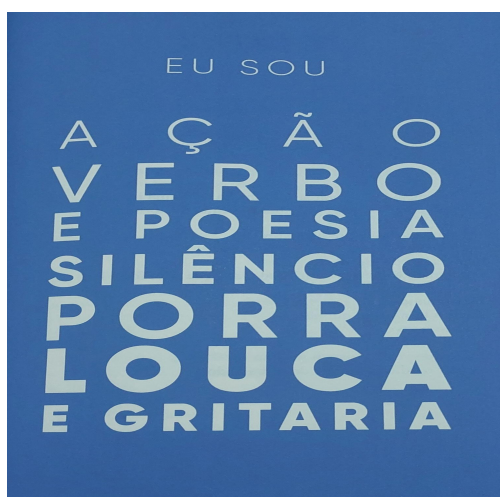
A boca é um órgão muito especial. Ela simboliza a fala e a enunciação. No âmbito do racismo, a boca se torna o órgão da opressão por excelência, representando o que as/os brancas/os querem - e precisam - controlar e, conseqüentemente o órgão que, historicamente, tem sido severamente censurado (ibid).

Assim sendo, podemos observar o quanto as produções artísticas negras atuam também como potencializadores educativos no sentido de *Afrobetizar* sua comunidade. A professora dra. Vanessa Andrade discorre em sua tese intitulada *O Muleke e o Afrobetizar: Sankofa nos dias de destruição* (2019), defendendo o termo como sendo o processo formativo de “Mundos negros que possibilitem um outro conhecimento de si, um “si” que não se confunde com o si mesmo/indivíduo, mas que se agencia com o sentido transversal de homem africano, o já apresentado, ‘sou porque somos’” (p. 97).

Desse modo, podemos observar nas práticas de dra. Vanessa, em sua condução do projeto *Afrobetizar*, bem como em MC Martina, ao promover seus projetos poéticos-formativos, exemplos reais de mulheres afrodiáspóricas executando o conceito afrofuturístico de produção de outros mundos e sonhos. Ao compartilharem seus saberes com suas comunidades de origem, por meio da *afrobetização*, promovem também possibilidades outras de modos de existências a partir da perspectiva afrorreferenciada para produção imagética. Não por mérito próprios, mas pela compreensão e comprometimento destas para com as práticas de memória Sankofa sobre coletividade, sobre o “ser porque nós somos”

Portanto, compreendemos o sentido de cura promovido por meio das produções artísticas afrocentradas ao possibilitar o resgate de práticas e valores que outrora nos foram negados, rompendo com as feridas do trauma colonial, favorecendo o fortalecimento comunitário por meio de relações eticamente amorosas e humanizadas, em busca da liberdade em poder ser, sentir e viver nas diversas instâncias da vida afrorreferenciada.

Figura 10 - A poesia é a tecnologia da palavra



Fonte: Livro Nunca foi sorte, sempre foi poesia (MC Martina)

Descrição da imagem: Frase “Eu sou ação verbo e poesia silêncio porra louca e gritaria”, escrita com letras de tamanhos diferentes, e o fundo da imagem na cor azul.

5 CONCLUSÃO: “O AMOR CURA”³⁰

“Só o amor pode curar as feridas do passado. Entretanto, a intensidade de nossos ferimentos nos leva a fechar nosso coração, tornando impossível retribuírmos ou recebermos o amor que nos é dado. Para abrirmos nosso coração mais plenamente para o poder e a graça do amor, devemos ousar reconhecer quão pouco sabemos sobre ele na teoria e na prática” (hooks, 2020, p. 42).

Oi, *vó*, a bença?

Sou eu aqui novamente...

Tudo bem?

Essa noite tive um sonho!... Sonhei com uma irmã querida, que não tenho muita intimidade, mas que admiro bastante a riqueza da intelectualidade que ela representa. O nome dela é Thayná Alves, e no sonho, escrevia uma carta para ela agradecendo-a por se permitir ser tocada pelo amor e fazer dele uma ética de vida. Talvez ela não saiba, mas é assim que eu a enxergo: uma jovem irmã negra, assim como eu, que aposta na afirm(A)ção do amor como tecnologia e potência de vida.

A cultura jovem de hoje é cínica em relação ao amor [...]

