



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

MARTA QUINTILIANO

**Redes de Afroafeto e Estratégias Políticas de Permanência e Cura
no Ensino Superior na UFG**

GOIÂNIA
2025



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS

TERMO DE CIÊNCIA E DE AUTORIZAÇÃO (TECA) PARA DISPONIBILIZAR VERSÕES ELETRÔNICAS DE TESES

E DISSERTAÇÕES NA BIBLIOTECA DIGITAL DA UFG

Na qualidade de titular dos direitos de autor, autorizo a Universidade Federal de Goiás (UFG) a disponibilizar, gratuitamente, por meio da Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (BDTD/UFG), regulamentada pela Resolução CEPEC nº 832/2007, sem ressarcimento dos direitos autorais, de acordo com a [Lei 9.610/98](#), o documento conforme permissões assinaladas abaixo, para fins de leitura, impressão e/ou download, a título de divulgação da produção científica brasileira, a partir desta data.

O conteúdo das Teses e Dissertações disponibilizado na BDTD/UFG é de responsabilidade exclusiva do autor. Ao encaminhar o produto final, o autor(a) e o(a) orientador(a) firmam o compromisso de que o trabalho não contém nenhuma violação de quaisquer direitos autorais ou outro direito de terceiros.

1. Identificação do material bibliográfico

Dissertação Tese Outro*: _____

*No caso de mestrado/doutorado profissional, indique o formato do Trabalho de Conclusão de Curso, permitido no documento de área, correspondente ao programa de pós-graduação, orientado pela legislação vigente da CAPES.

Exemplos: Estudo de caso ou Revisão sistemática ou outros formatos.

2. Nome completo do autor

MARTA QUINTILIANO

3. Título do trabalho

Redes de Afroafeto e Estratégias Políticas de Permanência e Cura no Ensino Superior na UFG

4. Informações de acesso ao documento (este campo deve ser preenchido pelo orientador)

Concorda com a liberação total do documento SIM NÃO¹

[1] Neste caso o documento será embargado por até um ano a partir da data de defesa. Após esse período, a possível disponibilização ocorrerá apenas mediante:

a) consulta ao(a) autor(a) e ao(a) orientador(a);

b) novo Termo de Ciência e de Autorização (TECA) assinado e inserido no arquivo da tese ou dissertação.

O documento não será disponibilizado durante o período de embargo.

Casos de embargo:

- Solicitação de registro de patente;
- Submissão de artigo em revista científica;
- Publicação como capítulo de livro;
- Publicação da dissertação/tese em livro.

Obs. Este termo deverá ser assinado no SEI pelo orientador e pelo autor.



Documento assinado eletronicamente por **Marta Quintiliano, Discente**, em 18/06/2025, às 15:25, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Alexandre Ferraz Herbetta, Professor do Magistério Superior**, em 14/08/2025, às 15:55, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **5243117** e o código CRC **9BB7A80D**.

Referência: Processo nº 23070.015142/2025-18

SEI nº 5243117

MARTA QUINTILIANO

**Redes de Afroafeto e Estratégias Políticas de Permanência e Cura
no Ensino Superior na UFG**

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, da Faculdade de Ciências Sociais, da Universidade Federal de Goiás (UFG), como requisito para obtenção do título de doutora em Antropologia Social.

Área de concentração: Antropologia Social

Linha de pesquisa: Etnopolítica, resistências e transformações epistemológicas

Orientador: Professor Doutor Alexandre Ferraz Herbetta

Co-orientador: Professor Doutor Jean Tiago Baptista

GOIÂNIA

2025

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UFG.

Quintiliano, Marta

Redes de Afroafeto e Estratégias Políticas de Permanência e Cura no Ensino Superior na UFG [manuscrito] / Marta Quintiliano. - 2025.

221 f.: il.

Orientador: Prof. Dr. Alexandre Ferraz Herbetta; co-orientador Dr. Jean Tiago Baptista.

Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Goiás, Faculdade de Ciências Sociais (FCS), Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Goiânia, 2025.

1. afroafeto. 2. políticas públicas. 3. cura. 4. autoetnografia. 5. UFG. I. Herbetta, Alexandre Ferraz, orient. II. Título.

CDU 572



UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS

FACULDADE DE CIÊNCIAS SOCIAIS

ATA DE DEFESA DE TESE

Ata nº 002/25-D da sessão de Defesa de Tese de MARTA QUINTILIANO, que lhe confere o título de Doutor em Antropologia Social, na área de concentração Antropologia Social.

Aos trinta dias do mês de março de 2025, às 09:00 horas, na comunidade quilombola Vó Rita, na Casa da Dona Madalena, realizou-se a sessão de julgamento da Tese de Doutorado de MARTA QUINTILIANO, intitulada *Redes de Afroafeto e Estratégias Políticas de Permanência e Cura no Ensino Superior na UFG*. A Banca Examinadora foi composta pelos/as seguintes Professores/as Doutores/as: Prof. Dr. Alexandre Ferraz Herbetta (PPGAS/UFG - Orientador); Prof. Dr. Jean Tiago Baptista (Museologia - UFS - Co-orientador); Prof.^a Dr.^a Camila Mainardi (PPGAS/UFG - Membro Interna); Prof.^a Dr.^a Eunice Pirkodi Caetano Moraes Tapuia (NTFSI/UFG - Membro Externa); Prof.^a Dra. Camila Azevedo de Moraes Wichers (PPGAS/UFG - Membro Interna); Prof.^a Dr.^a Andreia Rosalina Silva (UNICAMP - Membro Externa) e Madalena Quintiliano (Matriarca do Quilombo Dona Madalena). A candidata apresentou seu trabalho, foi arguida pela Banca e respondeu às arguições. Ao final da arguição, a Banca Examinadora passou a julgamento em sessão reservada, pelo qual foi atribuído à doutoranda o seguinte resultado: aprovada pelos seus membros. Reaberto os trabalhos, o presidente proclamou os resultados e encerrou a sessão pública, da qual foi lavrada a presente ata, que vai assinada por ela e os/as demais integrantes da Banca Examinadora.

TÍTULO SUGERIDO PELA BANCA



Documento assinado eletronicamente por **Alexandre Ferraz Herbetta, Professor do Magistério Superior**, em 02/04/2025, às 16:14, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Camila Mainardi, Professor do Magistério Superior**, em 02/04/2025, às 16:29, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Camilo Albuquerque De Braz, Coordenador de Pós-Graduação**, em 14/08/2025, às 16:03, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



Documento assinado eletronicamente por **Eunice Pirkodi Caetano Moraes Tapuia, Professora do Magistério Superior**, em 16/09/2025, às 17:38, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do [Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://sei.ufg.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **5243116** e o código CRC **56CAD066**.

Referência: Processo nº 23070.015142/2025-18

SEI nº 5243116

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Alexandre Ferraz Herbetta

Orientador e Presidente da Banca (PPGAS/UFG)

Prof. Dr. Jean Tiago Baptista

Co-orientador (Museologia - UFS)

Prof.^a Dr.^a Eunice Pirkodi Caetano Moraes Tapuia

Membra Interna (NTFSI- UFG)

Prof.^a Dr.^a Camila Mainardi

Membra Interna (PPGAS- UFG)

Prof.^a Dr.^a Camila Azevedo de Moraes Wichers

Membra Externa (MAE-USP)

Prof.^a Dr.^a Andreia Rosalina Silva

Membra Externa (IFCH/Unicamp)

Prof. Dr. Luis Felipe Kojima Hirano

Membro suplente (PPGAS-UFG)

Prof.^a Dr.^a Joana Aparecida Fernandes da Silva

Membra Suplente (PPGAS – UFG).

MO DUPÉ (AGRADECIMENTOS)

Encerra-se um ciclo para que possa começar outros na verdade sempre estive envolvida em diversos projetos com muita sede de transformação das inúmeras realidades que podem ser resolvidas com um olhar atento e políticas públicas afetivas e efetivas.

Mo dupé as trocas que tive durante esse processo de escrita afroafetiva da tese nesses cinco anos, escritas que já existiam antes de mim apenas estou colocando no papel para que não queime mais a nossa história-memória.

Mo dupé aos exus, encantados e todos os que acompanharam nesse trajeto sem deixar que adoecimento fizesse morada em meu orí.

Mo dupé à minha mãe Maria Madalena que sempre ensina sobre afroafeto, resiliência e troca genuína.

Mo dupé a meu pai João Quintiliano e irmãos Suzana Quintiliano e Marcos Roberto Quintiliano e em memória do meu irmão Paulo Sérgio Quintiliano que faleceu há um ano.

Mo dupé as minhas sobrinhas Alice Victoria Caetano Quintiliano, Maria Eduarda B. Quintiliano e Nicolas Quintiliano que são a minha fonte de inspiração para continuar existindo.

Mo dupé aos meus tios e minhas tias materno e paternos que me ajudaram no processo de compreensão da nossa trajetória mineira e baiana antes da vinda para Goiás.

Mo dupé as amigas e amigos que fiz ao longo desses anos nas oficinas de bonecas Abayomi, na fila do ônibus, na rua e nos samba da Negra um lugar de respiro em Goiânia.

Mo dupé para o meu terapeuta Elizeu Pimenta que me acompanha desde a graduação nossas sessões foram essenciais para minha saúde mental e continuar acreditando na minha potência enquanto pesquisadora.

Mo dupé ao meus orientadores Alexandre Ferraz Herbeta e Jean Tiago Baptista, tive uma orientação respeitosa com colações bem pontuais e afetivas, oxalá que todas as pessoas tivessem essa sorte de ter orientadores comprometidos e apoiadores. Com eles aprendi que a Universidade pode ser diversa, afetiva e para todes.

Mo dupé à coletiva de Mulheres indígenas, negras e negras quilombolas com vocês eu aprendo todos os dias sejam sobre ervas, chás, relacionamentos, respeito e coletividade.

Mo dupé à Anna Karollina Alencar, Alesi Hidrisso, Thais Elizabeth Pereira, Rogério dos Prazeres, Osmilto Moreira pela conversas sobre a vida e em especial sobre a escrita acadêmica.

Mo dupé a Camila e o Guilherme pela amizade genuína.

Mo dupé aos professores do programa PPGAS/UFG pelas trocas e experiências da vida e com alguns para além da academia.

Modu dupé á Marcelo Rizzo pela disponibilidade e a seriedade como secretário do programa PPGAS/UFG

Mo dupé a minha turma de doutorado Leticia Krahô, Adelino Adilson, Leonardo Tomé, Adjú Kariri, Emília Mota, Debora Sirno, Dhiogo Resende Anderson Santos, Atilio Lúcio, Mana Marques mal sabíamos que no ano seguinte seria um ano pandêmico foi um período complicado para realização das pesquisas.

Mo dupé às professoras: Eunice Tapuia, Camila Mainardi, Andreia Rosalina e Camila Moraes Wichers pelo aceite de ler essa tese.

Enfim, para todo o povo quilombola do Brasil, povo preto e aqueles que se identificarem com a escrita desta tese. *Asé.*

RESUMO

Esta tese apresenta a historiografia da minha família em contexto rural-urbano, os territórios por onde transitei durante a vida escolar e as demais vivências que me levaram a compreender a coletividade e a afetividade que colaboraram para a compreensão de uma outra comovisão de mundo. Trata-se de um estudo sobre afroafetos. Nesses encontros reencontrei a minha essência afroativa e afroafetiva, que movem para o processos de aquilombamento e de cura. Nesse sentido, a tese objetiva discutir sobre o termo Afroafeto e demais variações (afroativa, afroafetivas), promovendo encontros entre uma vasta comunidade, desde Trindade-GO, minha cidade de origem e outros territórios. Para isso, apresento algumas situações de autocuidado em busca da cura. A tese é uma autoetnografia, uma possibilidade de nós mesmos narrarmos nossas histórias, memórias, ancestralidades e tantas outras dimensões de nossas subjetividades.

Palavras-chave: afroafeto; políticas públicas; cura; autoetnografia; UFG.

ABSTRACT

This thesis presents the historiography of my family in rural-urban context, the territories through which I passed during school life and the other experiences that led me to understand the collectivity and affection that collaborated for the understanding of another world vision. This is a study on afroaffects. In these meetings I rediscovered my afroactive and afroaffective essence, which move to the healing process. In this sense, the thesis aims to discuss the term Afroafeto and other variations (afroativa, afroafetivas), promoting meetings between a wide community, from Trindade-GO (Brazil), my city, to other territories. For this, I present some situations of self-care in search of healing. The thesis is an autoethnography, a possibility for us to narrate our stories, memories, ancestry and many other dimensions of our subjectivities.

Keywords: afroaffect; public policies; healing; autoethnography; UFG.

RESUMEN

Esta tesis presenta la historiografía de mi familia en contexto rural-urbano, los territorios por los que pasé durante la vida escolar y las demás experiencias que me llevaron a comprender la colectividad y la afectividad que colaboraron para la comprensión de otra visión del mundo. Se trata de un estudio sobre afroafectos. En estos encuentros reencontré mi esencia afroactiva y afroafectiva, que mueven al proceso de curación. En este sentido, la tesis pretende discutir sobre el término Afroafeto y otras variaciones (afroactiva, afroafectiva), promoviendo encuentros entre una amplia comunidad, desde Trinidad-GO (Brasil), mi ciudad, a otros territorios. Para ello, presento algunas situaciones de autocuidado en busca de la cura. La tesis es una autoetnografía, una posibilidad de que nosotros mismos narremos nuestras historias, memorias, ancestralidades y tantas otras dimensiones de nuestras subjetividades.

Palabras clave: afroafectos; políticas públicas; cura; autoetnografía; UFG.

RESUMO EM IORUBÁ

Ìwé iwadi nla yíi ṣe afihan itan-akoólè ti idile mi ni agbegbe igberiko-ilu, awon agbegbe nipase eyiti mo koja nígbà tí mo jé omọ ilé-ìwé ati awon irírí mǐràn ti wón mu mi ní oye nipa ikojopo ati ifèni ti wón fowó sowopo láti mu oye iwoye agbaye mǐràn. Eyi jé iwadi lori awon ifèni èyà adulawò. Ninu awon ipade wonyi, mo tun ṣe awari ohun araya ati ifèni ti wón mu ni de si ilana imularada. Ní ọ̀nà yíi, iwe afowokọ naa ni ero láti jiroro lori ọ̀rọ ifèni èyà adulawò ati awon iyatọ mǐràn (araya, ifèni èyà adulawò), láti mu awon ipade laarin agbegbe nla kan waye, láti Trindade-GO, ilu mi, ati awon agbegbe mǐràn. Fun eyi, mo ṣafihan diẹ ninu awon ipo itoju ara ẹni ni wiwa iwosan. Eyi jé iwé iwadi ti mo kọ nipa ara mi, o ṣeṣe ti ara wa láti sọ awon itan wa, awon iranti, ohun awon baba nla wa ati opolopo awon aye mǐràn ti wón wa ninu wa.

Awon ọ̀rọ pataki: ifèni èyà adulawò; ìṣèlú fun gbogbo eniyan; iwosan; àkọ̀sílẹ ara ẹni; UFG.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Foto para material de divulgação política	18
Figura 2 - Mapa de Trindade	20
Figura 3 - Casa de meus avós maternos.	23
Figura 4 - Território afroafetivo	24
Figura 5- Batismo do meu primo Kelves.	26
Figura 6 - Fogão de lenha da casa da vovó Tereza	26
Figura 7- Tio Vitor tecendo uma rede de pescar	28
Figura 8 - Rede - que tio Vitor teceu anos atrás	29
Figura 9 - À direita, o tio Valdeir, na minha frente, a Maria Eduarda.....	31
Figura 10 - Uma parte dos filhos almoço natalino.....	32
Figura 11 - Aniversário do Vovô Olavo	32
Figura 12 - Mapa das comunidades quilombolas do Brasil.	55
Figura 13 - Covas abertas no cemitério Vila Formosa (SP).....	56
Figura 14 - Boletim epidemiológico.	57
Figura 15 - Cartaz de divulgação.....	60
Figura 16 - Sabão de álcool.....	61
Figura 17 - Entrega dos <i>kits</i> de prevenção da Covid	62
Figura 18 - Entrega dos <i>kits</i>	62
Figura 19 - Espaço de Convivência dos alunos cotistas.	66
Figura 20 - Reunião do Coletivo UNEIQ.....	67
Figura 21 - Grafismo desenvolvido pela Kalunga Josivânia.....	68
Figura 22 - Formando em Relações Públicas	69
Figura 23 - Minha mãe e meu avô na roça de milho	70
Figura 24 - Navio Negreiro.	75
Figura 25 - Samba na Vila Mariana - SP	76
Figura 26 - Defesa do Mestrado em Antropologia Social.....	79
Figura 27 - Apresentando a pesquisa	80
Figura 28 - Encontro das mulheres negras	81
Figura 29 - Acolhimento afrofetivo	82
Figura 30 - Parede criativa.	84
Figura 31 - Arte de divulgação	85
Figura 32 - Girassol Afroafeto.....	86
Figura 33 - Ideograma Afroafeto.....	88
Figura 34 - <i>Print</i> de tela Conversas sobre política	95
Figura 35 - Material de divulgação da pré-candidatura	96
Figura 36 - <i>Print</i> de tela. Candidatas pela Coletiva Goianas na urna.....	97
Figura 37 - Candidatas apoiadas pela Goianas na Urna.....	98
Figura 38 - <i>Card</i> de divulgação da Rosa.....	99
Figura 39 - Arte de divulgação da Coletiva.	99
Figura 40 - Manifestação em defesa da universidade pública com o Marcos David.	101
Figura 41 - Caricatura dos participantes do Brabo	103
Figura 42 - Jardim da casa de residência <i>Sin Frontera</i>	103
Figura 43 - Pintura do povo <i>Kayapó</i>	106
Figura 44 - Consulta com pajé.....	107
Figura 45- Pintura <i>Kalunga</i>	114
Figura 46 - Mata da UFG..	114
Figura 47 - Acampamento das mulheres indígenas	115
Figura 48 - Acampamento do Encontro Nacional das Mulheres Indígenas.....	115

Figura 49- Marcha das Margaridas.....	116
Figura 50 - Canto durante a Marcha das Margaridas.....	117
Figura 51 - Pintura do povo Iny Karajá.....	117
Figura 52 - Adinkra <i>Sankofa</i>	120
Figura 53 - Benzedeira convidada para o evento quilombola.....	122
Figura 54 - Arte de divulgação da Atividade Autogestionada.....	126
Figura 55 - Feitura das bonecas <i>Abayomi</i>	127
Figura 56 - Oficina na faculdade de Psicologia e Pedagogia.....	127
Figura 57- Oficina na Parfor-Puc/GO.....	128
Figura 58 - Oficina no IF Senador Canedo.....	129
Figura 59 - Oficina Encontro de Culturas Negras.....	129
Figura 60 - Encontro precioso – IF, Uruaçu/GO.....	130
Figura 61 - Peça feita para compor as obras do projeto Damiana Cunha.....	130
Figura 62 - Adicione no seu story.....	131
Figura 63 - Bonecas em círculo afroafetivo.....	132
Figura 64 - Alunas do curso Parfor.....	133
Figura 65 - Aula de Multimeios e comunidades quilombolas no Brasil.....	134
Figura 66 - Oficina de Abayomis no Quilombo Alto da Montanha.....	137
Figura 67 - Construindo a primeira boneca Abayomi.....	140
Figura 68 - Reunião da coletiva, print de tela.....	144
Figura 69 - Encontro da Coletiva print de tela.....	144
Figura 70 - Comemorando a aprovação da Eunice como docente na UFG, print de tela.....	145
Figura 71 - Página da Coletiva, print de tela.....	147
Figura 72 - Mosaico da membra da coletiva.....	148
Figura 73 - Foto da formatura.....	149
Figura 74 - Mirna Visionária.....	150
Figura 75 - Mulher das águas.....	153
Figura 76 - Torcedora fiel do Galo.....	156
Figura 77 - Primeiro encontro da Coletiva.....	158
Figura 78 - Oficina de pulseira.....	158
Figura 79- Senancion das rosas.....	159
Figura 80 - Reunião na Oca.....	159
Figura 81 - Reunião com assado de peixe.....	160
Figura 82 - <i>Card</i> de divulgação 1.....	161
Figura 83 - <i>Card</i> de divulgação 2.....	161
Figura 84 - <i>Card</i> de divulgação da Coletiva Tricô.....	163
Figura 85 - Diálogo com a rede de saúde equidade.....	164
Figura 86 - <i>Card</i> de divulgação do programa Afro Black.....	165
Figura 87 - Estúdio da Rádio Afro Black.....	165
Figura 88 - <i>Card</i> de divulgação do programa da prof ^{ta} : Anair Novaes.....	166
Figura 89 - Família do Murilo.....	170
Figura 90 - Mulher que luta.....	172
Figura 91 - Mirtes, mãe de Miguel.....	174
Figura 92 - Homenagem aos 15 anos do programa UFGInclui.....	178
Figura 93 - Sessão Solene em comemoração aos 10 anos da lei das cotas.....	183
Figura 94 - Mesa diretiva com o Senador Paulo Paim.....	184
Figura 95 - Dados discentes UFG I.....	190
Figura 96 - Dados discentes UFG II.....	191
Figura 97- Imagens do documentário da comunidade.....	194
Figura 98 - Casal de preto velhos.....	196

Figura 99 - Comida de domingo com a família.....	197
Figura 100 - Davi fazendo seu primeiro lambe	198
Figura 101 - Lambe com mais mulheres da comunidade território Samarah	199
Figura 102 - Oficina Atake com o professor Cirilo	200
Figura 103 - Foto na casa da minha avó Carolina	204
Figura 104 - Oficina de Ervas com a professora Edicléia Plácido	205
Figura 105 - Antropólogas/os negras/os	205

SUMÁRIO

PALAVRAS QUE ABREM CAMINHOS	18
CAPÍTULO 1 - CAMINHOS E ENCRUZILHADAS	35
1.1 AFROAFETO	43
1.2 SOFRIMENTO, SOLIDÃO, ADOECIMENTO E EVASÃO.....	43
CAPÍTULO 2 - COMEÇANDO DO COMEÇO, DA COMUNIDADE	52
2.1 COMUNIDADES QUILOMBOLAS E A COVID-19.....	54
2.2 VACINA PARA AS COMUNIDADES QUILOMBOLAS E AS DENÚNCIAS NO ESTADO DE GOIÁS	63
2.3 APRENDER EM COMUNIDADE.....	65
2.4 O RACISMO É A NEGAÇÃO DA EXISTÊNCIA DO OUTRO (SER).....	72
2.5 AFROAFETO	75
2.6 O IDEOGRAMA DO AFROAFETO	76
2.6.1 O racismo estrutural	89
2.6.2 O Racismo ambiental	91
2.6.3 O Patriarcado	93
CAPÍTULO 3 - COLETIVAS AFROAFETIVAS	102
3.1 AS MEMBRAS DA COLETIVA DE MULHERES INDÍGENAS E NEGRAS QUILOMBOLAS	118
3.2 DE N[Ó]S EM N[Ó]S – CONSTRUINDO CAMINHOS POSSÍVEIS PARA A CURA	123
3.3 A CONSTRUÇÃO E A MÍSTICA DA BONECA ABAYOMI.....	125
3.3.1 Por uma Psicologia afrocentrada e contra colonial (Mayk Diego Gomes da Glória)	135
3.4 QUILOMBO ALTO SANTANA	136
CAPÍTULO 4 - CURA ANCESTRAL	142
4.1 KALU OLIVEIRA - “VAI TER MÉDICA MULHER PRETA QUILOMBOLA, SIM!”	149
4.2 MIRNA ANAQUIRI – “DESCANSA GUERREIRA”.....	150
4.3 ADJU KARIÚ KARIRI - “FORJADA NA LUTA E NA MOVÊNCIA DOS SABERES ANCESTRAIS”	153
4.4 HOLDRY EPIFÂNIO OLIVEIRA - “VAMOS GALOOOO”.....	156
4.5 EXPLORANDO O TERRITÓRIO VIRTUAL	161
4.6 DESAFIOS E RESISTÊNCIAS DE UMA QUILOMBOLA EM TEMPOS DE PANDEMIA.....	167
4.7 O MEDO DA MORTE E A ESPERANÇA DE SALVAR OS SEUS	168

4.8 REAFIRMANDO O AMOR EM MEIO À DOR	168
4.9 EU NUNCA ESTIVE SÓ.....	169
4.10 NÃO DESISTIR DO OUTRO É NÃO DESISTIR DE SI	169
4.11 O AFROAFETO COMO FORMA DE FORTALECIMENTO AGORA E NO PÓS- PANDEMIA.....	170
4.12 WILL SMITH: O RACISMO NÃO ESTÁ PIORANDO, ESTÁ SENDO FILMADO	172
4.13 “EU CONFIEI MEU FILHO A ELA, E ELA DEIXOU MEU FILHO MORRER”...	174
CONSIDERAÇÕES AFROAFETIVAS.....	176
BANZO ACADÊMICO.....	176
POLÍTICAS PÚBLICAS AFETIVAS E EFETIVAS, DE ENTRADA, PERMANÊNCIA E SAÍDA	187
E PARA (NÃO) CONCLUIR.....	193
REFERÊNCIAS.....	214

PALAVRAS QUE ABREM CAMINHOS

Antes da escrita, as palavras (oralidade) já se faziam necessárias para comunicar. Elas sempre foram democráticas, servindo também à população negra. Seguem aqui minhas palavras ancestrais em busca de memória, cura e reparação.

Mas, afinal, o que é ancestralidade? Quem são as minhas ancestrais? São minhas avós? Minhas bisavós, que não cheguei a conhecer?

Do que mais trataria uma tese de uma mulher quilombola?

Esses questionamentos são certamente sequelas do racismo que rouba das pessoas afrodiaspóricas o direito de saber de seus antepassados, dos que vieram antes. O direito à memória. A única história que sabemos e aprendemos é a da escravização. É a narrativa da história única (Chimamanda, 2019).



Figura 1 - Foto para material de divulgação política. Fonte: arquivos da autora, 2022.

Sou uma mulher preta, quilombola, ativista, antropóloga, educadora e tantas outras demandas que o meu corpo preto exige de mim. Sou neta de Tereza Mariano dos Santos, Olavo José dos Santos, Ana Carolina Bruno, Joaquim Quintiliano e Rita, mais conhecida como Vó Rita, que nomeia meu território, o Quilombo Vó Rita. Todos falecidos.

Sou filha de Maria Madalena Quintiliano e João Quintiliano. Creio que seja interessante dizer que minha mãe passou a ter um sobrenome quando casou com o meu pai. Ela nunca quis, porém, acrescentar o Santos. Ao se registrar, colocou apenas Maria Madalena, o que foi motivo de indignação.

Quando eu era criança, havia uma “conversa” que o meu avô era primo do jogador Pelé. Isso era hilário, pois acreditávamos que algum dia ele iria nos visitar. Eu, particularmente, tinha Pelé por parente, afinal a cor da pele e o formato do rosto do jogador pareciam com os nossos. “Pronto, é nosso primo”, concluía.

Minha mãe trabalhou por muitos anos como empregada doméstica. Na verdade, foram mais de trinta anos junto a uma família. Por lá passou por condições opressivas fortalecendo a memória do sistema escravagista que estrutura este país. Ela, porém, não se percebia deste modo, afinal, como se dizia, ela era – e segue sendo - “quase da família”.

Para a intelectual cubana Sylvia Wynter:

Isso nos leva de volta à instituição do sistema escravocrata da *plantation*, o sistema de *encomiendas*. Desde o início do mundo moderno, as pessoas das quais eu iria descender, as negras confinadas como escravas na *plantation*, experienciariam a dimensão absolutamente destrutiva dessa “grande narrativa”. E nós, seus descendentes, claramente continuaríamos com a experiência do legado negativo da impotência, do empobrecimento cotidiano que essa grande narrativa nos impôs. [...] Eu conheci a sensação de escrever sobre eventos históricos que ocorreram na Inglaterra, muito embora eu nunca tivesse pisado lá. Fato é que, como eu não sabia nada da minha própria realidade histórica, à exceção dos termos negativos, seria natural para mim, como Fanon diz, querer ser um sujeito britânico e, além disso, ser antinegitude, antitudo que eu existencialmente era. Eu conheci a experiência da total abjeção do ser (Wynter, 2000, p. 187-188).

Segundo os relatos de minha mãe, ela começou a trabalhar por volta dos sete anos na casa de fazendeiros para ajudar na criação dos irmãos mais novos e para pagar as várias parcelas da “chácara”, que hoje é nossa terra familiar, que meu avô então havia comprado com incentivo da minha avó Tereza. Nosso território se localiza na chácara Santa Luzia, na cidade de Trindade (GO).

Meu avô paterno, Olavo Mariano dos Santos, veio do interior da Bahia, aos dez anos de idade, sozinho e caminhando, até chegar em Goiás. Aqui, casou-se aos 17 anos com a minha avó Tereza Mariano dos Santos, então com 13 anos. Ela é mineira, mas radicada em Goiás. Juntos tiveram 13 filhos, desses, três morreram. A última que morreu não lembro bem, pois era muito pequena, mas lembro do seu velório. Estávamos em casa e a coruja cantou. Minha mãe disse que o canto era presságio de uma notícia ruim e logo meu tio veio avisar que tia Lúcia havia falecido. Foi de leucemia. Velada em casa. Os outros dois morreram de febre amarela e “dor de dente”. E na pandemia meu tio José morreu com câncer na cabeça.

Minha avó paterna, Ana Carolina, sempre foi dona de casa e gostava muito de cozinhar. Sempre fazia bolo na palha de bananeira, no fogão de lenha, onde assava com a brasa em cima da panela. Lembro-me bem desses episódios. Ao terminar o assado, ela o repartia entre os filhos, primeiro para nós que morávamos no mesmo território, depois para os que iam visitar.

Essa prática de compartilhar carregamos e praticamos até hoje. Ela é base do que quero em minhas memórias: uma memória-partilha, entrelaçada junto a uma família afrodiaspórica em deslocamento.

Minhas tias sempre cozinhavam em casa no final de semana, muita comida, até que um dia, uma se apaixonou por um encarcerado e passamos a ver a comida ser preparada para ele. Para nós, sobravam apenas as partes tidas como inferior do frango, que ela matava religiosamente todos os sábados para fazer a comida do seu amado. Isso me gerava uma certa revolta. O resto era nosso. Só os pés e asas? Final de semana era dia de comer carnes, a alimentação era diferenciada, muito colorida e cheia de sabor.

Extremamente religiosa, minha avó Ana Carolina mantinha no quarto diversos santos, orixás, terços, água, ervas secas para defumação e velas. Era muito interessante ver o sincretismo em seu altar com pretos velhos e os santos da igreja católica, fruto da condição migrante da família.

Ela gostava de dormir cedo, rotina de quem morou muitos anos na roça e sempre tinha que ter alguém com ela assistindo a TV e fumando o seu cachimbo. A sua coroa na cabeça carregava uma serenidade, apesar de muitas vezes proteger alguns dos seus netos e expor outros, para serem corrigidos, quando haviam feito bagunça na ausência da mãe. Morreu aos 92 anos de idade, de depressão, acredito. Era preta retinta.

Minhas duas famílias (paterna e materna) trabalharam muitos anos na terra, plantando, colhendo e trocando alimentos para viver. Eu nunca percebi minha família como pobre. Na minha cabeça éramos ricos, pois plantávamos tudo para comer, criávamos galinha e

pertencíamos a uma família extensa que gostava de brincar nas árvores, contar histórias à noite, à luz de lamparina e guardar a bateria para assistir à TV no domingo, o que dava apenas para um programa de mais ou menos duas horas.

A relação de troca, novamente, era a base de nossa socialidade.

Depois íamos dormir. Gostava de dormir na casa da minha avó Tereza, sentir o cheiro das plantas à noite, que me afetava positivamente, e identificar que planta era aquela. Ouvir o som das festas no centro da cidade e dizer: “Lá em Trindade tá tendo festa”, em seguida ficar imaginando que quando crescesse poderia participar daquela festa.

Meu avô Olavo chegou aos 96 anos. Era um homem bem lúcido e conversava bastante sobre a sua vida que não foi nada fácil. Demonstrava orgulho em ter conseguido criar seus filhos e filhas. Após muito sacrifício coletivo, pagou a chácara onde residiu até os 88 anos e onde passei parte de minha infância. Neste território, agora que é uma das bases familiares do quilombo Vó Rita, aprendi o que é ser coletivo, principalmente sobre o que comecei a chamar: afroafeto.

Eu, por dominar a técnica de adestramento, logo percebi que, para enfrentar a sociedade colonialista, em alguns momentos “precisamos transformar as armas dos inimigos em defesa”, como dizia um dos meus grandes mestres de defesa. Então, para transformar a arte de denominar em uma arte de defesa, resolvemos denominar também. Em outros escritos em que traduzi os saberes ancestrais de nossa geração avó da oralidade para a escrita, trouxemos algumas denominações que as pessoas na academia chamam de conceitos. A partir daí, seguimos na prática das denominações dos modos e das falas, para contrariar o colonialismo. É o que chamamos de guerra das denominações: o jogo de contrariar as palavras coloniais como modo de enfraquecê-las (Bispo dos Santos, 2023, p. 13).

Aprendi a denominar, como se vê. Aprendi sobre a divisão do trabalho, as relações comunitárias, o afeto da solidariedade, a violência da reprodução de opressões, a dificuldade de superação dessas mesmas, o cuidado com as crianças, o ensino sobre ancestralidade, a importância de saberes medicinais, de cuidados com a terra, das festividades, de alegrias, dores, do valor do trabalho e do descanso, da importância de brincadeiras e, principalmente, sobre cuidado uns com outros.

Aprendi sobre compartilhar e sobre afeto.

Às vezes, “quebrava o pau”, mas estávamos ali, entre nós, pretas e pretos, um tanto isolados e protegidos do racismo. Aliás, nem nome para o racismo tínhamos. “[...] é o que chamamos de guerra das denominações: o jogo de contrariar as palavras coloniais como modo de enfraquecê-las” (Bispo, 2023, p. 13).

É deste território, tecido por afeto, trocas e memória, de onde tiro minha força. Não apenas nos tempos pandêmicos, nos quais escrevi parte desta tese, mas sempre. Quando lá retorno, fortifico-me por meio das memórias que me afetam.



Figura 3 - Casa de meus avós maternos. Foto: Maria Eduarda B. Quintiliano. Fonte: arquivos da autora.

Neste lugar cheio de boas memórias e práticas ancestrais, que me levam a ser quem eu sou, entendo que nosso movimento sempre foi baseado no afroafeto: do cuidado, do fazer juntos para aprender, até mesmo das brigas que, hoje, compreendo como necessárias para nosso aprendizado. Isto indica que a dimensão do afeto tem um lugar, que por vezes nós somos impedidos de trafegar, buscando uma falsa racionalização do mundo. Diante disso, em minha trajetória, busco demarcar esse lugar, a partir de práticas ancestrais, como chás, banhos e histórias contadas pelos mais velhos. Busco dentro de cada um de nós as experiências positivas da vida em coletividade.

Logo abaixo, mostro uma foto mais recente do território que ao longo do tempo sofreu algumas transformações, algumas árvores não existem mais, eucaliptos e um pé de amora que brincávamos, as frutinhas quando amadureciam ficavam bem pretinhas. Brincávamos:

“Você quer amora?”

Vou contar para seu pai que

“você namora!”. Saíamos sorrindo e íamos comer a amora.



Figura 4 - Território afroafetivo. Foto: Marta Quintiliano. Fonte: arquivos da autora, 2023.

Minhas avós, materna e paterna, tinham uma ligação direta com a terra, com o cuidado, com o cultivo, e com a produção de redes de afetos. A vó Tereza Mariana dos Santos, tive mais oportunidade de acompanhar, até os meus doze anos. Ela morreu aos 62 anos, no dia 02 de novembro de 1995, de infarto, quando estava retirando água da cisterna da comunidade.

Eu me lembro exatamente da cena, quando cheguei na sua casa, logo após a notícia que ela havia falecido. Parecia que o tempo havia parado, a meus olhos tudo passava devagar, estava em pé, debaixo do pé de abacate e via minhas tias e tios calados, meu primo Ricardo que na época tinha uns três anos, chorando muito, correndo. O tempo todo chegava alguém para saber notícias dela, sobre o velório.

Ela era pequena, sempre usava vestido de cores claras e um lenço na cabeça, gostava de gerenciar a família extensa, seus dez filhos vivos, a maioria já casados. Eu lembro que ela saía do território, caminhava cerca de 20 minutos para nos visitar, os filhos e filhas, e sempre levava alguma fruta, legume, carne e vasilhas como presente.

Levar alimento era uma forma de socialidade, baseada na troca, pois ao ir visitá-la, minha mãe, tias/os, sempre retribuía com outro alimento e mantinham o mundo existindo.

Todas as semanas ela ia à casa de todas/os as/os filhas/os para conversar, saber como estavam e convidar para o almoço no domingo. Havia aí um circuito de troca e afeto, me posicionando de forma racializada no mundo.

Ela sempre priorizava o almoço com todos os filhos e os netos, era muito divertido ir almoçar na sua roça. Ela era bem ativa, fazia de tudo: desde engordar os animais, matar e descarná-los, consumir ou vendê-los. Eu a via de um lado para outro fazendo comida no fogão de lenha. Ela era puro movimento!

Nós, as netas, tínhamos a função de auxiliar no preparo da comida, retirando água da cisterna, limpando frango ou buscando lenha no mato para acender o fogão. Não me lembro dos homens ajudando nessas atividades, exceto quando fazíamos pamonha ou algo que necessitasse deles, o que quase nunca acontecia, pois a minha avó não dependia do meu avô.

A cena que me lembro dos domingos, quando íamos para o almoço, era ele no alpendre e ela na cozinha, nos preparativos. Quando chegávamos, ela vinha nos receber, pegávamos na mão dela e pedíamos a bênção.

“Deus te abençoe!”.

Nós, as mulheres, crescemos sabendo que poderíamos fazer de tudo sem dependência de homens, aprendemos a ter autonomia, sermos livres e a não aceitar violência de nenhum tipo vinda dos homens.

Como afirma Alice Walker, em *In Search of Our Mothers' Gardens*:

Considere, se puder suportar imaginar, o que poderia ter sido o resultado se cantar também tivesse sido proibido por lei. Ouça as vozes de Bessie Smith, Billie Holiday, Nina Simone, Roberta Flack e Aretha Franklin, entre outras, e imagine essas vozes silenciadas para sempre. Só então você pode começar a compreender as vidas de nossas mães e avós “loucas” e “santificadas”. A agonia das vidas de mulheres que poderiam ter sido Poetas, Romancistas, Ensaístas e Contistas (ao longo de séculos), mas que morreram com seus verdadeiros dons sufocados dentro delas (2004, p. 3).

Na imagem abaixo, ela está no meio, seu companheiro Olavo José dos Santos, e sua filha mais velha Joana José dos Santos na igreja Matriz de Trindade/GO, no batizado do meu primo Kelves José dos Santos, ela que cuidara dele até sua morte.



Figura 5- Batismo do meu primo Kelves. Fonte: arquivos da autora, 1982.

A seguir, o fogão de lenha em que ela cozinhava, principalmente aos domingos, para toda a família, centro de nosso mundo. Ao lado, a cadeira de madeira que meu avô se sentava para almoçar e para esperar os cafés coletivos preparados pela minha avó com toda paciência, e o cheiro de café coado na hora, lembranças de uma infância feliz.



Figura 6 - Fogão de lenha da casa da vovó Tereza. Fonte: arquivos da autora.

Depois da morte da minha avó materna, minha mãe se tornou a matriarca da família, pois tudo que acontece em nosso território, decisões, separações, compras, vendas, consultas médicas, passa por ela. É costume dos irmãos mais novos, visto que ela que cuidava deles para minha avó, quando era solteira. Se ela não fosse comunicada sobre os acontecimentos na comunidade, ela sonhava e me contava logo de manhãzinha se alguém iria chegar para contar para ela o que estava acontecendo.

No final da graduação fui morar em Goiânia, aos finais de semana, quando ia em casa, ela me contava o “caso da família” da vez. O último foi sobre a saúde de um primo de primeiro grau que estava com dores no corpo, inchaço e que poderia acontecer algo grave com ele.

Eu vou lá conversar com o pai dele sobre essa situação, o menino não pode ficar do jeito que está, esse povo é boca aberta demais, eles vão ter que cuidar dele e trazer pra perto deles. A neta dele só tem quinze anos, não pode ficar sozinha (Maria Madalena Quintiliano, 2022, informação verbal).

Ela me contava com o objetivo que eu auxiliasse, ir atrás para saber o que poderia ser feito. Neste caso, no mesmo dia fui atrás para saber o estado de saúde e como ajudar, fiquei sabendo que ele já estava internado em um hospital na região metropolitana. Passei as informações para ela sobre como ele estava e que não tinha como fazer nada, uma vez que o hospital não aceitava acompanhante. Alguns dias depois, ficamos sabendo que ele fez a cirurgia, no entanto não resistiu e faleceu com apenas 43 anos de idade. Como de praxe, ela foi avisada através do beija-flor. Ela constrói pontes com muitos seres, é comunicativa e nunca permitiu ser desrespeitada.

Quando saio para rua carrego três folhas de guiné rente ao corpo, recomendação da vovó Carolina para afastar o mau olhado. É tão automático, faço e não percebo, quando vou tomar banho ou lavar as minhas roupas, acho as folhas secas. É um saber ancestral de cura. A guiné é uma erva poderosa, ela bloqueia toda negatividade que possam lhe enviar, quando faço o uso, percebo que sou protegida e as maldades se mantêm distantes do meu corpo-espírito-território.

Os muros de concreto não condizem conosco, apesar de nossa casa ter muros por escolha dos vizinhos. Somos os únicos da rua que cultivam plantas e a calçada ainda é de grama, de terra e guiné. Na era da informação acelerada, os saberes dos mais velhos se tornam cada vez mais obsoletos.

Uma das coisas que eu mais gostava era de ouvir histórias do meu tio, da minha avó, da minha família. Essas histórias sempre vinham com a frase “Lá em minas...”, para enfatizar que a história era de verdade. Meu tio Vitor, um homem negro de 83 anos de idade, passou por vários problemas de saúde. Na infância teve paralisia infantil, o que comprometeu o desenvolvimento

da sua perna direita, no entanto sempre trabalhou na roça, plantava arroz, fazia hortas e tudo que precisasse, ele nunca reclamou da sua condição física e nem nós. Para mim, não havia nada demais.

Compreendo que isso só foi possível porque fomos criados distante da cidade a partir dos conhecimentos dos mais velhos. Não havia espaço para preconceitos, ele era meu tio, eu devia respeito, nunca questionamento. Às vezes, ele contava para alguma pessoa que perguntava sobre as suas condições físicas e ele respondia de forma tranquila. Nas minhas memórias afroafetivas me lembro dele sempre em atividade, levantava bem cedo e ia de carroça pra sua roça, passava o dia todo lá e voltava só à tardezinha com vários alimentos: mandioca, maracujá, alface, feijão, fava e tantos outros.

A fase mais complicada foi quando ele teve hanseníase, não sabíamos muito sobre a doença, lembro que a recomendação era a de não me aproximar e de que os objetos que ele usasse não poderiam ser compartilhados. Ele teve que parar as suas atividades por um tempo. Com as madeiras, em especial a gameleira, fazia vários utensílios para casa, carrinho de rolimã, pilão para ser usado para socar arroz, paçoca e as ervas para não ter misturas de sabores, ele fazia também uns menores. Tecer rede para pesca era algo incrível, ele sentava no quintal, levava algumas semanas para finalizar a rede, mas era incrível a cena dele tecendo redes de pescar ou melhor dizendo, as tarrafas. Os homens encomendavam as tarrafas para pescar antes da proibição.



Figura 7- Tio Vitor tecendo uma rede de pescar. Fonte: João Martins, 2024.

A nossa casa foi construída no mesmo território da casa da minha avó paterna, que cedeu para os meus pais construir um barracão para que pudéssemos morar, como de costume familiar. A nossa casa, todos os dias, tinha pessoas e visitas. Vinham para encomendar rede de pescar com tio Vitor quando ele fazia, hoje faz apenas bem reparos, para ouvir as histórias dele com a pescaria lá em Minas Gerais. As visitas sentavam no quintal e se punham a conversar por horas.

Até hoje, mesmo com mais de oitenta anos, e com uma tremura nas mãos, ele continua fazendo pequenos reparos nos bancos de madeira e outros objetos que ele fabricou anos atrás. Segue recebendo visitas. Na imagem abaixo, uma das redes feita por ele, que encontrei em cima da casinha das galinhas. Havia chovido muito e abri-a para tomar sol.



Figura 8 - Rede - que tio Vitor teceu anos atrás. Foto: Maria Eduarda B. Quintiliano, 2022. Fonte: arquivos da autora.

Nessas tessituras, meu tio gostava de contar histórias de animais para transmitir alguns ensinamentos, eram histórias muito longas que às vezes, duravam dois dias para terminar. Entre as várias histórias contadas, tem uma que aconteceu quando morava em Paraguaçu, no estado

de Minas Gerais. Segundo ele, estavam em um poço, pescando, ele e meu avô. Como não estavam conseguindo pegar peixes, meu avô saiu para ir até a casa e o deixou pescando, quando de repente, pescou um peixe maior que ele.

Ele gritava, gritava para pedir ajuda, mas ninguém ouvia. Até que, por fim, ele conversou com o peixe para que pudesse se acalmar, pois ele e a família precisavam se alimentar. Em poucos segundos estava tudo sob controle e seu pai apareceu para ajudar. Essa história era para dizer sobre paciência e sobre uma forma dialógica de lidar com os seres, conversando, em busca de consenso e solução.

Eu cresci assim, elaborando coletivamente um enredo lúdico para conversar, até que certa vez uma colega de trabalho na cidade me disse: “você conta sempre uma historinha para dizer o que realmente quer”. Viver na cidade, fora de meu território nem sempre foi fácil. Depois que ela me disse isso, comecei a me perceber e a falar menos, contar menos histórias. Afinal, como dizem na universidade, devemos nos comunicar de forma “clara”.

Como diz Eve Ewing:

Eu acredito em milagres e feitiços, maldições e presságios, acredito que nunca se deve colocar a bolsa no chão ou quebrar um espelho, e quando estou me sentindo sem rumo, posso me apegar um pouco no horóscopo. Eu não passo debaixo de escadas. Eu acredito num universo infinito e misterioso, e acredito que esse universo é principalmente matéria escura, e que um dia o sol irá implodir. Eu não espero estar viva para ver isso, mas se estiver, vou olhar para aquela estrela que conheci e amei mais do que qualquer outra estrela, e vou dizer “ah, Senhor Jesus”, e estarei falando do Jesus Negro. Quando digo *aleluia*, estou falando sério. Realmente quero dizer isso (2024, p. 25).

É perceptível que viemos de uma tradição que necessita da narração e de uma estética particular, para dar continuidade aos ensinamentos. A oralidade é a base de toda comunidade.

Aos 97 anos, no início do ano 2024, meu avô faleceu, seu Olavo José dos Santos, um dos nossos ancestrais. Ele pediu que todos os filhos se reunissem para almoçar na sua casa, no dia 25 de dezembro de 2023, eu o senti um pouco cansado, ficou mais deitado do que no meio dos filhos, netos e tataranetos, só levantou na hora de rezar e depois voltou a deitar.

Quando todos se foram, ele levantou e pediu o celular para assistir vídeos, eu disse na brincadeira:

“Vovô depois do celular o senhor não conversa mais com ninguém, vamos ter que tirar esse celular do senhor”.

Meu avô, tinha a pele bem escura, sempre manteve seu cabelo bem curto, alto e até pouco tempo andava de bicicleta, até que sofreu um acidente e teve que parar. Quando minha

avó Tereza, sua companheira, morreu, depois de alguns meses ele tentou um casamento que não deu certo, a mulher foi embora.

Ele tinha a fama de namorado. Falava às vezes que precisava de companheira, mas logo lembrava da minha avó e dizia que não encontraria outra companheira como ela. De fato, minha avó dava tudo na mão dele, nos dias atuais poucas fazem isso, espanta-me ver quem ainda serve a esse papel com a justificativa de que é amor, não quero ser radical, porém acredito no relacionamento de via dupla.

Em uma das nossas conversas ele me disse que eu precisava retornar para a Bahia para entregar uma carta aos seus parentes e conhecer o rio Paraná. É interessante que a carta nunca saiu de fato. Acredito que ele fez esse pedido para deixar nítido que ele sabe que sei ler e escrever, coisa rara na minha família, devido às condições sociais e econômicas da época, e tornou-se o “normal” em uma sociedade escravista.

Na imagem abaixo, mostro registro feito durante almoço de Natal na casa do vovô Olavo, uma tradição, todos os filhos, netos e bisnetos se reuniram para fazer a comida, rezar o terço. Os almoços foram se tornando menos numerosos, alguns tios e primos estão trilhando outros caminhos.



Figura 9 - À direita, o tio Valdeir, na minha frente, a Maria Eduarda. Fonte: arquivos da autora.



Figura 10 - Uma parte dos filhos almoço natalino. Fonte: arquivos da autora, 2017.

Em seguida, mostro registros mais recentes do aniversário do vovô Olavo, que estava completando 96 anos, bem lúcido, antenado à tecnologia, apesar de ter sofrido 4 AVC's e de ter reduzido um pouco a mobilidade na mão. Por mais que não soubesse ler, passava parte do dia vendo vídeos na internet. Quando íamos visitá-lo, mostrava os vídeos e sorriamos juntos. Em nossa comunidade existe uma política de cuidado para que ele (todos e todas) fiquem bem. Em seu último aniversário ele pediu bolo para comemorar, compramos e fomos para lá cantar parabéns e realizar o seu desejo.



Figura 11 - Aniversário do Vovô Olavo. Fonte: arquivos da autora, 2023.

O meu avô não achava importante que suas/seus filhas/os estudassem, pois tinham que ajudar no sustento dos mais novos, por isso ir para roça ou trabalhar em casa de família era o

mais importante. Todas as vezes que ia visitá-lo, ele me dizia: “Você “puxou” a mim, gosta de andar pelo mundo”. Ele me perguntava: “Você não tem medo de viajar de avião? No chão de ônibus é mais seguro”.

“Não vovô, voar é mais rápido, a gente fecha o olho, quando abre, já está na cidade de tão rápido, de ônibus a gente fecha e abre os olhos inúmeras vezes e nunca chega, é igual uma tartaruga”.

Ele ria.

“Eu preferia ser igual a ela”.

A tese está dividida em quatro capítulos e as considerações Afroafetivas. No primeiro capítulo — **“Caminhos e encruzilhadas”** — discorro sobre as trajetórias e estratégias familiares que considero a base para o desenvolvimento da coletividade afroafetiva, a relação com o território acadêmico e as lutas travadas para garantir a permanência na academia. No segundo capítulo, **“Começando do começo, da comunidade”**, penso nos desafios impostos por uma pandemia enquanto brasileira proveniente da comunidade Negra Quilombola e as intersecções que perpassam os nossos corpos negros. No capítulo três **“Coletivas Afroafetivas”**, trago a Coletiva de Mulheres Indígenas, Negras e Negras Quilombolas e as construções de redes afroafetivas por meio das oficinas de bonecas *abayomi*. O capítulo quatro **“Cura ancestral”** é um compilado de conhecimentos e estratégias de curas que desenvolvemos ao longo de quatro anos enquanto Coletiva de mulheres racializadas, e por fim, nas **Considerações afroafetivas** falo sobre o **banzo acadêmico**, um sentimento desenvolvido por alguns estudantes racializados no ensino superior, em especial nessa instituição de ensino que faço a pesquisa, a UFG, e reflito sobre a necessidade de políticas de Universidade e não de gestão, para que os estudantes racializados possam seguir suas trajetórias com menos sofrimentos e possibilidades de conclusão sem adoecimentos.

Dizeres

Como dizer o indizível?

Como dizer para

esperar, ter calma,

Para aquelas/es que

têm fome e sede.

Sede de serem vistos como

humanos Fiquem em casa?

Para quem não tem

casa.

Eitaaa!

É a neurose social

Quem pode ficar em

casa?

Diga-me?

Ouvindo o ronco das

injustiças sociais.

O que me resta é escrever

sobre a fome que assola o

meu povo?

(Marta Quintiliano, 2020).

CAPÍTULO 1 - CAMINHOS E ENCRUZILHADAS

Nesta tese, como se pode perceber, busco entrelaçar histórias minhas com teorias negras, indígenas e negras quilombolas, tendo como objetivo, a reparação por meio da memória e da consciência de minha posição racial, a sistematização de pensamentos não eurocentrados. Como poderia ser a tese de uma mulher preta quilombola?

Você teve uma tataravó genial que morreu sob o chicote de um capataz branco ignorante e depravado? Ou ela foi obrigada a assar biscoitos para um vagabundo preguiçoso do interior, quando clamava em sua alma para pintar aquarelas de pores do sol ou da chuva caindo sobre campos verdes e pacíficos? Ou seu corpo foi quebrado e forçado a gerar filhos (que muitas vezes eram vendidos para longe dela) – oito, dez, quinze, vinte filhos – quando sua única alegria era a ideia de modelar figuras heróicas de rebelião em pedra ou argila? (Walker, 2004, p. 2).

Parafrazeando Alice Walker: o que significava para uma mulher negra ser artista no tempo de nossas avós? No tempo dos nossos bisavôs? É uma pergunta cuja resposta é cruel o suficiente para fazer o sangue parar de correr.

No momento, ousou chamar esta proposta de “Mulherismo africana”¹, enquanto perspectiva que parte da experiência de mulheres afro centradas, em suas lutas por autonomia, justiça e bem-estar. Busco, assim, ir além dos paradigmas do feminismo tradicional, especialmente por considerar que ele muitas vezes não aborda de forma suficiente as interseções entre raça, classe, gênero, espiritualidade e colonialismo.

Como afirma Alice Walker, ainda, reforço a importância do enfoque comunitário, vinculada com dimensões de espiritualidade e ancestralidade. Assumo a incompletude do ser e das coisas. Contemplo a dimensão feminina e masculina, cabendo, ainda, outros gêneros, pois o feminismo convencional não contempla os nossos corpos negras/os. Para falar de coletividade, inclusive, não tem como excluir os homens negros, as crianças negras e outros corpos. De acordo com a professora Maria do Socorro Pimentel-da-Silva, no artigo *Políticas de retomada de línguas indígenas em diferentes contextos epistêmicos*:

O pensamento complexo significa saber da incompletude do conhecimento, pensamento nada simples, pelo contrário, consiste em uma proposta de desafios. Entender isso é ponto importante para repudiar as práticas pedagógicas que mutilam saberes, que excluem, das pessoas, saberes necessários às suas vidas. Pensar assim é buscar novas possibilidades teóricas, ou melhor, co-teóricas, de como expurgar os processos de dominação cognitiva instaurados a partir da colonização europeia, no continente latino-americano. Essa colonização dizimou muitos povos indígenas e,

¹ Mulherismo Africana é um termo cunhado pela professora e pesquisadora afro-americana Cleonora Hudson-Weems, com o objetivo principal de levar as mulheres africanas a criarem “[...] seus próprios critérios para avaliar as suas realidades, tanto no pensamento como na ação” (Hudson-Weems, 2019, p. 22).

consequentemente, muitos saberes e línguas. Os saberes e línguas dos sobreviventes continuam sendo ameaçados, discriminados, violentados e apagados. Apesar desse triste quadro, hoje há muitos movimentos parceiros dos indígenas, seguindo outra direção, a do entendimento amoroso e respeitoso com relação à diversidade cultural humana do mundo (Pimentel-da-Silva, 2019, p. 9).

Minha verdadeira escola sempre foi a vida na roça, aprendendo valores que levo para vida. No entanto, em conversa com a minha mãe, que é o eixo central de minha reflexão, ela me disse: “As pessoas dizem que a vida na roça é boa, e tem de voltar, eu não quero voltar, sofri muito na roça, tinha que trabalhar no sol quente. Hoje a vida tá bem melhor”.

Assim, como afirma a socióloga negra Eve Ewing:

Quando eu era pequena, tinha permissão para andar de bicicleta de uma ponta a outra da rua, porque assim minha mãe poderia me ver da calçada. Chicago é muito plana, então, quando você está do lado de fora e olha para a rua, pode ver praticamente o fim do planeta. De qualquer forma, enquanto andava de bicicleta, narrava, na minha cabeça, todas as minhas aventuras. Imaginava estar atirando flechas, explorando masmorras, resolvendo mistérios. Foi assim que minha rua se tornou o pano de fundo de possibilidades infinitas, mesmo que a realidade do asfalto rachado, da parede de tijolos diante da nossa janela e das gangues parecesse restringir essa possibilidade. O espaço em minha cabeça era tão material para mim quanto a sujeira sob meus pés. Este livro é sobre minha vida e talvez também sobre a sua vida. E é sobre os lugares que inventamos. Cada história é absolutamente verdadeira. Algumas histórias são do passado e algumas são do futuro. No futuro, todas as crianças em Chicago terão comida e um lugar seguro para dormir, e as mães rirão o dia inteiro, tomando picolés. Todo Quatro de Julho terá muitos fogos de artifício, não haverá disparos de armas, nem mesmo da polícia, porque, nesse futuro, não existe polícia, e quando você vai ao centro da cidade e contempla o céu, os arcos elétricos se estendem tão altos que você sente que pode ser a menor e também a mais importante criatura que já nasceu (Ewing, 2024, p. 33).

Por ser uma das filhas mais velhas, minha mãe era uma das responsáveis pelo sustento das/os mais novos, o trabalho era o que aparecia, tanto na roça, como na casa de algum fazendeiro, quando ainda criança, com nove anos, fazia trabalho de adulta, sendo maltratada. Lembro-me de que ainda criança trabalhava com ela, fazendo pequenos serviços. Aos doze, já estava executando atividades de pessoas adultas, a história insistia em se repetir. Por ter que ir à escola, cultivei o desejo de ser professora primária, porém o racismo atravessou e fui para cozinha da escola de uma instituição filantrópica da minha cidade.

Para Conceição Evaristo (2020) as nossas escritas estão carregadas das nossas vivências, ou seja, são escrevivências, não tem como escrever sem compreendermos que a nossa vida é a própria teoria.

Conceição nos alerta que a escrita “[...] não é inocente, a crítica e os ensaios são menos inocentes ainda. Creio que se há uma produção, pelo menos a meu ver, que fica muito difícil você traçar entre a cidadã/cidadão e a escritora/escritor é a de nossa autoria” (Evaristo, 2020, p. 41).

Ela deixa bem nítido/escurecido que não faz questão de separar a pessoa daquilo que escreve. Aquela que cria observando da janela da sua sala de jantar a vida cotidiana não existe e a ficção é a própria vida vivida.

Para Anzaldúa:

las palabras son briznas de hierbas que hacen retroceder los obstaculos, brotan en la pagina; el espiritu de las palabras que se mueve em el cuerpo es tan concret y tan palpable como la carne; el hambre de crear tiene tanta sustancia como los dedos de la mano (Anzaldúa, 2016, p. 127).

Escrever é um ato político, é trazer para o centro as vozes descentralizadas. Penso que não é necessário escrever de forma academicista que se mostra inatingível para pessoas de minha família e de minhas redes. Para o pesquisador Gabriel Nascimento (2019), a língua é um objeto de poder que separa aqueles que escrevem daqueles que não. A escrita pode ser também uma forma potente de liberdade de expressão.

A minha escrita é envolta de sentimentos, tensões, desobediência às estruturas que nos querem prender nas amarras de um sistema cruel para manter desigualdades sociais. Por isso a importância de nós (denominados “Outros”, objetificados por meio do método científico convencional) escrevermos para que não existam mais apenas folhas escritas a partir da perspectiva do colonizador.

Mas esse não é o fim da história, pois todas as jovens mulheres — nossas mães e avós, nós mesmas — não pereceram no deserto. E se nos perguntarmos o porquê, e buscarmos e encontrarmos a resposta, saberemos, além de todos os esforços para apagá-la de nossas mentes, exatamente quem somos e do que somos feitas nós, mulheres negras americanas (Walker, 2004, p. 3).

A minha relação com a escrita sempre foi de encantamento, mas de um momento a outro, no âmbito acadêmico, percebi a escrita como a minha pior inimiga, não conseguia escrever, travada, cansada. Para alguns professores, pesquisadores, as pessoas da minha cor preta, não possuem capacidade suficiente para entrar no mundo das palavras, porém, atrevi-me a entrar e a gostar das palavras, quando elas se juntam umas com as outras. De outra forma, produzir conhecimento na academia pode nos paralisar a ponto de não quisermos seguir com a escrita, nos tomando de dúvidas: se de fato é uma escrita acadêmica? Se o método vai caber dentro da complexidade da vida? Se nossa pesquisa serve fora da academia? Entre outras cobranças que nos são impostas.

Como diz Anzaldúa (2016, p. 127): “*escribo com la tinta de mi sangre. Escribo em rojo*”. Quando a escrita passa a fazer sentido, torna-se libertadora. A cada escrita “da margem” (indígena, negra, negra quilombola) fora da “curva” que lia, identificava-me e dizia: é isso. Certo dia estava em casa angustiada com a escrita, de repente olhei para o quintal e vi várias folhas amareladas do pé de mangueira no chão. Resolvi pegar uma vassoura e começar a limpeza. Na verdade, era uma estratégia para pensar em outra coisa e não ficar sofrendo com a escrita, nesse mergulho nas folhas amarelas da mangueira me deparei com uma rede de pescar em cima da casinha das galinhas.

Fiquei surpresa com aquele objeto, mesmo sabendo que aqui em casa sempre teve rede porque meu tio sempre teceu. Naquele momento, de maneira instintiva tive a confirmação do meu tema de pesquisa: as redes de afetos que têm como objetivo promover estratégias de cura. Estou no caminho! Um respiro de alívio.

Esta tese é, também, uma autoetnografia.

Entendo a autoetnografia como uma metodologia que me permite em primeiro lugar deixar a condição de “objeto etnográfico”. Ou seja, reafirmo meu lugar de sujeita, rompendo com paradigmas da ciência colonial. De acordo com a professora Maori, Linda Tuhiwai Smith:

Um aspecto chave da luta pela autodeterminação tem incluído questões relacionadas com nossa história como povos indígenas e a crítica das formas como nós-outros-temos sido representados ou excluídos de vários relatos. Cada tema tem sido abordado pelos povos indígenas como a intenção de reescrever e retificar a própria história. Nós os povos indígenas queremos contar a nossa própria história, escrever as nossas próprias versões, à nossa maneira, para o nosso próprio fim. Não se trata simplesmente de compor um relato oral ou uma genealogia do processo de nomear nossos territórios e os eventos que destacaram a violência sobre estes, mas de dar vazão a uma poderosa necessidade de dar testemunho e de restaurar o espírito, para assim ressuscitar um mundo fragmentado e moribundo. O sentido da história transmitido por esses enfoques não é o mesmo dado pela disciplina; portanto, é natural que nos relatos elas se entremecem, colidam umas com as outras (Smith, 2021, p. 42).

Entendo esta metodologia como uma possibilidade de nós mesmas narramos nossas histórias, contra a história única colonial. Desejo recuperar memórias contra coloniais, ancestralidades e tantas outras dimensões de nossa subjetividade, sem a interferência de um tradutor eurocentrado.

Como afirmam constantemente na academia: “a tradução é uma traição”. Estamos todas cansadas de sermos traídas em textos, teses, dissertações, livros e afins. Me coloco na posição, portanto, de fazer essa tradução da vida, afinal sou a nativa desta “língua”. Uma tradução que me permite também fazer escolhas, porém, escolhas assertivas para trazer as narrativas dos

nossos corpos epistemológicos que ao entrarem na academia continuam sendo corpos suspeitos.

Em concordância com Pimentel-da-Silva (2019), que desenvolveu o conceito de bilinguismo epistêmico, a partir das suas pesquisas com as comunidades indígenas brasileiras:

A noção de bilinguismo epistêmico é um reconhecimento das línguas em articulações epistêmicas e a serviço da coapendizagem em práticas pedagógicas intraculturais e interculturais. Nessa realidade, o bilinguismo se caracteriza como um encontro de conhecimentos de várias origens culturais. Essa ideia contribui com a entrada dos saberes indígenas na escola, não pelos cânones hegemônicos da cientificidade tradicional quando, na maioria das vezes, são apelidados, mas pela liberdade de se produzir outras realidades educativas (Pimentel-da-Silva, 2019, p. 8).

Com os povos africanos que foram escravizados e trazidos à força para o Brasil, a técnica é a mesma: extirpar as línguas maternas. Com isso, muitos de nós, negras e negros, sequer sabemos qual é a nossa língua de origem, somos violentados nas escolas e universidades, por diversas vezes, por misturar palavras africanas, herança dos nossos antepassados com o português do colonizador. Por falar o pretuguês!

Para o intelectual quilombola Nego Bispo:

Certa vez, fui questionado por um pesquisador de Cabo Verde: “Como podemos contracolonizar falando a língua do inimigo?”. E respondi: “Vamos pegar as palavras do inimigo que estão potentes e vamos enfraquecê-las. E vamos pegar as nossas palavras que estão enfraquecidas e vamos potencializá-las. Por exemplo, se o inimigo adora dizer desenvolvimento, nós vamos dizer que o desenvolvimento desconecta, que o desenvolvimento é uma variante da cosmofofia. Vamos dizer que a cosmofofia é um vírus pandêmico e botar para ferrar com a palavra desenvolvimento. Porque a palavra boa é envolvimento”. Para enfraquecer o desenvolvimento sustentável, nós trouxemos a biointeração; para a coincidência, trouxemos a confluência; para o saber sintético, o saber orgânico; para o transporte, a transfluência; para o dinheiro (ou a troca), o compartilhamento; para a colonização, a contracolonização... e assim por diante. Ele entendeu esse jogo de palavras: “Você tem toda a razão! Vamos botar mais palavras dentro da língua portuguesa. E vamos botar palavras que os próprios eurocolonizadores não têm coragem de falar!” (Bispo dos Santos, 2023, p. 13).

Vamos falar de afroafeto! Enquanto método, como episteme.

Nós somos considerados inadequados para permanecer nos espaços escolares e principalmente no espaço acadêmico. São recorrentes as intervenções sobre nossa escrita, que parece nunca ser suficientemente acadêmica. Fazem-nos crer que a língua e até nossos corpos são inadequados para o espaço intelectual branco monoepistêmico, que nos considera apenas para análises, em suas infinitas páginas de teses de doutorado, dissertações de mestrado e artigos.

Compreendo a autoetnografia aqui proposta como um ato político, emancipatório e descolonizador. Que não trai. Um procedimento em busca de memórias coletivas, afroafetivas, que partem do meu seio familiar, ou seja, do meu território preto, de pessoas pretas que interagem de forma extremamente comunitária. Que não possuem intenção nenhuma da individualização capitalista.

Parto de mim para atingir uma dimensão analítica do nós.

A solidão não faz morada em nossos corações. Compreendo a autoetnografia não como um procedimento egóico, fechado em si mesmo – ela é, antes de tudo, um ato coletivo, feito em coletividade, em rede. Uma rede que só quer continuar tecendo narrativas, por meio de múltiplas vozes que, muitas vezes, não alcançam outros “territórios”, corpos pretos, indígenas, ciganos, negros quilombolas que se encontram nas encruzilhadas da Universidade Federal de Goiás (UFG).

Lembro-me de que ouvi um dia, nos corredores acadêmicos, de modo irônico, um colega perguntar: “estamos entrando na modinha de fazer autoetnografia?”. Para mim, autoetnografia não é uma onda, trata-se do entrelaçamento de histórias de vidas que passam por mim, e não param, continuam, são cíclicas. A onda, verdadeiramente, sempre foi a do racismo!

Mi uso de las tecnologías de la autobiografía en esta introducción muestra las contradicciones encarnadas en la producción de identidad. Hablo con la autoridad del «Yo» y del «mí» como si el «Yo» fuera una «realidad» ya existente, mientras que el debate muestra cómo el «Yo» y el «mí» cambian todo el tiempo. Por otro lado, mi firma es posible precisamente porque hay un núcleo cambiante que reconozco como «Yo». También reviso mi propia biografía política porque está íntimamente ligada a mi trabajo intelectual. Hago esto especialmente como medio para destacar las luchas colectivas que articulan los movimientos sociales de los que he sido parte. El modo autobiográfico es útil en este caso como dispositivo disruptivo que revela mi relato como una revisión interpretativa, que puede ser señalada por otras interpretaciones como capricho de la autorrepresentación de un individuo. En cualquier caso, la credibilidad de este relato de acontecimientos y momentos políticos depende poco de los garabatos de un cierto «individuo»; el narrador «individual» no se revela, sino que es producido en el proceso de la narración. De hecho, la que aquí narra los hechos se apoya en la esperanza de que su versión resuene con el significado construido por sus diversas «comunidades imaginadas». Mi narración individual tiene sentido ante todo como recuerdo colectivo (Brah, 2011, p. 33).

Para tecer uma rede de conhecimentos, muitas vezes, falta linha, assim como pontos equivocados podem alterar o produto final. Para tecer aquilo que criamos no mundo das ideias, é preciso tempo, paciência. É como afirma a intelectual, liderança e artista indígena Daiara Tukano, devemos propor outras metodologias, no caso dela, de *Boeshe*, de conversa com sua família.

A tese é uma autoetnografia e parte também da compreensão de que a ciência não é neutra e de que, quem escreve, escolhe um lado, por mais que acreditemos na imparcialidade do saber. A partir daí, busquei estudar o método etnográfico que permite olhar o cotidiano com uma lente de aumento. De acordo com a Mariza Peirano:

A empiria – eventos, acontecimentos, palavras, textos, cheiros, sabores, tudo que nos afeta os sentidos –, é o material que analisamos e que, para nós, não são apenas dados coletados, mas questionamentos, fonte de renovação. Não são “fatos sociais”, mas “fatos etnográficos”, como nos alertou Evans Pritchard em 1950. Essa empiria que nos caracteriza, aos olhos de alguns cientistas sociais pode ser uma desvantagem, se não uma impropriedade; penso, especialmente, nos sociólogos de ontem (e talvez nos de hoje também). Para os antropólogos, no entanto, é nosso chão (Peirano, 2014, p. 380).

Tenho o objetivo de tecer narrativas construídas de forma coletiva, experienciando a coletiva de mulheres indígenas, negras e negras quilombolas que se cuidam em ambientes que não os de origem. É nesse chão firme que me firmo com o método da pesquisa etnográfica como “[...] uma forma de ver e ouvir, uma maneira de interpretar, uma perspectiva analítica, a própria teoria em ação” (Peirano, 2014, p. 6).

Minha lente se volta, então, para as relações de afeto entre nós, que estamos também em contextos urbanos, vinculadas a uma ancestralidade que continua latente. Investigo aqui circuito de afetos que são base de processos de cura, em uma sociedade cada vez mais capitalista e doente (Dunker, 2015; Safatle, 2016) da qual fazemos parte.

Venho refletindo sobre o tema. Recordo-me de quando estive em Acupe-BA, para o Evento Nacional dos Estudantes Quilombolas (ENEQ) onde conheci um senhor negro, super gentil chamado seu Arnaldo. Conversamos muito sobre a vida, as relações, o presente e sobre os afroafetos, como a afecção presente no simples ato de me oferecer um café. Porém, expliquei a ele que não bebia café, um incidente com a minha mãe na roça relacionado ao uso do café quente do sol, ao tomar teve fortes dores de cabeça, por isso não tomava e assim não adquirimos o hábito de tomar café.

Ele compreendeu a minha recusa e ofereceu uma água ou suco. Ele me chamava de afroafeto, fiquei um pouco pensativa como ele sabe desse termo, estamos em localizações diferentes e nem havia me apresentado como uma pessoa que pesquisa afroafetividades. E acabávamos de nos conhecer. Uma olhada rápida em minhas redes sociais percebi que éramos amigos e tínhamos muitos amigos em comum e assim havíamos nos conectado antes mesmo de pisar no seu solo ancestral.

Reflico sobre a socialidade que se dá por meio destas ações que mobilizam e se distanciam de perspectivas mais racionalizadoras. Não estou nos excluindo deste sistema, até porque não tem como fugir. Quero nos proteger das consequências geradas pelo capital.

Como proceder sendo uma mulher negra quilombola e antropóloga pesquisadora do seu próprio grupo? Mantenho-me distante dos conhecimentos “tradicionais” que também me afetam? E os conhecimentos que não são reconhecidos pela ciência eurocêntrica como conhecimentos/epistemologias?

Tomo como base a pesquisadora negra Grada Kilomba (2019) que escreveu o livro *Memórias da Plantação: Episódios de Racismo Cotidiano*, pronto é isso, estamos todas conectadas espiritualmente, por mais que moremos em países diferentes, estamos ligadas por um passado de sofrimento, redes de afroafetos, pelas heranças ancestrais, viemos do mesmo continente: África. As suas reflexões tão necessárias sobre a colonização e suas marcas físicas e psíquicas para a população negra em diáspora pelo mundo nos apontam um caminho para a cura, tão necessária para a população negra fora do continente africano.

Dialogo também com a pesquisadora africana Sofonbu Somé que escreveu o livro: *Espírito da Intimidade: Ensinos ancestrais africanos sobre maneiras de se relacionar*, encontrei-me nas delicadezas das palavras que nos trazem para perto da comunidade, da vida coletiva, do respeito, afroafeto, escuta ativa, ousa a dizer que seus escritos são um manual de como viver em comunidade.

Não quero aqui romantizar as comunidades, no entanto é importante situarmos as nossas raízes africanas, enquanto grupos de pessoas racializadas. Entendo que o processo de autorreconhecimento é fundamental para a produção de um saber propriamente nosso. Penso, sobretudo, em uma pesquisa autoetnográfica. Por pertencer à coletiva de mulheres indígenas, negras e negras quilombolas desde a formação em 2018, e em tão pouco tempo, mesmo com as adversidades culturais e com a diversidade de posicionamentos políticos, conseguimos construir um lugar seguro para conversas sobre a nossa vida dentro e fora da academia, criamos uma rede afro-indígenaafetiva.

A minha escolha teórica tem a ver com a desconstrução da necropolítica (Mbembe, 2018), por meio da problematização de uma epistemologia eurocêntrica, em busca de teóricas/os negras/os, indígenas e negras/os quilombolas que foram e continuam sendo invisibilizados pela academia, por uma branquitude acrítica que não consegue perceber a sua herança de privilégios.

No mestrado a ideia central era compreender as dores provocadas pelo espaço acadêmico e a importância das redes afro-indígenas afetivas para a permanência no ensino

superior e a continuidade dos estudos. E a criação do conceito afroafeto. No doutorado, portanto, buscarei compreender os processos de cura a partir da minha vivência familiar, e em especial os conhecimentos da minha mãe Maria Madalena Quintiliano, a matriarca da família, nossa conselheira ancestral, e também pela coletiva de mulheres indígenas, negras e negras quilombolas, e outros encontros que tive ao longo da trajetória.

A ideia também não é romantizar a coletiva de mulheres, tampouco as experiências da matriarca e sim compreender esse espaço como um lugar contra hegemônico no que tange à educação pública superior. Para isso parto da hipótese que em nossos corpos estão registrados a memória ancestral que se ativa no momento em que recorremos aos nossos mais velhos.

Tal objetivo se justifica pela necessidade de nós, mulheres racializadas, e outros corpos, que diferem da branquitude, termos visibilidade teórico-metodológica sobre nossas demandas na Antropologia. Trago a trajetória familiar, meu primeiro espaço de afroafeto, coletividade e luta pela sobrevivência no território, como espaço epistêmico. Morar na zona rural faz com que as pessoas desenvolvam redes de trocas, tenham muitas/os filhas/os para o cultivo da terra. As minhas melhores lembranças estão no território da nossa família preta.

Desse modo, pergunto: nossas redes, nossos afetos, nossas alianças, constituem, ao fim, uma estratégia de transformação de nossas duras realidades?

1.1 AFROAFETO

Pilar ancestral
De conhecimento
De pertencimento
De existência
Liberdade
Redes de entrelaçamentos

1.2 SOFRIMENTO, SOLIDÃO, ADOECIMENTO E EVASÃO

De acordo com a Organização Mundial da Saúde (OMS), o Brasil lidera o *ranking* internacional de países com maior número de pessoas com transtornos de ansiedade, são 18,6 milhões de brasileiros, e o quadro com números de pessoas com depressão aumenta. As causas mais comuns para o desenvolvimento da doença são o aumento da pobreza, o desemprego, doenças crônicas, perda de pessoas próximas (morte), álcool e outras drogas.

Ao analisar esses dados é possível traçar o perfil desses sujeitos, as pessoas que estão

nessas condições de desemprego, falta de acesso à saúde e à educação, normalmente são as pessoas negras. Podemos afirmar e acrescentar que a perda da saúde física e mental é por conta do racismo, que afeta diretamente os corpos que diferem da branquitude.

Entendo, em diálogo com Lourenço Cardoso (2014), branquitude, como uma noção e prática sócio-histórica, construída em um processo racial violento de hierarquização e classificação social que confere privilégios simbólicos, materiais e sociais a pessoas entendidas como “brancas”, delimitando fronteiras baseadas na equivocada noção de superioridade e violentamente impactando corpos e conhecimentos entendidos como inferiores. Segue a negação em relação a tudo que é construído por mãos negras. Na condição de mulher, a régua para medir é mais rigorosa.

A psicanalista negra Maria Lúcia da Silva, em entrevista para a revista CULT, ao ser perguntada sobre quais ferramentas a psicanálise ajudaria na compreensão dos fenômenos sociais, responde que:

Nossa base é toda a produção de Freud. Há outros conceitos também, como os mobilizados pela psicóloga Tânia Corghi Veríssimo, que ajudam a entender como o brasileiro se recusa a pensar no racismo. De maneira geral, usamos muito o conceito de trauma. Ele ajuda a pensar como a vivência cotidiana do racismo pode produzir situações traumáticas, que fazem com que o indivíduo, muitas vezes, não consiga sair desse lugar da dor, da angústia, que não consiga compreender o que está acontecendo com ele. Esse conceito ajuda o sujeito, ao se apropriar da sua história, a entender suas mágoas e conflitos. Mas o racismo gera outros problemas com os quais lidamos na clínica. Ele pode instalar um processo de ansiedade muito grande, por exemplo. Produz angústia, porque você está dentro de situações de humilhação, e instalação da depressão. É importante que o racismo seja trabalhado na análise para que se entenda como ele provoca esses problemas e, no limite, como pode contribuir para o agravamento de doenças e da saúde mental. No Brasil já há algumas pesquisas que nos ajudam a entender os efeitos psíquicos do racismo, mas ainda são pouquíssimas. No que podemos apreender melhor – os processos de depressão, as crises de ansiedade, as manifestações de uma angústia profunda -, constatamos que pessoas negras que apresentam esses quadros têm fortes componentes de racismo (Silva, 2017, s/p).

Ainda segundo a autora:

Entende-se saúde mental como a tensão entre forças individuais e ambientais que determinam o estado de equilíbrio psíquico das pessoas. Manifesta-se, nas pessoas, pelo bem-estar subjetivo, pelo exercício de suas capacidades mentais e pela qualidade de suas relações com o meio ambiente. Como forças individuais, são entendidos os comportamentos, as práticas pessoais de saúde e atitudes de adaptação, às características biológicas e herança genética; e, como forças ambientais, fatores como educação, emprego e condições de trabalho, o entorno social e físico, rede de apoio social, gênero, raça/etnia, cultura, entre outros. Portanto, o entorno social e econômico imediato de uma pessoa e a maneira como este ambiente interage, com seus recursos psicológicos e atitudes de adaptação, vão influenciar na determinação de sua situação de saúde, física e mental (Silva, 2017, s/p).

Na minha família existem vários casos de doenças psíquicas que só foram compreendidas ao buscarmos ajuda profissional, pois a maioria das pessoas dizia que era frescura, que negro é forte, não sente dor, aguenta tudo. Muitos dos meus familiares não fizeram tratamento e na fase adulta não aceitam a situação por acharem que é coisa para “louco”. E assim, as consequências da doença são comportamentos violentos, álcool ou isolamento, portanto, não cabe a mim julgá-los, eles não têm informações suficientes para compreender que essas doenças precisam ser tratadas.

Na universidade ouvi e senti diversas vezes a dor da solidão, da saudade e a necessidade de acolhimento em um espaço de competição desleal, baseado na perversa e pseudo premissa do “mérito”, em ambiente nos quais colegas buscam se sobrepor a outros por supostamente saberem muito sobre determinado autor, que citam instantaneamente, dominando esta técnica de expressão academicista. Isto gera em mim angústia e medo. Para a pesquisadora Rosana Pinheiro-Machado:

A vaidade intelectual marca a vida acadêmica. Por trás do ego inflado, há uma máquina nefasta, marcada por brigas de núcleos, seitas, grosserias, humilhações, assédios, concursos e seleções fraudulentas. Mas em que medida nós mesmos não estamos perpetuando esse *modus operandi* para sobreviver no sistema? Poderíamos começar esse exercício auto reflexivo nos perguntando: estamos dividindo nossos colegas entre os “fracos” (ou os medíocres) e os “fodas” (“o cara é bom”) (Pinheiro-Machado, 2016, s/p).

Nessa jornada acadêmica fiquei poucas vezes doente. Outros colegas negros e negras, negros/as quilombolas adoeceram com doenças gravíssimas. Ao entrevistar alguns deles para dissertação de mestrado, o estudante de engenharia Jefferson Henrique de M. Castilho disse:

[...] é sintomático, né? Eu com apenas 25 estou com câncer no auge da minha vida acadêmica, mas isso se deve à ansiedade, às problemáticas financeiras, estou sozinho, a família não pode me ajudar (Caderno de campo, ago. 2016).

Esse relato me fez pensar na condição do adoecimento e me perguntava: “o que gerava as doenças?”. Uma outra colega negra teve crises de ansiedade e não conseguia ir às aulas, com muita dificuldade em escrever a sua tese e algumas vezes me chamou para conversarmos, na ocasião fiz comida e chás para ajudar no processo do isolamento e de dificuldade na escrita. Relato sem citar o nome da pesquisadora porque esse comportamento que tive marcou a sua trajetória acadêmica e ela conseguiu avançar e sempre que me vê agradece por ter feito algo que considero tão simples, mas que para ela foi uma virada de chave para dar continuidade à sua pesquisa.

De acordo com Grada Kilomba:

Rotular um evento traumático é afirmar que uma experiência violenta totalmente inesperada aconteceu com o sujeito sem que ele a desejasse de forma alguma ou conspirasse para a sua ocorrência. A escravidão, o colonialismo e o racismo cotidiano contêm uma imprevisibilidade que leva a efeitos prejudiciais: prejudicial porque o aparato psíquico não pode “eliminar as excitações de acordo com o princípio de constância” (Laplanche e Pontalis, 1988, p.467). Em termos econômicos, o trauma é caracterizado por um influxo de excitações que excedem a tolerância do sujeito devido a sua violência e imprevisibilidade; isto é, o aparato psíquico é incapaz de descarregar certas tais excitações porque elas são desproporcionais em relação a capacidade psicológica, seja no caso de um único evento violento, seja no acúmulo de eventos violentos. O racismo cotidiano não é um evento individual, como se acredita – algo que “poderia acontecer 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 os horrores da violência racista, mas também as memórias coletivas de um trauma colonial (Kilomba, 2019, p. 214-215).

As feridas provocadas pelo racismo sangram todas as vezes que as acessamos, é como reviver tudo novamente. São pequenos lutos, no sentido de que quando estamos nos curando de um episódio, acontece novamente, e revivemos a dor dos ataques racistas, e quando se é mulher negra, os episódios: misoginia, machismo, racismo e sexismo. Como lidar com tudo isso sem as consequências físicas e emocionais?

O ambiente acadêmico é um campo fértil para a ativação das doenças psíquicas. Ao longo da minha trajetória me deparei com pessoas negras que finalizaram o curso superior e não queriam mais voltar para a Universidade, outras que ficaram doentes e não finalizaram o seu curso. Precisamos permanecer e sair com saúde física e mental, ao invés do que acontece atualmente: um estresse cumulativo entre a adaptação ao novo espaço, a não aceitação dos corpos percebidos como “diferentes”, e os apontamentos daqueles que até o momento aprenderam em uma base de conhecimento monoespistêmico.

Cabe aqui ressaltar a importância da temática, uma vez que o adoecimento psíquico se convencionou a acreditar que apenas pessoas brancas sofrem, que apenas elas possuem a fragilidade e o tratamento da sua dor. Visto que os tratamentos psicológicos são “caros” e não acessíveis a todas as pessoas, mesmo que isso seja um direito assegurado na constituição federal, na prática percebemos o contrário, em inúmeras vezes as pessoas negras são levadas a acreditar que o sofrimento psíquico é “frescura”.

O ambiente que as pessoas estão inseridas, as condições econômicas, a segurança alimentar, a segurança por parte do Estado, esses fatores interferem na saúde mental dos sujeitos, e nós pessoas negras que passamos ao longo de mais quinhentos anos por medos, inseguranças diversas, falta de perspectivas, com toda certeza somos os mais atingidos pelo

sofrimento mental. É preciso romper com essa cultura de inclusão/exclusão hierárquica, é necessário enxergar os estudantes indígenas, negros e negros quilombolas na sua dimensão epistemológica e cultural, de conhecimentos e saberes que carregam consigo, tirar as vendas dos olhos e assumir a diversidade presente em inúmeros conhecimentos que podem e devem agregar.

É também espaço baseado na invisibilização de nossa agência e saberes, por meio de mecanismos de violência epistêmica (Lander, 2005). Os nossos conhecimentos são compreendidos como depoimento, desabafo, seguem os murmúrios sobre o “Outro”. No entanto, “[...] o Lixo vai falar. E numa boa” (Gonzalez, 1984). Segue a pergunta de G. Spivak (2010), se os povos que foram subalternizados podem falar. Por que não querem nos ouvir?

Essa virada na abordagem teórica, presente, por exemplo, na Antropologia, indica que somos potência, temos saberes e tecnologia avançada. Se estamos aqui vivos, mesmo com as estratégias empregadas para o nosso extermínio, é porque o nosso DNA carrega a memória ancestral de uma organização social que resistiu e resiste. Não somos objetos, portanto, podemos, sim, nos estudar a partir de problemáticas próprias, de nossos problemas reais.

É desnecessário dizer que essa situação de mudança tem infligido danos expressivos aos preceitos canônicos da “observação participante” etnográfica, o modelo por excelência (e tropo) da antropologia moderna. Desde a década de 1970 comunidades e organizações indígenas têm questionado abertamente os propósitos e consequências dos estudos antropológicos em relação aos seus próprios projetos de autodeterminação. Nessas circunstâncias, os antropólogos se veem confrontados com duas obrigações éticas e políticas iludidas pela etnografia clássica, mas atualmente indiscutíveis: de um lado, prestar contas de seu trabalho a povos que eram tradicionalmente apenas os “objetos” de seus estudos; de outro, assumir a responsabilidade que o seu conhecimento implica para as estratégias de resistência desses povos diante das políticas discriminatórias e espoliadoras dos estados-nação dominantes (Albert, 2014, p. 132).

Devemos pensar em um espaço acadêmico que se abra mais para diversidade e outras formas de saberes. Como afirmam os pesquisadores Alexandre Ferraz Herbetta e Elias Nazareno:

A ideia de uma pluriversidade, portanto, que comporta distintos modos e práticas de subjetivação, não é só importante para a produção de conhecimento, mas para o bem-estar dos sujeitos que compõem a vida universitária. Entendemos ainda que produção de conhecimento e saúde psíquica não podem ser vistos separadamente; os saberes gerados em uma pluriversidade provavelmente terão a marca da sustentabilidade, tão necessária no mundo contemporâneo (Herbetta e Nazareno, 2020, p. 77).

Isto não significa a destruição do conhecimento eurocêntrico. É necessário darmos alguns passos em relação às outras formas de conceber o conhecimento. Em março de 2020,

estava em reunião para a preparação do Encontro Nacional das Mulheres Quilombolas, na sede da Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas – CONAQ, quando um dos questionamentos levantados foi sobre conhecimentos científicos e tradicionais. Concluímos muito rápido que não existe conhecimento tradicional ou científico. Tais rótulos apenas servem para depreciar o conhecimento que é repassado através da oralidade. Gersem Baniwa fala de intercientificidade (2023).

A própria noção de pessoa e sua individualização é base da academia, ao contrário de modos mais coletivos e comunitários de relação. É possível uma academia mais coletiva? Fanon, em obras como *Os Condenados da Terra* e *Pele Negra, Máscaras Brancas*, aborda como o colonialismo, a exploração capitalista e o racismo desumaniza os povos colonizados, perpetuando a opressão econômica e psicológica. Não é possível separar racismo de capitalismo.

Angela Davis em 1981, discutiu como o racismo e o capitalismo são mutuamente reforçadores do encarceramento em massa e da exploração do trabalho. No livro *Mulheres, Raça, Classe* (2016) indica como essas dinâmicas afetam mulheres negras e outras populações marginalizadas. Há quem fale de capitalismo racial, no contexto do regime do *apartheid*, durante a década de 1970. Alguns intelectuais marxistas como Martin Legassick, David Hemson, Neville Alexander e Harold Wolpe, afirmam que capital e raça estavam entrelaçados.

Chamo de capitalismo, dentre outras coisas, um mundo baseado em uma possível e desejante acumulação de capital e relações pautadas, sobretudo, por mercadoria, como ensina o pajé Davi Kopenawa, em oposição à reciprocidade, pensada pelo intelectual e professor Bruno Kaingang (2024). Entendo o afeto do medo como centro da socialidade. A violência e o controle das espécies são experiências, assim, para mediar o medo.

O medo como afeto político, por exemplo, tende a construir a imagem da sociedade como corpo tendencialmente paranóico, preso à lógica securitária do que deve se imunizar contra toda violência que coloca em risco o princípio unitário da vida social. Imunidade que precisa da perpetuação funcional de um estado potencial de insegurança absoluta vinda não apenas do risco exterior, mas da violência imanente da relação entre indivíduos (Safatle, 2016, p. 11).

Para Safatle, devemos romper com a ideia de que a política estaria no âmbito racional, “purificada” de afetos. Para o autor, ao contrário, e longe de dicotomias, o universo social e a política, como base, são a própria circulação de afetos, assim “[...] há de se insistir ser impossível descorporificar o social, pois é impossível purificar o espaço político de todo afeto. Há algo da crença clássica na separação necessária entre razão e afeto a habitar hipóteses dessa natureza” (Safatle, 2016, p. 11).

Ao longo da minha trajetória acadêmica tive medo de não concluir a graduação, depois medo da pós-graduação. Eu tive vários medos como já disse acima, mas sempre lembrava da minha mãe que me obrigava a terminar quaisquer atividades que me dispunha a fazer, desistir não era para mim. Trilhei meu caminho tentando ser segura daquilo que tinha para executar, fui aprendendo com os meus ancestrais que tinha que seguir. Aprendi também nas conversas na terapia.

O meu sofrimento se juntava e se junta com o de outros estudantes negros, negros quilombolas e indígenas. Para os discentes brancos o sofrimento também existe, não podemos negar, porém acredito que em outra escala, porque mesmo sem o conhecimento acadêmico ou outras habilidades e especializações, tem um mundo de oportunidades preparado para eles.

As atitudes racistas são incorporadas às estruturas sociais, incluindo instituições políticas, educacionais, de saúde e diferentes equipamentos do Estado, causando acesso e tratamentos desiguais, que, na maioria das vezes, são imperceptíveis ao conjunto da sociedade, mas são, quase sempre, considerados pelos negros como ato persecutório. Estando no centro de uma dinâmica muito complexa, na qual se sentem ora perseguidos ora perseguidores, os negros vivem num estado de tensão emocional permanente, de angústia e de ansiedade, com rasgos momentâneos dos distúrbios de conduta e do pensamento, o que os inquieta e os faz sentir culpa. Essa situação causa diversos transtornos físicos e psíquicos às vítimas, incluindo taquicardia, ansiedade, ataques de pânico, depressão, dificuldade de se abrir, ataques de raiva violenta e aparentemente não-provocada, depressão, hipertensão arterial, úlcera gástrica, alcoolismo, entre outros (Silva, 2004, p. 130).

Para Grada Kilomba: “[...] existe um medo apreensivo de que, se o sujeito colonial falar, a/o colonizadora/or terá de ouvir. Seria forçada/o a entrar em uma confrontação desconfortável com as verdades da/o outra/o” (Kilomba, 2019, p. 41). Os questionamentos estão postos para a reflexão, porém, a branquitude permanece na negação de que existe racismo no Brasil. É como afirma a intelectual cubana Sylvia Wynter:

Os mecanismos institucionais centrais que integram e regulam nosso atual sistema mundial, proponho aqui, são as categorias prescritivas de nossa atual ordem de conhecimento, conforme disseminadas em nosso presente sistema universitário global e em sua correlata indústria de livros didáticos. Como e por que isso acontece? Paul Ricoeur baseou-se na tese de Clifford Geertz de que "a ideologia é uma função dos sistemas culturais humanos" para propor que os sistemas de conhecimento pelos quais as ordens humanas se conhecem devem servir para fornecer um "horizonte generalizado de compreensão" capaz de induzir os comportamentos coletivos dos sujeitos de cada ordem (Wynter, 1985, p. 143).

Acho necessário compreender que os nossos conhecimentos são elaborados na coletividade, a nossa organização social é essa, seguir caminhada para frente, mas não esquecendo de onde viemos de forma coletiva. Pergunto-me se enquanto corpos negros,

podemos ser sujeitos em processo de cura da violência em espaços universitários? Os nossos conhecimentos podem nos ajudar na trajetória acadêmica para o não adoecimento? Como as políticas de permanência afetam os nossos corpos?

Foco nos processos de violência epistêmica no universo acadêmico, que prioriza absolutamente o conhecimento eurocêntrico e, conseqüentemente, práticas e relações pautadas nele, em detrimento dos conhecimentos indígenas, negros e negros quilombolas que são nomeados como conhecimentos tradicionais, objetificados, expropriados e duramente excluídos.

O objetivo desta pesquisa, portanto, é trazer para centralidade da discussão as nossas demandas e sofrimentos enquanto estudantes indígenas e negros/as quilombolas/as que ultrapassam a entrada na Universidade Federal de Goiás. Penso inclusão desde uma perspectiva profunda, ou seja, uma política de Universidade, penso que é assim que devem ser encaradas as nossas inserções nos espaços acadêmicos, somos muitos e não vamos parar de ingressar, porque o espaço acadêmico continua “dormindo de olhos abertos” em relação às políticas de inclusão.

Para o professor Bruno Ferreira Kaingang, em evento realizado na Universidade Federal de Goiás (UFG) em novembro de 2024, intitulado “Universidades Interculturais, avanços, potencialidade e limites”, devemos nos preocupar com soluções mágicas. Para ele, as políticas ditas de inclusão podem ser atualmente ações mais refinadas de exclusão. Para Bruno talvez seja tarde para pensar em uma universidade realmente intercultural. Segundo Herbetta e Nazareno (2020):

A ideia de uma pluriversidade, portanto, que comporta distintos modos e práticas de subjetivação, não é só importante para a produção de conhecimento, mas para o bem-estar dos sujeitos que compõem a vida universitária. Entendemos ainda que produção de conhecimento e saúde psíquica não podem ser vistos separadamente; os saberes gerados em uma pluriversidade provavelmente terão a marca da sustentabilidade, tão necessária no mundo contemporâneo (Herbetta; Nazareno, 2020, p. 77).

No âmbito dos espaços monoepistêmicos, da objetificação que sofremos, constrói-se, igualmente, uma narrativa de que corpos negros/as são fortes, não adoecem. Nossos corpos estão doentes pela esquizofrenia branca em dominar os nossos corpos-territórios.

Muitos estudantes tantos negros, negros quilombolas como indígenas vêm conversar comigo para saber como fazer para ter calma e segurança na hora de apresentar algum trabalho, conversamos ou fazemos refeição juntos e treinamos muito. Muitos não conseguiam e ficavam frustrados, porém eu incentivo a continuar tentando e digo que se quiserem trocar de curso ou desistir não tem problema.

Algumas vezes, senti-me sozinha fisicamente, em especial quando adoeci em Goiânia,

no final de 2022. Pois bem, pensei que passaria na vida acadêmica sem adoecimentos mais agressivos, os mais leves são normais, todos nós passamos dentro e fora do espaço acadêmico por sentimentos de incapacidade de realização de atividades.

Depois da pandemia todos nós estamos doentes, alguns têm os privilégios de se tratarem, pedirem afastamento com dinheiro no bolso, outros têm que lidar com a doença e continuar trabalhando. A doença não é democrática, talvez a morte seja.

No processo de adoecimento tive que passar por ele sozinha e algumas vezes, um amigo que mora em outra cidade me questionava por que uma pessoa coletiva como eu, que sempre está disponível, quando precisa, está sozinha.

Os seus questionamentos me batiam forte. Não tinha resposta para os seus questionamentos, estava preocupada em descobrir o que eu tinha, nas longas horas de espera na UPA, não tive outra escolha senão parar e fazer uma reflexão sobre a vida que estava levando em prol de atender várias demandas coletivas. Sobre o porquê havia me abandonado e colocou-me em segundo plano.

Nunca deixei de acreditar na coletividade. A perspectiva aqui expressa da centralidade do coletivo, da produção deste comum para a eficácia das políticas de ação afirmativa na Pós-Graduação da UFG tem relação direta com o trabalho de Raquel Gutiérrez Aguilar em *Horizontes comunitário-populares*. Segundo a autora, é evidente que:

[...] a preocupação por entender as formas políticas e o político que se praticam e pensam desde baixo, e que visibilizam tantos os momentos mais enérgicos da luta social como os cotidianos esforços para sustentar material e simbolicamente a reprodução da vida social (2017, p. 13, tradução nossa).

Ao longo do texto tratarei desse “conto de lágrimas”, dessa “peregrinação solitária”, porém ao final se tratava de uma alerta para o cuidado, para o fortalecimento individual-coletivo. Se nem para dormir em casa, quando era criança, dormia sozinha, imagina que vou acreditar que estava sozinha, os meus ancestrais estavam lá comigo em cada hora que passei em busca de tratamento da medicina industrial. O que me curou, porém, foi a medicina das plantas, do rezo, e o afastamento de ambientes que provocam dores.

CAPÍTULO 2 - COMEÇANDO DO COMEÇO, DA COMUNIDADE

A noite segura
A negra cor da noite
Me traz paz
A lua me orienta
Enegrece-me
Não importa tua fase
Ela me refaz
Orientame na mata
Peço licença e entro
Ela vai me conduzindo
Em cada movimento
O cheiro da mata
Me acalma (Marta Quintiliano, 2023).

O ano de 2020 ficará registrado em nossas memórias como o ano da perda em massa dos nossos parentes, amigos, pessoas queridas e também não tão próximas. O governante em exercício, presidente Jair Messias Bolsonaro, ignorou a existência do vírus e manteve as festividades e a sociabilidade, sendo uma delas, a maior festa do país, o carnaval. Com o retorno de estrangeiros brancos, começaram a aparecer as primeiras contaminações.

O vírus chegou ao país por meio da elite branca, mas a primeira pessoa a morrer foi uma mulher negra, empregada doméstica, que foi contaminada pela empregadora que não comunicou à funcionária sobre o seu estado de saúde. Aliado a isso, o país contava com um presidente negacionista, genocida, machista, racista e que a cada pronunciamento sobre a pandemia, banalizava as mortes e os estudos científicos. Em vários de seus pronunciamentos com a “cara limpa”, sem as proteções devidas (máscara, álcool em gel), fez declarações polêmicas, em uma delas, ao ser perguntado por um jornalista sobre a quantidade de mortos, com tom de deboche respondeu: “não sou coveiro”.

A declaração foi feita no mês de abril do ano de 2020, quando o país contava com mais de quarenta mil casos confirmados da doença e a média de trezentas mortes por dia, as vítimas eram em boa parte pessoas negras que estavam na linha de frente, ou seja, por conta de uma elite preguiçosa muitos serviços não foram paralisados, como por exemplo o serviço doméstico.

Parafraseando o pesquisador Aimé Césaire (2020), considero que um governo que se mostra incapaz ou pelo menos sem ações efetivas para evitar a propagação do vírus, que fecha os olhos para os problemas, é genocida. Como Achille Mbembe (2018) nomeia, uma necropolítica foi escancarada. Os nossos corpos negros, negros quilombolas e indígenas sempre foram o alvo do Estado brasileiro por meio do racismo, há mais de quinhentos anos a estratégia

é a mesma: nos impedir de acessar os espaços de decisões, mesmo sendo a maioria, estamos sub-representados. O genocídio segue fazendo as escolhas de quem viverá e/ou quem morrerá. A necropolítica segue funcionando de forma eficaz em países que ainda negam o colonialismo (Mbembe, 2018).

Quando entrei no doutorado com a proposta de pesquisar cura e afroafeto, nunca imaginei que passaríamos por uma pandemia tão devastadora que mataria tantas pessoas e deixaria muitas outras com sequelas. Nas noites de insônia e preocupações eu ficava tentando fazer a conexão entre o estudo e o “choro” da mãe Terra. Pareceu-me cada vez mais importante trazer tais temas ao debate, de maneira afrocentrada. Criei uma força inimaginável para enfrentar a pandemia sem me enterrar na tristeza, nas preocupações e sofrimentos diante do colapso que o país estava vivenciando.

Davi Kopenawa, líder e xamã *Yanomami*, escreveu *A Queda do Céu: Palavras de um Xamã Yanomami*, em coautoria com o antropólogo Bruce Albert. O livro é um testemunho profundo sobre a cosmovisão *Yanomami*, a ameaça do colonialismo e da destruição ambiental, e a luta dos povos indígenas pela sobrevivência. Para Kopenawa, a "queda do céu" representa uma grande catástrofe que pode acontecer caso os brancos continuem destruindo a floresta e desrespeitando os espíritos da natureza. Kopenawa denuncia a ganância e a cegueira dos "brancos" (napëpë), que destroem a floresta em nome do progresso e do lucro sem perceberem que estão cavando sua própria ruína. Ele critica o garimpo, as invasões de terras indígenas e a destruição ambiental causada por políticas predatórias. Ele também alerta para a ilusão do consumo e da modernidade ocidental, que afasta as pessoas do conhecimento verdadeiro e as tornam reféns de desejos artificiais. Para ele, o povo da cidade vive cercado por fumaça, incapaz de ver e ouvir os espíritos da floresta.

Em sociedades globalizadas que ressaltam o “agro como sendo pop”, junto a ações de desmonte de políticas públicas que protegem as matas, como por exemplo a floresta amazônica, com o aumento considerável de garimpeiros em terras indígenas e quilombolas, contribui-se com o aumento da temperatura, falta de água, mortes de animais e rios. O Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais (INPE) é responsável por monitorar os desmatamentos no Brasil, divulgando dados a cada ano.

Em outubro de 2020, o órgão divulgou os dados da Amazônia Legal que correspondem a cerca de 59% do território brasileiro. Segundo o INPE, 964 km² de floresta amazônica estavam sob alerta de desmatamento em setembro e as queimadas entre os meses de maio e setembro foram 21 % maiores do que no ano de 2018. Em 2020, com o agravante da pandemia, esse número continuou crescendo, isso implica a morte de animais, fauna e flora

de comunidades que vivem nesses territórios.