Temo que estejamos criando uma geração inteira de jovens que crescerão com medo de amar, com medo de se entregar completamente a outra pessoa, porque terão visto quanto dói correr o risco de amar e não dar certo. Temo que eles cresçam procurando intimidade sem risco, prazer sem investimento emocional significativo. Eles terão tanto medo da dor da decepção que renunciaram às possibilidades do amor e da alegria (hooks, 2020, p. 32).

Sabe, *vó*, fui refletindo e percebi que nós negros-africanos em diáspora, somos um povo ferido, “feridos até o coração”, como dito por hooks em seu texto *Vivendo de Amor* (2010). E por esse motivo, entendo as nossas “limitações” traumáticas que nos dificultam em nos abrirmos ao amor. Mas compreendo também que a nossa possibilidade de cura, individual e coletiva, pode vir justamente desse caminho de aposta na ética amorosa enquanto afirm(A)ção de uma vida plena, que é nossa por direito, enquanto seres humanos que somos, e

³⁰ Afirmação da escritora bell hooks em seu texto intitulado *Vivendo de amor* (2010).

que esteja para além do apenas sobreviver. E isso pude aprender por meio dos ensinamentos-semente que *a senhora* plantou em mim, em nossa família e em nossos amigos-vizinhos, que representam a nossa comunidade. Dessa maneira, a presente pesquisa seguiu por estas vias, na intenção reflexiva em buscar outros modos de vida que estejam para além da dor e sofrimento, que nos foram imputados por meio do processo de colonização.

Inspirados por seus ensinamentos, *vó*, recorreremos aos nossos mais velhos, ancestrais e anciãos, para dialogarmos sobre a tradição viva do nosso povo, que representa a base de tudo que somos e fazemos. Por meio destas contribuições, compreendemos que o tempo é orixá, e como tal, ele mesmo nos direciona. Nesse sentido, reconhecemos que esta pesquisa segue acontecendo, porque a ética amorosa de vida é uma construção cotidiana e coletiva pela qual precisamos nos comprometer.

Por meio desse estudo, ponderamos sobre o conceito de Afirm(A)ção, que *a senhora* tanto nos ensinou com seus gestos e atitudes cotidianos, e que pode representar a primeira etapa para o desenvolvimento do nosso amor interior, pois é através dele que nos permitimos sentir. Essa premissa foi o que suleou as guianças do capítulo “Caminhos de Pesquisa”: o compartilhamento dos sentidos que direcionou este trabalho. E à medida que vamos conhecendo os nossos sentimentos, podemos “também conhecer e definir aquelas necessidades que só serão preenchidas em comunhão ou contato com outras pessoas” (hooks 2019, p. 9). Nesse sentido, nos debruçamos sobre a ideia de vivência e articulação em rede, pois compreendemos que a existência do indivíduo negro só seja possível por meio do fortalecimento, apoio, orientações e acolhida que encontramos no seio de nossas comunidades, como bem propagado pela *senhora, vó*. E assim, a ideia de que o amor significa a nossa expansão, na essência de nutrir nosso crescimento espiritual ou o de outra pessoa, contribui também para o nosso crescimento por afirmar que o amor é uma ação (hooks, 2020).

Por conseguinte, examinamos o quanto a concepção de *corpo-território* nos possibilita “vislumbrar o corpo como o espaço de sentimentos, de afetividades, de exposição para se permitir ser tocado pelo outro e pelas vivências que articulam as territorialidades”, propiciando ao indivíduo entender o que está ao seu redor a partir do seu próprio corpo e de si mesmo (MIRANDA, 2020). Por esta perspectiva, pudemos dimensionar as motivações sobre o quanto a arte pode representar a possibilidade de libertação e cura a nós negros e negras. Através disso, dialogamos com as ideias de alguns artistas negros-periféricos que se utilizam da tecnologia da arte pública e política como ferramenta para afirm(A)ção de vida e potencialidades da comunidade negra. Assegurando que nossa arte articula as implicações de nós mesmos, aquilo que sentimos internamente e ousamos trazer à realidade (ou com o qual

conformamos nossa ação), nosso medos, nossas esperanças e nossos mais íntimos terrores (LORDE, 2020), evidenciado assim nossas virtudes criativas. Nossa arte-vida evoca movimentos por justiça social ao, primeiramente, reivindicar que nossa existência e humanidade precisam ser asseguradas.