É importante salientar que o Brasil tem um pacto para a redução do Gás Carbônico, porém com a gestão bolsonarista, as queimadas e desmatamentos aumentaram bastante aumentando assim o CO₂. De acordo com o intelectual Ailton Krenak: “[...] do nosso divórcio com a nossa mãe, a Terra, resulta que ela está nos deixando órfão, não só aos que em diferente graduação são chamados de índios, indígenas ou povos indígenas, mas a todos” (Krenak, 2019, p. 49-50). Não tem um filho preferido, até aqueles que acham que o ar mecânico (ar-condicionado) salvará a sua existência, será atingido mais cedo ou mais tarde, estamos cavando a nossa própria sepultura.

Nesse contexto, as forças foram abrindo espaço para o cansaço, para o choro, porém sem tempo para paralisar, diante da Covid-19. O que poderia fazer era procurar auxiliar os familiares, amigos que necessitavam de ajuda mais pontual sobre o auxílio emergencial, afinal a fome não espera. Fui procurada inúmeras vezes para ajudar e não consegui. Sentia-me impotente mesmo sendo uma mulher "letrada". As problemáticas ultrapassavam a compreensão de um aplicativo, por mais que eu resolvesse a parte da informação, sempre havia um impedimento.

Existe uma política da exclusão digital presente e regular, não cabe o discurso de que estamos todos conectados, são cerca de 46 milhões de brasileiros que não têm acesso à internet, os dados são de 2020, de uma pesquisa realizada pelo Centro de Coordenação e Informação de Ponto BR e, desta forma, ficam alijados de participação e acesso efetivo a políticas que possuímos por direito.

2.1 COMUNIDADES QUILOMBOLAS E A COVID-19

No Brasil, atualmente, segundo dados da CONAQ – Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas, existem cerca de seis mil comunidades quilombolas entre urbanas e rurais no país. Em 2022, houve o primeiro censo demográfico que incluía a população quilombola, foram registradas 1.327.802 pessoas, correspondendo a 0,65% da população (IBGE). Em quase todo território brasileiro tem comunidade Quilombola nas zona rurais e urbanas, cada uma com suas especificidades, porém a nossa luta contínua pelo acesso definitivo à terra, políticas públicas efetivas e preservação da memória coletiva ancestral é o que nos une.

Na imagem abaixo, temos o Mapa do Brasil com a quantidade de comunidades

quilombolas espalhadas pelo território, são mais 1.600 municípios com comunidades quilombolas e domicílios particulares permanentes com 473.970 moradores quilombolas, estes que, muitas vezes, migram para outras cidades em busca de educação e trabalho. Provavelmente, esses dados sofreram alterações, visto que o site vai atualizando diariamente, basta acessar o site da Proíndio no link: <https://shre.ink/bsp0>.



Figura 12 - Mapa das comunidades quilombolas do Brasil. Fonte: Proíndio.

Na cidade de São Paulo, o número de pessoas mortas pela Covid-19 foi assustador, chegando a ser usada uma retroescavadeira para cavar as inúmeras valas. Na imagem abaixo, são cerca de cem valas cavadas por dia no cemitério da Vila Formosa – SP, com o objetivo de enterrar as pessoas que morreram com suspeita de Covid-19.



Figura 13 - Covas abertas no cemitério Vila Formosa (SP). Fonte: Nelson Almeida.

O presidente em exercício em 2020, Jair Messias Bolsonaro, não autorizou a compra de testes para verificação das causas, se de fato eram respiratórias. Foi assustador! É criminoso. Uma colega do Programa de Antropologia Social da UFG relatou que sua mãe faleceu com suspeita de complicações respiratórias e ao procurar por sua mãe no hospital a encontrou em um saco de lixo, infelizmente várias histórias como essas foram compartilhadas nas redes sociais entre amigos, o caos que instaurou na saúde. Sem contar a corrupção no superfaturamento nos materiais essenciais tais como luva, máscaras e aquisição de respiradores.

Essa imagem é extremamente chocante, perturbadora e mostra o descaso durante a pandemia por parte do gestor do país à época, Jair Messias Bolsonaro. Quando vi pela mídia televisiva essa imagem não conseguia parar de pensar nas famílias das vítimas provocadas por uma irresponsabilidade do Estado brasileiro.

A CONAQ, por meio das informações repassadas pelas lideranças das comunidades monitorou os casos de Covid-19 nos territórios, os números de casos confirmados não paravam de crescer, da mesma forma, as mortes causadas pelo vírus, os dados podem variar, uma vez que as comunidades mais afastadas têm dificuldades de repassar as informações devido à localização, à falta de energia elétrica e, conseqüentemente, acesso aos serviços de comunicação.

Na imagem abaixo estão os boletins epidemiológicos que a CONAQ publicava semanalmente em suas redes sociais para informar e alertar as comunidades sobre o risco da

Covid-19. Penso que é um alerta também para o Estado brasileiro que ignorou as comunidades negras quilombolas do Brasil.



Figura 14 - Boletim epidemiológico. Fonte: Conaq, 2020.

As lutas dos povos quilombolas ultrapassam o tempo linear, são várias as guerras travadas, “não temos um dia sequer de respiro”, nem em nossos territórios sagrados. O racismo à brasileira, conforme nos ensina Lélia Gonzalez, é um dos responsáveis pelas escolhas de quem viverá e quem morrerá. No final, toda a população brasileira sofre com as nuances do racismo que ora se mostra e ora se esconde atrás das cortinas da hipocrisia brasileira.

Estão destruindo tudo em busca do “progresso civilizatório”, pautado em uma epistemologia capitalista e destrutiva. Destroem as florestas, envenenam rios com resíduos de minérios e a vida se resume a cifras bancárias da branquitude.

São essas destruições desenfreadas que apagam também as nossas vidas e, conseqüentemente, todo o ciclo vital que se desenvolve nos quilombos, através do plantio sustentável, do valor da terra e do cuidado dela, acabam assim com os saberes tradicionais. Tão logo não haverá nem os destruidores.

As mudanças climáticas estão escancaradas, porém mais uma vez o governo brasileiro, em exercício em 2020, de Jair Messias Bolsonaro, negou as ameaças em tom jocoso. Os anciões e pajés vêm alertando sobre as conseqüências das invasões nos territórios por meio de

desmatamentos, garimpos, plantações de soja e eucaliptos para servirem aos anseios capitalistas.

Mawaré Yudjá, em atividade acadêmica do Curso de Educação Intercultural do Núcleo Takinahakỹ, no mesmo mês, por sua vez, afirmou que, segundo os sábios de seu povo, a doença tem a ver diretamente com o desequilíbrio causado pela ação predatória intensiva de matriz eurocêntrica em relação à natureza. Para Yudjá, o Planeta Terra, enquanto agente vivo, está apenas respondendo à violência presente na ganância do não indígena.

As consequências estão sendo sentidas e em pouco tempo não teremos outros modos de vida além da branquitude. Não me venham com a “balela” de que AGRO É POP. Pergunte para as pessoas que ainda resistem nas comunidades quilombolas, ribeirinhas e indígenas que estão sendo cercadas pelas hidrelétricas, tendo os rios contaminados com veneno por pura ganância.

Em um dos momentos mais críticos da pandemia, o território *Yanomami* foi invadido por cerca de 20 mil garimpeiros, as consequências foram a devastação desenfreada da terra, os povos *Yanomami* contaminados pelo mercúrio. A sociedade hegemônica nega a existência da população indígena, negra quilombola e outras pelo simples fato de não compreenderem a relação dessas comunidades com o território, que não tem base no uso privado da terra. Para nós o uso é coletivo, é compartilhado. “A noção de terra para os quilombolas transcende o conceito dado pela sociedade capitalista, estando a terra ligada, em última instância, à construção de sua territorialidade” (Dias, 2019, p. 39).

Por isso, torna-se cada vez mais importante a conscientização da sociedade brasileira em relação à proteção das matas, florestas e águas, como por exemplo: mudar os hábitos que colocam em risco a vida de todos. O intelectual Nego Bispo nos alerta para o bem viver de forma orgânica que busca desenvolver o ser na sua totalidade conectado-se com a “vida verdadeira”. Pierre Clastres (1974), antropólogo francês, discute o conceito de etnocídio como a destruição da cultura de um povo sem necessariamente exterminá-lo fisicamente.

Para ele, o etnocídio acontece quando uma sociedade impõe sua cultura, sua língua, suas instituições e seu modo de vida a outro povo, apagando suas tradições, conhecimentos e formas de organização social. Clastres analisa como as sociedades indígenas da América do Sul resistem à imposição de formas centralizadas de poder e como o contato com o Estado pode levar à destruição de suas estruturas sociopolíticas. No contexto do etnocídio, ele critica as políticas de assimilação que forçam os povos indígenas a abandonar suas línguas, crenças e modos de vida em favor da cultura dominante.

A sociedade está por demasiado acreditando e tendo uma vida sintética que se baseia em servir ao capitalismo para assegurar o poder do consumo. Ainda de acordo com o intelectual quilombola Nego Bispo:

No entanto, acredito que seja essa estreita relação dos povos com lógica cosmovisiva politeísta com os elementos da natureza, é dizer, com sua relação respeitosa, orgânica e biointerativa com todos os elementos vitais, uma das principais chaves para a compreensão de questões que interessam a todas e a todos. Pois, sem a terra, a água, o ar e o fogo não haverá questões sequer de pensar em outros meios. Eis aí o grande desafio resolutivo para que possamos chegar ao nível de sabedoria e bem viver por muitos ditos e sonhados. Para mim, um dos meios necessários para chegarmos a esse é transformarmos as nossas divergências em diversidades, e na diversidade atingirmos a confluência de todas as nossas experiências (Bispo dos Santos, 2015, p. 90-91).

Vários pensadores, intelectuais indígenas, negros, negros quilombolas, ciganos, povos ribeirinhos e ativistas vêm apontando para a retomada de atitudes comprometidas com a transformação efetiva dos hábitos da humanidade, para que possamos viver mais tempo neste planeta, e essa defesa não pode partir apenas de povos específicos, ela tem que ser coletiva. De toda a sociedade.

A pandemia trouxe vários desafios, entre eles o de mantermos a nossa sanidade mental diante do genocídio do povo negro, negro quilombola e indígena. Muitas das mulheres não puderam estar em suas comunidades devido à quarentena e aos riscos de transmissão dos vírus. Os mais velhos morreram sem devido ritual de despedida, muitas de nós aqui na cidade sem poder contribuir de forma mais efetiva, mas o que fazer diante desse vírus letal? Perdemos noites de sono, e mais uma vez tivemos que secar as lágrimas e pensar em estratégias para nos mantermos vivas para ajudar a nossa comunidade mesmo distantes.

Normalmente, comemoro meu aniversário festejando com amigos, parentes e o ano de 2020 foi um ano atípico, sendo assim resolvi comemorar o meu aniversário de forma compartilhada, ou seja, criando uma rede onde as pessoas doariam o dinheiro que seria revertido para fazer máscaras, álcool em gel e sabão caseiro.

Fiz um vídeo convocando amigos que quisessem doar. A Manoela Augusta Silva, mais conhecida como Manu, fez esse cartaz de divulgação que ajudou bastante no compartilhamento para alcançar mais pessoas de forma eficaz.



Figura 15 - Cartaz de divulgação. Fonte: Manoela Augusta, 2020.

Para a Faculdade União de Goyazes (FUG/GO), fizemos um ofício pedindo doação de litros de álcool em gel para fazer os *kits* com o objetivo de doar para a comunidade e também a outras famílias que não tinham condições de comprar.

A ação contou com a participação mais direta das companheiras Ruth Lucena, Tânia de Souza e Cleonice Félix que residem em Trindade – Goiás, são costureiras, e se colocaram à disposição para doar a sua mão de obra para confeccionar as máscaras de pano, sem elas seria impossível fazer a produção sem custos financeiros.

O sabão de álcool caseiro foi feito pela minha mãe, os insumos foram comprados com o dinheiro arrecadado, ela produz sabão caseiro há cerca de vinte anos para complementar a renda.



Figura 16 - Sabão de álcool. Fonte: arquivos da autora, 2020.

Conseguimos auxiliar as pessoas mais próximas, sem muitos casos de contaminação, sempre orientando para não se aglomerarem, porém o acesso ao auxílio emergencial era o que mais me angustiava, pois nem todos tinham acesso à internet para fazer o cadastro, e acabavam aglomerando na porta do banco responsável pelos cadastros. O risco de serem contaminados era enorme, ao irem em busca de informações sobre o auxílio na caixa econômica, filas intermináveis e nenhum respeito por parte da gestão do governo brasileiro.

Com a urgência de ter insumos para as práticas de higiene para evitar a contaminação pelo vírus, seguimos fazendo o nosso trabalho de distribuição dos *kits* higiene, ao mesmo tempo, com a sensação de que essas atitudes ainda eram muito pequenas em relação à dimensão do problema sanitário.



Figura 17 - Entrega dos *kits* de prevenção da Covid. Foto: arquivos da autora, 2020.

As entregas foram feitas para cada família, dependendo da quantidade de pessoas, uma máscara para cada pessoa, de dois a três vidros de álcool em gel e o mesmo de sabão. Caso necessitasse de mais, poderia avisar que podíamos levar até a família ou, ainda, meu tio, na imagem abaixo, levava até a casa da pessoa. Trazia, ainda, informações sobre o estado de saúde, se alguém estava desrespeitando o distanciamento, fazendo festas ou indo visitar parentes.



Figura 18 - Entrega dos *kits*.Foto: Maria Eduarda Bernardes Quintiliano. Fonte: arquivos da autora.

A entrega dos *kits* pelo meu tio e seu compromisso em seguir à risca as orientações para

não se contaminar (e não contaminar alguém), infelizmente não significou que ele conseguisse o auxílio emergencial do governo. Todos os dias ia em casa saber como estávamos. Antes de entrar tinha que fazer o ritual de lavar as mãos, usar álcool em gel e máscara. Conversávamos de longe. Todo indignado ele me disse: Tenha dó do seu tio quilombola, me ajuda a conseguir esse auxílio. Eu não posso trabalhar, ninguém quer me dar emprego. Essa era a situação de vários.

É muito difícil ouvir e ver a condição dele e de outros tios, mas a solução do problema estava além da minha capacidade de resolução, tentava explicar que tinha acontecido erros por conta da documentação errada. De nada adiantava. De acordo com a intelectual Carolina Maria de Jesus o Brasil tinha que ser governado por quem já passou fome.

Como seguir desenvolvendo esta tese?

2.2 VACINA PARA AS COMUNIDADES QUILOMBOLAS E AS DENÚNCIAS NO ESTADO DE GOIÁS

“Estão fazendo denúncias porque somos pretos, se fossem eles brancos ninguém ia falar nada”.

Entre a inclusão e exclusão das comunidades quilombolas como um dos grupos prioritários para a vacinação, passaram-se vários meses de angústia e espera das lideranças, para que as comunidades pudessem ser imunizadas. No início de março de 2021, a nossa comunidade foi avisada pela Secretária de Saúde Municipal que haveria a vacinação e que seria necessária uma lista para saber a quantidade de doses, assim foi feito. Em final de março, começaram a ser aplicadas as doses num misto de alegria e revolta. A vice-presidente da Associação, Luzia de Fátima Basilio, mais conhecida como Preta, recebeu em sua casa a visita do vereador Dr. Edson Cândido de Souza, chamado comumente de doutor por conta da formação em advocacia, o qual se identifica como fiscal do povo.

Antes de ir até a Associação que fica localizada na Bela vista, ele foi na cidade de Abadia de Goiás, que fica próximo a Trindade, fazendo acusações sobre uma vacinação ilegal, segundo ele. A presidenta da comunidade de Abadia o informou que lá não era a comunidade que ele buscava e explicou onde era, desesperadamente ele pegou o caminho de volta, chegando na sede da Associação abordou a Preta, fazendo algumas perguntas sobre a Associação.

Em seguida, pediu para ter acesso ao cadastro dos membros da comunidade. Ela recusou a passar as informações, ele se alterou e perguntou agressivamente: “Cadê as doses da vacina

que você tá vendendo?”. Ela disse que isso era uma inverdade, porém o vereador disse que iria acionar a polícia, e assim o fez. Vieram três viaturas, o mesmo filmando e fazendo o seu *show* para dar audiência para suas redes sociais.

A denúncia infundada sobre a priorização da vacinação da Covid-19 para a comunidade quilombola Vó Rita, na qual o denunciante, o vereador Edson Cordeiro diz que “furamos fila” sem prova nenhuma, demonstra o total desconhecimento do projeto de lei apresentado pelo deputado estadual Lissauer Vieira, juntamente com o projeto Politizar, em conversa com os membros das comunidades negras quilombolas e indígenas do estado de Goiás e sancionado pelo Governo do estado de Goiás. O projeto de lei nº 20.880, de 15 de outubro de 2020 (Goiás, 2020), institui a política emergencial de enfrentamento da Covid-19, no âmbito dos territórios indígenas e quilombolas. Chamo a atenção para o parágrafo IV:

Remanescentes das comunidades quilombolas, grupos étnico-raciais, segundo critérios de autoatribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida, urbanos e ou em trânsito nas cidades (Goiás, 2020).

Denúncias como essa que visam questionar a organização sociocultural das comunidades quilombolas brasileiras causam danos profundos, tanto físicos, uma vez que houve a paralisação da vacinação de um vírus letal, como mentais, gerando ansiedade e medo nas pessoas que não queriam mais se vacinar com receio de serem presas, devido ao pânico que esse vereador provocou através das mídias sociais. Na reunião que fizemos em caráter de urgência, Preta disse uma frase que nunca esqueci em relação à forma arbitrária que ela foi conduzida para a delegacia: “sentia que estava sendo levada no tronco para ser espancada”.

Só quem é preto sabe o quanto essa frase é forte e desencadeia gatilhos de um passado não muito distante escravagista. Como esperado, aconteceu o que mais temíamos, a paralisação da vacinação, o que poderia custar a vida das pessoas negras quilombolas, ainda que estivéssemos amparadas por lei. Foi desumano, cruel com as populações que vem há mais de quinhentos anos lutando pela garantia do direito à vida coletiva. Passei dias pensando nisso, horas na delegacia e também nas mídias locais explicando o que era uma comunidade quilombola e o porquê estávamos entre os contemplados pela vacinação.

Foram momentos em que me senti violada, desrespeitada por uma sociedade que não faz questão de estudar sobre a sua própria história. Pedia todos os dias que *Oyá* me desse a serenidade de uma borboleta e a força de um búfalo para lidar com a situação.

2.3 APRENDER EM COMUNIDADE

Para o intelectual indígena Ailton Krenak, o sonho é um lugar de veiculação de afetos. Segundo ele:

Afetos no vasto sentido da palavra: não falo apenas de sua mãe e seus irmãos, mas também de como o sonho afeta o mundo sensível; de como o ato de contá-los é trazer conexões do mundo dos sonhos para o amanhecer, apresentá-los aos seus convivas e transformar isso, na hora, em matéria intangível (Krenak, 2020, p. 21).

Sonho constantemente com minha comunidade. Concordando com a Sobonfu Somé, a comunidade é onde as pessoas se reúnem para confraternizar, cumprirem objetivos específicos, é um espaço de ajuda mútua.

Florisberto Díaz Gómez, pensador indígena zapoteca e ativista do movimento indígena no México, desenvolveu o conceito de “*comunalidad*” como uma forma de organização social, política e econômica baseada nos princípios comunitários dos povos indígenas. Para ele, a comunalidade não é apenas uma estrutura social, mas uma filosofia de vida que se contrapõe às lógicas individualistas do capitalismo e do Estado-nação moderno. É como um fundamento da vida indígena, não é apenas um conceito, é uma prática viva que sustenta os modos de existência dos povos indígenas. A comunalidade é resistência e alternativa ao capitalismo. Diferente do modelo capitalista, baseado na acumulação e no lucro, a comunalidade enfatiza a reciprocidade, a coletividade e o respeito à natureza.

Jaime Martínez Luna (2009), um prominente antropólogo zapoteca de Oaxaca, México, igualmente refletiu sobre o conceito de comunalidade. Ele define comunalidade como um modo de vida e organização social inerente às comunidades indígenas, especialmente em Oaxaca. Luna enfatiza que a comunalidade não é apenas um conceito teórico, mas uma prática viva que contrasta com as estruturas individualistas e capitalistas da sociedade ocidental. Ele destaca a importância de reconhecer e valorizar essas formas de organização como alternativas viáveis e sustentáveis para a coexistência humana.

Raquel Gutiérrez Aguilar (2017), socióloga mexicana, é outra intelectual e ativista profundamente engajada na reflexão sobre o comum e as formas de organização comunitária na América Latina. Sua obra busca compreender as dinâmicas de resistência coletiva e a construção de alternativas ao capitalismo a partir das experiências dos povos indígenas, camponeses e movimentos sociais. Para Gutiérrez Aguilar, o comum não é apenas um conceito abstrato, mas uma prática viva enraizada nas formas de organização coletiva dos povos latino-americanos. Em sua obra, ela destaca que o comum emerge das relações sociais baseadas na reciprocidade, no cuidado mútuo e na autogestão dos bens e territórios. Ele se opõe à lógica da

mercantilização e da propriedade privada, sendo uma forma de sustentar a vida em coletividade.

Criei-me assim, em comunidade, e penso sobre o comum como uma maneira de cura em espaços colonizados. Vejo que os gestores das políticas de inclusão, muitas vezes, pensam apenas em números e possuem como bases a noção de indivíduo, esquecendo-se do coletivo.

Na imagem abaixo, mostro um encontro dos alunos veteranos com os calouros, auxiliando nas inscrições para bolsas e demais benefícios para a permanência desses sujeitos. São momentos como este de aquilombamento que fortalecem a chegada dos estudantes das comunidades, sendo assim, o Coletivo de Estudantes Indígenas e Quilombolas – UNEIQ, acaba sendo uma alternativa de respiro para os estudantes ingressantes do programa UFGInclui.



Figura 19 - Espaço de Convivência dos alunos cotistas. Fonte: arquivo da SIN, 2016.



Figura 20 - Reunião do Coletivo UNEIQ. Fonte: arquivo da SIN, 2016.

A cada encontro, fortalecia-se uma rede que fui percebendo ao longo do tempo como uma rede afro-indígenaafetiva, já que reunia nossos corpos dissidentes, por meio de práticas afetivas distintas das normalmente efetivadas no espaço universitário. Apesar de sabermos das nossas diferenças, até mesmo entre nossos pares e parentes, percebia afetos distintos dos que sentia em outros espaços acadêmicos, como a solidariedade e a empatia. Passei a pensar o coletivo como base de nossas trajetórias acadêmicas. Nos conectávamos mesmo quando não havia trocas de palavras. Desse modo, penso a comunidade como ponto de partida para acessar a cura ancestral.



Figura 21 - Grafismo desenvolvido pela Kalunga Josivânia. Fonte: arquivos da autora, 2024.

Assim, fiz a primeira oficina de turbante com a orientação da professora e ativista Rosa Flor, que participava ativamente do espaço de convivência e também estávamos iniciando uma amizade, na época estava cursando o curso de Geografia (UFG). Ela veio para minha cidade me ajudar. Realizamos a oficina na Praça da Igreja Matriz (Trindade-GO) para as mulheres da comunidade Vó Rita e quem mais quisesse participar. O objetivo da oficina era ser um espaço de afeto entre as mulheres negras e também desmistificar a ideia do turbante como algo negativo, do demônio, como ainda é conhecido, em tempos de expansão da evangelização.

Neste movimento, contei um pouco da importância do pano nas vidas das mulheres negras em diáspora. Lembrei-me das visitas de férias da minha tia Tereza, que morava em Caçapava, São Paulo. Ela trabalhava como empregada doméstica. Ela trabalhou com uma família até não ter condições físicas de realizar as atividades, quando foi enviada para um asilo viver seus últimos dias de vida. Tia Tereza vinha nos visitar trazendo muitas coisas nas enormes malas. Ela era muito elegante, usava roupas bonitas e sempre na cabeça, o turbante. Cada dia

usava um modelo diferente e mais colorido. Não tenho fotos dela, o que é uma pena, mas lembro que como ela era pequena, o turbante elevava a sua estatura. Eu imaginava ela grande. Segundo a pesquisadora Rosyane Maria da Silva, sobre a origem do turbante:

[...] mais provável foi o Nemes, em Kemetou Khemet, no Antigo Egito (8000 a.C). O Nemes, tradicionalmente feito em linho tecido, também é conhecido como Klafte era usado somente pelos Faraós. A amarração feita no Nemes é simples: ela é acoplada à cabeça, fixada na parte de trás, pode ser presa a uma longa trança e caem duas tiras pelos ombros à frente (Silva, 2018, p. 130).

Para as mulheres negras em diáspora, o uso do turbante passa a ser um instrumento de empoderamento e respeito pelas suas raízes. Sabemos que é usado também nas religiões de matrizes africanas para proteger o *orí* (cabeça). Na minha formatura, na graduação, usei turbante, era minha segunda vez com o poderoso pano que protege a cabeça. Esse processo de afrocidado me trouxe várias reflexões sobre as amarrações, e sobre o que isso desperta no outro que difere de mim. Penso muito na intolerância que se dá em relação a corporeidade da sujeita preta.



Figura 22 - Formando em Relações Públicas. Fonte: arquivos da autora, 2018.



Figura 23 - Minha mãe e meu avô na roça de milho. Fonte: arquivos da autora, 2008.

As mulheres da minha família, as mais velhas sempre usaram lenço na cabeça, segundo a minha mãe ela mesma se acostumou a usar porque trabalhava na roça e usava para proteger do sol, mas nunca tirava da cabeça, só em alguns momentos especiais, como nos casamentos das minhas tias mais novas.

As oficinas pensadas e planejadas no âmbito desses encontros foram se tornando um espaço de possibilidade de discussão sobre o racismo, sexismo, as violências raciais, os conhecimentos indígenas e negros quilombolas, que são temas pouco trabalhados nas escolas. No entanto, continuava a me sentir silenciada nas oficinas de turbantes, nas quais eu era convidada. As/os professores e alunos queriam que fizesse as amarrações sem discussão sobre a temática racial. Queriam, sobretudo, tirar fotos e postar no *Instagram*.

Às vezes, viravam imagens a serem anexadas no plano de aula burocrático para cumprir a lei 10.639, que tornou obrigatório o ensino de história e da cultura afro-brasileira na educação básica brasileira. É desanimador perceber o despreparo das escolas e professores em relação aos conteúdos voltados para o ensino da cultura afro-brasileira, além dos questionamentos racistas que fazem sem nenhum pudor.

Voltava para casa triste e com a sensação de trabalho perdido, pois estudava muito para ministrar as oficinas, isso era recorrente, mas não se dava em todas as escolas que participava. No reconhecimento da minha ancestralidade, reconheço a minha força motivadora. São

incontáveis as escolas em que ministrei as oficinas e a “tia” da cozinha, da limpeza, tinha cor, e não era a branca. Em apenas uma escola encontrei uma professora negra, que em conversa, relatou:

[...] eu aqui não sou valorizada, tenho formação acadêmica, vários cursos de aperfeiçoamento, chego no horário, faço tudo certinho. Mas a minha saúde mental está destruída, de alguns anos pra cá eu que não tenho vontade de estar aqui, tomo remédios, dizem que é frescura (Caderno de campo, ago. 2016).

O relato foi feito na hora do recreio por uma professora negra que preferiu conversar comigo no corredor da escola do que descansar na sala dos professores, precisava desabafar, encontrou em mim um lugar seguro. Falar sobre as nossas dores com alguém com quem nos identificamos fisicamente, psicologicamente, ajuda no processo da cura, é o meu espelho. Onde quer que estejamos no mundo, nós negros nos comunicamos com sorrisos, troca de olhares, é como se disséssemos “estamos juntos, eu sei o que você passou”.

Com a certeza da irmandade, nunca saí de uma oficina sem antes fazer um turbante nas mulheres negras, não consigo descrever os afroafetos que foram trocados, as energias, no silêncio das palavras e na agitação dos nossos sentimentos que nos trouxeram a cura. Acredito que elas nem imaginam o quanto foram importantes no meu processo de descoberta do afroafeto.

Os formulários de inscrição de ética das universidades relacionados a assuntos humanos devem dar igual status a quantitativos e métodos qualitativos indígenas, com sua ênfase em métodos relacionais que reconhecem a espiritualidade como um caminho de saber. Perguntas adicionais que dão legitimidade aos métodos indígenas pós-coloniais precisam ser feitas (Chilisa, 2020, p. 214).

As decisões tomadas de forma coletiva fazem com que a comunidade se fortaleça e os pesquisadores tenham compromissos com os sujeitos pesquisados, isso implica dizer que será uma escrita comprometida e compartilhada com a comunidade. Esse tipo de metodologia participativa na qual os sujeitos também constroem e descolonizam essa lógica “pesquisador e objeto” é a mais assertiva. A pesquisadora e acadêmica de Botswana, Bagele Chilisa (2020), em seu livro sobre metodologias indígenas nos direciona para a construção de conhecimento de forma coletiva, não cabe mais ser o único a produzir conhecimentos. Aqueles pesquisadores que querem pesquisar uma comunidade e pretendem conhecer a sua organização devem refletir sobre a produção com os sujeitos, ou seja, com os informantes que seriam os co-pesquisadores para evitar equívocos na escrita sobre os “outros”.

2.4 O RACISMO É A NEGAÇÃO DA EXISTÊNCIA DO OUTRO (SER)

O racismo é crime inafiançável no Brasil, previsto na Lei 7.716/1989, que foi elaborada para regulamentar a punição de crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor, conhecida também como Lei do Racismo. A injúria racial está inserida no capítulo dos crimes contra a honra, previsto no parágrafo 3º do artigo 140 do Código Penal, que prevê uma forma qualificada para o crime de injúria, na qual a pena é maior e não se confunde com o crime de racismo, previsto na Lei 7.716/1989. E em 2023, a lei de crime racial passou por alteração: equipara a injúria racial ao crime de racismo, sendo assim a nova lei 14.532/2023 conta com algumas mudanças: tipifica injúria racial como crime de racismo, aumenta a pena do crime, enquadra crimes cometidos em locais públicos, proíbe que o condenado frequente por três anos o local em que cometeu o crime de racismo.

Apesar da luta do movimento negro para aprovação de uma lei que pudesse nos proteger enquanto cidadãos em uma sociedade racista e desigual, as denúncias até pouco tempo eram inexistentes, tanto pelo desconhecimento da lei como pelo tratamento dispensado aos corpos negros nas delegacias. As estratégias da comunidade negra têm sido expor os racistas nas redes sociais, no entanto precisamos da efetividade da lei.

Passei por uma situação de racismo e ao chegar na delegacia para fazer a denúncia não fui contemplada, tive de ir em várias delegacias, já que nenhuma delas registrava a denúncia. Na última tentativa me perguntaram se tinha provas, afirmaram que o processo ia demorar e que caso não conseguisse provar, iria presa. O desgaste emocional é duplo pelo racismo e também pela forma que tratam, com abordagem que desmotiva a vítima a fazer a denúncia.

O processo demora muito, gera ansiedade, descontentamento, talvez seja uma das estratégias para que continuemos calados, sem ação perante as inúmeras situações de racismo, se cada situação de racismo fizéssemos uma denúncia. É a certeza de que o sujeito que cometeu tal ato não terá punição. Além disso, normalmente possuem os melhores advogados de defesa, pois têm condições financeiras suficientes para manter a impunidade.

Em alguns casos, a vítima é duplamente discriminada quando acessam o departamento público para fazer a denúncia, isso acontece porque existe o mito da democracia racial ainda muito forte no país, o que continua favorecendo a branquitude.

A cor da pele continua sendo um fator determinante para a ascensão social das pessoas brancas. Vivemos em uma sociedade racista que impede o avanço das discussões sobre racismo e suas implicações na ascensão social de uma pessoa negra e nas discussões sobre, por exemplo: o privilégio branco, distribuição de renda, acesso à educação de qualidade e entre tantas outras

demandas. O racismo quando denunciado pela pessoa negra que foi “atacada” é interpretado como “brincadeira”, adjetivo usado como estratégia para deslegitimar a vítima. É o pacto da branquitude!

Esse pacto é perceptível nos vereditos dos juízes que, ao “analisarem” casos de racismo ou injúria racial, julgam que a intenção do denunciado pelo crime não era ofender o decoro ou a honra da vítima. É eles por eles contra nós, e a violência racial acaba por atingir toda uma comunidade que esperava que a justiça fosse feita. Sendo assim, decisões em favor da branquitude nos colocam em alerta, e para eles, a certeza da impunidade, e seguem cometendo crimes. No livro *Racismo recreativo*, o pesquisador negro Adilson Moreira traz alguns exemplos de casos de injúria racial e racismo em que as vítimas fizeram denúncias: um homem branco abordou alguns jovens negros e perguntou se eles iriam atear fogo em algum ônibus, seguindo de uma risada debochada. Neste caso, o Tribunal de Justiça do Rio de Janeiro conclui que “referências à raça das pessoas em tom cômico não podem ser classificadas como atos racistas” (Moreira, 2019, p. 22) e em muitos outros casos espalhados no Brasil a resposta a denúncias de racismo ou injúria segue sendo a mesma. Segundo Grada Kilomba:

[...] as respostas comuns à culpa são a intelectualização ou racionalização, isto é, a tentativa do sujeito branco de construir uma justificativa lógica para o racismo; ou descrença, assim o sujeito pode dizer: “nós não queríamos dizer isso nesse sentido [...]” (Kilomba, 2019, p. 44).

A negação não gera a culpa, que segundo a autora é o elemento essencial para o reconhecimento do racismo e, conseqüentemente, para a criação de espaços para os debates e inserção do negro nos lugares de privilégio que são ocupados normalmente pela branquitude. Para o pesquisador Abdias Nascimento: “[...] mitos de conveniência inventados para mitigar a consciência de culpa do opressor e minimizar acusações contra ele, é o mito que apregoa um alto grau de bondade e humanidade a escravidão praticada na católica América Latina [...]” (Nascimento, 2017, p. 61-62).

É importante ressaltar que vivemos em um país em que a maior parte da sua história se dá a partir da invasão dos colonizadores portugueses que trouxeram a mais cruel forma de tratar um ser humano, a escravização dos povos negro-africanos. Ainda de acordo com Abdias Nascimento (2017), a exploração da nova terra caminhou conjuntamente com a exploração dos povos negro-africanos “[...] fertilizando o solo brasileiro com as suas lágrimas, seu suor e seu martírio na escravidão” (Nascimento, 2017, p. 57). Para o pesquisador Lourenço Cardoso, o discurso dos colonizadores que os próprios africanos praticavam a escravidão é reforçado para justificar ou amenizar a comercialização dos negros escravizados. A lógica de raciocínio que naturaliza o negro como escravo, ao mesmo tempo, leva de forma sutil no

decorrer do tempo o esquecimento do opressor. O esquecimento é o primeiro passo, o segundo passo é a invisibilização do branco no papel de escravizador (Cardoso, 2014, p. 37).

A negação da branquitude no processo escravocrata resulta na estrutura violenta de exclusão social da população negra de direitos básicos para a sobrevivência. Como por exemplo, a lei Áurea (1888), que foi assinada a partir de pressão de outros países que estavam passando de manufatura para a industrialização. No dia seguinte da “bondade da princesa Isabel” os nossos ancestrais estavam sem nenhuma política de inclusão para a população negra liberta escravizada por mais de trezentos anos. Fomos deixados às margens, o negro simbolizava o atraso, “[...] seu próprio corpo simbolizava o resquício do passado. Diferente do branco, pois, na Europa central, encontravam-se aqueles grupos étnico raciais desejáveis para povoar o Brasil” (Cardoso, 2014, p. 38).

Diante disso, as leis cada vez mais eram para o favorecimento da população branca com o intuito do branqueamento como o sinônimo do avanço. A lei nº. 601 de 1850, mais conhecida como a “lei da terra”, tinha como objetivo regularizar a terra no Brasil, tornar a terra algo rentável, na qual a aquisição era apenas para aquelas pessoas que possuíam posses. Os resquícios da lei afetam ainda hoje a regularização das terras indígenas, negras quilombolas, essas comunidades estão em constantes ameaças da perda do território. Vivemos em um país que minimiza a história de dor e sofrimento da população negra, tanto quanto da população indígena, existe um lapso na história contada nos livros didáticos. Passei boa parte da minha vida tentando entender a minha história de origem, qual o meu país, tantos questionamentos, pois algo interno dizia que eu não pertencia a esse país e, ao contrário da branquitude, que sabe a origem, linhagem familiar, nem os documentos diziam de onde éramos retirados à força.

Somos um país sem memória, sem registros da história negra, e isso de certa forma beneficia a branquitude que continua narrando apenas um lado da história. Boa parte da minha família não tem conhecimentos de banco escolar, sabem o básico para existir como cidadãos brasileiros, desenhar o nome, outros nem isso. Até então, este nunca foi um problema, pois a sabedoria deles ultrapassa qualquer página de livro e tinta de caneta borrada no papel. Sabendo que existem outras formas de acessarem informações, invisto bastante em vídeos com a temática de combate ao racismo, do orgulho de ser negro. O recurso visual tem afetado diretamente a maioria dos meus tios, tias, primos e primas, e constantemente, recebo os retornos em relação à não aceitação do racismo, que antes eles não falavam, aceitavam calados. A linguagem audiovisual é uma das formas mais acessíveis de repassar os conhecimentos ancestrais. Quando eu vi a imagem abaixo, por exemplo, de um navio negreiro, paralisei! Foram dias tentando processar o que fizeram conosco.

Olhem para essa imagem! Como é possível acreditar nos livros didáticos? Nas narrativas das telenovelas? Que nos colocam como passivos, obedientes ao processo de violência?

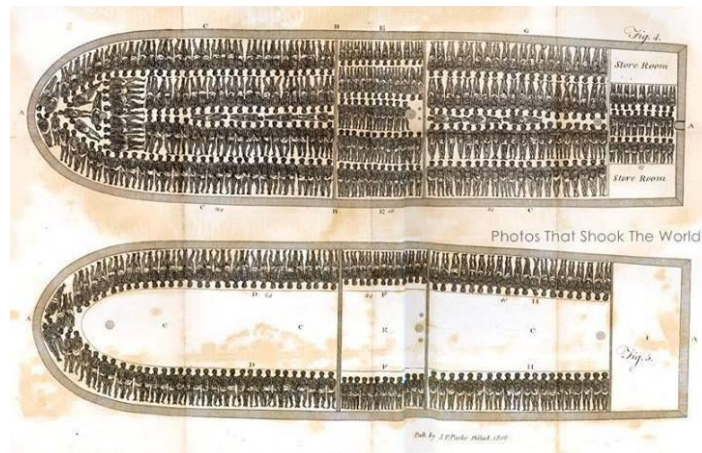


Figura 24 - Navio Negreiro. Fonte: foto da internet.

Na parte inferior dos navios transportavam-se africanos que eram comprados como mercadoria no continente nos seguintes países: Senegâmbia (Guiné); Angola, Congo, Costa da Mina e Benin africano, cerca de 300 a 500 africanos presos no porão e viagens que se estendiam entre 30 a 50 dias, a depender do país em que seriam vendidos.

Talvez seus olhos te levem, ainda que seja por um segundo, a acreditar que são cargas para a manutenção da viagem, mas não, são pessoas que estão ocupando cada milímetro de espaço no porão em um lugar escuro. Sem direito básico, como por exemplo, ir ao banheiro. Como é possível romantizar a travessia dos africanos em filmes, novelas e livros didáticos? Serve a quem essa narrativa?

2.5 AFROAFETO

Pilar ancestral
 De conhecimento
 De pertencimento
 De Existência
 Liberdade
 Redes de entrelaçamentos

2.6 O IDEOGRAMA DO AFROAFETO

Diante da consciência racial fortalecida nesta trajetória, na dissertação de mestrado desenvolvi o conceito de afroafeto como uma ferramenta revolucionária para nós negros. Trata-se de uma noção-prática que ultrapassa os muros epistêmicos da academia, reside na nossa capacidade de ressignificação em terras estrangeiras. Dialogo com o conceito de afrocentricidade.

Em 2014, conheci a comunidade africana, mais precisamente os moçambicanos na UFG. Conhecia um e de repente era apresentada para os demais, que sempre me tratavam com muito afeto e respeito. Era uma espécie de irmandade negra. Uma das minhas curas ancestrais foi conhecer os irmãos e as irmãs africanas, sendo mais específica, os moçambicanos e os beninenses. As nossas conversas e reflexões não partiam das dores e violências, tínhamos assuntos que me aproximava de suas culturas e desmistificavam a ideia construída do que venha a ser o continente africano.



Figura 25 - Samba na Vila Mariana - SP. Fonte: Eni, 2024.

No início da pandemia, conheci o Alex Kevin Ouessou Idrisso e tínhamos conversas profundas todos os dias pelos aplicativos de áudio e imagem. Nossas conversas eram um bálsamo para alma, ele é muito calmo e tem uma sabedoria imensa ao falar, suas palavras me ajudaram a continuar vivendo de forma saudável, sem adoecer a mente. Cuidou do meu *orí*. Nossas conversas noturnas me curaram. Suas recomendações para cuidar do meu *orí* e músicas para amenizar os inúmeros sofrimentos durante a escrita e a pandemia, afinal precisava cumprir a primeira etapa do doutorado: a qualificação.

A dor jamais poderá ser o centro das nossas afroafetividades, por mais que saibamos que

o racismo afeta diretamente o nosso corpo e a nossa mente, o afroafeto se tornou uma ferramenta de autocuidado. Da percepção da nossa humanidade, pessoas que merecem acessar os territórios afetivos e se permitir esvaziar toda uma construção que não é nossa. A base da comunidade preta é a coletividade e as relações, como as nossas ancestralidades, com o chão de terra que nos nutre e não nos deixa esquecer de onde viemos.

Nesse movimento de afrocurado, afroamor, afroafeto, dengue, tive muitas vezes medo, culpa, por achar que não merecia estar ocupando os espaços de “privilégio” tais como a universidade, teatro, música, livraria. Nesses espaços, muitas vezes me senti sozinha, por não ter mais pessoas pretas na mesma condição que eu naquele momento, estavam em trabalhos subalternos para servir a branquitude. Quando fazemos o caminho de fortalecimento da nossa identidade o único retorno possível é o de *sankofa*, voltar para lembrar de onde veio e seguir com a estratégia dos ancestrais: aquilombar.

De acordo com a pesquisadora Miriam Fidelis Silva Santos:

Ao considerar que o quilombo não está restrito ao passado, mas é um espaço de agregação que se transformou ao longo da história da diáspora afro-brasileira, associado aos aspectos territoriais, podemos explorar o conceito de "aquilombamento". Esse termo deriva da ideia de quilombo, porém não está ligado necessariamente a uma dimensão territorial. Representa a continuidade da prática de aquilombar como estratégia de resistência e coletividade, referindo-se a experiências contemporâneas de organização e intervenção sociais protagonizadas pela população negra. A prática do aquilombamento é baseada no princípio filosófico africano Sankofa, que envolve acessar um legado estabelecido no início da experiência diaspórica, adaptando-o às condições atuais e criando a possibilidade de múltiplos futuros. Segundo Beatriz Nascimento (1989), se "cada cabeça é um quilombo", "aquilombar-se" é o movimento de buscar o quilombo, formá-lo e tornar-se parte dele. Em outras palavras, aquilombar-se é o ato de adotar uma posição de resistência contra a hegemonia. A partir da ideia de aquilombar e subverter os padrões existentes na comunidade, criei projetos que visam a decolonização e aquilombamento do ambiente acadêmico (Santos, 2023, p. 38).

A redescoberta de si é um caminho sem volta, nesse processo, o autocuidado é fundamental para aquietar as emoções, comecei a fazer meditação com as terapeutas negras Roberta Rox, mais precisamente a meditação através da rosa conhecida como *Senación*, para conectar com meu interior que não está ferido, porém está encoberto de construções que não são minhas.

A primeira sessão me trouxe uma paz, uma calma extraordinária e nas sessões seguintes fui me aprofundando cada vez mais no meu interior e percebendo que existe uma historicidade de afroafeto. E portanto, cabe salientar as ideias que são construídas ao longo do tempo pela branquitude, de que não temos afetos, sentimentos, afinal, não somos humanos, sujeitos de

direitos. Sendo assim, a nossa subjetividade é prejudicada cada vez que entramos em contato com pessoas brancas, mesmo as antirracistas em algum momento podem liberar o seu racismo por meio de micro agressões verbais que elas acreditam não serem ofensivas.

Nos últimos anos, as pessoas negras, negras quilombolas as que têm *status* público, vêm denunciando publicamente o racismo, expondo o racista nas mídias tradicionais e sociais como por exemplo, o *instagram*, e encorajando outras pessoas a fazerem o mesmo.

A jornalista Glória Maria Matta da Silva foi a primeira mulher negra a usar a lei Afonso Arinos, que criminaliza o preconceito racial com pena de três meses a um ano de prisão, além da multa. Em 1980, a jornalista foi impedida de entrar no hotel Rio Othon Palace, em Copacabana, pelo sub-gerente Chester Stanley. Ao questionar os motivos, ele disse: “ negro não entra aqui no hotel”. Ela perguntou mais uma vez com indignação, após a confirmação, acionou a Polícia do 13º DP de Copacabana. Ele foi preso e na delegacia negou que fosse racista, pagou a fiança e foi liberado. A Glória Maria fez uma reportagem jornalística sobre o episódio de injúria racial que ela havia sido vítima e o gerente do hotel disse que eles não toleravam o racismo e que o funcionário havia sido demetido.

Os racistas negam descaradamente que são racistas e seguros da impunidade, afirmam que não tiveram a intenção de ofender e outras desculpas que complicam ainda mais a situação. No entanto, seguem tranquilos, pois contam com um sistema judiciário branco que normalmente tem o mesmo pensamento que eles e delibera a favor do racista.

Era perceptível para mim a diferença entre estar com pessoas que se pareciam comigo e estar com pessoas brancas. Aos poucos fui entendendo que o caminho era me reconectar e para isso era importante demarcar as palavras pensando em todo esse movimento: de voltar para a nossa centralidade de origem, no continente africano.

Coloquei o prefixo: afro, para pontuar o meu local de fala, de existência, de origem. Como estava analisando as ausências de afetos no espaço acadêmico, tentei delimitar também o sentido, inserindo a palavra afeto: AFROAFETO, escrita junta, sem espaço. Queria que essa palavra expressasse a nossa coletividade e a forma de sermos no mundo, não somos dores, todas as vezes que encontrei uma preta, um preto no meu caminho, a gente mais sorriu. Choramos também, mas voltamos a sorrir.

Fui me dando conta que nestas relações me curava. É necessário voltar para nossa casa de origem que sempre estará aberta para voltar, reconectar, aparar arestas. Cabe aqui dizer que nem toda casa preta tem a configuração como a minha por vários motivos, e por sermos diversos.

Algumas pessoas negras me diziam que não poderia perdoar os seus pais, irmãos e

outros familiares pela violência que sofreram ao longo do tempo. Compreendo e entendo que devemos procurar lugares seguros para expressar a nossa afroafetividade, até porque afroafeto não é sobre violência, é sobre busca de espaços saudáveis. Nós viemos de pessoas que sabem cuidar e serem cuidados, talvez nesse caminho tenha havido um erro no percurso chamado colonização ou como Nego Bispo (2015) diz: “o conhecimento sintético imposto desde este processo destruidor”.

A imagem seguinte é da minha defesa de mestrado em Antropologia Social na sala do Núcleo de Formação Núcleo Takinahakỹ de Formação Superior Indígena (NTFS-UFG) no dia 08 de março de 2019, data que comemora o dia da Internacional da Mulher. Nesse dia eu e a Letícia Jôkàhkwyj Krahô nos tornamos as primeiras mestras quilombola e indígena do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS) da UFG.



Figura 26 - Defesa do Mestrado em Antropologia Social. Fonte: Secom, UFG, 2019.

A sala estava repleta de amigas/os e pessoas que não conhecia, mas que sabiam da importância da minha pesquisa. Com a certeza de que devemos humanizar a pós-graduação, e com receio das defesas em que normalmente se passa por micro violências da banca, eu queria viver o afroafeto. Fiz um cartaz convidando as pessoas para o evento, a cerimônia de passagem: a defesa. Alguns me questionavam se queria mesmo a presença deles, pois esse ato geralmente é feito apenas com os avaliadores, discente, orientador e alguns amigos e familiares, essa estrutura, e quase ninguém questiona. Com a nossa entrada (negros, indígenas,

negros quilombola e pessoas trans) algumas regras são tensionadas para que haja um mínimo de mudança, e para que se desmitifique os ritos, tratando-os como um espaço para trocas e compartilhamentos.



Figura 27 - Apresentando a pesquisa. Fonte: arquivos da autora, 2018.

Meu orientador, Alexandre Herbetta, que vem sendo pioneiro em mudar, descolonizar a instituição e os ritos durante as defesas, não achou necessário o momento em que a banca se reúne isolada, gerando grande ansiedade nas pessoas. Foi um momento sem tensões e angústias, a aprovação foi feita sem mistérios. De fato, não compreendia a necessidade de ir para uma sala ficar falando sobre a arguição do discente, falo isso porque participei de várias bancas de TCC e não percebi a necessidade de ir para uma sala secreta, é uma performance desnecessária.

A defesa final foi a confirmação da rede afro-indígenaafetiva e de outras redes construídas ao longo da minha trajetória acadêmica, expressa em uma sala cheia de pessoas negras, negras quilombolas, indígenas, brancas o que nos mostra que podemos ter uma trajetória com afroafetividade positiva, que a academia não precisa ser um lugar de disputas e egos individualizados. De acordo com a professora negra Mariza Fernandes que escreveu a matéria para o jornal da UFG, intitulada “Mulheres que fazem diferença”.

Além do método, a banca avaliadora, formada por mulheres, destacou que a pesquisa apresenta outras inovações, principalmente por lidar com as várias dimensões do afeto, algo tão esquecido pela ciência. “A sua dissertação lida com uma politização dos afetos e apresenta um formato super inovador. É uma inovação epistemológica emancipatória”, apontou a professora Joana Plaza, da Faculdade de Letras, durante a arguição. E de fato, o afeto marcou a sessão de defesa da dissertação. A sala do Núcleo Takinahakỹ de Formação Superior Indígena da UFG, onde ocorreu o evento, ficou lotada como quase nunca se vê em sessões de defesa (Fernandes, 2019, s/p).

Percebi que das linhas de minha dissertação, o conceito afroafeto foi se transformando, também, em materiais, brincos, páginas de *instagram*, rodas de conversas, TCC's e foi ganhando outros espaços, outras significações a partir de contextos particulares. Por um lado, veio-me a preocupação de o conceito não ser compartilhado da forma como deveria, porém nas minhas reflexões ressaltar como a palavra em si trazia para essas pessoas uma cura interior.

Na imagem abaixo, a Lídia Kalunga tem uma marca de roupas e brincos de resgate da autoestima do povo negro. Ela fabricou os brincos com a palavra Afroafeto. A princípio não tinha conhecimento, disse a ela: “você sabia que essa palavra eu venho trabalhando o conceito?”, ela sorriu na malandragem, disse: “eu sei, inclusive estou te ajudando na divulgação”. Sorrimos, ela me deu um par de brincos que guardo comigo há cerca de dois anos, uso raramente, é uma memória afetiva que saiu dos muros da universidade, para ocupar os corpos territoriais.

Na imagem estão: Lidia Akalunga, afroempreendedora; Valdinesia da Cunha, quilombola e estudante de geografia na UFG; Marta Quintiliano e a Scheilla Moura, psicóloga e pesquisadora com seu bebê no colo.