Por ora, consideramos que o ato de pesquisar não se finda, pois está em constante desenvolvimento e transformação espiralar entre os movimentos de início - meio - início (BISPO, 2021a). E como tal, ao longo desse percurso identificamos outras temáticas passíveis à produção de pesquisa, que podem ser consideradas em algum outro momento futuro, tais como o processo de formação e produção de cultura afro brasileira; o conceito de afrofuturismo na produção imagética para a construção de outros mundos possíveis a nós negros e ao nosso sonhar; o processo de permanência e manutenção dos pós-graduandos no ambiente acadêmico, que ingressaram por meio da política das ações afirmativas; as camadas da relação quilombo-favela. Enfim, outras tantas possibilidades de caminhos e pesquisas.

E para finalizar, a satisfação dessa trajetória foi poder trazer o amor político para a pesquisa-diálogo com as diversas pessoas que atravessaram esse pesquisar, afirmando a condição intelectual em poder falar de uma ética amorosa de vida, como ferramenta de cura ao nosso povo, negro afro-brasileiro favelado e periférico. Foi a satisfação em contribuir com muitas outras vozes de ativistas e pesquisadores que se somam aos movimentos de luta para romper com a barreira colonial e estigmatizada sobre o ser e o viver favela, que, para além de uma condição social, é também um modo de vida rico e potente. E a satisfação em trazer a família negra brasileira favelada enquanto comunidade-quilombo para o campo do saber, a partir da figura simbólica dela, de vó Nóia, que vai além do estigma da negra mulher forte e guerreira. Ela é isso também, mas ela não andou só, e através dos seus saberes-sementes construiu mundos sensíveis na comunidade-rede que seguiu após ela, assim como tantas outras figuras simbólicas que nos nutrem e carregamos em vida. Essa pode representar uma das nossas maiores heranças ancestrais: saber que não andamos só, que temos um passado e um presente que nos auxiliam na criação e condução de outros-novos futuros.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **Chimamanda Adichie: o perigo de uma única história**. In: Geledés: Instituto da Mulher Negra. [S. l.], 16 mar. 2010. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/chimamanda-adichie-o-perigo-de-uma-unica-historia/>. Acesso em: 08 mar. 2019.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo Estrutural**/ Silvio Luiza de Almeida. 1. ed. São Paulo: Pólen, 2019. 264 p. ISBN 978-85-98349-74-9. E-book.

ANDRADE, Vanessa Menezes. **O Muleke e o Afrobetizar: Sankofa nos dias de destruição**. 2019. 165f. Tese (Doutorado em Psicologia) - Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2019.

ANZALDÚA, Gloria. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. **Revista Estudos Feministas**, v. 8, n. 01, p. 229-236, 2000.

BRASIL. Presidência da República - Casa civil, Subchefia para assuntos jurídicos. **Lei nº 12711, de 29 de agosto de 2012**. Dispõe sobre o ingresso nas universidades federais e nas instituições federais de ensino técnico de nível médio e dá outras providências. [S. l.], 29 ago. 2012. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2012/lei/l12711.htm. Acesso em: 22 maio 2022.

CARDOSO, Áurea Alves. Ribeirinhagens Epistêmicas: bases inspiradoras de nossas artes de remar. In: MIRANDA, Danielle Santos de; COSTA, Marcilene Silva da (org.). **Perspectivas Afro Indígenas da Amazônia**. Curitiba: CRV, 2021. p. 20-35.

CÉSAR, Chico. **O amor é um ato revolucionário**. Compositor: Chico César. [S. l.]: Independente, 2019. Disponível em: <https://www.letras.mus.br/chico-cesar/o-amor-e-um-ator-revolucionario/>. Acesso em: 14 nov. 2021.

COLLINS, Patricia Hill. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. **Revista Sociedade e Estado**, [s. l.], v. 31, n. 1, p. 99-127, Janeiro/Abril 2016. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/se/v31n1/0102-6992-se-31-01-00099.pdf>. Acesso em: 15 out. 2019.

CULTNE. **Makota Valdina - Ilê Omolu e Oxum**. Gravação de Acervo Cultne. Youtube.com: Acervo Cultne, 2013. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=dNPpxmfbkz8>. Acesso em: 18 maio 2021.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. Tradução: Heci Regina Candiana. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2016.