Figura 28 - Encontro das mulheres negras. Fonte: arquivos da autora, 2018.

A sequência de imagens abaixo foram criadas pelo *designer* Thiago Creator, a partir das nossas conversas nas madrugadas, na época do meu mestrado. Às vezes, ele não dormia, mandava mensagem e ficávamos conversando sobre diversos assuntos, entre eles, o conceito de afroafeto como uma ferramenta revolucionária e necessária para darmos continuidade a nossa trajetória. Lembro-me de que ele disse que estava preparando um projeto, entre eles estava essa arte, emocionei-me com a sua delicadeza e compreensão da palavra, a partir da sua vivência.

Entendi que este conceito é ação e não fica apenas nas páginas de uma dissertação.

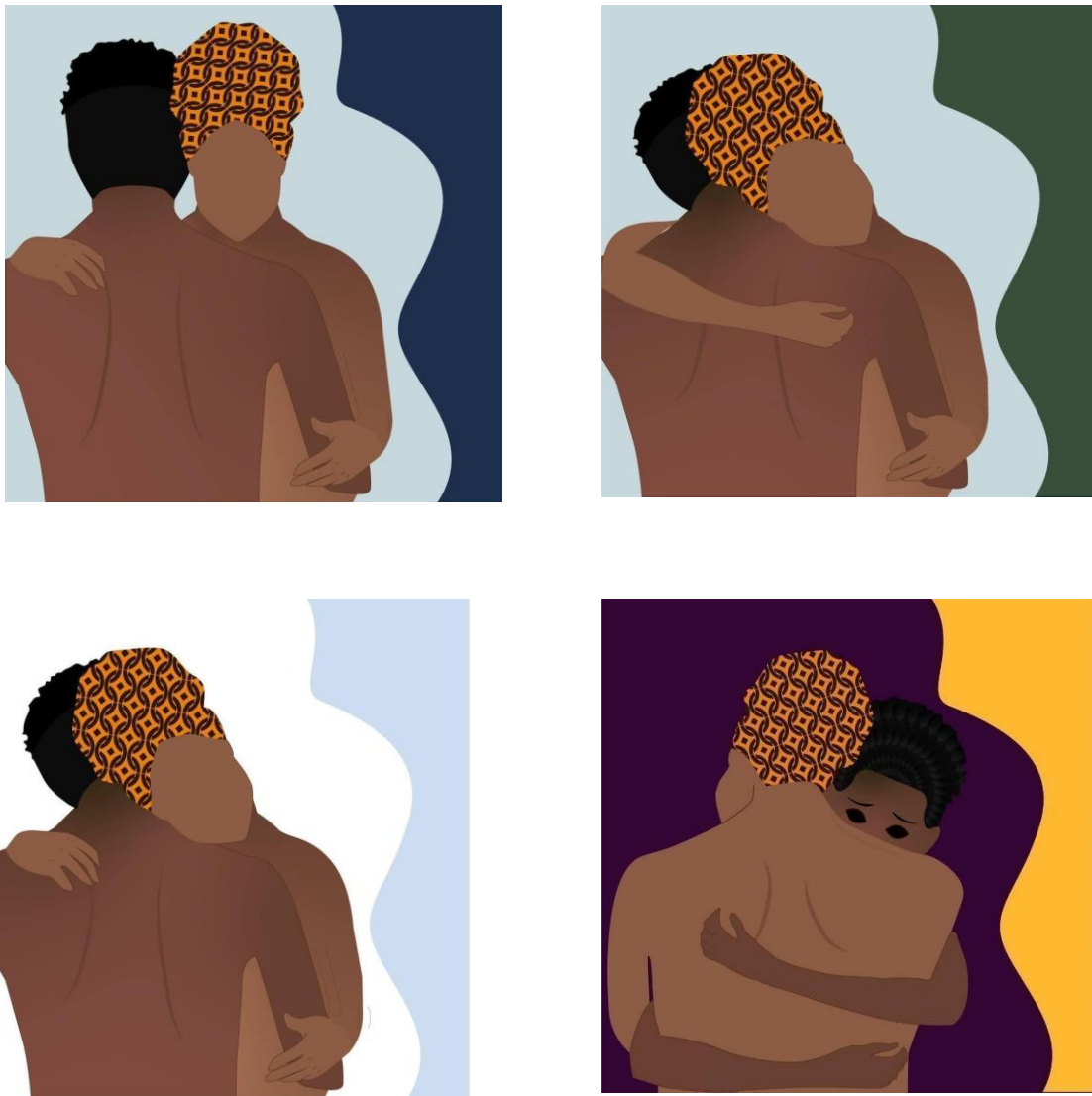


Figura 29 - Acolhimento afrofetivo. Arte: Thiago P. Silva. Fonte: arquivos da autora, 2020.

Acredito que trilhei um caminho na universidade voltado para a coletividade, no sentido de abrir caminhos juntamente com outros estudantes que tinham o mesmo objetivo: uma universidade plural e com saberes diversos. E que este nosso movimento em curso e experimentação aponta para dimensões ainda negligenciadas nas políticas de inclusão.

No mestrado, morava no setor Morada dos Sonhos, que fica próximo à UFG, a convite da Letícia Krahô, alugamos uma casa grande com valor acessível. Nesse local tinha outras casas e moravam outros estudantes indígenas e negras/os e negras/os quilombolas. Era “nossa” vila. Era interessante conviver em um lugar de afeto, pois a nossa casa era cheia de pessoas para conversar, chorar, fazer tinta de jenipapo para Letícia fazer as suas pinturas ou compartilhar com os seus parentes. Todos os dias tínhamos visitas e recebíamos com alegria e

compartilhávamos os nossos saberes.

Foi nesse espaço que esbocei a primeira ideia do que vinha a ser o conceito afroafeto na parede do meu quarto. Todos os dias olhava para aquela parede branca até que um dia resolvi escrever nela para fazer uns riscos da minha/nossa ideia. Já que não conseguia digitar, tão pouco escrever à mão, uma prática que aprecio. Olhei para a parede e pensei: é aqui que vou escrever todas as palavras que me fazem sentido, a partir das minhas provocações sobre o que é afroafeto. Comecei, então, o meu diário de campo, ou melhor caderno de parede.

Este foi o meu método, afinal, como definir o método que vamos usar para dar conta da nossa dimensão enquanto uma pesquisadora racializada que se posiciona, e se situa dentro de um universo acadêmico branco? Como método que nos representa, e em especial a Antropologia, que ao longo dos anos nos enxergou como objetos no conceito genuíno da palavra? Bagele Chilisa é uma das principais vozes no campo das metodologias de pesquisa indígenas e decoloniais. Em sua obra, especialmente no livro *Indigenous Research Methodologies* (2020), ela propõe a necessidade de imaginar outras metodologias que rompam com os paradigmas eurocêntricos e valorizem formas de conhecimento enraizadas nas epistemologias africanas e indígenas.

Chilisa (2020) argumenta que a pesquisa acadêmica tradicional é amplamente dominada por um paradigma positivista e eurocêntrico, que ignora as formas de conhecimento dos povos não ocidentais. Para ela, é essencial desenvolver novas abordagens metodológicas que partam das cosmovisões e valores das comunidades que estão sendo estudadas. Ela propõe metodologias baseadas em relações, oralidade, espiritualidade e reciprocidade, que reconhecem o papel das comunidades como produtoras legítimas de conhecimento. Diferente da pesquisa tradicional, que muitas vezes trata os participantes como objetos de estudo, as metodologias indígenas enfatizam a colaboração, o respeito e a interconectividade entre pesquisador e comunidade. Inspirada no pensamento decolonial e em epistemologias africanas e indígenas, Chilisa (2020) defende que devemos imaginar outras metodologias que reflitam os valores, narrativas e modos de vida das populações que historicamente foram silenciadas. Para isso, ela propõe práticas de pesquisa que respeitem o tempo, a memória coletiva, os rituais e as histórias orais como formas legítimas de conhecimento.

As metodologias que a autora sugere não são apenas descritivas, mas transformadoras. Elas têm um compromisso ético e político com as comunidades envolvidas, buscando criar mudanças concretas a partir da pesquisa. Isso significa que o pesquisador não pode ser um observador neutro, mas deve estar envolvido ativamente na luta e nos interesses dos povos com quem trabalha.

Levanto a discussão sobre método ou processos de escritas, porque para nós estudantes racializadas há algumas opções, seguir a metodologia eurocêntrica ou tentar romper com essa lógica doentia, excludente e que coloca para a margem escritas que deveriam estar no centro das discussões.

Logo abaixo, uma parte das ideias lançadas na parede.



Figura 30 - Parede criativa. Fonte: arquivos da autora, 2017.

Na parede fiz o meu espaço para escrever, refletir, usar esse método me destravou e proporcionou inúmeras reflexões acerca da palavra Afroafeto. Eu olhava todos os dias ao entrar no quarto e ficava horas e horas questionando palavras geradas a partir da palavra central, que eram constantemente ditas nos encontros sociais e acadêmicos.

As palestras, aulas, oficinas e as discussões sobre as redes afroafetivas e afroafetos me afetaram positivamente, algumas vezes, negativamente. Saía dos encontros cheia de ideias para trabalhar e aprimorar o conceito, mas não conseguia colocar no papel. Tinha escutas e orientações por meio da ancestralidade, os meus guias espirituais me direcionavam nas escritas, que acredito serem mais deles do que minhas.

Em várias situações fui interpelada com a afirmação de que deveria ser mais amena nas discussões em sala de aula, nos bares, nos congressos. Até a minha expressão facial era questionada, em várias situações expliquei que propunha um estudo antropológico afroafetivo que não desumaniza o corpo de uma mulher negra pesquisadora.

Na perspectiva de provocar para compreender o que as pessoas negras pensavam sobre

afroafetividade lancei a palavra nas redes sociais e as respostas eram diversas, mas a maioria dizia que se tratava de uma relação amorosa entre pessoas pretas. Fiz algumas postagens com o que vinha pensando e várias palestras e rodas de conversas sobre a temática. Na imagem abaixo, uma das palestras que fiz para falar sobre a pesquisa com as alunas do grupo de pesquisa das professoras Jacqueline da Silva Costa e Natalia Cabanillas, para uma conversa intitulada “Chão de nós”.

A conversa foi bem produtiva, fizemos uma roda, sentadas no chão, muitas alunas de outros países trouxeram as suas vivências, aspectos culturais que se aproximavam das nossas vivências.



Figura 31 - Arte de divulgação. Fonte: Cisco Moura, 2022.

Ouvindo as mulheres africanas falando sobre suas vivências pude confirmar que de fato as nossas práticas foram preservadas em nossas memórias ancestrais, em especial as práticas coletivas do cuidado umas com outras. Estava aí uma chave de expressão do afroafeto, como se verá. Mesmo que o capitalismo venha influenciando nossas maneiras de nos relacionar, como por exemplo, o hábito dos mais jovens pedir a bênção para as pessoas mais velhas ou chamar de tia, mesmo que não tenham laços sanguíneos, porém afetivos. Elas pedem para que os jovens as tratem de igual para igual, ou seja, dar a bênção significa que ela está velha. O capital não permite o envelhecimento, as tradições.

Dei-me conta de que em casa, no âmbito comunitário, trabalho desde sempre com as minhas sobrinhas, desde pequenas, com leituras, pinturas, contações de história sobre afirmação de afetos pretos, ou seja, afroafetos.

Antes mesmo de construir o conceito Afroafeto as relações afetivas dentro da nossa casa começaram a mudar quando Maria Eduarda veio morar conosco com apenas dois anos de idade, uma menina esperta, atenta e sedenta por afeto. Alice morava com os pais, vinham nos visitar aos finais de semana, mas da mesma forma ativou a nossa subjetividade para o afeto, eram as primeiras netas então, todos queriam mimar com presentes. Eu resolvi presentear com livros com personagens negros, sempre lia histórias para elas, desenhávamos bastante sendo que cada uma delas poderia usar sua criatividade para fazer a imagem que quisessem. E saíam diversos desenhos e nós construímos narrativas a partir do desenho de forma oral no intuito de que elas tivessem o máximo de informações possíveis sobre diversidade, cores. Com objetivo enegrecido de que elas estavam sendo preparadas para identificar o racismo e não aceitar ou defender alguma criança caso sofresse racismo. Isso tudo era feito de maneira lúdica, infelizmente vivemos em um país racista (Quintiliano, 2022, p. 103).

Logo abaixo, este desenho foi produzido pela Maria Eduarda para nossa primeira exposição de arte na pandemia. O interessante desse desenho é que ela desenha de forma circular demonstrando assim que os afetos devem ser circulares.



Figura 32 - Girassol Afroafeto. Fonte: arquivos da autora.

Com o tempo pude esboçar o ideograma que expressa a dinâmica do afroafeto.

Estava assistindo um programa de *reality show* chamado “A fazenda”, exibido na Rede Record de televisão. Uma das finalistas, Jordana Gleise de Jesus Menezes, mulher negra com características que escapam do padrão aceito pela branquitude, mulher gorda, baixa, com cabelos crespos, no entanto com o estereótipo imposto aos nossos corpos negros: a mãezona, a amiga que cozinhava para todos, e curiosamente todos os participantes tinham “medo” dela. O seu nome artístico é Jojo Todynho:

Jordana também é conhecida por Jojo Maronttinni, que deu, até pouco tempo atrás, nome a seu canal no YouTube. Foi de lá que a cantora saiu para a fama. Jojo Todynho tornou-se não apenas conhecida, mas também amada por seu público ao postar em seu canal, a partir de maio de 2017, conselhos sobre autoestima para as mulheres e lições sobre o modo como elas deveriam se amar. “Eu recebo muitas mensagens, pedidos de conselhos. E para todas eu digo que o mais importante é se amar. Eu me amo, me acho linda. Se não me achar, quem vai?” (TV FOCO, 2018). Carioca, nascida no bairro de Bangu, periferia do Rio de Janeiro, Jojo Maronttinni vem de uma família pobre. O pai foi assassinado quando ela tinha dez anos; foi criada por uma tia. Trabalhou como camelô, vendedora de sorvete, telefonista, faxineira e cuidadora de idosos [...] (Oliveira, 2018, p. 84).

Todynho é uma artista que tem um público grande que acompanha a sua trajetória por sempre incentivar as mulheres a ter autoestima. Programas de *reality shows* geralmente convidam pessoas polêmicas para participar e gerar conteúdo, conseqüentemente lucrar, sendo Jojo uma personagem que atrai dinheiro e a representatividade negra. Cabe salientar que no ano de 2024, ela passou por uma transformação física por meio de cirurgia plástica e se tornou uma mulher padrão, denomina politicamente de direita, e isso afetou diretamente seus contratos milionários com grandes empresas. Há uma discussão sobre ela ser negra e ser de direita, questionamentos que perpassam corpos racializados.

Acompanhei a sua participação no programa, os *insights* sobre o conceito afroafeto. Como sou uma antropóloga negra, espaços como esses acabam sendo também campo de análise, reflexões e críticas. Escrever uma tese é pensar 24 horas na sua temática e procurar pontos de reflexões, e assim corri, peguei uma folha e comecei a rascunhar um ideograma com as camadas que nos impedem o acesso às nossas afroafetividades, e ao final tinha um ideograma, vieram as camadas que compõem o ideograma abaixo.

Desde 2017, ainda no mestrado, busco sistematizar as informações em torno da teorização da palavra Afroafeto, a partir das camadas diárias de opressão que não nos deixa viver de forma digna as nossas afroafetividades. Ao longo da história, a branquitude construiu uma estrutura racista que nos afeta física e psicologicamente, impedindo-nos de seguir rumo à cura.



Figura 33 - Ideograma Afroafeto. Fonte: Cleidival Clemente da Silva, 2020.

Esse ideograma representa as camadas que nos impedem de acessar o núcleo central do Afroafeto. Faço uma analogia com uma cebola que contém várias camadas, para acessar o seu centro é preciso descascar, ao fazer isso sentimos desconfortos, lágrimas, desistências, porém é necessário avançar em busca do objetivo à centralidade. O racismo nos afeta de forma tão profunda que criamos realmente cascas para seguir a caminhada, e cada dor não falada diante dessa sociedade machista, racista, patriarcal, anulamos o nosso verdadeiro EU e passamos a viver em função do medo das violências delegadas ao nosso corpo-mente-espírito. É de suma importância compreendermos que não somos desafetos. A violência é estrutural e orquestrada para não acessarmos o nosso bem-viver.

O afroafeto é o eixo central do ideograma, pois nós não somos apenas dores, sofrimentos, por mais violento que tenha sido o processo escravocrata, ainda conservamos dentro de nós a memória ancestral do afeto.

A ancestralidade, inicialmente, é o princípio que organiza o candomblé e arregimenta todos os princípios e valores caros ao povo-de-santo na dinâmica civilizatória africana. Ela não é, como no início do século XX, uma relação de parentesco consanguíneo, mas o principal elemento da cosmovisão africana no Brasil. Ela já não se refere às linhagens de africanos e seus descendentes; a ancestralidade é um princípio regulador das práticas e representações do povo-de santo. Devido a isso afirmo que a ancestralidade

tornou-se o principal fundamento do candomblé. Posteriormente, a ancestralidade torna-se o signo da resistência afrodescendente. Protagoniza a construção histórico-cultural do negro no Brasil e gesta, ademais, um novo projeto sócio-político fundamentado nos princípios da inclusão social, no respeito às diferenças, na convivência sustentável do Homem com o Meio-Ambiente, no respeito à experiência dos mais velhos, na complementação dos gêneros, na diversidade, na resolução dos conflitos, na vida comunitária entre outros. Tributária da experiência tradicional africana, a ancestralidade converte-se em categoria analítica para interpretar as várias esferas da vida do negro brasileiro. Retro- alimentada pela tradição, ela é um signo que perpassa as manifestações culturais dos negros no Brasil, esparramando sua dinâmica para qualquer grupo racial que queira assumir os valores africanos. Passa, assim, a configurar-se como uma epistemologia que permite engendrar estruturas sociais capazes de confrontar o modo único de organizar a vida e a produção no mundo contemporâneo (Oliveira, s/ano, p. 3-4).

Por mais que o banzo tenha afligido o povo preto e que muitos tenham se lançado ao mar para não viver em condições desumanas, isso não quer dizer que quem permaneceu no navio concordava com as condições impostas pelo colonizador. Se assim fosse, não teríamos tantas fugas para os quilombos em busca de liberdade de corpo, pois a nossa alma jamais foi aprisionada. Não haveria o aquilombamento presente.

2.6.1 O racismo estrutural

O racismo estrutura as relações de poder. Em concordância com Toni Morrison (2019) o racismo pode até se apresentar com uma vestimenta nova, mas, no fundo, estamos tratando de um sistema de aniquilamento do “Outro”. Quaisquer nomeações para conceituar o racismo não o abarcará em sua totalidade, pois no fundo a intenção do abusador/racista não muda, que é a destruição do outro por completo, e ao nomear estamos apenas fragmentando as múltiplas facetas ou roupagens do racismo.

Poderia trazer inúmeros exemplos do racismo cotidiano, mas quero trazer um relato que aconteceu comigo e um amigo dentro da Universidade Federal de Goiás (UFG) na área externa do Bloco de aula Caraíbas. Estávamos sentados no banco conversando sobre uma viagem inesperada para o seu país de origem, devido ao estado de saúde de seu pai. De repente ouço barulhos de crianças e adolescentes, por volta de 11 horas, estavam saindo da aula vindo do Centro de Ensino e Pesquisa Aplicada à Educação (CEPAE-UFG). Naquele instante, disse ao meu amigo que aqueles barulhos remetiam à minha infância, lembranças de xingamentos racistas vindas por partes dos estudantes da escola onde estudava. Ele me disse: fique tranquila, não vai acontecer nada, vão passar por nós e não perceberão que estamos aqui, eles estão em grupo.

Resolvemos continuar a nossa conversa e ignorar a passagem barulhenta deles, apesar de ativar memórias negativas da minha infância. De repente percebemos uma pessoa parada na nossa frente, um estudante branco, estatura mediana, os olhos estrábicos, com o uniforme da escola. Ele nos abordou fazendo sinais e imaginei que fosse um aluno surdo que estava tentando se comunicar conosco. Seus movimentos foram ficando mais nítidos e percebi que se tratava de uma imitação de macaco, ainda sem acreditar perguntei o que queria, ele sorriu e disse que era uma brincadeira. Esse caso de racismo recreativo feito por um adolescente branco, que no auge da certeza da impunidade, cometeu o crime contra duas pessoas negras. Confirmei que era um caso de racismo quando virei o meu pescoço e vi que havia outro casal branco que não foi abordado com a suposta brincadeira.

No momento em que somos atacados nosso corpo ativa a nossa memória ao relembrar de fatos ocorridos semelhantes; paralisamos, pois não fomos ensinados a reagir diante uma situação como essa. Desconforto emocional ao ponto de sentir várias emoções: raiva, medo, frustração, irritabilidade, choro. Todos os casos de racismo pelos quais passei me trouxeram traumas profundos, medo de andar próximo ao lugar que aconteceu o fato, insônia, choros intermináveis, batimentos cardíacos acelerados. No entanto, não temos tempo para cuidar do trauma, a vida precisa seguir e isso só aumenta mais a ferida que se iguala a um buraco profundo, uma cisterna sendo cavada em busca de água. Porém, não fiquei calada, fiz a denúncia na ouvidoria da UFG e o caso se arrastou por três anos para termos a escuta das partes pela comissão de verificação da denúncia.

Grada Kilomba, escritora, teórica e artista portuguesa, aborda o trauma principalmente a partir das experiências do colonialismo e do racismo. Em seu livro *Memórias da Plantação: Episódios de Racismo Cotidiano* (2008), ela investiga como o trauma colonial e a violência racial são transmitidos através das gerações e moldam a identidade de pessoas negras na diáspora. Kilomba usa a psicanálise para mostrar como o colonialismo gerou traumas históricos que continuam a ser negados ou silenciados pelas sociedades brancas. Para ela, esse trauma reprimido impede uma verdadeira reconciliação com o passado. Ela afirma que o racismo cotidiano é descrito como uma forma de trauma contínuo, pois impõe humilhação, desumanização e negação da identidade negra. Essas experiências não são eventos isolados, mas fazem parte de um sistema estrutural.

Deparei-me com uma estrutura que nada se difere de outros espaços, a branquitude e seus privilégios. Ao advogado e irmão do “agressor” foi dado o direito de ter acesso ao meu depoimento e a mim nada. Estava sozinha sem muitas informações sobre o depoimento do racista, confesso que em outra situação, ao ser questionado confirmou seu ato, no entanto

mudou a sua versão. Foi orientado por sua família de pessoas com poder econômico e influência local. A diretoria da escola me propôs uma conversa para ver como resolveríamos o caso de racismo praticado por um dos seus alunos, no entanto o que percebi foi uma tentativa de silenciamento com argumentos que a genitora dele tinha depressão e que queria falar comigo, se eu não tinha dó do sofrimento dessa mãe. Eu disse: “você não tem dó de mim? Esse garoto me trouxe traumas, abriu feridas, estou exausta com essa situação, ele não ofendeu apenas a mim, ofendeu também o meu amigo que passava pela dor de não saber do que se tratava a doença de seu pai”.

A participação da professora Dr.^a Marlini Dorneles como coordenadora da CAAF foi essencial para chamar a atenção para o coordenador, um homem branco, que tentavam violentamente me desmotivar a continuar com a denúncia. A professora encerrou a conversa chamando o promotor para conversar sobre o meu direito de fazer a denúncia e dar continuidade nas etapas do processo. Fui incisiva na continuidade do processo pelo meu amigo e por outros estudantes estrangeiros que aqui se tornam negros, que passam pela mesma situação que nós negros da terra: o racismo. Inúmeras vezes ouvi relatos sobre a forma como eles são tratados, diferente dos estudantes estrangeiros brancos que podem gozar da sua estadia no país, eles acabam tendo que lidar com racismo.

De volta ao caso de racismo, depois de longos anos de espera, fui chamada para prestar o depoimento. Com receio de encontrar o racista pedi inúmeras vezes para que o meu depoimento fosse em dia diferente. O que mais temia aconteceu, quando estava sendo ouvida percebi olhares das pessoas que colhiam o meu depoimento para fora da sala e um certo constrangimento e desespero, pois a genitora do racista entrou na sala com a desculpa de beber água, para, e por uns instantes, olhar para mim com desprezo. Ali reconheci que era a mãe dele, o olhar era o mesmo. Quando saí me deparei com ele e o pai do lado de fora, ignorei e segui. Naquele momento tive a certeza de que o caso seria arquivado. Depois de alguns meses, o caso foi encerrado e o adolescente racista não foi punido.

2.6.2 O Racismo ambiental

“Eles jogam veneno no rio para nós não usarmos a água”.

Julio Kambêr (Quintiliano, 2019, p. 69).

Certa vez, estava conversando com professor e liderança indígena, o Júlio Kambêr Ribeiro Apinajé, sobre as hidrelétricas dentro das comunidades e os impactos que geram para

essas populações que estão em seus territórios e são incomodadas pelos agentes do capitalismo desenfreado que não enxerga ninguém além do seu próprio umbigo. Ele me falou da construção de hidrelétrica bem próxima à aldeia Mariazinha, do povo *Panhí*, e as preocupações da barragem estourar e acontecer como em outras comunidades em que a barragem estourou e os danos foram irreparáveis, como se deu no município de Mariana – MG, em 2015, em que cinco barreiras de uma usina estouraram e atingiram cinco cidades, entre elas a comunidade do povo Krenak, e o Rio Doce. Várias pessoas morreram e houve cidades que desapareceram na lama da ganância do capital. Quando um território desaparece ou muda a dinâmica a partir da interferência dos brancos, toda uma estrutura da comunidade é afetada negativamente. É a política da morte!

As comunidades são afetadas pelo agronegócio, o desmatamento e a usurpação das terras para uso individual, desequilibrando o meio ambiente. Qual é a relação dessas pessoas com a terra? O uso sem compartilhamento? Devemos ter uma relação afetiva, de cuidado, respeitando a circularidade da natureza e não apenas mercantil, sabemos que a terra é finita. Os povos que têm ligação com a terra têm todas as tecnologias para mantê-la respirando, é a conexão com a natureza.

Na pandemia, dados divulgados nas mídias mostraram a quantidade de garimpeiros ilegais nas terras *Yanomami*, muito mais do que os moradores nativos. É assustador o número de cerca de 20 mil pessoas explorando a terra e isso facilitou a entrada dos vírus em terras indígenas e, conseqüentemente, a morte dos indígenas. Se observarmos a dinâmica das cidades em relação à produção de lixo e os seus descartes, podemos perceber que sempre é realizado perto das pessoas que estão nas partes periféricas da cidade e que, normalmente, a maioria é negra e indígena que moram nas regiões urbanas. Ao serem expulsos das suas terras, não há outra escolha a não ser morar assim, como a população negra nos guetos da cidade, tendo que lidar com a falta de espaço para o plantio do seu alimento e, conseqüentemente, ter de enfrentar trabalhos subalternos.

Para a pesquisadora Thalita Flor (2020), essa ideia de que apenas pessoas brancas podem comer de forma saudável, o preço alto dos alimentos, tais como verduras e legumes, faz com que as demais populações optem pelos alimentos industrializados. Ela traz uma reflexão sobre o conceito de Nutricídio criado pelo Dr. Llaila Afrika (2013) para explicar como essa população - que muitas vezes eram produtores de alimentos naturais e saudáveis, e que com a invasão do colonizador nos territórios, com outras técnicas de plantio mais agressivas e com agrotóxicos - não têm condições de comprar os alimentos sem agrotóxicos, que normalmente são mais caros e acabam consumindo produtos industrializados e menos saudáveis que

contribuem para o extermínio da população negra em contexto urbano.

O clamor dos povos indígenas e negros quilombolas pelo direito da posse da terra é justamente para manter o seu modo de vida, no entanto, existe uma necessidade secular de integrar esses povos, os quais são considerados como atrasados. Para o ativista estadunidense Dr. Benjamin Franklin Chavis Jr., que criou o conceito de racismo ambiental, consiste em: “[...] discriminação racial no direcionamento deliberado de comunidades étnicas e minoritárias para exposição a locais e instalações de resíduos tóxicos e perigosos, juntamente com a exclusão sistemática de minorias na formulação, aplicação e remediação de políticas ambientais” (Chavis Jr. *apud* Bullard, 1993, p. 3).

É impressionante o descaramento da burguesia brasileira que invade os territórios dos povos originários e quilombolas e desmata para o plantio de soja para exportar. Não se importam com a organização social destes povos que dependem do território para o bem-viver.

2.6.3 O Patriarcado

O segundo elemento do ideograma é o patriarcado que assim como o racismo, estrutura-se na sociedade brasileira, uma estrutura de poder na qual os homens levam vantagens em relação às mulheres pelo simples fato de serem do sexo masculino. Acabam ocupando os cargos mais importantes dentro de uma empresa, parlamento, universidades, recebendo os maiores salários. Esse homem tem um perfil: é branco, hétero e herdeiro.

Nós mulheres negras estamos na base da pirâmide salarial ganhando menos que homens e as mulheres brancas, mesmo sendo qualificadas para trabalhar em cargos de chefia ou até mesmo cargos de menor relevância, o machismo quer mantê-las na subalternidade. Entre as mulheres que sofrem violência doméstica, racial, nós lideramos em todos os estados brasileiros o *ranking* das que mais morrem.

No ano de 2020, estava insatisfeita com a política brasileira, com as estratégias tomadas para a não propagação do vírus pelas lideranças totalmente ineficazes, porém, confiante sobre a necessidade de discutir sobre políticas públicas. Coloquei meu nome à disposição e antes mesmo de definir se de fato era isso que queria, comecei a estudar sobre política, fiz inúmeros cursos para compreender sobre o espaço político. Deparei-me com um número baixo de mulheres negras e indígenas nas formações, isso quer dizer muito no país em que a maioria é composta por pessoas negras, quem continua ocupando os cargos de decisões no país é a

branquitude.

Os homens levam uma vantagem disparada em relação às capitais e toda uma estrutura para disputar uma eleição. As mulheres têm que contar com as suas redes de contato, número reduzido de verbas e muitas não são comunicadas da importância das formações para compreender toda estrutura política. Nessa perspectiva, continuei nas formações mesmo sabendo das ausências de mulheres negras, indígenas, trans e negras quilombolas. As reuniões do partido que participei eram compostas apenas por homens velhos, brancos e com cargos políticos que, na maioria das vezes, falavam de forma homogênea como se não tivesse uma mulher preta naquele ambiente.

Na primeira oportunidade de falar, percebi que era necessário trabalhar em redes com as pessoas que conhecia, pois no partido não teria oportunidade de falar sem ser silenciada. Sentia-me tolerada, pois as mulheres candidatas asseguravam o direito de ter os homens concorrendo, garantindo assim as cotas para que as mulheres não ficassem de fora das disputas, e eles sabem a dificuldade de ter mulheres dispostas a concorrer, principalmente em cidades pequenas. Nas disputas eleitorais deixei bem nítido que não seria uma candidata “laranja”, prática comum no meio político.

Formei um grupo apartidário de mulheres que tinham colocados seus nomes à disposição do partido como pré-candidatas: Sonia Cleide (PT), Rosa Kambeba (Partido Comunista do Brasil), Joana Porto (Psol) e eu, Marta Quintiliano (PT), sendo assim, o grupo foi composto por mulheres negras, negras quilombola e indígenas; com o intuito de conversarmos e ajudarmos umas às outras nas questões básicas, até as judiciais. Logo abaixo, um *print* feito pela Joana Porto de uma das nossas reuniões de acolhimento e compartilhamentos das nossas perspectivas, angústias e frustrações de como somos tratadas nos partidos políticos do estado de Goiás.

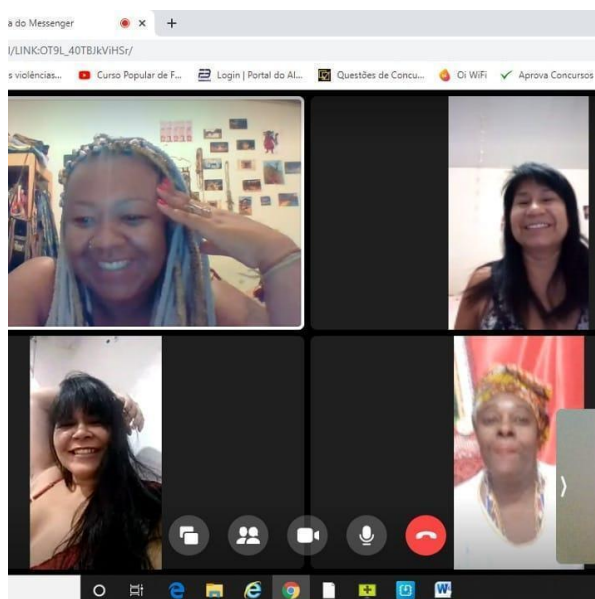


Figura 34 - *Print* de tela Conversas sobre política. Fonte: arquivos da autora, 2020.

Ao longo das nossas reuniões, algumas de nós tivemos ajuda da assessoria de pessoas que se colocou à disposição de forma voluntária e não nos reunimos com tanta frequência, porém, foi a base para que pudéssemos seguir na caminhada com a coletiva de mulheres racializadas na política. Sabemos que a violência de gênero está posta dentro do partido com presidentes, “companheiros” machistas, racistas e misóginos que favorecem os homens, no meu caso se não fosse as cotas para mulheres teria sido descartada. Falando em cotas, percebi que os partidos políticos começaram a ficar mais racializados, as declarações sobre identidade aumentaram de forma considerável, porém ao olhar para os eleitos não é possível perceber esses sujeitos negros, autodeclarados. Mais uma vez percebemos as trapaças da branquitude que se considera parda para receber a verba disponibilizada para as candidaturas negras. Há uma lacuna histórica na participação das pessoas negras na política partidária, muitas candidaturas acabam não tendo sucesso por conta das condições financeiras do candidato, uma vez que no jogo político ganha quem tiver mais dinheiro, e não propostas.

Personalidades políticas goianas que tinha admiração pela sua luta e que sempre muito consciente da sua identidade branca, da noite para o dia se tornaram pardas. Lamentável, ainda mais vindo de partido de esquerda, porque da direita pode se esperar tudo, caso queiram saber e se informar sobre os candidatos da sua região podem acessar esse link: <https://shre.ink/bsdj>.

Logo abaixo, estão os *cards*, o meu foi feito pela Valéria Oliveira, membra da Coletiva “Goianas na Urna”, um movimento de mulheres goianas que busca o aumento da representatividade feminina na política em Goiás. Faço parte desse movimento desde que em

2019 fui apresentada à fundadora, Emília Mota, que contou com entusiasmo sobre o seu projeto. Foram várias formações sobre política partidária e também mentoria individual com as candidatas, “Goianas na Urna”, para incluir o máximo de diversidade racial, cultural e siglas de partidos políticos, são apartidárias.



Figura 35 - Material de divulgação da pré-candidatura. Fonte: Valéria Oliveira, 2020.

A imagem a seguir, é um *print* da página “Goianas na Urna”, que disponibilizou as redes sociais para divulgar as candidaturas femininas.

goianasnaurna
Goiânia, Goiás, Brasil

PT

Goianas

MARTA QUINTILIANO
DEPUTADA ESTADUAL

VOTE
13180

UMA DEMOCRACIA FORTE SE FAZ COM
MAIS GOIANAS NO PODER

ⓘ Acesse o site da Justiça Eleitoral para encontrar informações oficiais sobre as eleições de 2022. >

Figura 36 - *Print* de tela. Candidatas pela Coletiva Goianas na urna. Fonte: @goianasnaurna, 2022.

A comunidade “Goianas na Urna”, com as monitorias e imersões, conseguiu em 2022 alcançar 36.610 votos com sete mulheres na suplência, entre elas mulheres negras quilombolas que tiveram a oportunidade de fazer formações de qualidade.



Figura 37 - Candidatas apoiadas pela Goianas na Urna. Fonte: @goianasnasurnas, 2022.

No *card* da Rosa Kambeba, ela traz as suas propostas e a sua identidade indígena. Os partidos recepcionam as candidaturas étnicas, para eles há vantagens econômicas, as verbas que vêm direcionadas a esse perfil de candidata/o. No entanto, há entraves bem pontuais que nos impedem de disputar as eleições de forma igualitária.



Figura 38 - Card de divulgação da Rosa. Fonte: arquivos da autora, 2022.

Logo abaixo, a Coletiva Motirõ, composta por três mulheres de etnias diferentes, são elas: Alessandra Minadakis, Nina Soldera e Joana Porto, que se juntaram para concorrer às eleições municipais de Goiânia pelo Psol. Elas tinham como proposta o afeto como forma de revolução, visto que as campanhas são violentas, em especial para as mulheres.



Figura 39 - Arte de divulgação da Coletiva. Fonte: arquivos da autora, 2020.

Nas reuniões do Partido dos Trabalhadores, a fala do presidente era que não teríamos dinheiro para custear os gastos da campanha com materiais gráficos, gasolina para o carro, pessoas para trabalhar, mas ele insistia que fôssemos para a rua pedir votos. Eu diversas vezes fiquei indignada, estávamos vivenciando uma pandemia que matou tantas pessoas, em memória e respeito saí poucas vezes para pedir votos. E quando saí, sempre estava com a proteção de máscara e álcool em gel.

As pessoas não queriam conversar, abrir a porta das suas casas, até as pessoas conhecidas estavam com medo do vírus e com razão, resolvi investir em propostas e postagens no meu *instagram*, conversas nos grupos e disponibilizar meus contatos para quem

quisesse conversar sobre as minhas propostas.

As vezes em que saí, as perguntas eram: “quais são as suas propostas?”, “Cadê seu material?”, “Qual é o seu partido?”, “Gostaria de votar em você só, que você é muito honesta e quando entrar vai roubar”. Eram perguntas e afirmações que ouvia quando estava sozinha e por ser mulher preta, pois quando saía com homens essas perguntas não eram feitas. No nosso grupo de mulheres na política a percepção era a mesma para as outras candidatas, de haver uma pressão em cima das mulheres. Em 2020, fiz várias formações de imersão sobre política para mulheres que queriam se candidatar. Um dos assuntos abordados era a violência política de gênero, não tem como esquecer a execução da vereadora Marielle Franco por motivos políticos. Nós somos alvos de violência de gênero dentro do partido pelos homens e durante a campanha por alguns eleitores homens que nos desrespeitam e nos agridem psicológica e fisicamente.

Quando tinha que ir a lugares que o público maior era de homens, sempre convidava um amigo para me acompanhar para que não fosse alvo de violência, mas o abusador não se importa se estamos acompanhados quando quer cometer alguma infração.

Estava na feira distribuindo santinhos com dois amigos de Goiânia que se disponibilizaram a andar comigo, de repente eu ouço um homem branco dizer: “Deus me livre quem foi pegar o santinho dessa mulher! Olha pra cara dela de macumbeira, pego não, sai, sai de perto de mim”. As lágrimas vieram sem serem convidadas para o *show* do artista racista que destilou o seu veneno na certeza da impunidade. Tive que sair da feira para respirar um pouco, estava com a minha sobrinha e não gostaria que ela presenciasse tal cena. Depois de respirar, segui para uma barraca, a vendedora era uma moça negra muito gentil, trocamos uma ideia sobre representatividade na política, ela me disse: “Já achei a minha candidata! Me dá um santinho e quero bastante santinho que vou distribuir para a minha família”.

Caí no choro novamente e expliquei para ela o que havia ocorrido e ela me motivou e disse: “siga o seu sonho, precisamos de mulheres negras nesse lugar”. Senti o afroafeto em suas palavras, a identificação, pois não precisava explicar para ela sobre a violência racial, religiosa e de gênero que acabara de passar. No entanto, o machismo e o racismo daquele feirante tomou conta da minha mente ao ponto de pensar em desistir de concorrer. Não desisti por entender que infelizmente faz parte do processo eleitoral e nem todas as pessoas têm letramento racial e político.

As aulas que fiz para me preparar me ajudaram bastante e as nossas partilhas no grupo me ajudaram a refletir sobre o processo eleitoral e entender que para não haver violência política de gênero, é necessário que os homens se comprometam verdadeiramente com comportamentos e atitudes em relação a nós mulheres.

Com a aprovação da Lei 14.192/21, que estabelece normas para prevenir, reprimir e combater a violência política contra a mulher durante as eleições e no exercício de direitos políticos e de funções políticas, os partidos foram orientados a alterar a Lei dos Partidos Políticos, para determinar que os estatutos dos partidos contenham regras de prevenção e repressão, e estratégias de combate à violência de gênero dentro e fora dos partidos.

No pleito municipal de 2020, obtive 208 votos. Fiquei feliz por saber que tem pessoas que querem e acreditam nos projetos que apresentei para a cidade, por ser a primeira candidatura sem apoio financeiro e partidário, os candidatos contam com uma estrutura construída para garantir que eles vençam.

Eu trouxe a política como um exemplo do patriarcado, pois é o espaço mais duro que já vivenciei. Os homens não querem largar o poder e se sentem ameaçados, estão dispostos a tudo para impedir as mulheres de acessarem o parlamento. No entanto, há homens que colaboram para que o processo eleitoral seja mais suave, não posso generalizar, contei com o apoio do Marcos David, caminhamos juntos nas campanhas de 2020 e 2022, com o companheiro de partido, Arquidones Bites, que faleceu no ano 2023, uma perda irreparável para o movimento social goiano. E outros amigos homens que colaboraram com a campanha financeiramente, por compreender e tentar romper com essa estrutura machista.



Figura 40 - Manifestação em defesa da universidade pública com o Marcos David. Fonte: Wes Moura, 2022.

CAPÍTULO 3 - COLETIVAS AFROAFETIVAS

Antes de começar este capítulo, peço licença para as/os meus e minhas ancestrais e as mulheres indígenas, negras e negras quilombolas que participam da Coletiva de Mulheres Indígenas, Negras e Negras Quilombolas e de inúmeras Coletivas de mulheres tradicionais espalhadas no Brasil. Nós compartilhamos as nossas trajetórias, vivências, dores, afetos e os conhecimentos que trazemos em nossos corpos, na memória, no exercício da espiritualidade, mesmo que muitas delas/nós não estejamos em nossos territórios de origem. Para a antropóloga indígena Letícia Jôkâhkwyj Krahô:

Sempre quis saber, ter conhecimento de onde viemos, qual nossa origem, e por que viemos parar aqui nessa situação. São muitos motivos que me fazem cada vez mais me interessar e investigar as fontes sobre meu povo. Na aldeia, momentos oportunos, faço perguntas sobre nossa origem para os mais velhos que são nossos sábios e cuja comunicação não é escrita, e sim oral. Gosto muito de ouvir as histórias dos mais velhos, fazer perguntas para eles (Krahô, 2021, p. 102).

Que Exu continue abrindo os nossos caminhos e nos direcionando às nossas ações. Que os encantos e todos os invisíveis que nos acompanham em nossas trajetórias estejam em concordância com a mãe de Stella de Oxóssi: “o que a gente não escreve o tempo leva”. Estamos cada vez mais nos apropriando dos espaços da produção de conhecimentos, com cuidado, pois devemos tomar cuidado para não sermos levadas pelo tempo da branquitude.

Qual é o momento em que percebemos que a dor do racismo não dilacera mais o nosso coração (Igib) como antes? Quais os caminhos que percorremos para compreender quem nós somos e nos liberar das dores físicas e psicológicas provocadas pelos racistas?

Em 2011, comecei a fazer a graduação em Relações Públicas (UFG) e um pouco antes, a convite do professor de Jornalismo e um dos criadores da Webtv Magnífica Mundi da UFG, Nilto José dos Reis Rocha, carinhosamente conhecido como Niltinho. Ele esteve aqui na comunidade para convocar os jovens para o curso de audiovisual, na época era um dos coordenadores do projeto Brabo-Bolívia que reunia estudantes da Bolívia, Chile e do Brasil, no caso da UFG, e nós da comunidade indígena, negro, negro quilombola, periferia. O curso de audiovisual se divide em duas etapas: a primeira era teórica com algumas práticas para aprender o curso, que foi na cidade de Goiás Velho e a segunda em La Paz, Bolívia. Em Goiás, a turma era bem grande, porém na Bolívia havia poucos cursistas da comunidade, fomos eu, Kesia e Natal, e por lá ficamos em um espaço na zona rural para nos dividirmos em grupo e partir para o trabalho: produzir um documentário. Foi uma experiência incrível que me levou a perder o emprego e a estudar e passar na Federal.

A imagem abaixo, foi desenvolvida pela Kesya Apuk, uma aluna convidada da comunidade do Real Conquista na época essa comunidade passava por vários conflitos territoriais. As caricaturas das/os participantes que fizeram a segunda etapa em La Paz, Bolívia, foram feitas por ela e ficaram estampadas no quadro da sala de reuniões. Lembro-me de que todos ficaram encantados com a obra.



Figura 41 - Caricatura dos participantes do Brabo. Fonte: Kesya Apuk, 2010.

A próxima imagem foi no jardim da casa que estávamos estudando depois de uma aula prática com o professor Ivan que está na foto, Polak, Pamela e Karina.



Figura 42 - Jardim da casa de residência *Sin Frontera*. Fonte: arquivos da autora, 2010.

Essa imersão em outra cultura e em outro país me trouxe mais energia para lutar em prol da minha comunidade e também para prestar vestibular novamente na UFG. O professor Niltinho me possibilitou uma experiência incrível e também para os seus alunos saírem da bolha acadêmica e vivenciarem outras realidades, conhecimentos, construção coletiva de saberes.

O Projeto Brabo foi a minha primeira experiência com a UFG e desejei muito fazer parte dela, era incrível dialogar com os estudantes, professores e profissionais que vieram de outros países. No entanto, ao entrar, a minha trajetória foi bem difícil, mas a memória afetiva do projeto Intercâmbio Cultural nunca saiu da minha cabeça que era sim possível construir redes afetivas duradouras de conhecimentos. Ao longo do tempo, compreendi que um projeto de extensão permite um pouco mais de liberdade e contato com a comunidade externa, ao contrário da formação acadêmica que visa uma formação dura. A pesquisadora negra bell hooks nos aponta:

Quando a educação é a prática da liberdade, os alunos não são os únicos chamados a partilhar, a confessar. A pedagogia engajada não busca simplesmente fortalecer e capacitar os alunos. Toda a sala de aula em que for aplicado o modelo holístico de aprendizado será também um local de crescimento para o professor, que será fortalecido e capacitado por esse processo. Esse fortalecimento não ocorrerá se nos recusarmos a nos abrir ao mesmo tempo que encorajamos os alunos a correr riscos. Os professores que esperam que os alunos partilhem narrativas confessionais mas não estão eles mesmos dispostos a partilhar as suas exercem o poder de maneira potencialmente coerciva [...] (hooks, 2020, p. 35).

E quando não percebemos a movimentação para a prática da liberdade acadêmica, criamos os nossos próprios espaços para exercê-la.

A primeira Coletiva foi formada em 2018, com o anseio de irmos para a primeira marcha das mulheres indígenas, que foi deliberada no Acampamento Terra Livre (ATL).

Diante da necessidade de nós, mulheres indígenas, contarmos a nossa própria história, durante o 15º Acampamento Terra Livre (ATL, 2019), tomamos a decisão de realizar a 1ª Marcha Nacional das Mulheres Indígenas. O Acampamento Terra Livre (ATL) é o maior encontro do movimento indígena no Brasil. Esses encontros são importantes para a formação de indígenas e para o fortalecimento de uma luta que é política e espiritual. Durante o acampamento discutimos temas que envolvem necessidades, diferenças e condições específicas de cada grupo e/ou etnia. As pautas incluíram questões políticas do país, educação, saúde e maneiras de ampliar o acesso das/os indígenas às universidades.

No ATL encontramos parentas e parentes indígenas de diferentes regiões do Brasil e até mesmo de outros países. É um encontro que tem como foco a luta, a resistência e o fortalecimento dos povos originários. O canto dos mais velhos, combinado ao canto dos mais novos, produz uma amálgama poderosa que fortalece a todos. A mistura de sons e odores cria

uma atmosfera singular, que inclui o fagulhar da madeira queimando nas fogueiras ao som das cantigas das mulheres Guajajara e dos jovens que cantam *rap* ou *funk* nas suas línguas maternas. Essa atmosfera provoca um sentimento de pertencimento que fortalece laços ancestrais e culturais (Anaquiri, 2022).

O acampamento Terra Livre (ATL) acontece em Brasília, no mês de abril. Participei dele entre 2017 e 2023, a maioria deles foi realizada perto da Rodoviária do Plano Piloto, Brasília (DF). Acredito que é um lugar estratégico, pois fica perto dos ministérios, do senado, dos poderes judiciário e executivo.

Em sua tese de doutorado intitulada *O caráter educativo do movimento indígena brasileiro (1970-1990)*, Daniel Munduruku analisa o movimento indígena brasileiro, destacando seu papel educativo como movimento popular que mobiliza diferentes segmentos da sociedade em defesa dos direitos humanos dos povos indígenas. Ele enfatiza a importância do movimento na formação de uma consciência étnica e na autoafirmação identitária, ao mesmo tempo em que apresenta a diversidade cultural e linguística dos povos indígenas à sociedade brasileira, que muitas vezes possui uma visão idealizada e irreal dessas populações.

A tese também aborda a política indigenista oficial desde seus primórdios e exemplifica como o povo *Munduruku* respondeu a esse pensamento oficial. Daniel Munduruku destaca o papel educativo do movimento indígena, suas dificuldades e conquistas, e propõe que o movimento é fundamental para a efetiva transformação social e garantia dos direitos indígenas.

O acampamento conta com a participação de diversas etnias do território brasileiro, o espaço reservado é enorme, as comissões de cada estado escolhem um lugar para montar as suas barracas, algumas delegações montam um espaço para fazer a sua comida ou para vender artesanato, e a comida que vendem normalmente é peixe assado. Os corredores das barracas ficam reservados para a venda de artesanatos, produtos relacionados à cultura, as mulheres ficam perto da tenda para realizar os grafismos do seu povo que também é uma fonte de renda.

Na imagem abaixo, estou sendo pintada por uma mulher indígena do povo *Kayapó* no acampamento das mulheres indígenas em Brasília.



Figura 43 - Pintura do povo *Kayapó*. Fonte: Ayanna Duran.

Mais ao centro, fica a tenda para as plenárias, cantos, descanso e *shows*. Tem os banheiros químicos e para o banho são instalados chuveiros em número insuficiente para a quantidade de pessoas acampadas, a água acaba com frequência, sendo assim algumas pessoas preferem tomar banho na madrugada quando não tem um fluxo grande de pessoas. No ano de 2023, o espaço contou com a tenda da saúde que tinha como objetivo o cuidado dos indígenas e parceiros acampados. Ao passar pela triagem as/os atendedoras perguntavam se queríamos passar pelo médico ou pelo pajé, depois de escolhido o profissional íamos para uma segunda triagem para explicar quais eram os nossos sentimentos, bebíamos algumas ervas e raízes de acordo com a queixa e se queríamos fazer uma massagem, ventosa ou outros tipos de tratamento, assim o fazíamos. Escolhi passar pelo pajé e fiquei esperando a sua chegada.



Figura 44 - Consulta com pajé. Fonte: Milena Nunes, 2023.

No Acampamento Terra Livre a forma de organização é bem diferente de outros movimentos que já participei. As etnias ficam juntas e fazem as barracas próximas umas das outras. Fazem seus cantos, ritos e acendem a fogueira à noite para assar um peixe conjuntamente, e alguns comercializam comida e artesanato. Vi na plenária que vários cantos aconteciam simultaneamente, o que não era um problema, como acontece em alguns movimentos em que as pessoas devem ficar em silêncio, sem manifestar seus ritos, considero que os ritos simultâneos fortalecem o acampamento e a liberdade de expressão.