DUARTE, Constância Lima, NUNES, Isabella Rosado. **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.

EMICIDA, **Amarelo**. São Paulo: Laboratório Fantasma, 2019.

EVARISTO, Conceição. **Olhos D'Água**. 1. ed. Rio de Janeiro: Pallas: Fundação Biblioteca Nacional, 2016.

EVARISTO, Conceição. Escrivências com Conceição Evaristo. 2021. In: **MULHERIO UFF**. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ehSaZiXLOvY&t=4812s>. Acesso em: 18 maio 2021.

GELEDÉS. **Nzinga, a rainha negra que combateu os traficantes portugueses**. Portal Geledés, São Paulo, 2 jun. 2015. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/nzinga-a-rainha-negra-que-combateu-os-trafficantes-portugueses/>. Acesso em: 7 ago. 2022

GONZALES, Lélia. Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje, Anpocs**, p. 223-244, 1984. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/5509709/mod_resource/content/0/06%20-%20GONZALES%2C%20L%C3%A9lia%20-%20Racismo_e_Sexismo_na_Cultura_Brasileira%20%281%29.pdf. Acesso em: 31 out. 2022.

HAMPÂTÉ-BÂ, Amadou. A tradição viva. In: KI-ZERBO, Joseph (ed.). **História geral da África, I: Metodologia e pré-história da África**. 2. ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010. cap. 8, p. 168-212.

HOOKS, Bell. **Vivendo de Amor**. Tradução: Maísa Mendonça. Portal Geledés, 9 mar. 2010. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/vivendo-de-amor/>. Acesso em: 19 out. 2019.

HOOKS, Bell. Tradução Stephanie Borges. **Tudo sobre o amor: novas perspectivas**. 1. ed. São Paulo: Elefante, 2020.

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

JESUS, Carolina Maria de. **Quarto de Despejo: Diário de uma favelada**. 1. ed. atual. São Paulo: Ática, 2020.

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação: episódios de racismo cotidiano**. 1. ed. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LORDE, Audre. **Irmã Outsider**. Tradução Stephanie Borges. 1. Ed.; 1. reimp. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.

MARTINA, Sabrina Evangelista. **Nunca foi sorte, sempre foi poesia**. 1. ed. São Paulo: Grandir Produções, 2022.

MIRANDA, Eduardo Oliveira. **Corpo-território & educação decolonial: proposições afro-brasileiras na invenção da docência**. Salvador: EDUFBA, 2020. 210 p. Disponível em: <http://proex.uefs.br/arquivos/File/EBOOKcorpoterritorioeducacaodecolonialrepositorio.pdf>. Acesso em: 28 maio 2021.

MORAES, Marcia; MANSO, Carolina Cardoso; MONTEIRO, Ana Claudia Lima. Afetar e ser afetado: corpo e cognição entre deficientes visuais. **Universitas Psychologica**, Colombia, v.8, n.3, p.785-792, 2009. Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=64712155017>. Acesso em: 18 out. 2019.

MULAMBÖ, João da Motta. **Mulambö: não tem museu no mundo como a casa da nossa avó**. Saquarema - São Gonçalo: [s. n.], 2020. Disponível em: <https://www.mulambeta.com.br/livro>. Acesso em: 18 maio 2021.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. **Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual: Possibilidades nos dias da destruição**. 1. ed. Diáspora Africana: Filhos da África, 2018. 488 p. PDF.

NJERI, Aza. **Café com amor -Amor à África #08**. Direção: Aza Njeri. 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=-OYsWoUYPF8>. Acesso em: 30 mar. 2021.

NUNES, Nilza Rogéria de Andrade. **Mulher de favela: o poder feminino em territórios populares**. Rio de Janeiro: Gramma, 2018.

NUNES, SUED. **Travessia**. Bahia: Mugunzá Records, 2021.

OLIVEIRA, Alan Santos de. **Sankofa: A circulação dos provérbios africanos - oralidade, escrita, imagens e imaginários**. Orientador: Professor Dr. Gustavo de Castro e Silva. 15/06/2016. 120 p. Dissertação (Mestrado em Comunicação) - Faculdade de Comunicação, Universidade de Brasília, Brasília, 2016. Disponível em: <https://repositorio.unb.br/handle/10482/20735>. Acesso em: 31 maio 2022.

OLIVEIRA, Luiza Rodrigues. Busca da oralidade: o encontro com mulheres negras. 2017. pp 51-56. In: **Saberes plurais e epistemologias aterradas: caminhos de pesquisa na psicologia e ciências humanas** / Abrahão de Oliveira Santos (organizador). – Niterói : Eduff, 2020. – 23,3 MB ; PDF.

PAKAPYM, Junior. **N`KISI TEEMPU**. Salvador/ Bahia. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/ChFF3kGgCcZ/>. Acesso em: 10 ago. 2022.

PAKAPYM, Junior. **Obra sem título**. Salvador/ Bahia. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/ChJQ5rtgu1Z/>. Acesso em: 12 ago. 2022.

PILAR, Luiz Antônio. **O papel e o mar**. Intérprete: Zózimo Bulbul e Dirce Thomas. You Tube: Lapilar Produções Artísticas, 2010. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=73cWnIOfZXM&t=231s>. Acesso em: 17 out. 2022

PRETTO, Nelson de Luca; SERPA, Luiz Felipe Perret (org.). **Expressões de Sabedoria: educação, vida e saberes: Mãe Stella de Oxóssi, Juvany Viana**. 02. ed. Salvador: EDUFBA, 2008.

RACIONAIS MC's. **Das Ruas de São Paulo Pro Mundo**. Direção: Juliana Vicente. Produção: Preta Portê Filmes. Intérprete: Edi Rock, Ice Blue, DJ KL Jay, Mano Brown. Brasil: Netflix, 2022. Disponível em: <https://www.netflix.com/br/title/81082516>. Acesso em: 26 nov. 2022.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de falar?**. Belo Horizonte (MG): Letramento, 2017.

RODA VIVA. **Conceição Evaristo 06/09/2021**. Roteiro: Vera Magalhães. You Tube: Roda Viva, 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=O2bxQJH-Plk>. Acesso em: 23 out. 2022.

SANTOS, Abrahão de Oliveira; SILVA, Viviane Pereira da. A Pesquisa no Kitembo: pistas para a construção de uma psicologia aterrada. **Arcos design**, v. 11, n. 1, p. 7-20, 2018.

SANTOS, Antônio Nêgo Bispo dos. 2017. Videoaula: Confluências Quilombolas Contra a Colonização #01 - Mestres Naldim e Nêgo Bispo - novo. In: **UFMG**, Saberes Tradicionais. 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=y3aCjFO7rNE>. Acesso em: 14 mar. 2022.

SANTOS, Antônio Nêgo Bispo dos. Saberes orgânicos e saberes sintéticos: um olhar quilombola sobre o colonialismo. In: **Nossa Ciência: Ciência ao alcance de todos**. Tradução: Kathleen Lopes. Brasil, 2 dez. 2019. Disponível em: <https://nossaciencia.com.br/colunas/saberes-organicos-e-saberes-sinteticos-um-olhar-quilombola-sobre-a-colonialismo/>. Acesso em: 14 mar. 2022.

SANTOS, Antônio Bispo. **Colonização, Quilombos: Modos e Significações**. 02. ed. Brasília: AYÔ, 2021a.

SANTOS, Antônio Bispo. Nêgo Bispo: vida, memória e aprendizado quilombola. Direção: Eduardo Saron. Produção: Júlia Sottili e Paula Bertola. In: **ITAÚ CULTURAL**. 2021b. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=gLo9ZNdgJxw>. Acesso em: 14 mar. 2022.

SOMÉ, Sobonfu. **O Espírito da Intimidade**: Ensinaamentos ancestrais africanos sobre maneiras de se relacionar. 1. ed. [S. l.]: ODYSSEUS, 2003.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se Negro**: ou As vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

SUBURBANA, Dandara; VALENTE, Tathiana; MIRANDA, Carolina (org.). **Laboratório de Narrativas Femininas**. 1. ed. Rio de Janeiro: Sesc RJ, 2022.

VAZ, Danielle; BONITO, Marco. Pantera Negra: A Representatividade Negra e o Afrofuturismo Como Forma de Construção da Identidade. **Intercom: Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação**, Porto Alegre - RS, 22 jun. 2019. Disponível em: <https://www.portalintercom.org.br/anais/sul2019/resumos/R65-0874-1.pdf>. Acesso em: 30 nov. 2022.