Nesses espaços sinto uma força coletiva muito forte e, também, medo, principalmente na era do governo bolsonarista, quando o risco era maior. À noite era possível ouvir vários helicópteros passando bem baixo, próximo ao acampamento, o que era um recado bem nítido e assustador. Com os cantos e ritos, tinha a sensação de que havia uma redoma que cobria o acampamento de todos os perigos possíveis. De fato, existe uma proteção invocada por cada povo para a proteção dos acampados, é uma energia que não tem palavras para descrever. Eu sentia e me emocionava. Meu corpo descansava, entrava em repouso ou melhor, resguardo das lutas diárias, reorganizava-me espiritualmente, falava pouco e alargava a minha escuta.

Participo do movimento há alguns anos por meio de um convite da professora e artista Mirna Kambeba que nos convocava a ir para ATL. No encontro de 2017, as mulheres indígenas

se reuniram no ATL com intuito de fazer o seu movimento enquanto mulheres que necessitavam ser escutadas, um movimento de mulheres indígenas com demandas pontuais e específicas que acabavam sendo invisibilizadas. A pesquisadora indígena e atualmente deputada federal Célia Xakriabá afirma que nossos corpos são cura para esse espaço tão doente. Acredito, também, que somos a cura, mas que ela tardará, pois os afetos que predominam na academia são os do ego.

Mirna é uma inspiração para várias mulheres indígenas e quilombolas por enfrentar o sistema que muitas vezes parece que se coloca contrário aos nossos povos. Ela é uma provocadora nata que questiona a universidade e suas estratégias de exclusão, desde a Graduação até a Pós-Graduação, e a falta de docentes indígenas e negros quilombolas na UFG e no Curso de Licenciatura Intercultural Indígena do Núcleo *Takinahakỹ*.

É a coletividade que nos mantém vivas/os nos espaços que nitidamente nos expulsa, por meio de um racismo que também é epistêmico. De acordo com a doutoranda e advogada Quilombola Kalunga Vercilene Francisco Dias:

Na universidade passei várias dificuldades, por vezes deixei de ir às aulas por não ter dinheiro para pagar a passagem, por exemplo. Nos primeiros anos de curso, sentia-me deslocada e isolada, mas hoje cá estou, graduada em direito em 2016 pela UFG, advogada, e mestranda em Direito Agrário (aprovada em 2017) no Programa de Pós-Graduação em Direito Agrário da UFG. Atualmente trabalho com advogada da Conaq faço a defesa das comunidades quilombola do Brasil, criamos a coordenação jurídica, sou fundadora da Rede Nacional de Advogados e Advogadas Quilombolas - RENAAQ. Conselheira e Pesquisadora colaboradora do Observatório de Protocolos Comunitários de Consulta e Consentimento Livre, Prévio e Informado (Quintiliano, 2019, p. 66).

É preciso recorrer a estratégias ancestrais, criar quilombos, ajuntar os semelhantes, para não sermos esmagados pelo sistema racista-capitalista.

Estamos mostrando à sociedade não indígena que estamos dominando o nosso espaço, mostrando a nossa concepção de mundo e que fazemos parte da sociedade nacional e internacional, ou seja, somos seres humanos. A única maneira de desconstruir a concepção sistemática e hierárquica do Estado, que impõe suas normas, é organizando um processo político e pedagógico que efetive o anseio cosmológico da comunidade, onde todos têm a liberdade de expressar o que pensam (Herbetta *et al.* 2019, p. 90).

Na UFG, a estratégia que pude vivenciar desde a graduação para me proteger foi a de criar grupos, redes de afins, pautadas em momentos de afeto, realizando atividades juntas/os com as/os pares e, assim, conseqüentemente, evitando o medo e a tristeza que normalmente se estabelecem e que supostamente provocam doenças. O Coletivo de Estudantes Indígenas e Quilombolas (UNEIQ) e a Coletiva de Mulheres Indígenas e Negras Quilombolas (CMIQ)

foram e são espaços alternativos de respiro, acolhimento, afetos, partilhas, luta, briga e feitura de práticas ancestrais.

A universidade necessita ainda se readequar, melhorando o acesso e permanência dos alunos indígenas. Estamos progredindo politicamente, nos qualificando em meio a tantas ideologias impostas. Vamos mostrar e executar a nossa “cosmociência”, ou seja, a nossa ciência.

O Coletivo União dos Estudantes Indígenas e Quilombolas da Universidade Federal de Goiás (UNEIQ/UFG) foi criado em âmbito acadêmico com o objetivo de reivindicar direitos e assegurar a permanência desses estudantes no ambiente acadêmico. O coletivo tem desempenhado um papel fundamental na construção de laços afro-indígenas@afetivos entre estudantes quilombolas e indígenas, promovendo um espaço de apoio mútuo e fortalecimento cultural.

A criação do UNEIQ/UFG está inserida no contexto das políticas de inclusão da UFG, como o Programa UFGInclui, por exemplo, que foi implementado em 2008 para ampliar o acesso ao ensino superior para indígenas, negros quilombolas, negros e pessoas surdas. Nesse contexto, o UNEIQ/UFG tem sido essencial na luta por políticas de permanência e na promoção de um ambiente acadêmico mais inclusivo e respeitoso às diversidades culturais presentes na universidade.

O UNEIQ foi o início das nossas caminhadas junta/os. Ao longo dos anos e com a entrada de novos estudantes, este coletivo foi aumentando e as relações foram se transformando. A entrada desses estudantes não era mais invisível, estávamos na instituição para acolher, para explicar como funcionava a estrutura universitária: moradia, bolsa, alimentação, matrícula, organizávamos visitas para conhecer o espaço da UFG. Segundo Achile Mbembe (2018) o espaço é vital para a real inclusão das pessoas. Mbembe argumenta que a universidade deve ser um lugar de múltiplas vozes e perspectivas, aberto à diversidade de experiências históricas e culturais. A arquitetura simbólica desse espaço deveria refletir a pluralidade, a abertura ao diálogo e a inclusão de corpos e histórias que historicamente foram marginalizados.

Este coletivo é formado por alunos indígenas e quilombolas. Seu objetivo é promover a inclusão, permanência e sucesso acadêmico desses estudantes na universidade. O coletivo atua como um espaço de acolhimento, suporte e orientação, auxiliando os novos ingressantes a se adaptarem à vida universitária e enfrentarem os desafios acadêmicos e culturais. Além disso, o UNEIQ desempenha um papel fundamental na articulação de políticas de assistência estudantil

e na promoção de ações afirmativas dentro da UFG.

Nos encontros do UNEIQ, por exemplo, ao final temos um piquenique onde todos comem juntos, independente se contribuíram ou não. Como todo afeto tem os seus desafetos, já brigamos também entre nós por posicionamentos culturais, porém permanecemos unidos, pois sabemos que os nossos inimigos não estão entre nós.

Por meio de atividades culturais, debates e eventos, o coletivo busca fortalecer a identidade étnica e valorizar as culturas indígenas e negro quilombolas no ambiente acadêmico. A atuação do UNEIQ contribui para a construção de uma universidade mais inclusiva e diversa, garantindo que as vozes e perspectivas desses grupos sejam ouvidas e respeitadas.

Assim, marcamos uma reunião com o reitor Orlando Amaral, e com coordenadora da CAAF, professora Luciene Dias, e o coordenador da inclusão e permanência, professor Jean Tiago Baptista, um parceiro que lutou incansavelmente para assegurar os direitos estabelecidos na resolução do UFGInclui, coordenador da graduação, Professor Luiz Mello e Pró-Reitoria de assistência estudantil. Nessa reunião, com o objetivo de repassar as pautas em relação à permanência na UFG, a conversa foi extensa, porém nos foi assegurado: alimentação no RU para todos os estudantes indígenas e negros quilombolas no ato da matrícula, espaço de convivência para estudo e descanso, uso dos computadores, fotocópias, garantia de ônibus ou passagens para participação em eventos científicos, monitorias e a possibilidade de ter cotas na Pós-graduação, já que alguns dos membros do UNEIQ queriam continuar a trajetória acadêmica e não conseguiam devido aos mecanismos de exclusão.

Já nos primeiros encontros realizados, notava-se que a moradia estudantil apresentava problemas estruturais relacionados ao respeito à diversidade. Em diversas reuniões, os quartos onde os estudantes indígenas e negros quilombolas eram alocados apresentavam problemas de conflito cultural, tal qual o recorrente uso de drogas por parte dos brancos, além de outros comportamentos incompatíveis com a realidade das nossas comunidades. Em solidariedade a essas pautas, tornou-se uma bandeira do grupo a criação de uma moradia própria para o UFGInclui, o que possibilitou a conquista de duas casas alugadas dedicadas ao tema, uma localizada na Vila Itatiaia e a outra no Setor Universitário. Demandas como essas devem tornar uma política de universidade e não apenas medidas paliativas, visto que na pandemia as casas foram fechadas e até o momento não há nenhuma discussão para uma casa para estudantes indígenas e negros quilombolas. Há uma discussão antiga para a construção da moradia para os estudantes indígenas da Educação Intercultural Indígena, outro gargalo da permanência estudantil afirmativa, os estudantes ao se deslocarem de suas comunidades para estudar nas férias escolares, pois a maioria é de professoras/es, ao chegarem, deparam-se com aluguéis com

preços abusivos e, em alguns casos, são cobrados quinhentos reais por pessoa dentro de um quarto insalubre.

Portanto, a pauta da criação da casa deveria perpassar por uma discussão com os estudantes afetados pela política pensando na construção de uma casa que abarcaria também os estudantes regulares do programa UFGInclui. Percebemos que há discussões feitas por gestores, professores que se preocupam apenas com um grupo, e em alguns momentos se justificam afirmando que pode haver conflitos culturais entre negros quilombolas e indígenas. Em qualquer grupo identitário há conflitos, se não houver regras definidas. Neste caso em específico, é necessária a construção de acordos coletivos.

A partir da UNEIQ construímos, com a iniciativa de Mirna Anarquiri, a Coletiva de Mulheres Indígenas e Negras Quilombolas (CMINQ), em 2019. Ao chegar em Goiânia do ATL, Mirna nos chama para pensarmos a nossa ida para a primeira Marcha das Mulheres Indígenas, e assim surge a Coletiva oficialmente. Já que caminhávamos juntas por conta da luta estudantil universitária e algumas demandas específicas para as mulheres indígenas e negras quilombolas como por exemplo: assédios, creche para as crianças, entre outras demandas. A luta das mulheres indígenas é de suma importância para os povos indígenas, assim como para as comunidades negras quilombolas que compreendem a terra como lugar sagrado.

A coletiva foi se fortalecendo com o desejo e o desafio de novamente conseguir meios para chegar à tão importante marcha que teve como tema "Território nosso corpo nosso espírito". Foram vários meses de trabalho com a *vakinha online* (plataforma virtual com o objetivo de juntar dinheiro, assim como a vaquinha tradicional), vendas de rifa e muitas outras atividades foram necessárias para conseguirmos o ônibus e alimentação para que, nós, estudantes indígenas, negras quilombolas, apoiadores e o grupo de mulheres *Iny Karajá*, pudessem participar da I Marcha Nacional das Mulheres Indígenas.

Em Goiânia, nos organizamos para participar dessa marcha histórica. O coletivo de mulheres indígenas e negras quilombolas, do qual faço parte, organizou iniciativas para arrecadar recursos financeiros que viabilizassem a nossa ida e participação do movimento em Brasília. Vendemos rifas de artesanatos, tranças de cabelo, massagem e pinturas de grafismo indígena. Recebemos apoio do Sindicato Nacional dos Docentes das Instituições de Ensino Superior (ANDES) e trabalhamos intensamente na internet fazendo a “vaquinha” on-. A experiência de trabalhar com financiamento coletivo exigiu quatro meses de trabalho intenso para alimentar plataformas da internet como *Instagram* e *Facebook*, divulgando nossos objetivos para reunir recursos e participar da Marcha (Anaquiri, 2023, p. 80).

Mirna esteve à frente da organização da nossa comitiva para a I Marcha das Mulheres

Indígenas. Ela trabalhou muito para que pudéssemos ir participar do evento, fizemos o texto da vaquinha de forma coletiva, as fotos que foram tiradas para a divulgação foram feitas na UFG, perto da Faculdade de Artes Visuais (FAV), onde usamos a parte externa. Em seguida, gravamos os vídeos e fizemos fotos na mata com a seguinte frase: “Mãe a gente não negocia” fazendo referência à mãe natureza.

Logo tínhamos um grupo de futebol feminino, tínhamos o grupo de dança com a professora Juliana Jardel e o grupo de vivência das mulheres negras e negras quilombolas. Atuamos com base na colaboração e solidariedade. Criamos uma espécie de quilombo universitário. A Coletiva de Mulheres Indígenas e Negras Quilombolas que foi criada por mulheres que estão ou estiveram na UFG, porém é um grupo dedicado ao fortalecimento e à troca de experiências entre mulheres indígenas, negras e negras quilombolas que estão na universidade e também fora dela, inclusive em outros territórios. O coletivo promove redes de afroafetividade e apoio mútuo, buscando enfrentar os desafios de viver na cidade e manter vivas suas origens culturais. Essas mulheres que participam da Coletiva, algumas delas não são acadêmicas, porém também moram na cidade por conta do trabalho, expulsas da terra e outras exclusões recorrentes em um país que não respeita as mulheres, em especial as indígenas, negras, negras quilombolas.

Além disso, organiza eventos e rodas de conversa para discutir temas relacionados à presença de mulheres indígenas no ensino superior, como a roda de conversa *O Brasil inteiro é terra indígena: a presença de mulheres indígenas no ensino superior*, realizada em outubro de 2022, no Câmpus Goiânia do Instituto Federal de Goiás, IFG. A Coletiva também está presente nas redes sociais, como *Instagram*, onde compartilha suas atividades e iniciativas. Por meio dessas ações, a Coletiva de Mulheres Indígenas, Negras e Negras Quilombolas da UFG contribui para a construção de um espaço acadêmico mais inclusivo e representativo, valorizando as identidades e saberes dessas mulheres. Depois da pandemia nos encontramos presencialmente algumas vezes em Goiânia, e em 2024, o encontro aconteceu na comunidade Tapuia, em específico na casa na Eunice, para reunirmos para descansar, ritualizar e confraternizar. De acordo com a quilombola Joani Francisco: “vir para o encontro com outras mulheres que compreendem os meus sentimentos, o que falo e respeita as minhas dores e alegria é muito bom, levanta o astral da gente, é sobre isso, eu sou muito feliz aqui e fico torcendo para nos encontramos”.

Toda vez que nos encontrávamos era sempre uma felicidade, afeto que não sentia desde que havia ingressado na UFG. Dividíamos nossas dores e dissabores, sempre buscando o cuidado uma da outra. Sentia-me em casa. As comunidades, afinal, reproduzem-se a partir das

relações de reciprocidades afetivas quando: “[...] essa capacidade de sintetizar e regenerar, repetidas vezes, a forma de sua vida social: projetar, criar e modificar constantemente as regras de convivência [...]” (Aguilar, Linsalata, Trujillo, 2016, p. 381).

A Coletiva é composta por vinte e três mulheres, a maioria de estudantes da UFG na área de Humanas, mas também de vários cursos. Temos um outro grupo que é de autocuidado no qual participam 13 mulheres, entre indígenas e negras quilombolas. Esse grupo foi formado a partir das mulheres que quiseram participar do edital Frida, no qual propusemos autocuidado como ferramenta de luta.

A faculdade como uma esfera pública, aos poucos está aderindo às demandas de ingressos dos indígenas. Temos, entretanto, muito o que conquistar ainda. Muitos desafios a enfrentar. Estar na universidade é lutar pelo direito indígena à escolarização. Na universidade, aprendemos a ter uma visão diferente do comum. Isso nos abre espaço para novos desafios.

Das demandas colocadas, a principal era a do Racismo Institucional e a necessidade de diálogo com os coordenadores dos cursos para estabelecerem uma estratégia de sobrevivência. Nos comunicávamos principalmente pelo grupo de aplicativos. Antes da pandemia nos reunimos para fazer rituais de cura juntas e refletir sobre a inclusão dos nossos conhecimentos na matriz curricular das disciplinas nas quais estávamos matriculadas. Os encontros na UFG acabavam preenchendo lacunas importantes na instituição. Passamos a celebrar datas de um calendário mais adequado, celebrando datas especiais, como por exemplo a semana da consciência negra, algo que deveria ser um evento da universidade para pensar outros saberes, tornava-se e ainda se torna uma conversa entre nós, “[...] não é que nós não tenhamos falado, o fato é que nossas vozes, graças a um sistema racista, têm sido sistematicamente desqualificadas, considerado conhecimento inválido [...]” (Kilomba, 2019, p. 51).

Dando uma atenção maior a nossa subjetividade que é reforçada a partir da união dos sujeitos que diferem e destoam, discutimos sobre quem tem o direito de ocupar o espaço com os seus conhecimentos que curam e emancipam. Na imagem abaixo, estão as mulheres indígenas, negras e negras quilombolas de várias comunidades que estão cursando graduação e pós-graduação na UFG, no entanto algumas desistiram do curso por vários motivos e um deles continua sendo a permanência, além de assédio moral e sexual, uma pauta que precisa ser amplamente discutida na comunidade acadêmica. Nesse dia nos pintamos de urucum e com tinta branca pintamos os nossos rostos e braços com símbolos africanos, e outras não quiseram pintar.



Figura 45- Pintura Kalunga. Fonte: arquivos da autora, 2019.

Na imagem abaixo, estávamos no bosque do Campus Samambaia da UFG, com intuito de gravar um vídeo de apoio à Marcha Nacional das mulheres e também fortalecer a nossa Coletiva.



Figura 46 - Mata da UFG. Fonte: arquivos da autora, 2019.

A imagem seguinte foi um dos primeiros registros no local em Brasília em que ficamos acampadas durante o evento da primeira Marcha das Mulheres Indígenas do Brasil. As barracas ficavam dispostas em círculo e ao centro, nos reunimos algumas vezes à noite para conversar, em volta da fogueira. As atividades eram intensas, discussões sobre a luta das mulheres indígenas pela terra, a violência doméstica que tem afetado as comunidades, em decorrência do

uso de bebidas alcoólicas.



Figura 47 - Acampamento das mulheres indígenas. Fonte: arquivos da autora, 2019.



Figura 48 - Acampamento do Encontro Nacional das Mulheres Indígenas. Fonte: Mirna Anarquiri, 2018.

Nas nossas reuniões, de forma corajosa, a primeira professora indígena Eunice Tapuia, alertava-nos da violência contra a mulher indígena e a necessidade de denunciar essas práticas que não condizem com a realidade em comunidade. É preciso romper com o silêncio. E ter mais aliados dentro da universidade do que cúmplices, visto que as denúncias feitas pelas mulheres indígenas, negras e negras quilombolas não são levadas com a mesma seriedade das denúncias feitas por mulheres brancas, e acaba sendo uma violência dupla, em alguns casos triplas, pois o agressor está em seu convívio acadêmico.



Figura 49- Marcha das Margaridas. Fonte: redes sociais, 2019.

Na primeira Marcha das Mulheres Indígenas em Brasília, pudemos sentir o poder da cura através da música, pintura com jenipapo e maracá. Entoamos o canto durante toda a caminhada até a secretaria de saúde, as mulheres indígenas em marcha com intuito de trazer as pautas da saúde nos territórios. No dia 30 de agosto de 2019, houve uma grande caminhada junto à Marcha das Margaridas que caminharam até a Esplanada dos Ministérios, em Brasília, para protestarmos contra o governo do Jair Messias Bolsonaro. A música é um dos rituais mais importantes para as comunidades indígenas e negras quilombolas. “Cada som, cada palavra destas cantigas toca-me meu coração e ilumina meu caminho para cura” (Chiziane; Pita, 2017, p. 19).



Figura 50 - Canto durante a Marcha das Margaridas. Fonte: arquivos da autora, 2019.

Na letra da música “[...] a terra é meu corpo, a água é o sangue, o fogo é meu espírito”. Ela faz referência a conexão entre nós e a natureza, não há separação, sem o território não é possível ter vida. A lógica do capitalismo é a de que precisamos explorar a natureza para termos o bem-estar, conforto, mas é uma conta desigual, enquanto uns estão usufruindo do “progresso” tem vários povos sendo dizimados.

Na foto abaixo, a nossa coletiva estava sendo preparada pelas mulheres *Iny Mahãdu* para irmos em marcha para o Ministério da saúde, fiquei bastante feliz por ter sido pintada pela Mahiru Karajá.



Figura 51 - Pintura do povo *Iny Karajá*. Fonte: Ayanna Parada, 2019.

3.1 AS MEMBRAS DA COLETIVA DE MULHERES INDÍGENAS E NEGRAS QUILOMBOLAS

A Coletiva é composta por mulheres jovens e mais velhas, mães solas, mães com parceiros, mulheres sem filhos. Estamos nos seguintes estados: Goiás, Amazonas, Minas Gerais, dos grupos étnicos: *Kambeba*, *Tupinambá*, *Tapuia*, *Kalunga*, Carrapatos e Vó Rita. Vou me dedicar ao grupo menor do autocuidado que acabou sendo o grupo que mais movimentou informações e trocas de saberes e, também, porque na sessão seguinte apresentarei as propostas de autocuidado feita por nós no começo da pandemia que segue atuante até o momento desta escrita.

O grupo de autocuidado teve início no ano 2020 pandêmico de forma virtual e permanece com as reuniões em formato *on line*, depois da pandemia tentamos fazer de forma híbrida e percebemos que acabamos gerando uma desconexão, optamos por continuar com as reuniões em sala virtual e fazer um encontro por ano. Somos 13 mulheres: Adju Kariri, Ayanna Duran, Horld Epifânio, Gleice Kambeba, Joani Francisco, Josivânia Francisco, Jocilene Francisco, Eunice Tapuia, Kalu Oliveira, Joyce Kallunga, Marta Quintiliano, Evelin Tumpinambá e Mirna Anaquiri, sendo seis indígenas e sete quilombolas, nos reunimos a cada mês para falar sobre nós e as nossas lutas em nosso território, e ouvir a proposta de autocuidado feita por uma de nós.

No final de 2019, a Coletiva de Mulheres Indígenas e Quilombolas concorreu ao edital da organização Frida. O edital permitia flexibilidade no uso do dinheiro, sabemos o quanto é burocrático acessar e ganhar editais devido à complexidade burocrática. No entanto, a instituição Frida tem como objetivo apoiar grupos de mulheres e desburocratizar os processos seletivos. Sendo assim, nos organizamos para concorrer ao edital, a construção foi coletiva através de uma plataforma digital que permite a escrita a várias mãos e ideias, então todas, na medida do possível, foram escrevendo, revisando e acrescentando no documento digital.

A FRIDA, Fundo de Jovens Feministas é uma organização global dedicada a apoiar e fortalecer o ativismo de jovens feministas, incluindo mulheres jovens, meninas e pessoas trans e intersex, especialmente no Sul Global. Seu objetivo é fornecer recursos, flexibilidade e redes de contato para amplificar as vozes dessas ativistas e garantir atenção às questões de justiça social pelas quais elas se mobilizam. Desde a sua fundação, a FRIDA já apoiou mais de 200 grupos dinâmicos e corajosos de jovens feministas, concedendo mais de US\$ 5.000.000 em doações flexíveis.

Esses recursos são utilizados para apoio geral e/ou projetos a serem realizados em

períodos de 12 meses, com possibilidade de renovação. A organização enfatiza princípios feministas como não hierarquia, coletividade, participação, diversidade e inclusão, reconhecendo a bravura, criatividade e resiliência das jovens ativistas feministas que desafiam o *status quo* e rompem limites para promover mudanças sociais significativas. Além do apoio financeiro, a FRIDA oferece um programa holístico de fortalecimento de capacidades projetado para responder às prioridades e necessidades em constante mudança das ativistas, contribuindo para a efetiva transformação social e a garantia dos direitos das mulheres jovens e pessoas trans e intersex.

A nossa proposta foi selecionada para a realização do projeto de autocuidado ancestral a partir de uma perspectiva indígena e negra quilombola com o objetivo de fortalecer e garantir a saúde física e espiritual das mulheres indígenas e negras quilombolas, na luta cotidiana pelo acesso e permanência nos espaços acadêmicos, de trabalho e de luta pelo território. No início de 2020, ano pandêmico, fomos impossibilitadas de realizar as atividades presenciais, sendo assim, realizamos as atividades de forma virtual, inclusive, colocando em prática a nossa proposta de autocuidado na quarentena que durou quase três anos. As reuniões foram feitas na plataforma virtual por cerca de duas horas com as mulheres da coletiva CMIQ, a nossa primeira reunião foi para explicar como seriam desenvolvidas as atividades e o formato.

As redes afro-indígenas afetivas são potências que nos tornam próximos uns dos outros e nisso recuperamos as forças para lutar pela permanência no espaço acadêmico e para uma continuidade na pós-graduação, em nosso território ou na cidade.

Esses coletivos/as me ajudaram a não adoecer, pretendo tratar nessas linhas costuradas entre território de origem, território acadêmico e a coletiva de mulheres da CMIQ como espaços que possibilitam a cura e o fortalecimento dos nossos corpos-espírito na trajetória acadêmica. De acalanto às nossas emoções, e o atraso no processo do sofrimento psíquico através do elo de confiança estabelecido entre os estudantes da graduação e pós-graduação *stricto sensu*.



Figura 52 - Adinkra Sankofa. Fonte: internet, 2022.

A imagem representa o símbolo do *Sankofa*, um conceito de origem africana, mais especificamente da cultura Akan de Gana, “[...] esse povo também é conhecido pelas suas habilidades em tecelagem na qual usam os símbolos Adinkra. Essas estampas carregam mensagens, transmitem valores sociais e sabedoria tradicional, aspecto da vida e do ambiente” (Idrissu, 2020, p. 33).

Adinkra Sankofa é representado por um pássaro mítico com a cabeça virada para trás, em seu bico carrega uma semente e sua mensagem central é: **“voltar ao passado para buscar o que foi deixado para trás”**. Esse símbolo ensina a importância de revisitar e recuperar o passado para construir um futuro melhor, valorizando os conhecimentos, as tradições e experiências dos ancestrais. O Sankofa é amplamente utilizado em diálogos sobre identidade, resistência, educação e cultura, especialmente em contextos de diásporas africanas e movimentos de justiça social e cultural.

De acordo com o pesquisador africano Alesi -Kévin Ouessou Idrissou, sobre a adinkra sankofa:

Este uso de um animal caracterizado pelo seu voo no ar, símbolo da progressão, evolução e dominação de seus problemas, colocando a necessidade de recorrer ao passado, à história para a jornada terrestre. Os desafios da prosperidade, bem-estar e realização humana, seriam, portanto, inextricáveis de sua relação com o passado. E o passado indicará o rumo do futuro. Neste aspecto, a memória passada é o impulso e a direção de uma coletividade ao seu futuro, mais que a suas projeções (Idrissou, 2020, p. 34).

Os ensinamentos, ritos que guardamos em nossa memória coletiva foram preservados nos terreiros, no nosso *orí* (cabeça) e também dentro de nós, repassados de geração em geração e, por mais que muitas das pessoas negras neguem a sua espiritualidade e não conheça a sua história, essas pessoas não podem ser responsabilizadas pela estrutura branca criada para apagar a nossa ancestralidade. É preciso fazer o caminho de volta para resgatar a nossa história e dar impulso para a construção de um futuro ancestral. Onde quer que estejamos, estamos reproduzindo os nossos saberes milenares de vivência, solidariedade, compartilhamento e afroafeto.

O colonizador tentou nos separar, desumanizar, inferiorizar, roubaram os nossos conhecimentos e negaram a nossa participação intelectual na formação do nosso país, no entanto o nosso conhecimento é milenar, está em nós, no nosso DNA. De acordo com Henrique Cunha Junior:

Brasil mesmo, a cultura das elites portuguesas e brasileiras têm um grau elevado de dependência dos africanos e afrodescendentes. Visto que os trabalhos nas áreas da música clássica, do teatro e das artes foram realizados como trabalhos anônimos de africanos e afrodescendentes ilustrados, a própria instrução dessas elites dependeu em muito de afrodescendentes. A mão de obra africana e afrodescendente no Brasil foi em parte um conjunto de trabalhadores com formação profissional esmerada e com especializações importantes para a economia da época em diversas áreas de ofícios (Cunha Jr., 2010, p. 19-20).

Eu tive uma educação afrocentrada em casa, antes de ir para a escola formal, passamos pelo banco de conhecimentos e saberes dos mais velhos, sobre ervas, cuidado com as mulheres paridas, cuidado com as palavras, plantação e cuidado com a casa e a comida. Não para o outro, e sim para nós mesmas, o cuidado conosco de ter uma casa limpa e cheirosa, segundo a minha vó a casa refletia a alma da pessoa. Os afetos nos ensinaram, protegeram o meu interior de ser abalada profundamente pelos traumas escolares, as pessoas que são afetadas pela falta de afeto acabam fazendo esse ciclo ao contrário e não apenas sendo machucadas, mas muitas vezes, machucando o outro também.

Concordo com Lázaro Ramos, que diz:

É muito difícil ver representações em que o amor negro é louvado e expressado como algo bonito. Não se vê essa expressão do amor na televisão, nas revistas, na publicidade, nas histórias dos livros. E isso fica gravado em nosso inconsciente, influencia a maneira como a gente se mostra para o mundo. Será que existe vergonha em demonstrar afeto publicamente por uma questão de limite e respeito às convenções sociais ou porque esteticamente isso não é estimulado? Claro que isso não é uma ciência exata, mas o que uma criança negra aprende a desejar desde cedo? (Ramos, 2018, p. 123).

Há alguns anos, venho pensando na cura sem entender exatamente o que essa palavra quer comunicar comigo e me pego tentando explicar de forma racional para atender uma expectativa da palavra. Acabo me esquecendo das práticas cotidianas de cura que aconteciam e acontecem ao meu redor. Foi na reconexão do olhar, ao observar a natureza, com os meus ancestrais ouvindo atentamente às suas mensagens de cura através dos banhos, do silêncio, das broncas, que vou me curando.

Sou bisneta, neta e filha da terra. Existe uma ciclicidade no ato de preparar a terra, semear a semente, regar e esperar pelo crescimento e assim é a nossa vida. Não tem como desassociar essa conexão e por mais que não esteja lidando diretamente com a terra, ela está viva dentro de mim, viva, pulsando, latente, continua ativa em busca da coletividade. A cura ancestral é reconectar-se com os conhecimentos dos que vieram antes de nós. E antes de tudo aprender sobre a nossa história, de onde viemos e da potência do continente africano. Quando ouvimos o som do mar, do tambor, do pisar forte do chão, não precisamos de mais nada para compreender que existe uma conexão com os ancestrais. É o axé! É o alinhamento com as ontologias africanas, conhecimentos e valores que foram repassados por nossos ancestrais ao longo da nossa trajetória, dos que vieram antes de nós e para os que virão.

O afroafeto, solidariedade e coletividade são elementos essenciais para a cura. Todos nós somos potenciais de cura, eu jamais vou esquecer do evento nacional dos quilombolas que uma benzedeira, masi velha, olhou para mim e disse “eu tenho orgulho de você minha filha, está levando adiante os nossos conhecimentos”. Ou seja, a nossa prática de cura está sendo levada adiante, mesmo dentro da universidade.



Figura 53 - Benzedeira convidada para o evento quilombola. Fonte: arquivos da autora.

O conhecimento não é para colocar debaixo do braço, é para ser compartilhado, principalmente quando sabemos de onde viemos, sobre a nossa ancestralidade. Todas as vezes que me aproximo da minha história não contada de que somos descendentes de reis, rainhas e cientistas, eu firmo e finco meus pés no chão. Por fim, o começo do começo, como diz o Nego bispo. A nossa centralidade, onde concentra a nossa força vital, o afroafeto.

3.2 DE N[Ó]S EM N[Ó]S – CONSTRUINDO CAMINHOS POSSÍVEIS PARA A CURA

“Eu nunca brinquei com bonecas, eu tenho medo”.

Depois de um tempo fazendo oficina de turbante resolvi me dedicar às bonecas *Abayomi*, nesses seis anos dedicados à feitura dos **NÓS** que nos levam a refletir sobre **NÓS** pessoas racializadas pelo outro (colonizador). A branquitude, que ao longo do tempo era e continua sendo vista como universal, portanto, passa a ser questionada e estudada como “objeto de pesquisa” um campo de pesquisa que vem crescendo, é preciso estudar esse fenômeno. Os pesquisadores negros/os estão problematizando essa categoria e construindo reflexões importantes sobre a branquitude brasileira.

Através das oficinas de bonecas *Abayomi* conseguir adentrar em escolas, igrejas, comunidades quilombolas e indígenas e faculdades públicas e privadas, por ser uma atividade lúdica, mas que promove reflexões sobre: racismos, misoginia e outras temáticas que podem surgir a partir das falas das/os participantes. Inclusive a epígrafe que abre esta seção, é uma fala de um estudante do Instituto Federal Goiano que compartilhou na roda de conversa o pânico de bonecas, porém ao fazer a boneca *Abayomi* esse medo foi transformando em outro sentimento positivo.

É interessante que quando chego nos lugares para fazer a oficina as pessoas ficam me olhando e algumas vêm desconfiadas para falar comigo, dizendo que não gostam de bonecas e no decorrer da feitura da boneca, principalmente quando vamos para apresentação, as emoções afloram. E em cada oficina conheço um pouco das histórias das pessoas e percebo que falar de assuntos antes não falados pode auxiliar no processo da cura, é o momento de se escutar.

A palavra *Abayomi* em *Iorubá* significa ‘encontro precioso’. Essa língua representa um dos maiores grupos étnicos linguísticos da África Ocidental. De acordo com Eduardo Napoleão:

O yorùbá é um dos mais de 250 línguas idiomas na Nigéria. É também uma das línguas naturais faladas em alguns outros países da África Ocidental, a saber, as repúblicas de Benin (antigo Daomé), Togo e Gana. O yorùbá é uma língua tonal; isto quer dizer que ela não considera apenas o som, mas também o tom de cada palavra para lhe atribuir um sentido específico (Napoleão, 2018, p. 5).

Cabe aqui mencionar alguns países africanos: Nigéria, Benin, antiga Daomé, Moçambique, África do Sul, pessoas de vários grupos étnicos foram vendidos para o Brasil como peças e trazidas nos porões dos navios negreiros: homens, mulheres e crianças. Uma das narrativas do surgimento da boneca *abayomi* é datada do período do tráfico negreiro. Conforme o site Luneta:

Para acalantar seus filhos durante as terríveis viagens a bordo dos tumbeiros – navio de pequeno porte que realizava o transporte de escravos entre África e Brasil – as mães africanas rasgavam retalhos de suas saias e a partir deles criavam pequenas bonecas, feitas de tranças ou nós, que serviam como amuleto de proteção (Portal Luneta, 2018, online).

No entanto, a outra narrativa nos conta que a artesã Lena Martins criou a boneca *Aboyami* no I Encontro Nacional das Mulheres Negras, realizado pelo Movimento negro do Rio de Janeiro no contexto dos anos de 1980.

A artesã urbana Lena Martins, conta em um documentário que criou a boneca no momento em que se descobria negra, nos movimentos sociais, enquanto algumas pessoas escolhiam falar sobre assuntos relacionados à questão racial em microfones, ela escolheu as oficinas de bonecas para falar sobre identidades e pertencimento (Oliveira, 2019, p. 157).

Ela trouxe a oficina de bonecas *Abayomi* como estratégia para falar sobre gênero, raça e sexualidade. Compreendo que ambas as narrativas são importantes, pois nos direcionam para a coletividade e os rituais de afroafetos como possibilidades de cura.

As mulheres negras são atravessadas por marcadores sociais e dinâmicos de sexo, classe, gênero e tendo a raça como a espinha dorsal (Lima, 2018). Sendo assim, as bonecas *Abayomi* atuam como um instrumento lúdico para tratarmos sobre os silenciamentos e a invisibilidade dos corpos e mentes das mulheres negras, negras quilombolas, ao longo da história brasileira.

Por anos o mito da democracia racial “escondeu” as segregações: “[...] O que eu quero reafirmar é que a ficção racial à brasileira é construída sob o mito da democracia racial, do imperativo da miscigenação, de política de branqueamento (Lima, 2018, p. 146).

A branquitude teve um papel crucial na política do embranquecimento da população brasileira com intuito de construir uma sociedade que não fosse negra, uma sociedade do progresso. Sendo assim, a população negra sem nenhuma política de inclusão social, continuou à margem da sociedade passando por diversas violências físicas e mentais.

Essas práticas descolonizadoras construídas por uma teoria da pretagogia (Petit, 2015, p. 122-13) que nos leva à desobediência dos métodos eurocêtricos, tira do centro as matrizes brancas para colocar as nossas práticas de conhecimentos. E compreendo que as nossas teorias perpassam: a circularidade, a escuta, a ancestralidade, e o território, e foi com base nesses conceitos que comecei a desenvolver as oficinas de bonecas *Abayomi* para a reafirmação da identidade negra quilombola.

As oficinas de afroafeto/*Abayomi* tratam da reformulação, construção e/ou manutenção dos afroafetos dentro do grupo de pertencimento, vivência ou de passagem. E assim, foram mais de mil bonecas feitas com crianças de 5 anos até adultos de 90 anos de idade, as experiências não curaram apenas a mim, mas a uma parcela de pessoas que fizeram essa oficina e, em especial, a comunidade negra e negra quilombola.

As mulheres negras, negras quilombolas eram as que mais expunham os seus sentimentos em relação ao racismo, a carga de ser mulher e negra, entre outras denúncias a partir da construção da boneca, de fato o nome 'Encontro Precioso' fazia jus à proposta da oficina do cuidado consigo para o início da cura.

E para curar-se é importante começar na origem da causa dos nossos problemas. Para mim a cura se deu por meio das minhas sobrinhas Maria Eduarda e Alice Vitória, que na época tinham cinco anos e percebi a potência na feitura e os sentimentos de felicidade, o desejo de criar e nomear cada criação que fazíamos.

E assim, através do letramento racial na infância usei todas as estratégias possíveis para a construção de uma subjetividade positiva e racializada, e estendi para todas/os da minha comunidade para que pudessem experimentar as diversas sensações que a *Abayomi* desperta em cada uma e um/a.

3.3 A CONSTRUÇÃO E A MÍSTICA DA BONECA *ABAYOMI*

As *abayomi* são construídas a partir de tiras de malha preta, é fundamental que o material para confecção do seu corpo seja da cor preta, uma vez que estamos construindo uma pessoa

preta com uma trajetória. E panos coloridos, tesouras e muita criatividade para criar uma narrativa afrocentrada.

As orientações repassadas durante a criação são as seguintes:

- 1) A boneca precisa ter um nome completo;
- 2) Criar uma história para a sua *abayomi* de afroafeto (não pode ser de dor);
- 3) A profissão;
- 4) Usar a criatividade para criar as roupas;
- 5) Como foi a experiência ao executar a oficina.

Fotos de algumas oficinas que ministrei, começo pelo projeto da Casa Sueli Carneiro, em comemoração do seu aniversário de 80 anos.



Figura 54 - Arte de divulgação da Atividade Autogestionada.. Fonte: Casa Sueli Carneiro, 2024.

Ministrei uma oficina de bonecas com a participação de mulheres jovens e adultas negras, quilombolas e a participação de um homem branco. Essa atividade foi realizada em parceria com a Casa Sueli Carneiro, em razão da comemoração de seu aniversário. Vários grupos ofereceram oficinas e formações para celebrar a vida da intelectual e pesquisadora, uma das mais importantes para o movimento negro brasileiro, Sueli Carneiro.



Figura 55 - Feitura das bonecas *Abayomi*. Fonte: Anna Karollina, 2024.

Na segunda imagem, a oficina foi ministrada no auditório da Faculdade de Pedagogia e Psicologia da Universidade Federal de Goiás, evento promovido pelo Centro Acadêmico. Geralmente, levo livros de autores negros e indígenas, negros quilombolas e o material já recortado para facilitar na execução e ter mais tipo para a feitura e o compartilhamento.



Figura 56 - Oficina na Faculdade de Psicologia e Pedagogia. Fonte: arquivos da autora, 2024.

Na terceira imagem, a oficina aconteceu no curso de educação escolar quilombola, no Campus Humanidades, da Pontifícia Universidade Católica de Goiás – PUC-GO. Nessa oficina tinha mais homens do que nas outras oficinas que faço e um menino filho de uma das alunas. Os compartilhamentos foram profundos e algumas dores foram expurgadas. “Falar cura ou pelo menos alivia”, disse uma das participantes que trouxe a sua história de vida a partir da dinâmica proposta.



Figura 57- Oficina na Parfor-Puc/GO. Fonte: arquivos da autora, 2024.

A quarta oficina aconteceu no Instituto Federal de Senador Canedo, a convite da professora Francy Eide Leal, em ocasião do mês de novembro negro, ela me explicou que já vinha trabalhando com os estudantes sobre a temática que perpassa todo o ano e não apenas o mês da consciência negra. Ao chegar, fiquei surpresa com a quantidade de estudantes negros/as. Antes da oficina, uma aluna da EJA fez uma fala sobre a sua trajetória e logo em seguida fiz a oficina para cerca de 60 alunos, foi desafiador, porém deu certo. Às vezes, por fazer em grupos menores, usava a mesma estratégia de ouvir a todas/os, no entanto com a quantidade de alunos e o tempo curto, acabamos fazendo outra dinâmica de compartilhamento.



Figura 58 - Oficina no IF Senador Canedo. Fonte: arquivos da autora, 2024.

A quinta imagem, a seguir, estou explicando como são feitos os nós para se transformar em uma boneca e no meio do processo sempre tem alguma ou algum participante que não confia no processo e começa a dizer que não vai dar certo. Tento tranquilizar a pessoa e peço para que ele ou ela confiar no processo, e assim foi, nessa oficina realizada no Encontro de Culturas negras no IF de Uruaçu/GO, em 2024. Vivemos em uma sociedade das múltiplas telas e o tempo de descanso cada vez mais escasso, por isso quando nos deparamos com uma atividade, a princípio simples, costuma-se entrar em pânico por não se ter o controle.



Figura 59 - Oficina Encontro de Culturas Negras. Fonte: Roger Estrela, 2023.

A sexta imagem, é o resultado da oficina de boneca no IF de Uruaçu. É possível perceber a felicidade de terem conseguido fazer a boneca.



Figura 60 - Encontro precioso – IF, Uruaçu/GO. Fonte: arquivos da autora, 2024.

Na sétima imagem, é o processo criativo das bonecas em forma de círculo, pensando na circularidade dos conhecimentos afrodiaspóricos. Essa obra foi feita para o Museu das Bandeiras, na cidade de Goiás, juntamente com outras obras com o objetivo de trazer a história da indígena Damiana da Cunha.



Figura 61 - Peça feita para compor as obras do projeto Damiana Cunha. Fonte: arquivos da autora, 2020.

A imagem abaixo é um *print* da postagem dos estudantes do IFG das cidades de Formosa e Uruaçu. As imagens reforçam o valor da identidade negra e a circularidade, e por fim as conexões afroafetivas.



Figura 62 - Adicione no seu story. Fonte: *Print do instagram*, 2024.



Figura 63 - Bonecas em círculo afroafetivo. Fonte: arquivos da autora, 2024.



Figura 64 - Alunas do curso Parfor. Fonte: arquivos da autora, 2025.

Na imagem acima, oficina realizada em janeiro de 2025 para turma de estudantes indígenas na disciplina de Multimeios. A primeira turma com o número expressivo de mulheres, propus a oficina de bonecas *abayomi* que foi muito bem recepcionada, falei sobre a cultura quilombola, africana e afro-diaspórica. No momento da apresentação da boneca houve muita emoção, descobertas e reconhecimento da cultura quilombola no território brasileiro. Uma das alunas disse que nunca tinha tido aula com uma quilombola, que estava muito feliz e todas/os alunas/os disseram que iriam fazer com os seus alunos da aldeia.



Figura 65 - Aula de Multimeios e comunidades quilombolas no Brasil. Fonte: arquivos da autora, 2025.

Foram poucas as oficinas que ministrei em que os participantes quiseram fazer uma *Abayomi* do sexo masculino, normalmente o pedido são feitos pelos homens. Na oficina que realizei para uma turma de Psicologia de uma Faculdade particular, estava preparando o material no chão quando fui interpelada por um estudante homem branco que disse: “eu quero fazer um boneco! Por que eu tenho que fazer uma boneca?”.

Expliquei a ele que a proposta era que fizéssemos uma boneca preta para refletirmos sobre as violências impostas aos corpos das mulheres negras e refletirmos sobre os altos índices de feminicídio no Brasil, em específico no estado de Goiás. Com o objetivo também de entrar em contato de forma afetiva com o corpo preto. Este que muitas vezes está em posição de servidão nas casas das famílias brancas.

A princípio ele concordou, mas no final da oficina quando uma das participantes estava tirando fotos e ele simplesmente jogou a boneca para ela, eu disse: “como assim? É dessa forma que você trata o corpo de uma mulher negra? Ele ficou um pouco sem graça, foi até a boneca e a beijou”. Esse relato mostra o quanto vivemos em uma sociedade racista, sexista e quanto nossos corpos são violentados, mesmo na tentativa de ressignificação, continuam sendo percebidos como um corpo qualquer.

A seguir, trago a escrita-falada do Mayk Diego Gomes da Glória Machado, um amigo de longa data que vem de uma história de vida parecida com a minha, de restrição de condições básicas de sobrevivência que por meio da educação mudou sua trajetória. Ele é psicólogo, pesquisador e professor universitário que me convidou para dar uma oficina na turma de Psicologia que ele estava lecionando, em 2018.

3.3.1 Por uma Psicologia afrocentrada e contra colonial (Mayk Diego Gomes da Glória)

A ideia de fazer uma oficina para falar sobre as relações étnico-raciais, em especial na Psicologia, veio da percepção e das discussões realizadas durante um tempo que eu fiquei como conselheiro do Conselho Regional de Psicologia. Um dos responsáveis pelas discussões étnico-raciais no Conselho Regional de Psicologia por ocupar a presidência da comissão de direitos humanos na atividade docente, ministrando a disciplina de Psicologia social.

A Psicologia social como uma área das ciências humanas que estuda os processos de subjetivação, os comportamentos na relação com o outro, seja esse outro indivíduo ou grupo faz com que a gente necessariamente nos remete a um problema grave que nós temos no nosso país que é o racismo estrutural.

Então, uma oficina né, veio como uma possibilidade de discutir as questões étnico-raciais partindo de um fazer que é distante da realidade da psicologia brasileira é distante por alguns motivos históricos porque o mito da democracia racial ainda permeia a psicologia enquanto ciência e profissão, porque a psicologia enquanto ciência e profissão foi constituída dentro de um ideal de sujeito, dentro de um ideal de relações, dentro de um ideal de famílias, nesse ideal de famílias, de sujeitos, de relações está ancorado a branquitude de um sujeito hétero normativo, cis gênero, de classe média, branco e judaico-cristão, então sujeito universal da psicologia é um sujeito que não condiz com a nossa realidade, enquanto estrutura social é um sujeito acrítico, um sujeito cujo gênero não aceita variações, cuja orientação sexual estática cristalizada, cujo a questão é racializada a partir de uma branquitude de um ideal de relação étnico-raciais calcado na branquitude.

O interessante foi observar a oficina e, ao mesmo tempo, participar da oficina, mas muito mais no campo de observação do que da intervenção, e perceber a forma que a oficina com Abayomi consegue sensibilizar os alunos, aí conseguiu, nesse caso, sensibilizar os alunos de Psicologia social no sexto período do curso de Psicologia em uma instituição privada da região metropolitana de Goiânia, em relação à sua própria Constituição enquanto sujeito pardo, enquanto sujeito negro ou mesmo enquanto sujeito branco.

E as estruturas que a gente vai estabelecendo a partir desse ideal que nós temos de um sujeito universal da Psicologia que não condiz com a realidade da nossa sociedade aqui no Brasil. Essa sensibilização a partir da oficina com a Abayomi permitiu, permitiu, e isso foi muito evidente nas aulas subsequentes à oficina, compreender a partir das narrativas enunciadas por uma mulher preta de periferia, quilombola, no caso a oficineira.

Uma realidade concreta, não mais uma realidade apenas hipotética que os textos teóricos nos ajudam a refletir, mas foi possível perceber a sensibilização desses alunos a partir de uma realidade concreta de uma mulher que falava sobre as suas experiências, que dizia sobre um conceito novo para psicologia que é o afroafeto e que os alunos foram introjetando, foram aprendendo como um conceito válido para as suas intervenções para as suas compreensões no campo da Psicologia social.

Eu acredito que essa metodologia considerando toda essa discussão que existe sobre metodologias ativas, eu acredito que as oficinas com a Abayomi com essa confecção das Abayomi, são metodologias extremamente potentes para que os indivíduos se percebem nesse lugar que também racializam as relações, para que a gente se perceba enquanto futuros profissionais, enquanto profissionais que lidam com vidas que lidam com questões que são atravessadas por marcadores identitários incluindo aí as questões étnico-raciais e que estudam durante cinco anos dentro da universidade.

E depois, para além da universidade, as questões da subjetividade, mas que a subjetividade ela é produzida num contexto objetivo a subjetividade só é possível porque existe uma objetividade da vida, essa objetividade ela é racista, essa objetividade, ela é LGBTfóbica ela é machista, misógina e sexista e a gente precisa discutir esses pontos não mais no campo teórico a nível intelectualizado e acrítico.

Mas ela precisa ser uma discussão intelectualizada e crítica, a gente precisa compreender o modo como as relações são produzidas no nosso país, são produzidas no nosso estado, são produzidas nas nossas cidades, nas nossas famílias, a gente precisa compreender de onde emanam os enunciados que vão construindo esses discursos que atravessam as nossas vivências as nossas experiências e que fazem sofrer.

A gente tem uma Resolução do Conselho Federal de Psicologia que é a Resolução 18 de 2002, que fala sobre a questão da postura de psicólogas e psicólogos frente às questões de racismo em nosso país, e essa resolução foi necessária de ser produzida, porque existe racismo na Psicologia brasileira. E a gente precisa se preocupar com isso a gente precisa se posicionar em relação a isso no modo de se preocupar, de se posicionar e lidar com essa realidade é pensar estratégias de sensibilização desses alunos. Eu acho que a sensibilização é extremamente importante para que esses alunos se reconheçam também enquanto sujeitos privilegiados não apenas por estarem dentro de uma universidade, estarem cursando um curso universitário, mas porque serão sujeitos que exerceram uma profissão, uma disciplina de saber e de poder, de saber por que sabem alguma coisa a partir das ciências psicológicas. E de poder porque esse conhecimento, esse saber interfere diretamente na vida dessas outras pessoas, interfere diretamente na vida dos clientes dos pacientes ou dos usuários que estarão sob os seus cuidados (Mayk Diego, 2022, s/p).

3.4 QUILOMBO ALTO SANTANA

No dia 04 de novembro de 2019, fui convidada para uma palestra na Cidade de Goiás para a comunidade negra quilombola. A professora que me convidou contou que a comunidade local vinha questionando a legitimidade do quilombo por estar localizado em área urbana e de pronto aceitei o convite, propus a oficina da boneca Abayomi. Tendo como objetivo abordar o conceito de quilombo a partir da vivência da comunidade, ouvir as pessoas, compreender o processo de cada família na construção do território quilombola.

Em concordância com a pesquisadora Beatriz Nascimento no filme Orí (um documentário produzido pela historiadora e mulher preta e quilombola Beatriz Nascimento e a Cineasta Raquel Gerber que traz uma narrativa das diásporas e experiência negra desde África até os movimentos dos negros na atualidade), os quilombos são lugares de coletividade, em que mulheres e homens se recusaram a ser propriedade de outros homens e mulheres brancos, não somos mercadoria.

No sábado dia cinco de novembro de 2019, o dia reservado para a oficina no quilombo Alto da Montanha, estávamos na Igreja Nossa Senhora do Rosário dos pretos. Era um grupo formado por jovens e adultos, subimos para o quilombo, fazia muito calor e logo avistamos um pé de mangueira, o local reservado pela presidente da comunidade. Depois da confirmação do local começamos a arrumar o lugar de forma circular para que pudéssemos fazer a oficina da boneca Abayomi.

Combinamos às 16 horas e o relógio foi passando, víamos as pessoas na janela espiando de longe e logo apareceu a presidente da associação quilombola chamando todos para a oficina, bem típico de comunidade.

Começamos com uma música *ó meu quilombo eu também sou quilombola a minha luta*

é todo dia e toda hora, e as pessoas pareciam bem distantes, em seguida fomos nos apresentando falando o nome, a cidade e o nome da comunidade de pertencimento, os participantes a maioria era de mulheres pretas, mas havia crianças e alguns homens.

Expliquei o passo a passo de como fazer a base da boneca, sendo que as crianças ficaram no meio do círculo com Joedson Nascimento, afro-indígena, mestrando em Geografia e comigo, já a estudante de graduação em Farmácia e quilombola Valdinéia Pereira Cunha, ia auxiliando as pessoas que tinham mais dificuldade para realizar os nós, as tesouras eram poucas, por isso todos tinham que colaborar com o outro.

No meio do processo algumas propostas foram feitas para interação, as participantes teriam que pensar ao passo que iam fazendo a Abayomi em questões como o nome, sobrenome e uma profissão que não fosse subalterna, assim como, o lugar de origem. No momento central da oficina, as/os participantes precisam criar uma narrativa positivada para a boneca preta que não seja empregada doméstica, por exemplo. O silêncio vai tomando conta da oficina e elas começam a pensar em suas narrativas.



Figura 66 - Oficina de *Abayomis* no Quilombo Alto da Montanha. Fonte: arquivos da autora, 2018.

Quando acabamos de fazer as bonecas e as convidei a falar sobre a sua boneca agora com nome, sobrenome, profissão e lugar de origem, mais uma vez o silêncio tomou conta do espaço, porém, foi quebrado por uma menina que disse quero falar sobre a minha filha, segundo ela a boneca “se chama Jéssica do Nascimento, tem nove anos, gosta de dançar, cantar e vai ser fisioterapeuta, e é uma negra muito linda”.

Assim, todas as crianças foram apresentando as suas bonecas, e isso encorajou os participantes a falarem, sendo assim, alguns homens resolveram falar sobre a sua *Abayoami* que dedicou a sua mãe que havia falecido, ressignificando a sua trajetória.

Uma senhora que reside na comunidade há vários anos disse: “eu nunca tive uma boneca. Minha mãe nunca teve dinheiro para comprar uma, sempre trabalhei desde pequena e na minha idade nunca pensei que faria a minha própria boneca”.

Nesse momento as lágrimas desceram, todos ficaram emocionados com o relato daquela senhora que era semelhante ao de outras mulheres da comunidade, e assim fomos girando a roda até que finalizou em mim, falei sobre o que é ser quilombola, sobre a proposta do encontro, ou seja, a ideia de refletir sobre outras maneiras de se aquilombar. É impressionante, toda comunidade quilombola urbana que “surge” querendo o reconhecimento são questionadas pela própria comunidade local se são legítimas, uma vez que congelam o conceito quilombo no tempo histórico.

Os questionamentos mais frequentes são: “Eles são quilombola?”; “Os kalungas são quilombos de verdade porque vivem no meio da zona rural”; “Negros Fujões”. Como de praxe, compreendem quilombo como lugar de negro preguiçoso e fujão.

Por isso, a necessidade de falar para aquela comunidade quilombola de mulheres que lutam pela sobrevivência e pela continuidade da cultura que foi repassada através da ancestralidade, me fazia sentir curada. Ninguém tem o direito de dizer para elas se são ou não quilombolas. É interessante que a identidade cabe a alguns grupos, “os outros”, enquanto para a branquitude, são sujeitos em que não há questionamentos sobre a sua ancestralidade, é branco neto do italiano, alemão e etc.

Sendo assim, a mensagem que quis transmitir por meio das bonecas abayomi é que todos nós temos raízes e que “nunca deixem que outros determinem que vocês são”. É assim que devemos agir em relação àqueles que querem determinar a identidade quilombola de outrem. Neste dia me curei mais uma vez das dores que eu tinha quando entrei na UFG, quando fui questionada por uma professora que pesquisa quilombo e que para ela eu não tinha as características físicas e nem comportamental de uma quilombola, e assim vamos descobrindo os pesquisadores que vivem no território com seus caderninhos para fazer anotações em cima das suas crenças que não conseguem ampliar o seu olhar. No entanto, cabe um questionamento com mais de quinze anos pesquisando território quilombola: por que não tem nenhum estudante dessa comunidade estudando na UFG? A pesquisa é de via única, vampírica que suga as comunidades, porém na hora de divulgar, motivar esses sujeitos a entrarem nas universidades, eles são esquecidos pelos nobres pesquisadores.

Por isso, falar de cura é importante, para nos empoderarmos em direção à coletividade. As oficinas de boneca *abayomi* que realizo são uma desculpa para eu realizar os encontros preciosos com outras pessoas negras e me sentir útil. A academia vem mudando a sua cara, é possível ver mais estudantes negros, negros quilombolas, indígenas, trans, porém, a quantidade numérica não pode jamais anular os sujeitos, somos mais que números, somos corpos com uma historicidade que merece ser respeitada da mesma forma que respeitamos os pesquisadores que colocam seus pés nos nossos solos sagrados.

De nós em nós estamos construindo afroafetos capazes de nos curar ao longo da nossa trajetória, assim como, o processo de violência secular, a cura também é processual. E como afirma a pesquisadora Grada Kilomba (2019) a cura é coletiva, assim os traumas foram coletivos.

O amor e a cura são as nossas estratégias ancestrais que construímos ao longo desses quinhentos anos para nos mantermos vivas, ela está dentro de nós. Basta se abrir e ouvir a voz ancestral que nos acompanha e nos chama à coletividade “[...] ao confeccionar suas colchas, as mulheres negras justapõem cores e padrões fortes e veem as diferenças individuais não como algo que valoriza em detrimento do outro, mas como um aspecto que enriquece toda a colcha” (Collins, 2019, p. 420).

A boneca *abayomi* surgiu na minha trajetória em uma roda proposta pela professora Eliesse Scaramai, da Faculdade de Ciências Sociais - UFG. Neste encontro ela contou a história da boneca, no entanto, o que me chamou atenção foi ela dizer que nós iríamos desenvolver uma afetividade no processo de construção, confesso que duvidei que pudesse me apegar, afinal, os afetos para nós negros foram destruídos ao longo do processo histórico de escravização como estratégia do colonizador.

Ao fim da oficina estava totalmente afetada pela experiência e comecei a fazer oficina das bonecas com as pessoas mais próximas para que elas também pudessem ter a experiência do afeto. Minha primeira boneca *abayomi* foi feita de arames e tecido preto.



Figura 67 - Construindo a primeira boneca *Abayomi*. Fonte: arquivos da autora, 2012.

Ministrei algumas oficinas de bonecas *abayomis*, mas não era o meu foco por entender minhas limitações em criar roupas para vesti-las. Porém, segui tentando me aperfeiçoar na feitura das bonecas aceitando as oficinas a princípio nas escolas e depois, em eventos do movimento negro, universidades.

Existe uma demanda dos cursos em falar sobre afetos e nesse sentido, a ausência de representatividade negra, indígena e negra quilombola no currículo universitário e no corpo docente atinge famílias, amigos e no caso, muitos alunos negros, indígenas e outros grupos excluídos por isso, muitas pessoas da nossa rede e algumas pessoas interessadas na cura foram para essa oficina de bonecas *abayomis*.

O resultado dessas demandas é o adoecimento do corpo, compreendendo o corpo como uma totalidade. Se a cabeça está ruim o seu corpo também estará, os inúmeros casos de doenças graves relatadas pelos alunos negros, negros quilombolas e indígenas me fizeram repensar esse território que não pode ser de morte. Por isso, posicionava para a escuta dos “parentes” que ingressaram na UFG, suas queixas a respeito da invalidação dos seus conhecimentos.

O tempo de adaptação difere do espaço acadêmico, porém ao adentrar a bolha é quase impossível perceber ou fazer diferente do que está posto. O espaço de tratamento psicoterapêutico “Saudavelmente” da UFG acaba sendo mais um espaço de violência do que de saúde, pois, normalmente os profissionais recomendam remédios em vez de tratamento através da escuta alargada. Isso porque todos os grupos são tratados de forma “igualitária”.

Deve-se levar em consideração que a matriz de conhecimento e de cura dos povos indígenas e negros quilombolas é outra, porém, por estarmos inseridos no mono conhecimento, em uma psicologia eurocêntrica, não se enxergam as diferenças. Lembro do falecimento da liderança indígena Guiomar, houve uma tristeza por parte dos estudantes indígenas do UFGInclui e para eles externarem a sua dor e luto fizeram um ritual no espaço de convivência com música, maraca e falas. Fomos também convidados para participar e percebi que existia ali uma necessidade coletiva de externar o afeto e a dor da perda de uma liderança tão importante que lutava por direitos da comunidade indígena.

No rito percebi a necessidade de algumas pessoas brancas que não compreendiam os ritos e por pertencerem a outra matriz de conhecimento, acabavam interferindo e querendo reduzir o rito no tempo cronológico.

CAPÍTULO 4 - CURA ANCESTRAL

Quando nos amamos, trabalhamos incansavelmente para acabar com tudo em nós que não é amor. E isso nos dá a força para criar um futuro no qual o autocuidado e o cuidado com os outros não sejam exceções, mas a norma (bell hooks, 2000, p. 5).

A intelectual negra bell hooks discute o autocuidado principalmente em seu livro *Tudo Sobre o Amor: Novas Perspectivas*. Ela explora o autocuidado como uma prática essencial para a construção do amor-próprio e do amor comunitário, conectando-o à luta pela justiça social, especialmente para mulheres negras e pessoas marginalizadas. hooks entende o autocuidado como um ato político e de resistência, especialmente para aqueles que vivem em contextos opressivos. Cuidar de si mesmo em um mundo que frequentemente desvaloriza certos corpos e vidas, é um ato de amor radical.

Em *All About Love*, ela afirma que o autocuidado é fundamental para o desenvolvimento do amor-próprio. É impossível dar ou receber amor de forma saudável sem antes cultivar um profundo cuidado consigo mesmo.

hooks também destaca como o autocuidado é particularmente importante para mulheres negras e pessoas de comunidades marginalizadas, que enfrentam múltiplas camadas de opressão. O autocuidado aqui não é luxo, mas uma necessidade para a sobrevivência emocional, mental e física. O cuidado não deve ser apenas um ato individual, mas também coletivo. Comunidades devem se unir para apoiar uns aos outros em suas jornadas de autocuidado e cura.

Ao entrar na universidade o desejo de ir para casa é latente pelo estranhamento da comunidade, não se pode expressar e ser ouvido dentro da sua diferença. Portanto, a “cegueira” branca impede a percepção dos corpos que diferem dos deles. A cura não existe somente através de fórmulas farmacêuticas, ainda mais em se tratando de povos tradicionais. “Quando você não tem comunidade, não é ouvido; não tem 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” (Somé, 2009, p.35).

Em concordância com a pesquisadora do povo Mehi Creuza Krahô:

São momentos difíceis sair de sua casa para estudar ou trabalhar. Não há espaço na cidade para o indígena e a vida urbana torna-se muito complicada. Após o contato com os não indígenas, passamos a sofrer para aprender a cultura dos Cupen. O mesmo parece não acontecer com muitos Cupen, que não se interessam por nos conhecer e, assim, respeitar. Procuro com muito esforço entender a maneira de pensar e viver dos Cupen. A maioria das mulheres Mehi – assim são denominados os indígenas, na língua Krahô – não fala a língua portuguesa, mas entende (Krahô, 2017, s/p).

A pesquisadora Creuza nos mostra a realidade vivenciada pelos estudantes que saem de sua realidade para outra. É comum o adoecimento até se encontrarem com a sua comunidade e reconstruírem-se nesse território. A conexão com o grupo externo é uma tentativa de recriar o que se aproximaria da sua realidade na comunidade anterior e percorrer a trajetória de forma mais leve. Ela faz uma crítica radical e contundente sobre as marcas do colonialismo nas comunidades indígenas e as consequências traumáticas, os sofrimentos psíquicos:

Os comportamentos que deles decorrem devem estar ligados às suas raízes, como forma de rastrear a mentalidade imperial até a sua origem. Tal como está, dentro dos paradigmas da arrogância euro-americana, as injustiças e os efeitos evidentes da opressão colonial e do sofrimento social indígena são explicados por meio de estratégias defletivas de negação, projeção ou apropriação indébita. Crises de saúde, discórdia racial, criminalidade, violência física e todas as outras formas de conflito são atribuíveis a causas estritamente materiais ou a disfunções nas comunidades das Primeiras Nações (Albert, 2009, p. 47).

Um dos caminhos apontados por Albert é o conceito do ressurgimento que visa uma ruptura com o capitalismo e se volta para as práticas da comunidade com a terra e a espiritualidade. Deve-se pensar na organização da comunidade, antes da colonização como resposta às práticas constantes de assimilação e sedução dos sujeitos ao mundo capitalista que despreza o modo de vida comunitário. Inserindo políticas de morte e não de vida a essas populações.

Taiaiake Alfred, um renomado acadêmico e ativista *mohawk*, fala sobre "*resurgence*" como um conceito central para a recuperação e revitalização das culturas, identidades e práticas políticas indígenas. Em sua obra e discursos, Alfred defende que a *resurgence* não se trata apenas de resistência ou sobrevivência, mas de uma transformação profunda que emerge da conexão com as tradições e os valores indígenas. Alguns dos pontos principais que Taiaiake Alfred aborda sobre a *resurgence* incluem: **Volta às raízes culturais e espirituais, Autonomia e autossuficiência, Resistência pacífica, mas firme e, Transformação pessoal, Comunidade e conexão intergeracional.**

Em suma, Taiaiake Alfred enxerga a *resurgence* como um caminho para a soberania cultural, espiritual e política, baseado na sabedoria ancestral e voltado para a reconstrução das nações indígenas livres das amarras coloniais. Esse conceito tem sido uma inspiração para muitos movimentos indígenas contemporâneos em todo o mundo.

No Brasil, as políticas públicas voltadas para as comunidades indígenas, negras e negras quilombolas possuem as mesmas estratégias: o não fortalecimento das culturas e do modo de vida desses sujeitos. Fala-se de integracionismo como uma maneira de destruir sistemas de saberes. Isso é bem nítido, as políticas genocidas dos gestores, a não aprovação de políticas

ambientais, demarcação de terras, aplicação da Lei 11. 645/2018 do Ensino da História e Cultura Afro – Brasileira e Indígenas nas escolas. Esses comportamentos na tentativa de embranquecimento dos movimentos em prol da vida comunitária e costumes geracionais e milenar de bem viver.

Nesse contexto, por meio do fortalecimento da noção coletiva e do comum, como mencionado, gerado na formação da coletiva, passamos a nos reunir e propor ações de cura, no sentido mencionado. As imagens abaixo são das nossas conversas que acontecem uma vez por mês com o objetivo de conversarmos, trocarmos ideias, ouvirmos e de certa forma encorajarmos umas às outras.

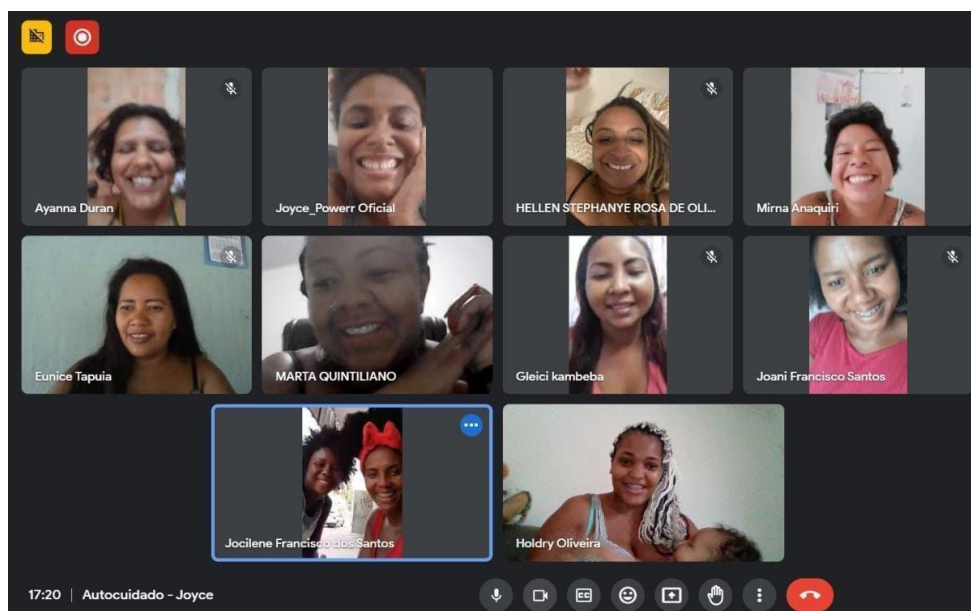


Figura 68 - Reunião da coletiva, *print* de tela. Fonte: arquivos da autora, 2025.

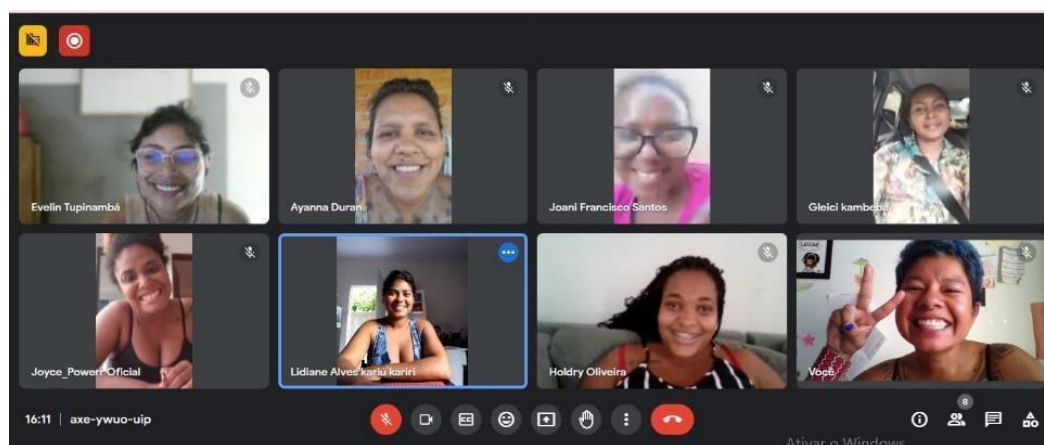


Figura 69 - Encontro da Coletiva, *print* de tela. Fonte: arquivos da autora, 2024.

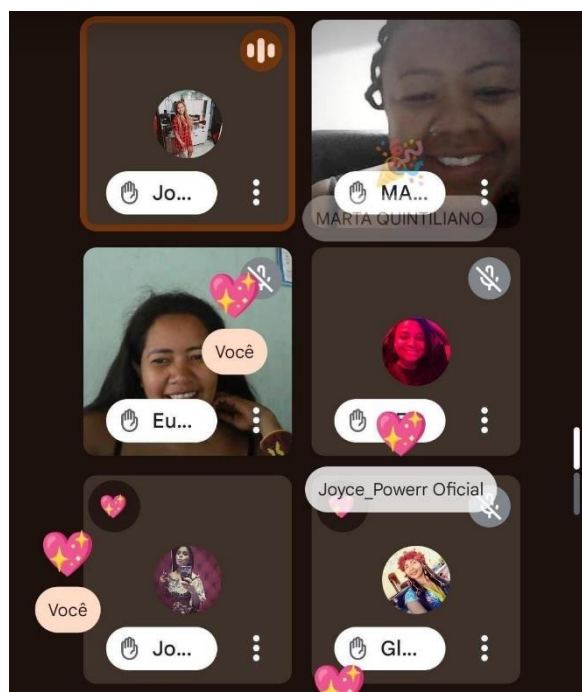


Figura 70 - Comemorando a aprovação da Eunice como docente na UFG, print de tela. Fonte: arquivos da autora, 2024.

Cada uma de nós teríamos que desenvolver uma prática de cuidado ancestral do nosso povo/comunidade e também definirmos quais seriam as primeiras mulheres a propor o autocuidado. A proposta deveria ser enviada antes no nosso grupo de *whatsapp*, pelo menos com um dia de antecedência da reunião virtual.

E para ter um direcionamento de como faríamos as propostas, foram desenvolvidos os seguintes tópicos:

- 1- O que esta proposta tem a ver com a minha ancestralidade;
- 2 - Nome da ação;
- 3 - Tempo necessário;
- 4- Necessidade de algum objeto;
- 5- Horário recomendado;
- 6- Quantas vezes por semana;
- 7- Descrição da prática.

Ao longo do ano pandêmico desenvolvemos práticas de autocuidado ancestral, com objetivo da cura física através dos chás, cura espiritual por meio dos ritos, cantos, essas ações foram fortalecendo a nossa coletiva, vale destacar que a criamos em um lugar seguro para conversar questões mais simples até as mais complexas, sem julgamentos, apenas a escuta e algumas intervenções para relatar como aquelas informações nos afetavam.

Pues para el “ser humano” –que de entrada no puede pensarse como “individuo” aislado, sino como colectividad dinámica históricamente situada, reproducirse, producir y consumir la forma de su condición comunitaria de existencia, no equivale a repetirla o reiterarla automáticamente, sino a crearla y reinventarla constantemente, a través de un proceso –permanente y “en marcha” de codificación del conjunto de relaciones que se entablan entre los miembros de tal colectividad dinámica. Proceso que requiere, por parte del sujeto social, de una apro-piación también semiótica de la naturaleza y de sí mismo: un acto interminable de significación del mundo. En ello descansa la politicidad básica de los seres humanos, o lo que Bolívar Echeverría llama lo político, entendido como la capacidad de los seres humanos de imprimir una figura singular, más o menos estable, a su socialidad; de moldear su organización social, dando forma, contenido y sentido, al conjunto de las relaciones de interdependencia (de trabajo y disfrute) que interconectan y definen a los seres humanos en tanto sujetos sociales, posibilitando la reproducción de su existencia (Aguilar; Trujillo; Linsalata, 2017, p. 3).

Assim, ressignificamos, recriamos na pandemia, o sentido de comunidade, e mediados pela tecnologia falamos sobre as dificuldades encontradas naquele momento de crise sanitária, desabafos e escuta atenta, e o medo que havia instaurado em muitas de nós. Estreitamos laços entre nós, irmandade, coletividade.

Após cada encontro virtual entre sorrisos, choros, tristeza e a esperança, saíamos mais leves e felizes por momentos de escuta, e de fato o formato digital nos possibilitou o exercício de ouvir. Nas conversas presenciais é comum alguém atravessar a fala ou até mesmo falar muito se esquecendo das outras companheiras. E esse formato há possibilidades de ouvir também, se ver e perceber quando alguma de nós fica calada.

A feitura das práticas propostas era com os nossos familiares, expansão do autocuidado, afinal se as propostas foram pensadas a partir do saber dos nossos ancestrais nada mais coerente que seguir a circularidade com os mais próximos dentro de casa, dada as possibilidades da realidade pandêmica.

O dinheiro do edital direcionamos para o pagamento das propostas executadas e também para pagar as coordenadoras do projeto que se renova a cada um ano, desde início optamos pela paridade, sendo assim são duas negras quilombolas e duas indígenas a atual gestão é composta pelas membras: Adju Kiri, Horld Epifânio, Marta Quintiliano e Ayanna Duran.

O apoio financeiro nos ajudou bastante na pandemia para que pudéssemos ter uma renda para alimentação, transporte. “Hoje vou comprar meu gás que acabou ontem, e estava preocupada como conseguir esse dinheiro”, disse umas das membras da Coletiva na reunião, ao saber que o pagamento iria ser feito naquela tarde. De fato, viver na cidade é um desafio, para manter uma segurança alimentar, visto que na comunidade a comida é da roça ou com valor mais acessível e algumas vezes por meio da troca.

Na cidade tudo é pago, dizia a Jocilene Francisco, uma mulher negra quilombola que veio para Goiânia fazer faculdade e trouxe seus dois filhos, em seguida teve mais dois filhos. O seu filho mais velho estava passando perto de um casa com pé de manga carregado e resolveu pegar alguma, foi surpreendido pela dona da casa com xingamentos, ele chegou em casa triste e disse para ela que na comunidade as mangas são de todos, não tinha sido xingado daquele jeito. Isso mostra que as sociabilidades na cidade são pautadas pelo individualismo e egoísmo.



Figura 71 - Página da Coletiva, print de tela.. Fonte: @mulheresindigenasequilombolas 2022.²

Criamos uma página no *instagram*: Coletiva de Mulheres Indígenas e Negras Quilombolas (figura 71) para divulgação das nossas artes ou de alguma mana quilombola ou indígena que não estivesse vinculada com a Coletiva, o objetivo era divulgar os trabalhos, e em

² link da página: <https://shre.ink/bdQI>.

especial na pandemia, para que essas mulheres pudessem ter uma renda. Aliado a isso, fomos postando os autocuidados para que outras pessoas/seguidores pudessem também se cuidar no período pandêmico.

A segunda imagem é um mosaico de fotos das mulheres da Coletiva.

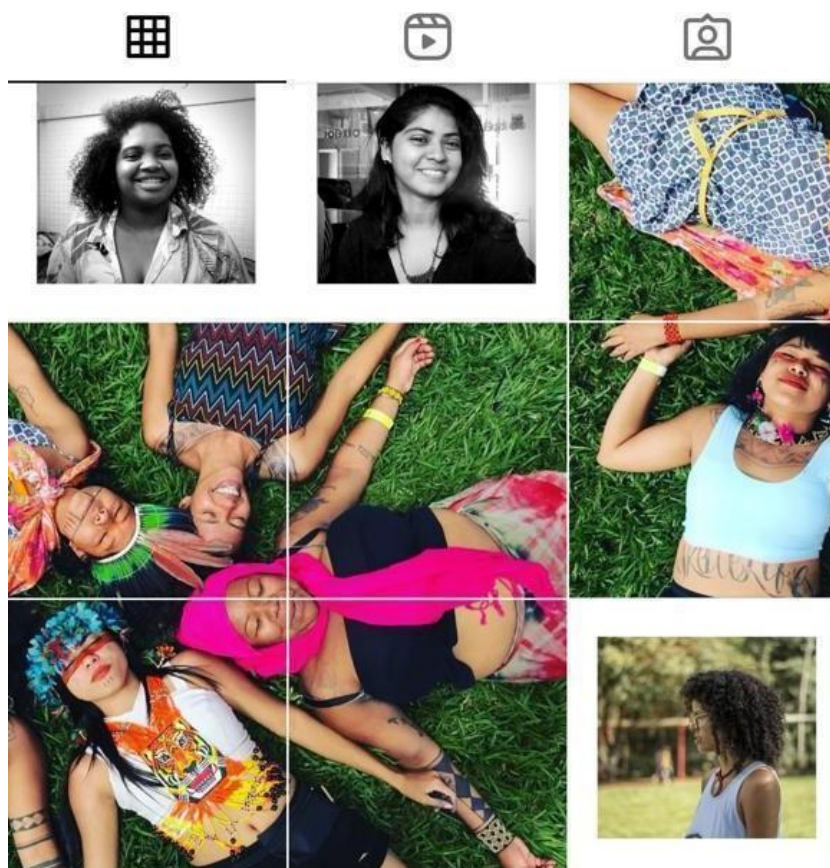


Figura 72 - Mosaico da membra da coletiva. Fonte: @mulheresindigenasequilombolas, 2022.

As primeiras propostas da nossa coletiva feita por nós, e inclusive aqui a escrita da proposta são das próprias proponentes que trazem os conhecimentos a partir das suas/nossas bases epistêmicas. Espero que ao final da leitura das teorias de cada povo aqui representado, a leitora e leitor se desperte e faça alguma dessas propostas para sua auto recuperação.

A primeira proposta aqui exposta é da kalungueira Kalu Oliveira, mais conhecida como doutora, temos muito orgulho, pois são poucos as/os médicas/os que formam e voltam para a trabalhar na comunidade.

4.1 KALU OLIVEIRA - “VAI TER MÉDICA MULHER PRETA QUILOMBOLA, SIM!”



Figura 73 - Foto da formatura. Fonte: arquivos da autora, 2023.

A Dra. Kalu, mulher preta, quilombola do quilombo Kalunga, formada em Biomedicina pela UFG, graduou há cerca de um ano em Medicina pelo programa UFGInclui, uma conquista para a comunidade negra quilombola do país. Nós nos conhecemos no espaço de convivência da UFG, fomos apresentadas pelo professor Jean T. Baptista, porém nos aproximamos no evento da cidade em Teresina de Goiás, com o projeto Kalunga Cidadão, conversamos bastante sobre o projeto, a forma como as pessoas do território são vistas pela academia. E depois disso, fizemos vários projetos juntas, escrevemos artigos, participei do projeto idealizado por ela, o Cine Kalunga. Para a nossa saúde mental nos encontramos durante a semana para ir ao samba, no mercado ou vamos comer uma coisa que nunca discordamos, afinal, somos taurinas, e isso não é sobre signo. Ela nos diz o que a sua **proposta tem a ver com a sua ancestralidade:**

As comunidades quilombolas vivem das pequenas plantações de arroz, feijão, mandioca e outros alimentos, mas sempre respeitando a terra. Além dos alimentos temos as plantas medicinais que sempre foram presentes no processo de cura para algumas doenças. Os chás para as cólicas quando bebê e até as cólicas menstruais.

Quem não tem aquele pé de erva-doce ou camomila no fundo da sua casa? O uso dos chás não só está presente na cultura quilombola/africana, mas também se faz presente dentro das comunidades indígenas.

Para muitos, os chás/garrafadas são a única opção para tratamento de doenças. Muitas comunidades não têm acesso a médicos e esse conhecimento até hoje ajuda milhares de pessoas. Devemos utilizar as plantas com sabedoria, sempre elevar os pensamentos para seu objetivo de cura, sendo ele mental ou corporal. A natureza disponibiliza tudo que precisamos para o dia a dia. Para o fortalecimento da nossa memória podemos usar o chá de alecrim e ginkgo biloba é uma ótima opção, com efeitos comprovados na melhora da concentração e memória, mas também temos o chá-verde uma opção para nossas manhãs e o chá de canela. E para as cólicas menstruais podemos tomar chá de gengibre, calêndula, orégano, cravo-da-índia e camomila, imunidade imunológica, o chá de alho com gengibre e mel, ou mel e açafrão. Essas são opções se você estiver com gripe, congestão nasal, dor de garganta, diarreia ou até mesmo desejar melhorar sua imunidade, seus efeitos medicinais (Kalu Oliveira, 2022, s/p).

Para além dos chás de ervas como prevenção de doenças, Kalu nos ofereceu algumas ervas para banhos energéticos: arruda, guiné, folha de manga, cravo, canela. A minha experiência com essa proposta dos chás ativa minha memória afroafetiva, pois em casa sempre tomamos chá a minha mãe na infância teve uma experiência ruim com o café, ela disse que tinham garrafa, fazia café e deixava no bule, às vezes, ficava no sol quando eles estavam campinando, e ao beber aquele líquido que virou uma puxa, ela teve um dor de cabeça muito forte e desde então não bebe café, e nem nós.

Eu não consigo precisar quando foi que tomei meu primeiro chá, mas acredito que foi recém-nascida, posso até sentir o cheiro de poejo um “santo remédio” para cólicas, e calmante.

Minhas memórias afetivas com chá são inúmeras: ao dormir, ao acordar, para fechar o corpo, para receber visita, enfim, sempre tomei muito chá, em dias chuvosos a minha mãe fazia bolinho de chuva com chá de erva-cidreira.

4.2 MIRNA ANAQUIRI – “DESCANSA GUERREIRA”



Figura 74 - Mirna Visionária. Fonte: redes sociais, 2023

A segunda proposta de autocuidado é da Dra. Mirna Kambeba Omágua-Yetê Anaquiri, mas antes de adentrarmos na sua proposta é importante trazer um pouco da sua trajetória enquanto mulher indígena, ativista, doutora e professora. Eu não me lembro exatamente onde nos conhecemos, mas com toda certeza foi na luta pelo direito dos estudantes indígenas e negros quilombolas pela permanência dos estudantes do UFGInclui da UFG. Ela veio do Amazonas ainda pequena para o estado de Goiás devido ao casamento da sua mãe, tem mais três irmãos e sobrinhas/os. Ela ama viajar, fazer amizades, é o seu forte, está sempre rodeada de muitos amigos e amigas pronta para conversar, sorrir e chorar juntas e haja lágrimas, já choramos demais juntas, teve um momento que minhas lágrimas secaram, mas as dela estavam ali nos mostrando que choro não é sinônimo de fraqueza.

É ativista das causas indígenas e sempre está nos convocando para lutas, diversas vezes nos encontramos nas lutas coletivas e como ela mesmo diz: “se divertir, beber, também faz parte do processo da luta”. Nas nossas conversas sobre a vida aprendi a não me sentir constrangida em cuidar de mim, em concordância com Audre Lorde “Cuidar de mim mesma não é autoindulgência. É autopreservação, um ato de luta política” (1988). O autocuidado ou o cuidar de si, deve ser o primeiro passo para continuar resistindo nas lutas diárias, é um ato político, o seu último trabalho tem focado no descanso das mulheres que sempre estão na linha de frente das lutas.

E foi através das nossas conversas sobre militância, vida coletiva que fui aprendendo que as práticas de autocuidado são necessárias para continuar na luta diária, é um afeto consigo. E como venho trabalhando a afroafetividade que vai na mesma direção do cuidado consigo.

Vamos a sua proposta intitulada: O Amor Cura – Por Mirna Anaquiri, para isso ela nos apresentou um texto da bell hooks, vivendo de amor, conversamos sobre o texto, as nossas vivências a partir dos afetos para nós, é muito importante que todas tenham o direito de falar garantido sem intervenções, temos poucos lugares seguros para falar sobre nós, as violências no trabalho, na faculdade e, algumas vezes, dentro de casa. Após as falas, a Mirna falou sobre a proposta como ela tem a ver **com a sua ancestralidade**, segundo ela:

Quando eu era criança eu vim morar em Goiânia e eu via a minha mãe enviar cartas para minha avó no Amazonas, as cartas demoravam muitos dias para chegar, naquela época o telefone era para poucos, mas a cada carta enviada era uma emoção, será que vai chegar? Será que teremos respostas? Eu era só uma criança, mas essa memória me marcou.

A minha irmã Sallisa Rosa também me envia cartas e meu coração se enche de alegria, então percebi que o simples ato de carinho pode ser um cuidado.

A prática da yoga me leva para dentro de mim mesma e isso me remete a minha história, ao meu íntimo, às minhas águas. Com a yoga eu tenho me conhecido melhor, a yoga tem provocado o autocuidado e com isso eu tenho sentido mais disposição e confiança. A cada oração antes da yoga eu peço para que

as mulheres da minha família me protejam. O exercício de ouvir a minha respiração tem me levado a ouvir meu coração e honrar a minha ancestralidade (Mirna Anaquiri, 2022, s/p).

Após a explicação, fomos convidadas a escrever cartas para três pessoas muito importantes na nossa vida, dizendo a elas o quanto a amamos, desprendendo-nos do medo de dizer o quanto essa pessoa é importante na nossa vida e estimulando-a a responder a carta. Como estávamos vivenciando a pandemia, a proposta de escrever uma carta para nós mesmas descrevendo como estava sendo os últimos 100 dias em isolamento, os nossos sentimentos, sonhos e planos para o futuro e a recomendação era guardar a carta e abrir depois de dois anos.

Na nossa primeira reunião de 2024, uma das membras da coletiva nos relatou a sua experiência ao encontrar a carta depois de quatro anos e perceber o quanto estava deprimida e sem perspectivas, segundo ela: “ao ler aquela carta percebi que estou muito melhor que naquele ano pandêmico, após ler aquelas palavras de tristeza, eu queimei a carta e segui a minha vida, virei a página, ressurgi como uma fênix”. E assim, ouvimos outros relatos sobre a experiência de ler sobre a suas angústias durante a pandemia, a partir da proposta da Mirna sobre auto amor.

De acordo com o filósofo Renato Nogueira em seu livro *Por que amamos? O que o mito e as histórias têm a dizer sobre amor*: “[...] a narração também é uma maneira de reinventar a realidade. O ato de ouvir e contar relatos nos inspira e ilumina estradas desconhecidas, confirmando sentimentos vividos ou antecipando novidades (Nogueira, 2020, p. 55).

Escrever sobre os nossos afetos nos curam, ao ler as cartas e reviver as nossas emoções. As cartas sempre fizeram parte da minha trajetória para entrar em contato com familiares que moravam em outras cidades, conversar com amigos, essa era a forma mais barata de nos comunicarmos. E hoje a comunicação é muito rápida, através de uma tela, em segundos podemos ter informações sobre parentes, amigos que moram no país ou fora dele.

4.3 ADJU KARIÚ KARIRI - “FORJADA NA LUTA E NA MOVÊNCIA DOS SABERES ANCESTRAIS”



Figura 75 - Mulher das águas. Fonte: redes sociais, 2023.

A terceira proposta é da indígena Adju Kariú Kariri, recém-doutora em Antropologia Social pela UFG, mãe e pesquisadora. Nosso primeiro contato foi no Núcleo *Takinahaky*, ela estava fazendo campo para sua pesquisa do mestrado, na travessia pelo pátio nos cumprimentávamos, conversas rápidas, pois tinha a impressão que ela estava sempre correndo para resolver alguma coisa.

Em 2018, reencontrei-a no processo seletivo do doutorado com um dicionário enorme para fazer a prova de língua, pensei: “vixi, tô lascada!”. Mas, no dia seguinte nos encontramos para mais uma etapa da seleção e ela me disse: esqueci meu dicionário na sala de prova, sorrimos muito. Afinal, fazer prova para um processo seletivo nunca é tranquilo, com tantas etapas. Passamos no doutorado, e passei a ter mais contato, e firmamos uma parceria, uma irmandade.

Normalmente, está com uma mochila cheia de livros, estudiosa, com críticas bem assertivas sobre a universidade e seu *modus operandi* que continua excluindo os nossos conhecimentos. Ela tem sede de mudança e uma urgência para que a universidade, o mundo e as pessoas tenham comportamento mais humanizado, descolonizado. Depois das aulas, palestras ou outros eventos que nos afetavam, nós sentávamos para conversar sobre e procurar formas de cuidar para não afetar a nossa saúde mental. Em sua proposta ela traz a sabedoria

das mulheres da sua comunidade a partir do *Dzubukuá Nanhé Wodzodzó* (O Barro Cura) e o que essa **ação tem a ver com a sua ancestralidade**, ela nos diz:

As comunidades indígenas que vivem dos rios e das florestas conhecem as propriedades curativas da Radá (terra) e do Nanhè (barro) e os usam constantemente para cura e promoção da saúde do corpo. Para nós, kariri ribeirinhos, o Nanhè é um elemento vivo importantíssimo para nosso modo de ser indígena kariri ribeirinhos. Usamos o Nanhè para fazer nossas casas, panelas, pote, fogão, bonecas, brinquedos, remédios, produtos de beleza. Um elemento natural essencial para os cuidados da nossa saúde e produção de um corpo bonito e saudável. Além do Nanhè utilizamos também raízes, cascas, plantas e folhas na produção da saúde e no tratamento ancestral de doenças. Onde eu nasci e me criei (a beira do Rio Arataú) tinha Nanhè por todos os lados. Nanhè Branco na ribanceira do rio, onde fazíamos escorregadores para cair n'água, Nanhè vermelho próximo de nossa casa e lama preta no alagado onde pegávamos o peixe lampreia. Quando íamos lavar roupa na beira do rio ou no pedral costumávamos passar Nanhè branco no rosto, braços e costas para proteger do sol.

Em primeiro lugar, é preciso saber que qualquer tipo de barro serve para as aplicações, contanto que seja limpo. Ainda que a argila seja mais utilizada é importante dizer que qualquer outro tipo de barro, de qualquer cor é igualmente eficaz, desde que seja limpo e sem pedriscos.

Dito isto, devemos pedir licença aos espíritos protetores do barro que possamos extraí-los da terra. Isso é muito importante para que possamos conseguir a cura e/ou o efeito estético desejado. A natureza disponibiliza de tudo que precisamos para viver bem, mas precisamos usar com sabedoria e respeito (Adjú, 2022, s/p).

A Adjú, junto aos conhecimentos das Marias, fez uma listagem de como usarmos o *nhaé* para prevenção de ansiedade e estresse em decorrência da pandemia, um corpo sem proteção causa enfermidades: dor de cabeça, resfriados e outras mazelas.

Para evitar o adoecimento do corpo-alma-espírito, as marias propõem algumas recomendações: se tiver febre e/ou gripe: as Marias disseram para colocar uma mistura pastosa de barro/argila fria sobre o abdômen, por toda a garganta e também na nuca. Neste período, dê preferência para alimentos líquidos e pastosos quentes ou mornos. Esse procedimento terá melhor resultado com a ingestão e infusão de chás.

Se tiver indigestão, insônia: as Marias disseram para aplicar uma camada morna de barro/argila sobre o estômago e fígado, todas as noites. Sempre que sentir dor de cabeça e sinusites: as Marias sugerem que coloque uma pequena mistura pastosa de barro/argila fria na nuca. Nos outros casos de enxaqueca colocar também no ventre e testa.

Nos casos de diarreia e disenteria deve-se associar o uso do barro/argila com chá de boldo meia hora antes das refeições. Se sentir cólicas menstruais: as Marias recomendam usar uma mistura pastosa de barro/argila morna sobre o ventre. Para alívio imediato da dor, deve tomar um chá quente de manjeriço.

A argila é rica em ferro, cobre, silício, magnésio e sódio, que auxiliam na redução da acne, absorção de toxinas, redução da oleosidade e melhora da circulação sanguínea. *Nanhé*

(barro/argila) no rosto: as Marias recomendam o uso da máscara facial para tirar o cansaço do rosto, deixar a pele mais macia, iluminada e com a oleosidade equilibrada!

As máscaras de argila são uma boa aposta, porque o ingrediente natural trata em profundidade sem contar que você pode relaxar, dormir, amamentar, enquanto o produto age no rosto. A proposta da Adjú e as Marias me remete à infância, as brincadeiras na terra, as picadas de marimbondo, a construção de casas, feitura de fornos, além do uso no corpo, em meio à diversão há cura, aprendizados sobre as inúmeras maneiras de utilizar a argila. Com a minha mãe e tias aprendi a usar quando estou com a pele oleosa, com calor e para dores de cabeça, esses ensinamentos, muitas vezes, não são praticados pela correria da vida acadêmica monoepistêmica.

A pandemia nos trouxe de volta para a comunidade, a base, e nos mostrou a necessidade de reconectarmos com as nossas mais velhas, com a ancestralidade e os conhecimentos, alguns quase extintos, o capitalismo vem ocupando um espaço muito grande em nossas comunidades por meio dos aparelhos eletrônicos, há outras formas de se comunicar para além do olho no olho, temos as telas, essas informações que muitas das vezes não comunica de forma eficaz, e acaba sendo o desafio da modernidade, sendo assim escutar é um ato de amor a tudo que foi vivenciado por elas que vieram antes e têm a experiência, a ciência e a sabedoria.

4.4 HOLDRY EPIFÂNIO OLIVEIRA - “VAMOS GALOOOO”

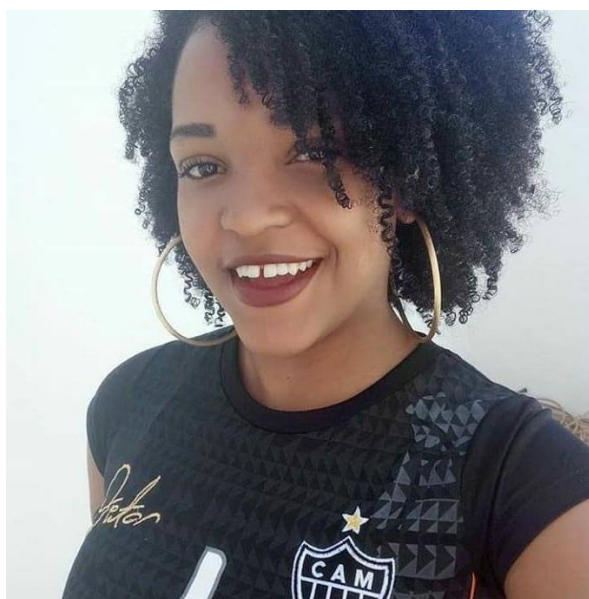


Figura 76 - Torcedora fiel do Galo. Fonte: redes sociais, 2023.

E por fim, a quarta proposta é da Holdry Epifânio de Oliveira, uma jovem negra quilombola, mãe do Bernardo e da Luísa, casada com Juarez Silva, formada em Administração, superfã do Atlético Mineiro – Galo. Ela comenta sobre futebol com maestria no programa “Bola na área opinião feminina” com outras mulheres. É preciso tirar esse estigma de que mulher não compreende futebol, ela nos mostra o contrário, tem uma personalidade que vai de encontro a nós mulheres negras, falamos o que pensamos sem dar muitas voltas como dizem os mais velhos. Após o falecimento da sua avó, Dona Sebastiana, uma liderança muito respeitada no movimento quilombola nacional e também local, estive na sua comunidade na cidade de Bom Despacho – Minas Gerais. Lá, pude ver a luta da sua avó pela comunidade e da cidade, deu-me vários conselhos sobre a vida, comunidade e nunca me esqueço que ela disse que na rua dela passava todos os dias às 05h da manhã um caminhão cheio de trabalhadores, na maioria negros, ela pulava na frente do caminhão e perguntava quanto estavam pagando, se o valor não fosse justo, ela mandava eles voltarem e isso me emocionou, pois nós mulheres negras estamos atentas às injustiças que ocorrem e tentamos intervir seja na comunidade, seja na academia, na rua. Lembro que as mulheres negras da minha família também tinham comportamentos semelhantes a esse em relação às injustiças. Dona Sebastiana antes de morrer passou o terno de Moçambique para Horld, herança ancestral, lembro-me das conversas, quando estive em Bom Despacho, na comunidade quilombola Carrapatos, o neto dela, o Cleverson, que

carinhosamente chamamos de Nego do borel, durante uma conversa, fez a seguinte pergunta: “Vó, eu vou cuidar do terno de Moçambique? Ela disse: “Você não, falta responsabilidade”. Era nítido que ela queria preservar o matriarcado, e assim o fez.

O borel conheci nas reuniões do Coletivo UNEIQ quando veio cursar a graduação, tempos depois conheci a sua irmã a Holdr, fizemos várias atividades juntas, uma delas era assistir as eliminatórias do futebol feminino nos bares em Goiânia, foi uma experiência bem bacana, ela sempre nos mostrando que não existe nada que uma mulher não possa fazer. Tinha bastante mulher e um grupo bem diverso, nos divertimos tanto que não temos imagens/fotos, ficou armazenado na memória. Em sua **proposta cuidando da ancestralidade, ela nos diz:**

Já cuidamos do corpo, da pele, do cabelo, da alimentação, agora vamos cuidar da nossa ancestralidade. Cada dia que se passa a luta dos nossos são desmerecidas e esquecidas, cabe a nós mantermos essa história ativa, e o que você faz para que seus ancestrais sejam lembrados e contemplados na sua vida? Com nosso dia a dia tão corrido e nossa rotina que esmaga nossa saúde mental, não sobra nem tempo para reviver na ancestralidade, e quando o fazemos dá vontade de chorar, por saudade, pelo sofrimento, pelas alegrias, pela dor, pela tranquilidade, pelo propósito de luta, seja qual for o motivo, nossas realidades nos empurram para um beco sem saída e é do nosso povo que vem a coragem para seguir. Meus ancestrais me dão a força para prosseguir, me proporcionaram experiências únicas, me ensinaram da melhor maneira, que o mundo sempre vai te inferiorizar, mas sua essência é maior que qualquer coisa, então você é capaz de lutar, e vencer, mesmo que não "vença", a sua luta é o início de mudanças para os seus descendentes (Holdry, 2022, s/p).

O intuito dessa ação é fazer com que você traga seus ancestrais para si, e para as outras, nossa história deve ser contada e explorada por nós, esse é o nosso lugar de fala, mesmo com muitos querendo tirar isso da gente, querendo contar por nós e para nós o que o nosso povo vive e viveu. Conte sobre as lembranças, os ensinamentos, o conhecimento, sobre a personalidade, sobre os pensamentos, os momentos, conte sobre seus ancestrais, pode ser uma tia, uma avó, uma prima, uma comunidade inteira, uma aldeia inteira, conte sobre você com seus ancestrais, você como futura ancestral.

Além dos mais velhos como nossos ancestrais, é de suma importância pensarmos que tipo de sujeita/o estamos sendo, se estamos honrados os que vieram antes ou estamos apenas contribuindo com o mundo capitalista, e se afastando da natureza, essas propostas tiveram objetivo bem nítido da importância de recorreremos aos nossos conhecimentos, as nossas ciências. As ações de cura realizadas ao longo da pandemia nos ajudaram a nos manter firmes, sóbrias e confiantes, apesar de ora ou outra sentimos angustiadas com o avanço do vírus nas comunidades, a fome, a falta de vacina para todos. Os nossos conhecimentos são potentes!

Logo a seguir, algumas fotos dos nossos encontros presenciais na oca da UFG, e outra na casa de uma parceira da Coletiva.



Figura 77 - Primeiro encontro da Coletiva. Fonte: arquivos da autora, 2022.



Figura 78 - Oficina de pulseira. Fonte: arquivos da autora, 2023.



Figura 79- Senancion das rosas. Fonte: arquivos da autora, 2023.



Figura 80 - Reunião na Oca. Fonte: arquivos da autora, 2020.



Figura 81 - Reunião com assado de peixe. Fonte: arquivos da autora, 2019.

A Coletiva participou também do projeto *Diários de Damiana da Cunha*, contemplado pelo Fundo de Arte e Cultura de Goiás. Essa iniciativa tinha como objetivo fazer uma exposição com artistas goianas a partir de uma releitura dos diários/ vivências das mulheres indígenas, negras, negras quilombolas e brancas a partir da história da indígena Damiana da Cunha, nome dado pelo colonizador.

E alguns de nós fizemos obras para expor e outras participaram das *lives* com a temática das comunidades tradicionais, conforme estão nos cartazes abaixo, e o link <https://shre.ink/bdeL>, para que possam assistir às nossas conversas.

Quero ressaltar que esse projeto teve a participação na organização da Mirna Anaquiri que trouxe outros olhares para o projeto, além de discutir conosco a nossa obra e os *cards* para adequar dentro daquilo que estávamos propondo, isso é fundamental nos projetos uma escuta ativa.



Figura 82 - Card de divulgação 1. Fonte: projeto Damiana, 2021.



Figura 83 - Card de divulgação 2. Fonte: projeto Damiana, 2021.

4.5 EXPLORANDO O TERRITÓRIO VIRTUAL

“Vocês estão me vendo?”

Diga aqui nos comentários, se vocês conseguem me ver? E o áudio tá bom?

Gente, por favor me digam se conseguem me ver...”

As conversas durante a pandemia ocorreram de forma virtual, cada qual em suas casas, escritórios, estúdios tentando se acostumar com o “novo normal”, e assim foram dias e mais dias na frente da tela por horas e horas, fazendo mil coisas ao mesmo tempo, viajando para outros estados e países, lazer através do shows virtuais, namoros, aulas desde as séries iniciais até o ensino superior. As tecnologias mudaram a nossa forma de nos relacionarmos uns com os outros e as percepções sobre o mundo, conexões com realidades distintas. E assim, o número de pessoas conectadas aumentou de forma significativa. Por outro lado, não podemos ignorar a exclusão tecnológica, o analfabetismo digital, as resistências das pessoas mais velhas em usar as novas tecnologias.

Em 2020, com a crise pandêmica e as recomendações para ficar em casa, as redes sociais se tornaram o único meio de comunicação sem fronteira, podíamos nos comunicar sem medo de ser contaminados pelo vírus. A educação, o lazer e a política tiveram de ser feitos de forma virtual, lembro-me de que nas universidades públicas alguns professores tiveram uma certa resistência em aceitar que era possível usar a tecnologia para dar aulas e produzir ciência. Portanto, não havia outra escolha dentro das possibilidades, o número de mortes aumentava significativamente e a quarentena se transformou em anos de isolamento. Não havia outra escolha, ou aderiram ou aderiram “ao novo normal”, uma frase bastante utilizada na pandemia em relação às transformações que ocorreram em pouco tempo. Para uns, o desafio de adentrar em um universo pouco explorado, para outros, oportunidade de expandir os seus conhecimentos e negócios. Para novas formas de comunicar-se, torna-se necessário novas regras como por ex.: controlar o tempo de fala, esperar o outro terminar o raciocínio, usar os símbolos para levantar a mão sinalizando que gostaria de falar, não era possível várias pessoas falando ao mesmo tempo, e as expressões faciais acabaram se tornando, a meu ver, numa forma de comunicar mais intensamente as nossas emoções.

No início, quando comecei a fazer as *lives* para conversar sobre a pandemia nos territórios e outros assuntos que atingiam as populações indígenas, ciganas, negras e negras quilombolas, houve alguns burburinhos dizendo que era a doida, que pesquisador não usa esse tipo de plataforma.

Em pouco tempo, a maioria das pessoas estava usando essa forma de comunicar, interagir, inclusive aqueles que falavam que pesquisador não usa redes sociais. Compreendo que a ciência, os estudos devem ser socializados com a sociedade, é preciso que a população saiba que os pesquisadores, a ciência é importante para o desenvolvimento da nossa sociedade. Essa recusa do diálogo da academia, o distanciamento, criou uma lenda de que a universidade só tem maconheiro e outras falas equivocadas.

No entanto, dei sequência afinal, o *feedback* era positivo vindo dos vizinhos, das pessoas que me mandavam mensagem dizendo que aprendeu um pouco mais sobre os assuntos abordados e críticas também.

As *lives* eram feitas pela minha rede social *facebook* toda semana com várias/os convidadas/os e com temas diversos, principalmente sobre a situação pandêmica. Participei de várias conversas *online* sobre comunidades quilombolas e a pandemia e também sobre a minha pesquisa. Em Trindade, tínhamos uma coletiva de mulheres chamada tricô que acabou sendo impulsionada na pandemia com temáticas sobre a pandemia e os cuidados, apresentavam as pautas com a professora Larissa Alves.

O *card* abaixo é um exemplo de *live* que fizemos ao longo do primeiro ano sempre com profissionais especializados no assunto com recorte racial e de gênero. A psicóloga Anna Karollina Alencar foi uma das entrevistadas com o tema: afetividade em tempos de pandemia.



Figura 84 - Card de divulgação da Coletiva Tricô. Fonte: arquivo pessoal, 2021.

No início da pandemia fiz algumas participações como comentarista no programa de Rádio Boa música FM de São Paulo a convite do Nego Jê, que tinha um programa de entrevista chamado *afro black* nessa emissora de rádio. Conheci o Nego de forma virtual no evento liderado pela Fabíola Rosa dos Santos, que na ocasião era subgerente da saúde dos povos tradicionais. Na roda de conversa Saúde e equidade em rede, com o tema: dificuldades enfrentadas pela população quilombola em tempos de pandemia.

SAÚDE E EQUIDADE EM REDE

Ma. Marta Quintiliano
 Mulher preta quilombola, Feminista
 Graduada em Relações Públicas,
 Mestre em Antropologia Social e
 Doutoranda em Antropologia Social
 na UFG
 Membro do Coletivo de União dos
 Estudantes Indígenas e Quilombolas da
 UFG.

Tema:
**Dificuldades enfrentadas pela população
 Quilombola em tempo de pandemia.**

Mediadora
Fabíola Rosa Santos
 Enfermeira
 Subcoordenadora de Comunidades Tradicionais
 Equidade - GERPOP
 SES/GO

Data: 13/05/2020
 Horário: 14h às 16h
 Link para a sala:
<https://meet.google.com/dsg-fdwn-tgp>

Realização:
 Coordenação de Promoção da Equidade em Saúde
 Gerência de Cuidado a Populações Específicas

SUS
 Secretaria de Saúde
 GOIÁS

Figura 85 - Diálogo com a rede de saúde equidade. Fonte: Gerpop, 2020.

A minha participação no programa se deu de forma virtual às sextas-feiras, às 20:00 horas. Nego era bem crítico e gostava de respostas sinceras a respeito das temáticas propostas, inclusive um estudioso da política partidária. Antes de entrar no ar no programa *Afro Black*, ficávamos em uma sala virtual conversando com os outros convidados, na minha primeira participação conheci o Rick Bastos, o criador da web rádio e TV com programas ao vivo, músicas, debates e notícias 24horas. Me recepcionou com muita alegria, um afroafeto que só as pessoas pretas sabem fazer. Aquele olhar doce que te remete à comunidade. Ele nos falou sobre o perfil da rádio afrocentrada com temáticas que envolvia a comunidade negra e mostrava a potência da comunidade, e assim participei também do programa Educação e Outras Conexões, conduzido pela professora Anair Novaes, e a pedido do Bastos, colaborei no *blog* da rádio, com textos produzidos por estudantes e pesquisadores negros e negros quilombolas.



Figura 86 - Card de divulgação do programa *Afro Black*. Fonte: redes sociais, 2020.

Na imagem abaixo, estamos no estúdio do programa *Afro Black* que teve a participação de quatro Goianas: a Juliana Jardel, Ana Karollina Alencar, Fabíola Rosa e eu, professora Anair Novais e o Paulo Ramos, e o Ryck Bastos, que participou na reta final para ler os comentários, e informar o alcance da rádio em vários países do mundo.



Figura 87 - Estúdio da Rádio Afro Black. Fonte: arquivos da autora, 2020.

E assim, fazendo conexão com São Paulo fui percebendo com mais nitidez que nós pessoas negras juntas temos uma potência inexplicável para estar em qualquer lugar, discutindo quaisquer assuntos, sendo dono de alto empreendimento, como é o caso de o Ryck Bastos empresário do ramo da comunicação e trazer mais pessoas negras para aquilombar.

E assim, para além de Redenção – CE, estava construindo redes afroafetivas em outros territórios, e também fazendo uma das coisas que mais gosto: comunicar, debater sobre assuntos pertinentes que nos tocam e buscar possíveis diálogos com os meus pares. E deste modo, outros quilombolas puderam participar da programação da Rádio boa música FM como comentarista, como o estudante quilombola Murilo Oliveira que na época era estudante de economia, ele também escreveu para o *blog* com a sua mãe.

Conforme a imagem abaixo os programas eram transmitidos à tarde pela rádio e pelo *facebook*, com temáticas voltadas para a educação que instiga os ouvintes e convidados a pensar sobre a educação brasileira, como convidada trazia para discussão a educação quilombola, o conceito afroafeto, como possibilidades de uma educação afroafetiva.

Quando encerrava o programa nós conversávamos por chamada de vídeo mais algumas horas, sempre muito aberta e afetiva comigo, de fato essa oportunidade de dialogar em outros espaços me ajudaram na minha formação intelectual e afroafetiva. Os debates sobre a minha pesquisa me ajudaram a compreender melhor e a estudar mais a temática de afetos e violências na educação de nível superior, porém não esquecendo a educação de base que é a geradora de violência e evasão das crianças negras.



Figura 88 - Card de divulgação do programa da prof^{ta}: Anair Novaes. Fonte: arquivos da autora, 2021.

Com a nossa participação ativa na Rádio Boa Música, conforme citado acima,

colaborávamos com o *blog* com temática voltada para a nossa realidade quilombola ou outro assunto sobre a comunidade negra. A revisão do texto era feita pela intelectual negra, professora e artista Camila Alves Moreira, sua colaboração foi muito importante, em especial para aqueles/as que se sentiam inseguros com a escrita normativa.

Para o *blog*, escrevemos em torno de vinte e um textos ao longo dos dois anos de escrita no período pandêmico, os textos foram bem recepcionados pelos leitores. Escolhi alguns dos textos reflexivos para a escrita como forma de visibilizar a nossa escrita feita em momentos de dor e também de esperança. O primeiro texto é da pesquisadora negra quilombola, mãe Marleide Nascimento. Peço licença para os nossos ancestrais para compartilhar esse relato escrito de resistência, afroafetividades e confiança na coletividade.

4.6 DESAFIOS E RESISTÊNCIAS DE UMA QUILOMBOLA EM TEMPOS DE PANDEMIA

“Minha filha os dias não têm sido fáceis, o medo de ficar sem o pão é menor do que o medo de perder quem eu amo, ou da gente mesmo se perder deles”
(Chica Rosa, mulher negra, quilombola, 72 anos).

Dia 19 de março de 2019, meio-dia, a Secretaria de Assistência Social e Trabalho (SAST), do município de Horizonte, CE, informa para todos os colaboradores que em decorrência do Coronavírus, todos iriam para casa, só permaneceria no local de trabalho as pessoas que pudessem estar na linha de frente, em específico que não fizessem parte do grupo de risco.

O medo começou a tomar conta de todos, os questionamentos, as incertezas, alguns pensavam nos pais que eram idosos, nos filhos que tinham comorbidades, em si que por sua vez não sabiam o que ia acontecer! Por quanto tempo ficariam em casa, se sobreviveriam a essa onda conflituosa que os aterrorizava. Eu estava enquanto coordenadora do Centro de Referência de Assistência Social (CRAS) em específico Quilombola, pois atendia a famílias quilombolas e estava dentro de um território quilombola, estava grávida de 34 semanas o que já me deixava vulnerável emocionalmente, psicológica e fisicamente, sou mulher negra, quilombola e ativista, militante das causas do meu povo, sou mãe, hoje de dois afro indígenas e de um jovem de 13 anos que possui comorbidades, sempre fui ciente da importância e necessidade de ajudar e auxiliar meu povo em um momento tão difícil como este.

Cresci acreditando que o quilombo é a minha casa! Portanto, não podia deixar de contribuir no combate a um vírus letal que naquele momento era tão desconhecido como atualmente, então, decidi permanecer na linha de frente, na organização e sistematização das medidas iniciais que a PMH (Prefeitura Municipal de Horizonte) e a SAST tomariam no combate à pandemia.

Meus dias ficaram intensos e cansativos, as pernas inchadas, a ansiedade que tomou conta dos meus dias, queria apenas que meu filho ficasse o máximo de tempo no ventre, pois lá eu sabia que ele estava protegido, e embora ainda não tivesse dedicado tempo para comprar o enxoval, queria apenas garantir que ele nasceria bem. Em minha cabeça tinha um turbilhão de pensamentos, dentre eles, os casos que começavam a surgir no município (Marleide, 2022, s/p).

4.7 O MEDO DA MORTE E A ESPERANÇA DE SALVAR OS SEUS

O medo aumentou, e o parto cesariano que já estava programado, pois as gestações anteriores por complicações também haviam sido cesáreas, parecia que se antecipava, sem que eu tivesse me organizado. Senti um medo indescritível em pensar em uma vida tão frágil que viria ao mundo antes da hora, em meio a esse momento difícil.

Chorei, orei, rezei, fiz preces, pedi intercessão as rezadeiras do Quilombo e uma delas me disse: “Vá em paz e traga seu curumim para eu conhecer” (Luziene Bento – Mulher de Terreiro), assim segui para a maternidade, no dia 13 de abril de 2020, saudável e sem sintomas da Covid-19. Com a lembrança da minha mãe chorando na porta do carro e me abençoando, com o olhar da minha irmã dizendo que vai ficar tudo bem e com o abraço apertado da minha cunhada, que acolheu meus 2 filhos e disse para eu não se preocupar que eles estariam bem (Marleide, 2022, s/p).

4.8 REAFIRMANDO O AMOR EM MEIO À DOR

Descobri ao chegar no hospital que estava com diabetes gestacional e DHEG (Doença Hipertensiva Específica da Gravidez) e tudo estava descompensado, portanto, precisei ficar internada por dois dias, tempo em que completei 37 semanas de gestação e decidiram fazer o parto cesariano e uma laqueadura de trompas. Tudo ocorreu bem e no dia seguinte recebi alta e fui para casa.

Em casa, mimando o rebento começo a perceber os primeiros sintomas da contaminação, tentei sentir o cheiro do meu filho e não consegui, a dor no corpo começou a me consumir, uma dor no estômago insuportável. No início pensei que seria problemas normais do pós-cirúrgico, mas no quarto dia um cansaço estranho começou incomodar e mesmo sem tosse comecei a escarrar com raios de sangue, pesquisando na internet vi que poderia ser embolia pulmonar, então fui de imediato para a UPA, onde pediram para eu ir à maternidade, pois por estar puerpéra não poderiam me atender. Assim fiz.

Nesse momento o peito já doía muito e o cansaço já havia chegado, foi então que pensei: será que estou com Covid? Chorei, e fui por 45 km pensando que se fosse Covid eu não voltaria e quem eu poderia ter também contaminado? Quem cuidaria dos meus pequenos? Será que meu companheiro que também chorava ao meu lado podia ter sido contaminado por mim? Eram muitas perguntas, e a única resposta era: “Eu só quero não ter contaminado ninguém”.

Ao chegar à maternidade na triagem já me levaram para uma sala de isolamento, sem mais contato com ninguém, só via por uma vidraça meu companheiro dizendo que ia ficar tudo bem. Fui avaliada pelo médico, fiz uma bateria de exames, dentre eles raio-x do Tórax e o PCR (Proteína C-reativa), em um dos exames identificou-se uma lesão no pulmão, o médico disse que não sabia ao certo se caracterizava Covid-19 ou H1N1. Naquela circunstância, eu saturava bem, o médico me deu alta, e orientou que se os sintomas aumentassem eu retornasse.

Pedi ao menos que ele tratasse minha lesão, embora ele dissesse que não tinha o que fazer pois não havia medicamento para COVID, e que se eu sobrevivesse até o 10º dia, não se preocupasse que eu não morreria mais, então resolveu depois de eu muito insistir tratar com o TAMIFLU medicação usada para H1N1 e foi então que comecei a luta por minha sobrevivência.

Não havia essa medicação em lugar nenhum e eu não podia demorar em tomar a mesma. Fui para casa angustiada e o cansaço apenas se intensificava, meu companheiro acionou a secretaria de saúde do município e todos os nossos conhecidos e só assim consegui no sexto dia receber da medicação, por intermédio de terceiros.

Eu contava os dias para que eles passassem e eu completasse os 10 dias que o médico falou, usava máscara 24 horas e para garantir que não ia contaminar meu companheiro e meu filhinho recém-nascido, pois eram os únicos que me acompanhavam nessa jornada, eu usava duas ou até três máscaras, uma por

cima da outra, dormia muitas vezes com elas.

Sem sentir sabores, cheiro e cansada, recebi no sétimo dia o resultado positivo para Covid-19, silencieiei e pensei naquele momento que iria morrer, pelos sintomas do vírus e da ansiedade que batia na minha porta por estar a dias sem abraçar meus filhos, sem ver minha mãe, meus parentes, meus amigos.

O que aliviou a tristeza foi por nesse mesmo dia ter voltado a sentir o cheiro do meu pequeno, não resisti e o abracei, agradei e ali tive a certeza de que eu sobreviveria (Marleide, 2022, s/p).

4.9 EU NUNCA ESTIVE SÓ

Nos dias mais difíceis me sustentava com a voz dos vizinhos, com a lembrança dos meus filhos e os almoços cheios de gente na casa da minha mãe. Me fortaleci quando minha campainha tocava e eu respondia que não podia abrir e olhava pelo olho mágico e apesar de não ver ninguém, sempre tinha alguma vasilha cheia de alimentos e de amor! Ou quando do nada alguém passava gritando por minha calçada e dizia que estavam orando, rezando ou fazendo preces por mim.

Minha mãe muitas vezes gritava no portão para ouvir eu pedir sua bênção. Foram dias difíceis, mas cheios de gratidão e em especial às muitas mulheres de fé, de sabedoria, de axé, raizeiras, benzedadeiras, agricultoras, escritoras, mulheres meninas que levam em seus corpos marcas da resistência de lutas travadas contra a opressão. Foram e são essas mulheres que subsidiam o meu viver e que fortalecem as trajetórias das que decidem e precisam caminhar para dar continuidade ao legado ancestral de romper com a ferida do colonialismo (Marleide, 2022, s/p).

4.10 NÃO DESISTIR DO OUTRO É NÃO DESISTIR DE SI

O cansaço foi amenizando e no décimo dia gravei um vídeo falando sobre os sintomas, os cuidados que a comunidade deveria ter para evitar a contaminação. Publiquei nas redes sociais e comecei um trabalho de conscientização no quilombo e a pensar estratégias de enfrentamento para que a comunidade tomasse consciência de que esse vírus além de ser letal, estava bem perto de todos.

Considero que em meio a todas as ondas de dificuldades vividas, com a tensão de um doença pós-parto, eu estava sendo privilegiada, por ter um plano de saúde que contribuía para que fosse rapidamente atendida; tinha um transporte para me conduzir prontamente todas as vezes que precisava; por ter um trabalho formal que garantia o direito de licença médica; privilegiada sobretudo, por ter a sabedoria de discernir e compreender a necessidade de procurar atendimento.

Nesse entendimento trago uma reflexão para todas as pessoas que aqui estão lendo: como faz com quem não tem transporte à disposição, trabalho fixo, plano de saúde? Como faz as mulheres empreendedoras rurais, urbanas ou trabalhadoras domésticas? Como faz com quem está nos quilombos mais distantes? Nas periferias das cidades grandes ou mesmo nas zonas rurais? Como faz com quem não tem condições de ficar em casa, porque precisa trabalhar ou porque em casa sofre violência doméstica ou porque a casa é minúscula e não cabe toda a família, muito menos tem um cômodo especial para a pessoa se isolar? E por outro viés, e aquelas pessoas que desconhecem o risco real do vírus e continuam na rua sem usar os equipamentos de proteção? São por essas pessoas que precisamos pensar, dedicar nosso tempo, sair das plataformas digitais e nos voltar para a plataforma humana e foi aí que já quase recuperada, sim quase, porque fiquei com diversas sequelas por meses, precisando fazer terapia pulmonar e continuar diversas outras medicações, realizei juntamente com a equipe dos residentes do município e o CRAS quilombola, uma blitz de conscientização da comunidade.

Apesar de todos os obstáculos e de todo o medo em retornar à vida comum, na dificuldade de compreender que até as crianças estão em uma nova rotina e que nada será do mesmo jeito, tenho a

certeza de que precisamos cuidar um do outro para nos fortalecermos na perspectiva de compartilhar o que somos e o que temos! (Marleide Nascimento, 2022, s/p.).

O segundo texto, do economista negro quilombola Murilo de Oliveira e da sua mãe, mulher preta quilombola e professora, Marta de Souza Oliveira Pereira, pertencem à comunidade Quilombo de Agreste-Bahia. Em 2021, ele ainda era estudante de Economia na UFG, como tínhamos proximidade e conversávamos sobre a questão do negro quilombola, em especial no ensino superior e de vários outros assuntos que afeta a nossa comunidade negra, assim motivei ele a escrever para o *blog*, ele prontamente com a sua mãe, desenvolveram o texto a seguir.

4.11 O AFROAFETO COMO FORMA DE FORTALECIMENTO AGORA E NO PÓS-PANDEMIA



Figura 89 - Família do Murilo. Fonte: arquivos da autora, 2020.

Nos últimos dias temos presenciado em vários países ao redor do mundo protestos que dizem ser contra o racismo. Após a morte cruel de George Floyd que ocorreu em uma operação racista da polícia dos Estados Unidos, esse fato de certa forma chamou a atenção para até mesmo aqueles que sempre silenciaram a respeito do racismo, um mal que insiste em perseguir a população negra.

E quanto ao Brasil? Diariamente há uma estrutura que nos remete a relembrar as memórias amargas do tempo em que a escravidão era protegida por lei, (agora é ilegal). Por estrutura me refiro a um mecanismo impregnado no Estado, que reflete nos campos jurídicos, políticos, econômicos, acadêmicos e outros. Como é abordado no título, discorreremos as questões que mais afetam a população negra e, mais especificamente, os quilombolas. Somos uma família com vivência comunitária, uma experiência que nos conduz facilmente, me deixo levar para as discussões de cunho social, político e, áreas afins e tendo como possíveis soluções algo relacionado à área econômica.

Mas e nesse momento de pandemia, qual a melhor saída para nosso povo? Sem dúvidas o momento que estamos vivendo é o mais conturbado de nosso século, a COVID-19 trouxe consigo perdas incalculáveis, foram vidas que se foram, empregos perdidos, aumento da pobreza no mundo, mas consigo também veio aprendizados que também devem fazer parte das pautas e discussões atuais. Como não é novidade, nós quilombolas ao longo da história fomos desfavorecidos das políticas públicas, o que implica em desigualdades que podemos observar com mais clareza nesse período. Pouquíssimos tiveram condições de ter acesso às universidades, ficando a maioria sucumbida aos trabalhos de maior vulnerabilidade e com riscos para a saúde humana. Nesse período, como ocorreu em minha comunidade e também em várias outras comunidades quilombolas, vários trabalhadores que são oriundos de quilombos foram demitidos de seus serviços, justamente por ser, na maioria dos casos, trabalhos repetitivos ou que dependem de pessoas com pouca escolaridade e qualificação na mão de obra, essas pessoas são as mais vulneráveis nesse período, são as que são demitidas primeiro. Toda família sofre por essas perdas, são famílias que assim como qualquer outra tem seus compromissos (financeiros) e desejam honrá-los.

Há um ponto crucial que merece nossa atenção, que é quando se trata da saúde da população negra, historicamente é possível observar as desigualdades também nesse campo. De acordo o Ministério da Saúde, atualmente, cerca de 80% da população que só tem o Sistema Único de Saúde (SUS) como plano de saúde é negra. O SUS, que a princípio é sem dúvida, um dos maiores e mais complexos sistemas de saúde pública no mundo, abrangendo desde uma simples consulta até cirurgias complexas, visa atender todos, de forma igualitária. Porém, há pesquisas que indicam que entre os negros há um número maior de insatisfação no uso desse sistema, tendo casos de pessoas que são vítimas de racismo no atendimento. Ainda segundo um artigo Racismo Institucional e Saúde da População Negra, de Jurema Werneck, o racismo produz a naturalização das iniquidades.

Nas comunidades quilombolas, percebe-se algumas doenças que são desenvolvidas pela ausência de assistência mínima de saúde, as condições sanitárias são praticamente inexistentes, a maioria das famílias é que é responsável pelos seus próprios cuidados. Tais ausências podem resultar em diarreias, doenças dermatológicas, chagas, malária e outras que são devido ao pouco acesso à alimentação saudável, como a hipertensão. Na grande maioria, os quilombos se encontram longe dos centros urbanos e em locais que são de difícil acesso, ao longo do tempo, principalmente as mulheres, se viram nas necessidades de desenvolverem automedicação, que em muitos casos contribuíram para salvar vidas, isso faz parte de nossa cultura, que não pode ser negligenciada pelos profissionais da saúde.

O afroafeto é nesse sentido como uma forma de fortalecimento e não apenas escapismos, é necessário a busca constante de melhorias para a população negra e quilombola, é preciso incentivar nossos jovens a ingressar nas universidades, ocupar os espaços de poder, ter mais representatividade no campo político e outros, mas acima de tudo, é importante que reconheçamos a força que temos, às vezes é necessário que voltemos para nossa interiorização, buscarmos nossas raízes, ancestralidades e termos a consciência de que juntos somos mais fortes.

Segundo a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ), em 06 de junho de 2020, as comunidades quilombolas em todo Brasil, tiveram 355 casos confirmados e 60 óbitos vítimas de COVID-19, com uma taxa de letalidade por volta de 6%. No geral as estatísticas apontam os negros e pardos como a maioria das vítimas, ou seja, a propensão de ser contaminada pode ser a mesma entre negros e brancos, mas morre-se de maneira diferente.

Diante de um cenário de tanta instabilidade e descrenças nas instituições democráticas, nos sentimos totalmente desorientados e a sensação é de que ao acordarmos pela manhã, aquilo que acreditamos ser

uma sociedade democrática de direito, não exista mais. É um momento extremamente difícil que a todo o momento nos coloca à prova nossas condições físicas e psíquicas.

Nós sendo o povo que mais contribuiu para construção desse país, merecemos todos cuidados necessários para a preservação da vida, seria bom que nas comunidades quilombolas estivesse tendo testagem em massa, alimentação para evitar deslocamentos até as cidades, locais de maior foco de concentração do vírus e, vacinas contra gripe, pneumonia, medicamentos nos postos de saúde, dentre outras medidas que podem ser feitas.

Porém, para nós quilombolas, o quilombo significa um lugar de resistência e também liberdade, acredito, que o momento seja de maior união, com desejo real de contribuir com a mãe, amigos, parentes e todos da comunidade. Por isso acreditamos que o afroafeto, seja um caminho para continuarmos firmes, principalmente no sentido emocional. É preciso ligar para aqueles que estão distantes, praticar a economia solidária, realizar doações, comprar na comunidade. O afroafeto contribuirá de forma positiva para que continuemos avançando na esperança de uma sociedade mais justa e igualitária (Murilo Oliveira e Marta de Souza Oliveira Pereira, 2021, não publicado, s/p.).

O terceiro artigo, escrevi com o Murilo Oliveira.

4.12 WILL SMITH: O RACISMO NÃO ESTÁ PIORANDO, ESTÁ SENDO FILMADO



Figura 90 - Mulher que luta. Fonte: imagem da internet, 2020.

Nos últimos meses, quase todos os dias vemos nas mídias tradicionais e redes sociais - que acabam sendo mais velozes, como dizem no jornalismo “o furo da notícia” – que através do celular ligado, o próprio sujeito produz conteúdos e ao vivo ou em segundos lança, em suas redes, as notícias das mais variadas. Cada vez mais trazendo à tona a faceta dos racistas que estão em todos os lugares e que não têm vergonha de cometer seus crimes, afinal de contas é só pedir desculpas ou dizer que tem transtornos mentais ou ainda oferecer suas redes sociais para o “lugar de fala”, por que tá na moda ser antirracista.

Todos os racistas sabem que não serão punidos pelos seus atos, afinal a estrutura racista os protege. Apesar de o racismo ser crime no Brasil, a maioria das denúncias é configurada como injúria racial e o sujeito que comete tal ato passa ileso com raras exceções dos casos que

pagaram indenização à vítima. Toda vez que vejo, sinto e ouço casos de racismo, a única coisa que sei fazer é chorar, chorar e vem nas minhas memórias várias situações de racismo, injúria, xenofobia que já passei e, muitas vezes, sem nem entender o porquê estava passando por aquilo.

Poderia listar aqui várias das situações que passei e que para os amigos brancos era fantasia da minha cabeça, às vezes duvidei dos episódios de racismo acreditando que de fato não era para tanto, mas dentro de mim aquilo queimava, sentia náuseas, dores de cabeça, depois de um tempo fui entendendo a pacto que existe entre a branquitude.

Ninguém “deleta” ninguém, no final eles defendem os seus pares por julgarem serem melhores que a comunidade negra e aproveitam a falácia da democracia para afirmarem que somos todos iguais. Iguais? Somos mais de 54% da população brasileira e o que vemos é uma pirâmide em que na base estão as mulheres negras, que mesmo com formação acadêmica, recebem 50% menos que os homens brancos.

E a cada vinte três minutos um jovem negro é assassinado no Brasil, e com a pandemia os homens negros são os mais atingidos, uma vez que estão na linha de frente nas entregas em domicílios de vários produtos, entre eles a alimentação. Ao se tratar das mulheres negras, elas são as mais atingidas pelo feminicídio, pela criminalização do aborto, pela violência doméstica e obstétrica.

A branquitude tem os privilégios simplesmente pela cor da sua pele, isso já basta! E a nós, pessoas negras, temos que estar atentos em todos os lugares sejam quais forem: **escola, teatro, rua, casa de amigos, bares, igreja, pasmem, não existe lugar seguro!** Não temos o privilégio de relaxar, pois o tempo todo estamos preocupados se vamos passar por algum constrangimento, se passamos uma noite sem nenhum episódio, pode esperar que nos últimos segundos alguém vai aparecer para fazer um “elogio” e se reagimos, somos loucas/os por não aceitarmos os elogios, me diz se uma pessoa que você nunca viu coloca a mão no seu cabelo e pergunta “como você faz para lavar?” Isso é elogio?

No mais, irmãos e irmãs negros e indígenas, enfim, todas as minorias, denunciem sempre que passarem por situações de racismo, qualquer tipo de “ismo”. A branquitude precisa compreender que nós não vamos recuar, nunca fizemos isso, estamos aqui vivos porque nós temos estratégias de sobrevivência ancestral. O Quilombo Vive!

O quarto artigo foi escrito pela Coletiva escritas pretas, foi um dos textos mais difíceis de escrever de forma coletiva, acessamos a nossa infância nas casas das empregadoras de nossa mães e inúmeras violências que sofremos por sermos os quase da família, porém o todo instante deixando nítido que não éramos.

4.13 “EU CONFIEI MEU FILHO A ELA, E ELA DEIXOU MEU FILHO MORRER”



Figura 91 - Mirtes, mãe de Miguel. Fonte: Nando Motta, 2020.

Desde o dia dois de junho de dois mil e vinte, há exatamente um mês e cinco dias, acompanhamos o caso de Miguel Otávio Santana de Souza, de cinco anos de idade, que morreu ao cair do 9º andar do edifício Píer Maurício de Nassau, no Bairro de Santo Antônio, centro de Recife - PE. Sua mãe, Mirtes Renata Santana de Souza, trabalhava como empregada doméstica na casa da primeira-dama da cidade de Tamandaré-PE, Sarí Corte Real - e deixou o seu filho aos cuidados da empregadora para passear com a cadela da família Corte. Ao chegar do passeio deparou-se com a cena do seu filho estirado no subsolo do prédio ainda com vida. No hospital Miguel não resistiu e veio a óbito.

A empregadora Sarí foi presa no dia da morte do Miguel em flagrante como delito doloso, quando não há a intenção de matar, pagou uma fiança de R\$ 20 mil reais e foi liberada, portanto, no dia 1º de julho, ela foi indiciada por abandono de incapaz, acusada de não ter evitado a morte de Miguel. Em entrevista exclusiva para o Fantástico, usando cores claras, pouca maquiagem, roupas simples e um terço na mão, estratégias usadas por pessoas brancas que cometem crimes, em especial os ricos, famosos e políticos. É necessário apelar pela comoção da audiência.

Sarí fria, sem demonstrar arrependimento, traz uma narrativa que culpabiliza a vítima, uma criança de apenas cinco anos, por sua própria morte. Ao ouvir suas respostas não tem quem não fiquei indignado por sua atitude omissa, ao “supostamente” apertar o botão do elevador com Miguel dentro e voltar para o apartamento para dar continuidade ao embelezamento das suas

unhas? A vida do Miguel vale quarenta reais? Quanto vale uma vida negra para a branquitude? Pelo visto muito pouco ou quase nada. O rosto da mãe de Miguel não sai das nossas cabeças, parece que estamos vendo nossas mães negras que normalmente estão fadadas ao lugar de empregada doméstica na casa da branquitude, recebendo baixos salários e a indiferença à nossa dor.

Não tem como assistir a entrevista em uma rede de televisão e não ficar incomodada com a postura fria da acusada, sem esboçar nenhum sentimento de culpa, cabe aqui o questionamento: onde fica a culpa branca? A justiça tem um lado que normalmente não é nosso! Toda criança preta sabe, desde sempre, que não pode ser uma criança como a branca, nós aprendemos a sempre estarmos atentas a tudo, ao entrar em lojas, supermercados, na rua, pois, se não tomarmos cuidado somos culpados por crimes cometidos por aqueles que desconhecem a palavra justiça.

Qualquer um de nós (preto) já passou por isso em algum momento, não estamos livres, não somos livres, a branquitude carrega em si a síndrome de sinhozinho e da sinhazinha. E esse trágico fato nos diz muito sobre as várias formas que o racismo se apresenta. Se voltarmos um pouco na biografia dessa mãe, certamente encontraremos uma infância sofrida, como para a maioria dos pretos deste país, que saem da escola e começam a ser escravizados em casa de família para contribuir com o sustento da família, e/ou cuidar dos irmãos, enquanto a mãe trabalha. Esse caso não pode passar impune como milhares de outros casos, é necessário que se faça a justiça de fato, nós merecemos um mínimo de respeito. Seguimos acompanhando e transmitindo muitas energias positivas para Mirtes, o seu choro é o nosso choro. *Ubuntu!*

Os textos que foram escritos de forma individual ou coletiva trazem uma dor das feridas coloniais, como nos aponta a Grada Kilomba, uma ferida que não foi curada, que nunca foi tratada, que dói sempre como podemos perceber nos textos acima e ainda sangra.

CONSIDERAÇÕES AFROAFETIVAS

BANZO ACADÊMICO

Em conversa com uma estudante quilombola doutoranda da Unilab - Ceará, ela me disse com muita veemência: “minha irmã, não sabia que doutorado era tão difícil!”. Eu concordei com ela, e fomos elencando as vezes em que tivemos de fato os nossos conhecimentos subjogados, e outras violências sutis que sofremos no território acadêmico brasileiro. Eu ouço essa frase com muita frequência em conversas com pessoas negras, negras quilombolas e indígenas nas distintas etapas de formação e instituições.

O que está por trás dessa frase são as dificuldades de se manter no curso, o desgaste de convencer os professores a acrescentarem autores negros, negros quilombolas e indígenas na ementa, as questões da escrita, em suma, a dificuldade em permanecer com dignidade e respeito na sua diversidade no espaço acadêmico.

Para a pesquisadora Rosana Pinheiro, em um artigo que escreveu para a revista Carta Capital: “precisamos falar sobre a vaidade na vida acadêmica”. De fato, precisamos falar sobre a vaidade da branquitude nesses espaços. Segundo a pesquisadora:

A vaidade intelectual marca a vida acadêmica. Por trás do ego inflado, há uma máquina nefasta, marcada por brigas de núcleos, seitas, grosserias, humilhações, assédios, concursos e seleções fraudulentas. Mas em que medida nós mesmos não estamos perpetuando esse *modus operandi* para sobreviver no sistema? Poderíamos começar esse exercício auto reflexivo nos perguntando: estamos dividindo nossos colegas entre os “fracos” (ou os medíocres) e os “fodas”. As fronteiras entre fracos e ‘fodas’ começam nas bolsas de iniciação científica da graduação. No novo status de bolsista, o aluno começa a mudar a sua linguagem. Sem discernimento, brigas de orientadores são reproduzidas. Há brigas de todos os tipos: pessoais (aquele casal que se pegava nos anos 1970 e até hoje briga nos corredores), teóricas (marxistas para cá; weberianos para lá) e disciplinares (antropólogos que acham sociólogos rasos generalistas, na mesma em que sociólogos acham antropólogos bichos estranhos que falam de si mesmos) (Carta Capital, 2016, online).

Quando adentramos na universidade não temos a noção de como funciona as parcerias, os grupos de pesquisas, as bancas de defesa, as vaidades, os egos e o circuito de afetos, como postula Safatle (2016). Algumas vezes, a culpa pelo próprio sofrimento recai sobre os alunos, e em especial aqueles que ainda não dominam os códigos da academia. E por não dominarmos os códigos de conduta academicista e seus afetos, escutamos os primeiros discursos morais, nos desqualificando. Por não dominarmos antecipadamente noções e gêneros textuais, como resenha, dissertação ou artigo, a branquitude busca afirmar uma pretensa incapacidade intelectual.

Já ouvi inúmeras vezes que os meus textos não tinham qualidade acadêmica. Não sabia me defender, a única coisa que me restava era chorar e lamentar. Por mais que professores um pouco menos vaidosos tenham dito que meu texto tinha qualidade acadêmica, eu não acreditava, já havia sido capturada pela armadilha do sistema. Quando saí da bolha que vivia e fui para outras instituições federais pude perceber que o *modus operandi* é o mesmo, é um ciclo vicioso.

A formação de um acadêmico passa por uma verdadeira batalha interna em que ele precisa ser um gênio. As consequências dessa postura podem ser trágicas, desdobrando-se em dois possíveis cenários igualmente predadores: a destruição do colega e a destruição de si mesmo” (Carta Capital, 2016, online).

Nas conversas entre pares surgem as dores psicossomáticas, os desejos de não querer ir para aula, algum trancamento de disciplina, taquicardia, pressão alta. Quantos de nós ficamos para trás, sonhos interrompidos. Isto é justo?

Em concordância com a bell hooks:

No curso de graduação, a sala de aula se tornou um objeto de ódio, mas era um lugar onde eu lutava para reivindicar o direito de ser uma pensadora independente. A universidade e a sala de aula começaram a se parecer com uma prisão, um lugar de castigo e reclusa, e não de promessa e possibilidade [...] (hooks, 2020, p. 13).

É possível encontrar, também, professoras comprometidas com o desmonte desse castelo de areia da colonialidade que nos ajudam a sair desse lugar do não ser bom o suficiente. Lembro-me bem da professora Joana Pinto, por exemplo, da Faculdade de Letras (FL), em um núcleo livre de português intercultural oferecido para estudantes do programa UFGInclui, Pec-g e outros.

Ela nos disse: vocês não têm problema de escrita, existem regras dentro da universidade que devem ser seguidas, é a ABNT, todos nós passamos por correções de ortografia, desde os que estão começando até os professores doutores. Foi importante ouvir de uma professora de português que o problema é o sistema que seleciona e classifica entre bons e ruins, e não uma pretensa incapacidade.

Conversas com a intelectual negra e docente do IF, Luziana Paula de Almeida, me ajudaram no processo de compreensão sobre o racismo institucional. Quando estava na graduação, na fase final do curso de Relações Públicas, passei por situação de “abandono” por parte de uma docente por não conseguir lidar com uma aluna negra quilombola de escola pública. Atitudes como essa, nos impedem de acessar os lugares e de seguir adiante, afeta diretamente a nossa subjetividade.

O racismo é um dos fatores de adoecimento e desistência de muitos estudantes do programa UFGInclui, em conversa com alguns que desistiram me disseram: *o meu maior sonho*

virou pesadelo. Vale dizer que o mundo acadêmico não é um espaço exterior à sociedade. Sendo assim, faz emergir também o universo de valores morais e simbólicos que oprimem e tornam a vida daqueles que desconhecem seus códigos, muitas vezes, insuportáveis (Silva, 2022, p. 229).

As políticas afirmativas devem afirmar a presença de negros, negros quilombolas e indígenas dentro do espaço com estratégias efetivas e amplamente discutidas para que formem os professores para “lidar” com as diferenças e potencializá-las.

É necessário que as ações afirmativas na UFG se incorporem na política da universidade, isso implica dizer que queremos políticas duradouras, que tenham uma efetividade nas ações, que garantam a permanência desses discentes nos cursos de graduação e pós-graduação. Sabemos que os afetos são centrais em todas as relações, inclusive em espaços elitizados e que mesmo com as ações afirmativas, continua-se ignorando os nossos corpos nesses espaços.

Precisamos que estas políticas levem em consideração a dimensão epistemológica e afetiva. É preciso que as políticas de inclusão sejam também políticas de bem viver. Na relação com outros colegas que possuem trajetória acadêmica similar acabamos nos conectando, os fios vão se juntando e formamos de forma um tanto espontânea uma rede de afroafetos, que nos faz permanecer.

Conforme podem ver abaixo, alguns estudantes que concluíram os seus estudos no programa UFGInclui, esse “sucesso” tem a ver com a criação de redes, laços afetivos.



Figura 92 - Homenagem aos 15 anos do programa UFGInclui. Fonte: João Lúcio, 2023.

Em março de 2023, depois de oito anos da primeira resolução da pós-graduação *stricto sensu* da Universidade Federal de Goiás (UFG), houve uma revisão para que pudesse de fato atender as minorias politicamente, efetivamente excluídas do ensino superior, e em especial, a pós-graduação. Mesmo com a aprovação de 50% em todos os cursos de pós-graduação *stricto sensu* e *lato sensu* para candidatos negros, negros quilombolas, indígenas, pessoas trans (travestis e transexuais), ciganas, mulheres mães e tutores(as), pessoas em migração forçada e demais integrantes de Povos e comunidades tradicionais:

Art. 1º Fica instituída, nos termos desta resolução, a Política de Ações Afirmativas na Pós-Graduação da Universidade Federal de Goiás, devendo todos os Programas de Pós-Graduação *stricto sensu* e *lato sensu*, desta instituição, adotar ações afirmativas para inclusão dos grupos de que trata esta resolução em seus cursos de mestrado e doutorado - acadêmicos e profissionais, e de especialização.

Parágrafo único. Os cursos de pós-graduação da Universidade Federal de Goiás adotarão ações afirmativas para o ingresso e a permanência de pessoas de grupos minorizados, mais especificamente, pessoa negra (preta, parda), indígena, negra quilombola e demais integrantes de Povos e Comunidades Tradicionais (PCTs), pessoa em situação de migração forçada, cigana, mulheres mães e tutores(as), pessoa trans (travestis e transexuais), surda e pessoa com deficiência, no seu corpo discente [...] (Resolução Consuni/UFG, 2023, p. 3).

No final da graduação mudei para Goiânia, pois havia arrumado um trabalho na RTVe-UFG para ter condições financeiras e para me livrar de pegar transporte público de Trindade para Goiânia, que dura em média três horas entre a viagem e a troca de ônibus. Eu pegava três ônibus até chegar ao campus Samambaia, era extremamente desgastante física e mentalmente, chegava no trabalho e na sala de aula cansada, com sono, e se torna impossível ter produtividade com o corpo-mente- cansado.

Talvez eu esteja mesmo contaminada pela raiva, pela impaciência, pela tristeza, esses sentimentos e afetos que não são apenas meus, mas de dezenas de pessoas negras, negras quilombolas, indígenas e trans, que ao entrarem na academia percebem que não basta apenas acessarem a instituição, é preciso ter estratégias para sobreviver em um universo estratégica e estruturalmente preparado para a branquitude.

Tais sentimentos e afetos são confusos e ambíguos, pois a nossa luta para cursar o ensino superior público se mistura com a violência presente em mecanismos que seguem nos expulsando, o que gera sofrimento psíquico, evasão e adoecimento.

É como se o afeto do medo persistisse, mesmo em políticas ditas de inclusão. Para o professor Bruno Kaingang, em evento na Universidade Federal de Goiás, em novembro de

2024, temos que estar sempre atentos e alertas, pois estas políticas podem apenas representar ações de exclusão mais refinadas.

Ao longo desses treze anos de UFG, tenho me dedicado a pensar a entrada, permanência e saída dos estudantes do programa UFGInclui, um programa que demanda atenção não apenas na entrada, mas especialmente na permanência. Poderia trazer, ainda, inúmeras outras histórias e experiências que passei e considero representativas, algumas consegui expressar ao longo desta tese, o que é, também, parte de minha cura. Em reuniões para tratar de assuntos de permanência, desistências e sofrimentos acadêmicos, percebi que somos mais uma vez vitimizados por aqueles que deveriam ser imparciais e buscar soluções concretas para a problemática institucional, que continua sendo a permanência, o racismo institucional. Segue-se a tentativa de nos infantilizar, dinâmica central na colonialidade, como afirma Santiago Castro-Gómez (2005).

Os discentes que vêm para a academia trazem consigo sonhos, saberes, seus povos, outras categorias e conceitos para pensar e organizar o mundo e a universidade, os quais são quase sempre deslocadas e invisibilizadas, em espaços que continuam tendo como base epistêmica a branquitude e a exploração dos saberes dos “outros”. Perguntam-me: como é possível esse “outro” querer estar no mesmo nível do pesquisador branco universal? Torne-se doutora para vir questionar! Todas essas falas violentas são absorvidas por nós discentes que acabamos por acreditar que esse espaço não é nosso, e vamos nos tornando pessoas tristes, sem ânimo, fundamental para nossa agência no mundo.

É o que chamo de Banzo acadêmico, **a tristeza, falta de referências racializadas, espaços de falar. É um ataque à nossa agência!** O banzo na história do Brasil é uma tristeza profunda, uma saudade de casa, das suas origens. É exatamente o que acontece conosco diante dessa estrutura acadêmica, na entrada em um território desconhecido, onde não existe acolhimento.

Banzo é um termo de origem africana que passou a ser usado no Brasil durante o período da escravidão para descrever um estado emocional profundo de melancolia, tristeza ou saudade intensa que acometia pessoas escravizadas. Hoje, “banzo” carrega a memória de uma dor histórica e é uma expressão cultural que nos lembra das injustiças e da resistência dos povos africanos e seus descendentes no Brasil.

O termo banzo tem sido estudado por diversos historiadores, sociólogos e antropólogos que buscam entender as experiências de africanos escravizados e seus descendentes no Brasil. Abdias do Nascimento, por exemplo, menciona o banzo em alguns de seus textos como símbolo da resistência cultural e emocional das pessoas escravizadas.

Beatriz Nascimento (2018) aponta que o banzo tem relação com o sofrimento psíquico e as estratégias de sobrevivência destas pessoas. Lélia Gonzalez (1984) trata de conceitos relacionados ao banzo, especialmente quando reflete sobre a neurose cultural brasileira.

Por isso que essa tese não é nada mais que um experimento de descrição, notas estendidas e extensas sobre como conseguimos chegar até aqui, com toda luta, decepções, traições, suicídios, vitórias, protestos e continuamos com a sensação de quebranto, de como se tivéssemos acabado de sair do navio negreiro. É assim que Beatriz Nascimento (2018, p. 241) sublinha: “Querem me mostrar porque o negro brasileiro permanece como se tivesse recentemente saído do negreiro [...]” (Reis, 2024, p. 14).

Já Muniz Sodré, discute o banzo em um contexto mais amplo de saudade e resistência cultural dentro das comunidades afro-brasileiras. Segundo o referido autor:

Por aí pode-se avaliar um tanto do sentimento do banzo - essencialmente, sentimento de falta do território original-, que levava tantos africanos ao suicídio no Brasil. A ausência da terra ancestral diminuía a força de vida do escravo, prostrando-o. Mas essa condição de identidade degradada ajudava a constituir psiquicamente senhor (Sodré, 2002, p. 63).

Nós, negros quilombolas, negros e indígenas temos que nos adequar a todo um sistema eurocêntrico, somos instigados a encontrar soluções que os olhos brancos, olham, olham e não veem, mesmo que apontemos caminhos para que sejamos incluídos de forma efetiva, ou seja, oferecemos possíveis soluções para tal problemática, não somos atendidos, são políticas de conta gota ou temporárias, de gestões que se sensibilizam por três anos e depois vem o descaso. Esta situação se relaciona com a violenta política de integracionismo, que foi a orientação predominante, por exemplo, na política indigenista brasileira ao longo do século XX.

Essa política se baseava na ideia de que os indígenas deveriam ser integrados à sociedade nacional, deixando para trás suas línguas, culturas, modos de vida e tradições para se tornarem “cidadãos plenos” dentro dos moldes da sociedade majoritária brasileira. Para isso, os povos indígenas eram considerados “atrasados” ou “em processo de evolução” e deveriam abandonar suas práticas culturais e identidades para adotar os valores ocidentais e a língua portuguesa. O movimento indígena, que cresceu nas décadas de 1970 e 1980, passou a exigir o reconhecimento da diversidade cultural e a autodeterminação. Embora a Constituição de 1988 tenha promovido avanços significativos, desafios ainda existem e muitos movimentos indígenas continuam lutando para garantir a plena implementação de seus direitos constitucionais no Brasil.

A negação das epistemologias ancestrais que trazemos em nossos corpos (negros, negros quilombolas e indígenas) aponta o mesmo processo, é inaceitável, alguns cursos da área de Humanas, ainda trazem uma discussão aqui, outra ali, por conta de questionamentos vindo dos estudantes racializados, mas não passa nada disso. A impressão que tenho é que há uma fórmula pronta que devemos seguir, temos que, sobretudo, ler os clássicos daqueles que nos classificaram como selvagens e criaram teorias racistas para nos desumanizar. Alguém acha isso fácil e adequado?

Recordo-me do professor Wilton John um homem preto, músico, compositor e pesquisando em sua banca de defesa de Mestrado no Programa de Pós-Graduação em História (UFG) usou a expressão **“encher o bucho da universidade”** no sentido de que parece que nossas dissertações, teses e artigos, fruto da energia vital de pessoas negras, negros quilombolas e indígenas servem apenas para cumprir com as normativas da **universidade**, **“estamos enchendo o bucho de palavras do colonizador, e a ingestão em algum momento é certa”**.

Na academia somos desafiados a não embranquecer perante uma estrutura que muitas vezes se apresenta de forma dúbia, um espaço que aparentemente valoriza as diferenças, porém na prática e no seu próprio discurso, não vemos transformações na matriz curricular, por exemplo, que continua eurocêntrica, não vemos mudança nas práticas pedagógicas, não vemos alterações no modo como nos enxergam. Há apenas ações isoladas de alguns programas que tentam a inserção das nossas epistemologias.

Por mais que os nossos corpos sejam de cura, quando nos deparamos com a violência epistêmica institucional, adoecemos e ficamos distantes do nosso propósito de ocupar o espaço e entender a dinâmica e continuar a luta pela sobrevivência fora da academia.

Por que a branquitude também não é estudada?

Não temos livros sobre as atrocidades que fizeram, não lemos as histórias em que dizimaram vários povos, não nos aprofundamos nos processos que contribuíram para que nós, negros quilombolas, não tivéssemos acesso à nossa memória. É necessário refletirmos sobre o ocultamento da história da branquitude no Brasil, é necessário trazermos para a roda de discussões acadêmicas, assim, compreenderemos as ações afirmativas nas universidades brasileiras, que muitas vezes, parecem apenas como paliativas, eles/as querem se manter no poder a qualquer custo. Já se passaram dez anos da lei das ações afirmativas e reacendemos as discussões.

O grupo de historiadores Mapuche, povo indígena que vive no Chile, faz um movimento muito interessante e importante de contranarrativa histórica. Em **“Wallmapu: Autonomía y Resistencia Mapuche”**, de José Millalén Paillal, por exemplo, aborda-se os movimentos de

resistência mapuche e as demandas por autonomia no território de Wallmapu, explorando os conflitos territoriais históricos e contemporâneos. Há uma série grande de obras que contam a história desde a perspectiva indígena.

São políticas de reparação. Nas imagens abaixo, a sessão especial de dez anos da lei 12.711/2012, mais conhecida como a lei das cotas, proposta pelo senador Paulo Paim. Fui convidada para relatar a minha experiência enquanto discente negra quilombola. Minha participação só foi possível porque questioneei a ausência dos quilombolas na lei das cotas. Gentilmente, a assessora disse que poderia abrir um espaço para que eu pudesse falar, e assim no dia 29 de agosto de 2022, junto a várias outras pessoas beneficiadas, apoiadores das ações afirmativas, discursamos sobre a importância dessa política e sua continuidade para acesso ao ensino superior. Aproveitei a oportunidade para cobrar a inclusão de quilombolas na resolução e a renovação para mais dez anos das cotas nas universidades brasileiras.



Figura 93 - Sessão Solene em comemoração aos 10 anos da lei das cotas. Fonte: Pedro França, 2022.



Figura 94 - Mesa diretiva com o Senador Paulo Paim. Fonte: Pedro França, 2022.

Herbetta (2018) analisa iniciativas como o programa UFGInclui e a criação do Núcleo Takinahakỹ de Formação Superior Indígena (NTFSI) na UFG. Essas ações buscam promover a inclusão e a permanência de grupos historicamente marginalizados, como indígenas e negros quilombolas, no ensino superior. Ele destaca as ambiguidades e potencialidades dessas políticas, refletindo sobre as transformações necessárias na universidade para acolher a diversidade cultural e epistemológica desses coletivos.

Apenas uma universidade que inclui concreta e efetivamente a diferença, desde um ponto de vista político e epistemológico, qual seja o de transformar suas dinâmicas estruturais levando em consideração também os modos próprios de se pensar o mundo de outros contingentes populacionais, culturalmente diferenciados, pode contribuir para uma sociedade mais tolerante, equilibrada e para um uso mais consciente do poder (Herbetta, 2018, p. 331).

Ademais, aborda o conceito de "pluriversidade", propondo uma reconfiguração das estruturas acadêmicas tradicionais para que possam incorporar múltiplas perspectivas e saberes. Essa abordagem visa superar a violência epistêmica e o sofrimento acadêmico vivenciados por estudantes de origens diversas, promovendo um ambiente mais inclusivo e respeitoso às diferenças culturais.

Como podemos resolver isso?

De forma coletiva, com diálogos assertivos por parte da instituição de ensino, com uma reconfiguração profunda no vínculo das instituições com as comunidades, com a assunção

de que as epistemologias comunitárias podem concretamente fazer parte da universidade, reconhecendo as epistemologias dos/as nossos/as mestres e mestras e promovendo espaço para troca genuína. Como afirma Spivak, podem as pessoas subalternizadas falar?

O racismo, que é também epistêmico, impacta diretamente nossos corpos que estão adoecendo quando chegamos e percebemos uma estrutura que impõe padrões distintos totalmente da comunidade da qual saímos, mesmo tendo leis que asseguram o ensino da cultura afro e indígena na educação, que são ignoradas, ou executadas apenas nos dias 19 de abril e 20 de novembro. Catherine Walsh (2009) questiona essa nova faceta do colonialismo que se baseia em uma retórica adepta à diversidade cultural, com intuito de “incluir” os indígenas e afrodescendentes, quando na realidade a ideia é a manutenção do poder com projetos que visam apenas lucros.

De acordo com a autora, é necessário:

Recordar que la interculturalidad crítica tienen sus raíces y antecedentes no en el Estado (ni tampoco en la academia) sino en las discusiones políticas puestas en escena por los movimientos sociales, hace resaltar su sentido contrahegemónico, su orientación con relación al problema estructural-colonial-capitalista, y su acción de transformación y creación (Walsh, 2009, p. 11).

Devemos problematizar a inclusão das minorias politicamente representadas nos espaços acadêmicos com a compreensão de que seus saberes devem ser respeitados e ensinados dentro da sala, para que isso de fato aconteça, tem-se que aumentar o número de professores indígenas, negros, negros quilombolas e buscar formas de contratar as/os mestras/es da comunidade.

Esta luta por justiça epistêmica é marcada por uma série de conceitos que emergem de diferentes contextos e perspectivas. Os conceitos de *comunalidade*, conforme trabalhado por Florisberto Díaz (2007) e Jaime Luna (2009), *comum*, conforme Raquel Gutiérrez (2017), e *ressurgence* (2021), segundo Taiaiake Alfred, como já comentado, oferecem perspectivas complementares que ajudam a pensar as políticas de inclusão no Brasil, especialmente no que diz respeito às populações indígenas, quilombolas e outros coletivos historicamente marginalizados.

Florisberto Díaz (2007) e Jaime Luna (2009), pensadores indígenas de Oaxaca, México, desenvolveram o conceito de *comunalidade* para descrever a filosofia e os modos de vida das comunidades indígenas. Esse conceito não se limita ao simples convívio coletivo, mas envolve uma visão holística que integra a terra, a espiritualidade, o trabalho e os saberes comunitários. A *comunalidade* propõe a centralidade do coletivo sobre o individual, reconhecendo a terra e

os recursos naturais como patrimônios comuns, sustentados por práticas colaborativas e solidárias. No contexto das políticas de inclusão, essa perspectiva nos convida a reconfigurar as instituições educativas e sociais, de modo a reconhecer os saberes tradicionais e os modos de vidas coletivos como fontes legítimas de conhecimento e identidade cultural.

Raquel Gutiérrez (2017), ativista e pesquisadora latino-americana, desenvolve o conceito de *comum* a partir das lutas sociais e territoriais, especialmente na Bolívia. Para ela, o *comum* refere-se aos espaços, bens e práticas que são geridos coletivamente por comunidades, é tanto uma prática de cuidado mútuo quanto uma forma de autogestão. Sugiro que as políticas de inclusão devem promover não apenas o acesso formal às instituições, mas também a criação de espaços de convivência e aprendizagem que valorizem as identidades e práticas culturais compartilhadas, que curam. Isso implica, por exemplo, o fortalecimento de núcleos indígenas e quilombolas dentro das universidades, que atuem como territórios do *comum*.

O conceito de *ressurgence* (ressurgência), por sua vez, proposto por Taiaiake Alfred (2021), intelectual indígena mohawk, refere-se a uma reafirmação das culturas e identidades indígenas por meio de reconexão com os territórios, as línguas e as tradições ancestrais. Para Alfred, a *ressurgence* é uma forma de descolonização que vai além das lutas por direitos formais, buscando fortalecer a autodeterminação e os modos de vida tradicionais. No Brasil, esse conceito ressoa nas mobilizações indígenas pela proteção de territórios e pela implementação de uma educação escolar indígena que valorize os saberes tradicionais. As políticas de inclusão, nesse sentido, não devem ser limitadas ao acesso, mas devem fomentar a ressurgência cultural e identitária dos povos originários.

As políticas de inclusão no Brasil, especialmente no ensino superior, têm buscado garantir o acesso de grupos historicamente marginalizados, como indígenas e negros quilombolas. Contudo, essas políticas enfrentam o desafio de superar modelos universalistas e eurocêntricos de ensino, que muitas vezes ignoram as especificidades culturais e os modos de vidas coletivas. Integrar os conceitos de *comunalidade*, *comum* e *ressurgence* nas políticas de inclusão implica criar espaços institucionais que sejam, ao mesmo tempo, acolhedores e transformadores. Isso significa reconhecer a diversidade epistemológica e cultural como parte central do projeto educativo e social do país, promovendo o respeito aos modos de vida e às identidades dos diferentes povos que compõem a sociedade brasileira. É tratar de justiça epistêmica e reparação.

Os conceitos discutidos aqui oferecem caminhos potentes para pensar políticas de inclusão que vão além da integração formal. Eles apontam para a necessidade de uma transformação estrutural que permita a convivência entre diferentes saberes, práticas e modos

de vida. No Brasil, a luta por inclusão só será efetiva se for construída sobre o respeito à pluralidade e sobre o fortalecimento das identidades e culturas coletivas. É preciso ter como centro o afroafeto.

Em relação à entrada, permanência, saída e continuidade na pós-graduação continua sendo o “nós por nós”, criamos estratégias tanto na graduação como na pós-graduação para termos direito à permanência com dignidade, com alimentação, bolsa, moradia e afeto, ou melhor afroafeto. Ao adentrar na pós-graduação, pessoas racializadas continuam com a sua realidade social, não têm dinheiro para se manter. Até mesmo ao terminar a pós-graduação o futuro é incerto, a falta de emprego, e até mesmo para fazer concurso tem que ter dinheiro para conseguir viajar se a prova for em outro estado. A luta continua para conseguir se alimentar e ter dignidade.

Em conversa com Mirna Kambeba, ela me disse: “para fazer concurso os gastos são muito altos, é passagem, hospedagem, o nível de qualificação dos concorrentes é altíssimo, mas cabe a mim continuar tentando, estou com quase quarenta anos e ainda em busca de estabilidade financeira”. Mirna atualmente é a primeira professora indígena da Universidade Federal do Sul da Bahia. É perceptível a frustração de muitos de nós que terminamos a pós-graduação e continuamos fora do mercado, mesmo sendo qualificados para atuar na área de formação, mas sabemos que estamos em uma sociedade racista. De acordo com a pesquisadora Indígena Adjú Kariri:

Voltei pra casa com uma criança, sem emprego e com um diploma de doutorado, e em casa ninguém compreende o porquê de estar sem trabalho depois de mais de 12 anos fora, daí volto com apenas uma folha na mão. Não é fácil, me sinto impotente (informação verbal).

Não basta apenas a reserva de vagas, as políticas públicas devem se preocupar com a saúde física, mental e espiritual. É fundamental que políticas de inclusão se deem para além de números, que tragam em si a dimensão espiritual e afetiva.

POLÍTICAS PÚBLICAS AFETIVAS E EFETIVAS, DE ENTRADA, PERMANÊNCIA E SAÍDA

Por mais que nos últimos dez anos as Instituições de Ensino Superior (IES) públicas venham mudando o perfil discente, com um aumento considerável de ingressos de

comunidades tradicionais e pessoas oriundas das camadas desfavoráveis economicamente da sociedade, o que não cresceu paralelamente foram as políticas afetivas e efetivas para a permanência nos cursos superiores.

Há sofrimento neste processo. Entre 2012 e 2016, a participação de estudantes que cursaram o ensino médio em escolas públicas nas Instituições Federais de Ensino Superior (Ifes) aumentou de 55,4% para 63,6%, representando um crescimento de 15%. No mesmo período, a presença de alunos autodeclarados pretos, pardos ou indígenas (PPI) oriundos de escolas públicas subiu de 27,7% para 38,4%, um aumento de 39%.

Como se vê, após uma década da implementação da Lei nº 12.711/2012, conhecida como Lei de Cotas, o perfil discente das instituições públicas de ensino superior no Brasil passou por transformações significativas. A legislação determinou a reserva de, no mínimo, 50% das vagas para estudantes oriundos de escolas públicas, contemplando critérios socioeconômicos e étnico-raciais. Em algumas regiões, a redução da desigualdade foi ainda mais expressiva. Por exemplo, em Santa Catarina, houve uma diminuição de 91% na disparidade de representação de jovens PPI de baixa renda nas IFES, praticamente eliminando a desigualdade. Tocantins e Ceará também registraram reduções significativas, com 86% e 77%, respectivamente.

No entanto, apesar desses avanços, ainda existem desafios a serem enfrentados. Em 2016, aproximadamente 86,5% dos jovens brasileiros que frequentaram o ensino médio o fizeram em escolas públicas. Contudo, apenas 63,6% dos ingressantes nas IFES, eram provenientes dessas instituições, indicando uma sub-representação que persiste mesmo após a implementação da Lei de Cotas.

Outrossim, a análise do perfil dos estudantes ingressantes na Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT), entre 2013 e 2022, revelou que, embora todas as vagas de cotas sejam destinadas a alunos de escolas públicas, apenas 18,18% foram ocupadas por estudantes com renda *per capita* familiar inferior a 1,5 salário-mínimo. Esses dados evidenciam que, embora a Lei de Cotas tenha promovido avanços significativos na democratização do acesso ao ensino superior, o que é fundamental e exitoso, ainda há a necessidade de políticas complementares para assegurar uma inclusão mais equânime e representativa nas instituições públicas de ensino superior no Brasil. De toda forma, as análises ainda deixam de lado a questão da afecção e do sofrimento. Foca-se por enquanto em outros aspectos mais quantitativos, o que é também de suma importância. Penso que para o aperfeiçoamento de tais políticas seja necessário avançarmos no entendimento dela.

Na UFG, temos cerca de 10% dos discentes que se auto identificam como pretos na

graduação (1.896 estudantes) e cerca de 2,73% do total de discentes, como indígenas, num universo de 8.339 estudantes que se classificam como brancos em um total de 18.016 estudantes. Deve-se comentar que o incremento de populações negras, negras quilombolas e indígenas ainda não é o adequado, suscitando pesquisas sobre a demanda regional real, o número vem crescendo consideravelmente a partir das políticas de inclusão que se iniciaram em meados dos anos 2000, com o projeto Passagem do Meio e, especialmente, com o UFGInclui e o Núcleo Takinahaky de Formação Superior de Professores Indígenas - NTFSI.

Tal situação altera já o perfil discente na pós-graduação, especialmente em alguns programas como Antropologia Social, Direitos Humanos e Linguística, tendo os primeiros membros de alguns povos, como os *Xerente* e *Krahô*, já o povo quilombola (Extrema, Kalunga, Vó Rita) estão nas seguintes áreas: Odontologia, Nutrição, Direito e Antropologia social, formados como mestres e doutores.

Os dados abaixo, são da plataforma Analisa da UFG, que tem por objetivo agregar e tratar dados, disponibilizar painéis com indicadores quantitativos e gerenciais, além de relatórios dinâmicos para atender as particularidades e necessidades de dados das áreas finalísticas da UFG (UFG, 2025).

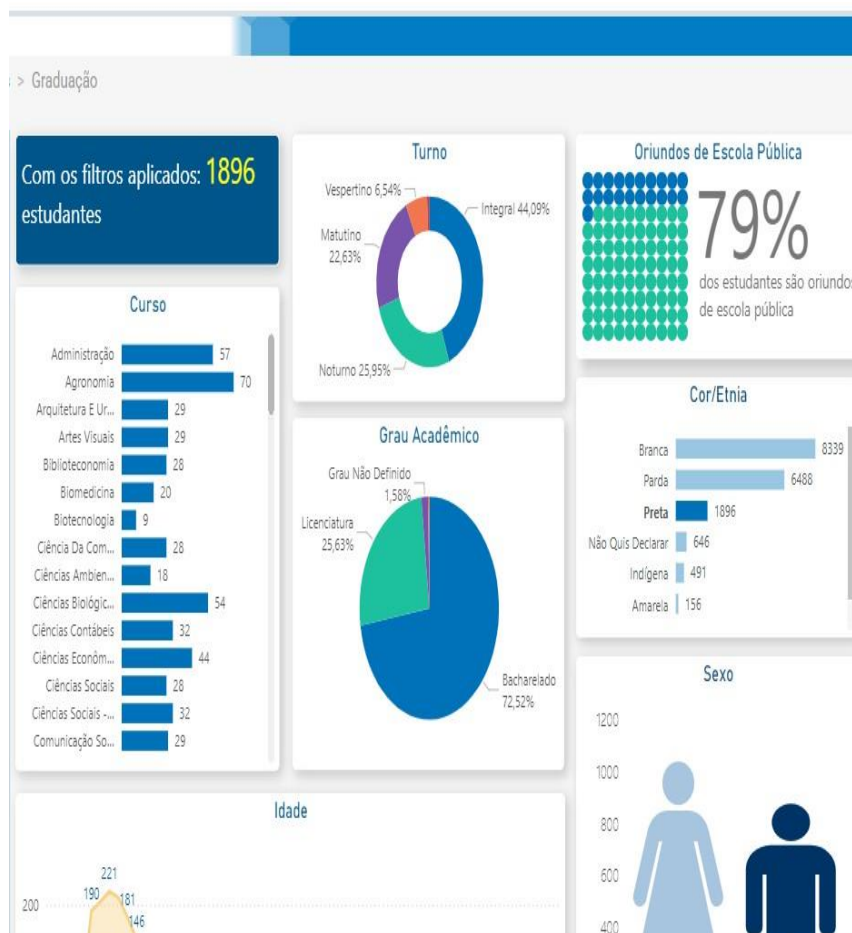


Figura 95 - Dados discentes UFG I. Fonte: Analisa UFG, 2025.

Na segunda imagem, para além dos dados do curso, turno, cor/etnia e gênero podemos observar a forma de ingresso, nacionalidade e idade. Esse aplicativo, é uma boa ferramenta para analisar a entrada, permanência e saída e ou continuidade dos discentes, acredito que para além dos dados estatico e humanizar o tratamento dispensando a esses estudantes por meio de políticas públicas afetivas e efetivas para os sujeitos oriundos das comunidades tradicionais ou de origem desfavorecidas economicamente.



Figura 96 - Dados discentes UFG II. Fonte: Análise UFG, 2025.

A falta de condições socioeconômicas dos discentes racializados que entram nas universidades com seus sonhos de serem médicos, agrônomos, pedagogos, cientistas sociais e tantas outras profissões, às vezes, ainda, ficam pelo caminho. Suas particularidades epistemológicas são ignoradas na ampla maioria dos casos. Temas como o comum, a coletividade/comunalidade, a reciprocidade e o circuito de afetos são ignorados. A instituição segue sem conexão com a comunidade. As discussões sobre extensão não chegam à superfície do que é necessário. As políticas de pesquisa impõem apenas um modelo de produção de conhecimento. As ações de ensino são monoculturais e monoepistêmicas, desprezando a pluralidade epistêmica brasileira. A instituição se empobrece.

A carência desses profissionais nos territórios aliado à ausência do estado com políticas públicas de educação, saúde e demarcação do território levam a comunidade a desejar que os jovens ou adultos entrem na universidade para se formar enquanto profissional, que venham servir a comunidade, porém nem todos resistem a estrutura cruel do ensino superior: a violência psicológica e física, o racismo. Todos esses elementos juntos geram em nós estudantes adoecimentos, sofrimentos psíquicos, o sonho se torna pesadelo.

Nestes 13 anos de universidade não me permiti adoecer, algumas vezes fiquei angustiada, mas recorria à minha mãe, às ervas para banhos, às redes afro-indígenas afetivas. Recordo-me em conversa com Mirna Anaquiri sobre a bolsa Capes, ela dizer que não há problema nenhum em usar o valor para o autocuidado, qualquer que seja: uma comida, bebida, uma massagem. De fato, isso não deveria ser uma questão a ser debatida, acabamos conversando sobre a pressão na forma como nós, pessoas que diferem da branquitude, gastamos

o dinheiro da bolsa, são as perversidades do mundo acadêmico.

Em um seminário em 2012, no Rio de Janeiro, que teve como pauta a política de ação afirmativa, fez-se necessário, ainda, diferenciar “permanência” e “assistência estudantil”. A assistência estudantil compreende as políticas de permanência, porém tem foco mais específico nas ações necessárias para viabilizar a assiduidade às aulas e outras atividades acadêmicas. Já a permanência é mais abrangente, inclui aspectos referentes às diferentes formas de inserção plena na Universidade, tais como programa de iniciação científica e apoio à participação em eventos. Heringer (2013, p. 89) afirma que:

[a]s políticas de permanência devem ser pensadas para todo e qualquer estudante universitário, enquanto as políticas de assistência se destinam aquelas em situação de maior vulnerabilidade, vivenciando situações que possam compreender a sua permanência, incluindo as dificuldades de ordem financeira. Entretanto, na prática e nos diferentes arranjos institucionais para a implementação dessas políticas, as ações de permanência e assistência estudantil são integradas, às vezes, superpostas ou mesmo confundidas.

Segundo Heringer (2013), as políticas de permanência e de assistência estudantil são um direito de todos os discentes, principalmente por aqueles que ingressaram através de ações afirmativas e que apresentam necessidades específicas e pontuais. Pontua-se aí questões culturais e linguísticas. Para garantir uma trajetória de sucesso no ensino superior, os recursos devem estar disponíveis através de programas de bolsa-auxílio e outras ações que visem a garantir a permanência do discente na universidade, mas as políticas devem ir muito além deles.

De acordo ainda com o autor, os caminhos percorridos pelos discentes pobres, na maioria das vezes, perfazem-se no desenvolvimento de estratégias pessoais, coletivas, materiais e simbólicas. Caminham na força, no desejo de continuar na universidade, sendo assim é de suma importância que o percurso seja também de responsabilidade da universidade, através do apoio financeiro e facilitação da inserção do discente no ambiente acadêmico de fato aconteça, e dar atenção a questões epistemológicas, que são também afetivas.

E PARA (NÃO) CONCLUIR

Eu não tive a oportunidade de estudar o meu estudo foi trabalhar na roça e depois na casa dos outros, mas sempre pedi sabedoria para Deus para que pudesse viver da melhor forma, e saber sair e entrar nos lugares (Dona Maria Madalena Quintiliano, informação verbal).

A vida começa e se passa antes da palavra escrita, ela é palavra falada, é a oralidade performada que rege todos nós, seres humanos, mesmo os que foram desumanizados pelas ciências ocidentais, como afirma Fanon. Sempre acreditei que a participação das/os coletivos é o eixo central para a permanência digna na instituição, por meio de redes afroafetivas que vivi ao longo desses quatorze anos. Busquei contar esta história na instituição, entrelaçada com pensadoras e pensadores negros, negros quilombolas e indígenas, e refletir sobre uma inclusão afroafetiva.

Para a minha grata surpresa, entretanto, essa tese é muito sobre a matriarca de minha família, Maria Madalena, minha ancestral, uma mulher negra que lutou e ainda luta por sua existência. Muito do que sou, devo a ela, por sempre pensar na coletividade, na distribuição e na autoafirmação, enquanto uma criança negra que passaria por várias exclusões ao longo da vida.

Até pouco tempo, minha mãe não sabia ler e escrever, mas andava sempre com um livro embaixo dos braços, poderia ser até um folheto da missa ou da bíblia. Creio que significava para nós, enquanto filhos, aprender o hábito da leitura. Ela foi alfabetizada aos 46 anos de idade no projeto de ensino da Educação de Jovens e Adultos (EJA), em que gostava tanto de conversar que uma vez foi convidada a se retirar da sala. Ela conta isso sorrindo, pois de fato a palavra falada é o seu maior dom. Sem contar seu sorriso que nos afeta.

A mulher quilombola traz consigo uma trajetória de luta e resistência, na qual assume a linha de frente, convivendo com a comunidade, desempenhando cargo de liderança dentro e fora do seu território[...] (Lima; Sousa; Sousa, 2020, p. 89).

Ela carrega consigo a sabedoria ancestral que adquiriu da minha avó Tereza Mariano dos Santos. São muito parecidas, tanto fisicamente, como na maneira de tomar decisões, pensar em soluções coletivas. Por isso, não consigo desvincular a minha trajetória acadêmica e as construções de redes afroafetivas, sem incluí-la, ela que me ensinou a vida e a resistência através da metodologia de lavar roupas, arrumar casa, da roça, identificar o barulho da chegada da chuva, fazer chá e recusar o café.



Figura 97- Imagens do documentário da comunidade. Fonte: João Marins, 2024.

No processo desta escrita, às vezes não sabia como me organizar para escrever. Cada pessoa que conversava tinha uma forma de escrever, alguns usavam música clássica, outros escreviam ouvindo os barulhos dos pássaros, alguns iam para a biblioteca, a solidão era uma recomendação recorrente para conseguir se concentrar e produzir, mas nada disso funcionava comigo. Comecei a ficar estressada por não ter um método de estudo assim como os demais colegas. Como terminar uma tese?

Quando me sentia assim ia lavar roupa, na mão, limpar a casa, assim como minha mãe. O ato de lavar a roupa me remetia aos ensinamentos dela: separar as roupas brancas das coloridas, usar sabão ralado caseiro em vez de sabão em pó, reutilizar a água que era usada para o enxágue no terreiro de terra, começar pela mais limpas e depois ir para as sujas. Tudo isso me ajudou a pensar na escrita: separar os capítulos, quais autores usar, refletir na prática, sempre fazia analogia com a lavada de roupas. Quando descobri que essa era a melhor maneira, ou a minha maneira de mergulhar na escrita, sentia-me mais tranquila em relação aos desafios da academia. No entanto, ao compartilhar meu processo com outras pessoas, ouvia sempre o mesmo, era como se me perguntassem por que não uso uma máquina de lavar, o processo é mais rápido.

Eu até poderia usar a máquina de lavar, mas seria diferente, não seria do meu jeito, não seria do modo de meus ancestrais. De onde vim, não poderia esquecer dos que vieram antes. Lavar na máquina me daria a sensação que estava quebrando o processo, o rito e a memória que desenvolvi com a minha mãe e, conseqüentemente, não conseguiria ter ideias limpas.

Por que sou levada a escrever? Porque a escrita me salva da complacência que me amedronta. Porque não tenho escolha. Porque devo manter vivo o espírito de minha revolta e a mim mesma também. Porque o mundo que crio na escrita compensa o que o mundo real não me dá. No escrever colocar ordem no mundo, coloco nele uma alça para poder segurá-lo. 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 (Anzaldúa, 2000, p. 232).

Assim como Anzaldúa, eu escrevo e recorro às práticas ancestrais para alcançar uma autonomia. Fui para a pós-graduação por incentivo de muitas pessoas que reconheciam em mim o potencial para seguir refletindo a partir da escrita/escrevivência sobre as questões sociais que tocam a minha pele negra quilombola, que é coletiva. Cabe aqui reforçar que falo de um eu-coletivo que busca a soma, a coletividade, o fazer juntas/es e não me diminuir dentro da vaidade acadêmica, enquanto ser-individual que apenas lembra da coletividade quando está escrevendo os agradecimentos de um trabalho acadêmico. Fora isso, o eu egoico prevalece. Essa é a “armadilha da universidade”: entrar e sair sem embranquecer e se individualizar, infelizmente muitas/os de nós acabamos esquecendo de voltar e lembrar de onde viemos, como nos ensina a *sankofa*.

Desde a infância trago memórias da coletividade, tanto de casa, quanto no terreiro, com frequência, as memórias mais fortes são as de 12 anos de idade. Lembro que o terreiro era distante da cidade, então pegávamos carona para chegar até lá.

A minha mãe sempre levava velas e uma bebida, eu via bastante pessoas negras e vestidas de brancos, ficavam dentro do barracão de terra batida, um altar com alguns santos. Poderíamos escrever os nomes dos nossos familiares ou amigo que estivesse passando por alguma tribulação e deixar nesse altar, eu contava os dias, e horas para irmos para o terreiro que mais tarde fui compreender que era umbanda.

Nesse território me sentia feliz, amada e representada. Entre pessoas pretas não existe desgaste emocional para explicar sobre dores, ausências, temos experiências similares. Antes, era comum frequentar o terreiro nas segundas-feiras à noite, chegávamos um pouco mais cedo. Eu ficava ansiosa para conversar com as/os pretas/os velhas/os que me tratavam com afeto, me davam conselhos e recebia banhos. Ouvir os mais velhos, os seus conselhos me ajudavam a não me envolver com qualquer pessoa, se elas/es diziam que não era para relacionar, obedecia, caso não fizesse era chamada a atenção nas próximas sessões.

Fazíamos um círculo e cantávamos algumas canções para a chegada das entidades do dia. Segue abaixo uma que gosto de cantar e ouvia muito no terreiro:

salve o defumador
 defuma com as ervas da jurema,
 defuma com arruda e guiné
 defuma com as ervas da jurema,
 defuma com arruda e guiné, alecrim,
 bejoim e alfazema
 vamos defumar filhos de fé
 alecrim bejoim e alfazema vamos defumar
 filhos de fé
 Salve o defumador!!
 Salve o nosso terreiro!!

vamos cruzar nosso
 terreiro vamos
 cruzar nosso gongá
 vamos cruzar a nossa gira na fé de
 pai oxalá vamos cruzar nosso
 terreiro
 vamos cruzar nosso gongá
 vamos cruzar a nossa gira na fé de
 pai oxalá vamos cruzar nosso
 terreiro.

Aos poucos, os pretos velhos chegavam para conversar com as suas e seus netos. Eu ficava sempre bem ansiosa para ouvir, mas antes tinha que esperar ele pegar o seu cachimbo, a bengala e sentar no seu banquinho com o seu chapéu.



Figura 98 - Casal de preto velhos. Foto: João Bidu, 2022. Fonte: arquivos da autora.

Esses espaços também me ensinaram muito sobre partilhar a comida, os saberes e os pensamentos. Os banhos para proteção, as velas acesas e orações. Recordo-me de minha conversa com Exu e da "Pedagogia de Exu", proposta por Luiz Rufino, uma abordagem pedagógica inspirada nas tradições e epistemologias afro-brasileiras, que simboliza a comunicação, o movimento, a transformação e a abertura de caminhos. Entendi que é o que proponho para as políticas de inclusão.

Em casa ocorria o mesmo, dividíamos tudo e sempre que a minha mãe fazia alguma comida doce, ela guardava para levar para os meus avós e para os seus irmãos e irmãs casadas/os. Às vezes, enquanto criança queria comer mais e mais, não compreendia bem que esses ensinamentos levaria para vida inteira. Inclusive, que influenciaria minha vivência acadêmica. Minhas lutas sempre estiveram voltadas à alimentação e moradia para os estudantes indígenas e negros quilombolas.

É importante partilhar mesmo em um mundo capitalista, é necessário exercer a humanidade que existe em nós. No entanto, ao entrar em contato com outras pessoas de fora da nossa comunidade percebia que as pessoas não gostavam de dividir e, às vezes, tentava fazer lanches coletivos para que pudéssemos exercitar a divisão que no final era a multiplicação, parece cristão, mas não é.

As famílias pretas são assim, compartilham. Talvez por sabermos a dor da fome.



Figura 99- Comida de domingo com a família. Fonte: arquivos da autora, 2023.

Exu é uma entidade associada à mudança constante, assim como penso que a universidade deve se movimentar. A pedagogia de Rufino propõe que a educação deve ser um processo dinâmico, aberto a novas possibilidades, mudanças de rumo e constante adaptação às realidades sociais e culturais. É também transgressor.

Rufino sugere que a educação deve ser criativa e crítica, questionando normas, desafiando hierarquias e abrindo espaço para a pluralidade de vozes e saberes. A Pedagogia de

Exu valoriza os saberes populares e tradicionais, especialmente os de matriz africana, como legítimas formas de conhecimento. Isso implica integrar diferentes epistemologias à educação, rompendo com a hegemonia dos saberes eurocêntricos. Trata-se de uma prática de resistência, que valoriza e fortalece a identidade cultural afro-brasileira.

Por isso, nesta tese compartilho os meus sabores e dissabores dentro e fora da academia. Para a minha família continuo sendo a mesma pessoa, aqui na comunidade não tem essa de ser superior por ser acadêmica. Isso me fortalece, coloco-me e, às vezes, sou colocada no lugar daquele que tem de executar todas as atividades em casa, independente se tenho texto para ler, tese para escrever, artigo para publicar.

Quantas emoções colocadas no papel, inúmeras memórias coletivas, os benzimentos, os chás, as conversas com as mais velhas/os me ajudaram no processo de conhecimento da minha história. De reparação de minha memória preta quilombola.

Logo abaixo, a imagem de algumas mulheres quilombola do núcleo samarah, e entre elas, a minha avó materna que está com lenço branco. Fizemos esse mural em parceria com o projeto FOCCA³. Em nossas conversas propus que fizéssemos um lambe na cidade com os dizeres **AQUI TEM QUILOMBO** e ao longo das conversas amadurecemos a ideia para fazer um mural no território. O coletivo Basuras desenvolveu esse lambe na perspectiva de gerar visibilidade para a questão negra quilombola no município de Trindade, GO.

O Davi tem três anos e quis participar do lambe e assim criou memórias afroafetivas com as mulheres da comunidade e, em especial, da sua tataravó que não chegou a conhecer. Esse mural causou muita comoção na comunidade.



Figura 100 - Davi fazendo seu primeiro lambe. Fonte: Beatriz Lago, 2024.

³ Fabulações Ondulatórias de Criação Convivial em Águas, é um projeto de extensão e pesquisa na Faculdade de Educação Física e Dança da UFG, coordenado pela Profa. Dra. Ana Alonso.

Na segunda imagem, as mulheres da comunidade foram adicionando as suas fotos para compor o mural. Todos os dias recebia mensagem sobre o mural ou, às vezes, ao visitar os meus tios, eles diziam: Esse mural só tem mulher? Tem que ter os homens também? Eu dizia: é só colar as fotos de vocês assim como as outras mulheres fizeram.

Nossa comunidade quilombola em Trindade é composta por três núcleos: Vila Pai Eterno, Samarah e Bela Vista. Eu pertença ao Samarah e este mural foi feito na parede da casa da minha tia Joana José dos Santos Mendonça e seus filhos que moram no mesmo território, em parceria com o projeto FOCCA. Em 2024, junto a ele, com apoio da LPG de Goiás, foi realizado o projeto Cartografias de poéticas afirmativas e danças da indignação. Em uma atividade com o projeto, todas/os falaram que queria que o mural **AQUI TEM QUILOMBO** tivesse o nome da nossa matriarca Tereza Mariana dos Santos, que foi apresentada no decorrer da tese.



Figura 101 - Lambe com mais mulheres da comunidade território Samarah. Fonte: Janaína Araújo, 2024.

Tem o provérbio africano que diz: “quando a criança não é abraçada pela vila vai queimá-la para sentir o seu calor”. Antes que isso aconteça, ela vai dando sinais para que os adultos a perceba que te dê afeto, ensinamentos sobre a comunidade, os adultos precisam promover essa troca entre passado, presente e o futuro, caso queira que haja continuidade dos saberes.



Figura 102 - Oficina Atake com o professor Cirilo. Fonte: Gustavo Brayan, 2024.

Em casa, à noite, aos finais de semana, sempre via as mulheres do lado de fora debaixo do pé de manga conversando sobre a sua semana. Agora vejo as coletivas. No outro dia pela manhã, eu via as cadeiras em formato de roda, ali eu sabia que tinham sido relatadas várias histórias de resistências e existências.

Estão aí, afroafetos.

Essas trocas entre as pessoas estão cada vez mais rasas, a tecnologia vem ocupando um espaço grande por demais nas nossas vidas. Os mais velhos estão morrendo e junto com eles, muitos conhecimentos, até os velórios que antes eram realizados na casa do falecido não existem mais.

O velório era um evento no qual conhecíamos parentes distantes, dependendo do horário tinha, pelo menos, três refeições, as pessoas, em especial os parentes, passavam a noite acordados velando o corpo e colocando a conversa em dia. As crianças, às vezes, não entendiam o que estava acontecendo, brincavam no quintal e iam até o caixão dar uma espiada no corpo.

Velamos em menos de um ano, meu avô Olavo José dos Santos 96 anos, irmão Paulo Sérgio Quintiliano, 38 anos, Donizete pires com 32 anos, Marcel Santos com 43 anos e um cachorro, segundo as mais velhas não podemos contar as pessoas que se foram, ao falar devemos acrescentar a palavra cachorro. Foram perdas que nos mostraram como o capitalismo atua mesmo em momento de tanta vulnerabilidade das famílias, se paga por tudo, mesmo que tenha pagado um plano funerário a vida inteira como foi o caso do meu avô gastamos com: roupa, coroa de flores, remédio para aplicar no corpo que acredito que não há necessidade, porém acabamos aceitando e acreditando que é necessário. Mais uma vez, o capital venceu. Eles foram velados em sala alugada por um plano funerário que também oferece plano de vida (consultas médicas que devem ser pagas, pois oferecem pequenos descontos). Os pagamentos são parcelados. Em Trindade nos últimos anos a funerária local cresceu bastante, tornando-se a maior e oferecendo vários planos desde o básico até o premium.

Eles têm um espaço no centro da cidade com três salas de velório, oferecem um lanche pela manhã com pão de queijo, chá de alfavaca, café e água, a fartura não existe. No entanto, deixa o espaço da cozinha e um salão liberado para caso a família queira oferecer outro tipo de comida.

As pessoas estão deixando de velar pela comodidade e também pelos inconvenientes que acontecem, como a divisão dos bens da casa do defunto antes mesmo dele ser enterrado, afinal os outros continuam vivos.

Quando me afastei dos terreiros fisicamente, espiritualmente me mantive conectada, sentia que não estava desprotegida, que os meus guias, pretas/os velhas/os andavam comigo, no entanto não sabia gerir a força que existe dentro de mim, que é mais bem exercida na coletividade.

Mesmo fazendo os ritos em casa, por tradição familiar paterna, pois a minha avó Carolina fazia os seus ritos, banhos e tinha o seu cantinho para exercer a sua distinta fé. Ela fazia muitos ritos para atrair dinheiro: folha de louro, canela e algumas moedas, deixe atrás da porta, ou em cima de uma mesa, faça com fé que verás o resultado. Não é sobre riqueza, é sobre não faltar.

Os saberes sobre as fases da lua, lembro que era base para fazer remédios, cortar cabelo e plantar. Já crescida, lembro-me de passar mal algumas vezes perto de menstruar em luas cheias, esses anos houve vários fenômenos: lua azul, dupla e em conversas com o intelectual indígena Antônio Benites rezador Guarani-Kaiowá, ele me disse: “preste atenção na lua o seu comportamento mudar na lua cheia”. Essa conversa ocorreu porque na sua passagem pela Universidade nós tivemos uma proximidade e ele como um sábio, um estudioso e para além

de atencioso com as pessoas que o cercava, sempre pronto para auxiliar com os conhecimentos e com os remédios ancestrais. Fizemos algumas buscas pelas matas da academia, ou até mesmo no quintal da minha casa, ele sempre dizia o que cada planta poderia curar. Na sua trajetória por Goiânia pude aprender e ativar conhecimentos que estavam adormecidos e que precisavam ser despertados.

Desde então, passei a me observar nas fases da lua cheia e a respeitar as demandas corporais, estamos conectadas às dietas que eram seguidas nas fases da lua, como resguardos, eu seguia com as minhas avós, quando fui crescendo deixei de fazer por vergonha, coisas de adolescente. Sempre ouvia: não coma coisas amargas, limão nem pensar, não lave a cabeça, não sente em lugares que os homens sentaram. Nós seguimos sem questionar, afinal, elas são as mais velhas e têm o conhecimento. E que na fase adulta sei que me fortaleceram os ritos para além de um cuidado com o corpo e o cuidado com a nossa espiritualidade.

Já fui em algumas cidades da Bahia para eventos, congressos, como palestrante para falar sobre a minha pesquisa e os afroafetos, em todas as vezes que estive por lá fui tratada como uma pessoa que frequenta o candomblé, uma mãe de santo. As pessoas pedem a benção e eu não sei o que responder, afinal não faço parte da ritualística.

Em conversa com uma amiga que fiz por lá, que vou chamar de Luanda, me disse: “você já ouviu falar de viés de confirmação?” Eu disse que não. Ela disse: “então, você precisa jogar os búzios para confirmar se todas as vezes acontece o mesmo procedimento pode ser que tenha algo aí que precisa ser confirmado”.

As mulheres do candomblé conversam comigo sobre assuntos do terreiro, sinto-me perdida e não dou uma de pesquisadora curiosa, chata. Fico perguntando do que elas estão falando, tento acompanhar e em momentos oportunos digo que não faço, exerço a religiosidade. Afinal, ser mãe de santo exige ter um conhecimento mais aprofundado, mas sem eu perceber estava aconselhado, indicando banhos de limpeza que aprendi em casa.

O segundo viés de confirmação aconteceu em um bar, quando estava com outra amiga, conversando. Apareceu um rapaz negro vendendo chocolates, nós agradecemos e falamos que não iríamos comprar, pois havíamos comprado de um outro vendedor.

Ele continuou conversando conosco sobre outros assuntos e o convidamos para sentar para continuar a conversa, falamos de muitas coisas até chegar no assunto de terreiro. Ele disse: “Estou olhando para vocês já faz um tempo e senti uma energia, uma luz muito brilhante em volta das duas”, sorrimos, ela disse: “amiga, não falta mais nada pra você ir para um terreiro”.

Ele me disse que a sua avó tinha 97 anos e comandava o terreiro que eu poderia ir na roça deles para conversar, fazer o jogo e a confirmação do meu orixá, mas que ele desconfiava

que era *Oyá/ Iansã*. Combinamos que eu voltaria em outra oportunidade para conhecer a sua roça e trocamos contatos.

Ser a sujeita da pesquisa e, ao mesmo tempo, pesquisadora nas técnicas ocidentais de pesquisa, não nos contemplam. Em várias situações, queria gravar, fazer anotações no caderno, se assim o fizesse perderia a vivência. Ao chegar em casa não lembrava de tudo, apenas o mais importante da conversa, então escrevia uma frase, fazia um rascunho ou um áudio que sempre sumia, fiz algumas entrevistas com a minha família e com uma benzedeira, porém os áudios sumiram.

Ao longo da pesquisa fui compreendo que a minha pesquisa partia do que eu conseguia armazenar na minha memória e daquilo que a espiritualidade me permitia escrever sobre os ocorridos. Para alguns leitores desta tese pode parecer que estou delirando, mas esta tese é sobre os visíveis, os invisíveis em diálogo comigo ao longo da trajetória acadêmica. Não escrevo de forma acidental, delirante, escrevo a partir da coletividade, ancestralidade e orientações daqueles que regem o meu *orí*.

As coletividades estão cada vez mais escassas e as pessoas se agrupam com interesses específicos e quando alcançados, elas se vão. Eu necessito de afetos duradouros com pessoas que estejam disponíveis física, emocional e espiritualmente, foi assim que aprendi em casa na nossa coletividade. Do lado de fora, compreendi que as relações são individualizadas, pautadas nas trocas desleais e injustas.

Em conversas com vários amigos da universidade sobre a minha crise com a escrita da tese em relação à temática redes afroafetivas, a maioria dizia que as pessoas são assim mesmo, individualistas e dentro da sua área de conhecimento tentava me explicar com uma infinidade de autores. No entanto, aprendi no campo que grupos menores tendem a ser mais coletivos, afetivos e conseguem alinhar os pensamentos, e grupos muito grande a tendência é ter um líder ou “donas/os” de grupos e as pessoas acabam sendo controladas por uma narrativa e uma meia-dúzia que discorda, porém não sai do grupo por ter os laços já estabelecidos.

Cada grupo tem a sua maneira de expressar os seus afetos e convivi com bastante grupos e diversos, línguas, modo de vida e organização social muito diversa uns dos outros, no entanto no cerne de cada grupo estavam os afetos positivos e negativos, uns me incluíam sem muitas ressalvas, outros tive que passar pelo rito da entrada.

Aprendi no silêncio, nos ritos, nas danças, nas tentativas de aprender outras línguas, no bar bebendo cerveja e indo na comunidade principalmente negra e compreendendo que as dinâmicas eram bem similares de acolhimentos, afetos ou melhor afroafeto.

Percebi que o circuito de afroafetos é central em todos os ambientes e deve ser parte das

políticas públicas antirracistas, a forma que cada uma e cada um compreende e relaciona-se em comunidade, porém jamais quero romantizar as comunidades, sejam elas indígenas, negras, negras quilombolas, ciganas e ribeirinhas. Sabemos que há conflitos, discordância, desafetos e inúmeras crises no conviver, mais isso faz parte da sociabilidade humana em quaisquer grupos.

Essa última imagem caminhou por toda a tese, esteve no começo, foi para o meio e agora está no final para encerrar o ciclo e para nunca esquecer de onde venho, e com um corpo livre, mas não tão livre assim. Não se iludam, essas crianças brancas brincavam entre si, se tiverem um olhar mais atento você perceberá que os joelhos delas se tocam enquanto eu, que estou entre as duas crianças brancas, e a minha irmã que está na ponta, não somos tocadas. Desde a infância vamos formando a nossa subjetividade. Lembro-me de que constantemente era confundida com menino e depois passei a ser chamada de senhora com apenas 12 anos de idade. Isso me irritava porque moramos com uma menina branca com a mesma idade que não era vista como adulta. Tenho apenas essa foto de quando era criança devido às condições financeiras da minha família, já quis apagar as pessoas dessa foto e me deixar isolada com flores, arrudas e outras ervas. Porém, acredito que essa imagem é para lembrar dos desafios e da inocência.



Figura 103 - Foto na casa da minha avó Carolina. Fonte: arquivos da autora, 1984.

Eu gosto dessa foto, primeiro por ser a única imagem que tenho da minha infância, sabemos que as mães negras, as pessoas negras em geral não tinham condições econômicas para

pagar fotógrafos, que eram muito caros. As fotos eram pagas em momentos pontuais: casamento e batizado. Segundo, por conseguir perceber por meio da imagem que as outras crianças tenham tido a sua inocência preservada por serem crianças brancas, terem bonecas brancas e inclusive a boneca menor e sem muitos enfeites, está com a minha irmã que ignora a câmera.

Exu nos ensina onde não há troca, é roubo. E assim, sigo trocando com aquela que me ensinou e ensina a ser coletiva, minha mãe, logo abaixo a imagem de uma oficina de ervas que fizemos aqui em casa e houve muita troca com as diversidades de pessoas que participaram.



Figura 104 - Oficina de Ervas com a professora Edicléia Plácido. Fonte: arquivos da autora, 2024.

E em concordância com o Nego Bispo, nós somos o começo, o meio e o meio. Acredito nas trocas, na circularidade onde todos possam compartilhar os seus conhecimentos. Somos a nova geração de antropólogos. Essa foto foi feita na 34^o Reunião Brasileira de Antropólogos, na Universidade Federal de Minas Gerais, UFMG.



Figura 105 - Antropólogas/os negras/os. Fonte: arquivos da autora, 2024.

Na próxima sessão, estão listadas teses e dissertações dos pesquisadores Negros Quilombolas do Brasil. Essa é uma iniciativa do Coletivo Quilombola na Antropologia, negros quilombolas que vem fazendo algumas atividades e trocas entre nós. Já faz quase dois anos que os antropólogos Shirley Pimentel e Luiz Ketu estão catalogando os trabalhos acadêmicos dos quilombolas nas universidades brasileiras. É perceptível que falta ainda muito trabalho, mas podemos perceber que somos muitos e em diversas universidades públicas brasileiras, privadas e institutos, fazendo pesquisas sobre temas relevantes para nossas comunidades.

Espero que leiam as nossas produções e levem para a sala de aula como referência bibliográfica, tem quilombolas produzindo conhecimentos.

- 1- A história da mãe órfã de filha viva: o jeito quilombola de cuidar da cabeça desorientada. Jeanyce Gabriela Araújo. Universidade Federal de Alagoas, 2024.
- 2- Perspectivas de gestação e parto de três gerações de mulheres quilombolas: compreensões a partir da Abordagem Centrada na Pessoa. Larissa Léia da Costa. Universidade Federal de Mato Grosso, 2023.
- 3- Na caçada da onça: curradeira e sussa enquanto performances culturais quilombolas. Maria Madalena do Sacramento Rocha. Universidade Federal de Goiás, 2019.
- 4- "É nego, mas num tem sangue de cativo não ": História, memória e cultura da comunidade quilombola Canto Fazenda Frade (Oeiras-Piauí). João Francisco Moreira Filho. Universidade do Oeste da Bahia, 2023.
- 5- Ser educador quilombola é nos encontrar uns nos outros: uma etnografia sobre educação quilombola antirracista baseada na ciência do quilombo de Extrema. Marcia Sacramento Rocha. Universidade Federal de Goiás, 2023.
- 6- Formação Continuada para Professores de matemática fundamentada na Etnomodelagem nas Comunidades Quilombolas de Bonito-Ba.
- 7- Por uma Pedagogia Crioula: memória, identidade e resistência no Quilombo de Conceição das Crioulas-PE. Marcia Jucilene do Nascimento, Universidade de Brasília, 2018.

- 8- Educação Escolar Quilombola: princípios e propostas à formação docente. Giraldo Gomes de Bonfim. Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, 2017.
- 9- Casais inter-raciais e suas representações acerca da "raça". Zelinda dos Santos Barros, Universidade Federal da Bahia, 2014.
- 10- Construindo Territórios livres de agrotóxicos para a promoção da agroecologia.
- 11- Raízes culturais, rumos educacionais: um olhar quilombola para as DCNEEQ. Flávia Costa e Silva, Universidade de Brasília, 2023.
- 12- Comunidade quilombola do Subaé e o licenciamento ambiental de linha de transmissão de energia na Bahia: violação ao direito da consulta prévia, livre e informada. Luciéte Duarte Araújo, Universidade Federal do Pará, 2023.
- 13- Mulheres negras quilombolas e as políticas públicas afirmativas no ensino superior na Universidade Federal do Pará: escrevivências de uma estudante negra quilombola. Ronilda Bordó de Freitas. Universidade Federal do Pará, 2023.
- 14- As representações sociais dos quilombolas sobre a Extensão Rural na comunidade quilombola Lage dos Negros, Campo Formoso-BA. Izabel de Jesus Santos Universidade Federal Rural de Pernambuco.
- 15- Literatura [infantil] negra? sobre narrar e produzir histórias, mundos e experiências do quilombo.
- 16- Na encruzilhada do território pesqueiro: Uma etnografia sobre racismo ambiental e conflitos territoriais nas comunidades quilombolas de Dom João e Monte Recôncavo em São Francisco do Conde-BA. Naiane de Jesus Pinto. Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, 2023.

- 17- As quilombolas do Sítio Veiga e a Dança de São Gonçalo em Quixadá -CE. Ana Maria Eugênio da Silva, Universidade de Integração Lusofonia Afro Brasileira, 2021.
- 18- Memórias e Saberes de Caiana dos Crioulos na Formação de professores: modos e formas de aprender na Educação Escolar Quilombola. Luciene Tavares da Silva Lima. Universidade Federal da Paraíba, 2021.
- 19- Contam os mais velhos: Ancestralidade, oralidade e resistência no Quilombo de Conceição das Crioulas – Pernambuco/Brasil. Fabiana Ana da Silva. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2023.
- 20- Sustentabilidade e acessibilidade no ensino superior: contribuições para um diagnóstico socioambiental da PUCRS. Jorge Amaro de Souza Borges, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2013.
- 21- “Nesta prefeitura aqui, só quem manda sou eu!”: aspectos do campo político em um pequeno município cearense durante a ditadura civil-militar (1970-1982). Francisco de Assis Severo Lima, Universidade Federal da Paraíba, 2018.
- 22- Trajetórias e identidades quilombolas: uma análise geracional junto a comunidades quilombolas de Canguçu/RS. Nara Beatriz Martins Soares. Universidade Federal de Pelotas, 2024.
- 23- Atuação docente em tempos de cibercultura: reflexões sobre ferramentas virtuais e ensino na modalidade EAD via Zoom. Débora Sandyla de Araújo dos Santos. Universidade Federal da Paraíba, 2021.
- 24- Comunicações do Corpo Lugar e a Pedagogia Griô expressões de procedimentos e pertencimentos. Vanderlei de Paula Gomes, Universidade do Rio Grande do Sul, 2019.
- 25- Propriedades eletrônicas, ópticas e vibracionais de nanoestruturas TMDs RuX₂(X= S, Se e Te) via DFT. Willian Oliveira Santos. Universidade Federal de Campinas Grande, 2021.

- 26- Uma escrita contra- colonialista do Quilombo Mumbuca Jalapão- TO. Ana Cláudia Matos da Silva. Universidade de Brasília, 2019.
- 27- Reflexões sobre o Currículo sob a Perspectiva da Etnomatemática: possibilidades em uma Escola “Quilombola”. Andreia Regina Silva Cabral Libório, Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de São Paulo, 2018.
- 28- Rotação de culturas em latossolo subtropical em plantio direto carbono orgânico e produtividade das culturas. Guilherme Rosa da Silva, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2021.
- 29- Isso é uma questão muito política: Relações Étnico-raciais e memória quilombola. espaço escolar, em Armação dos Búzios. Gessiane Ambrosio Nazario, Universidade Federal Fluminense, 2015.
- 30- Aquilombar a saúde, contra-colonizar as lutas: o projeto político do movimento quilombola para a saúde no Brasil. Mateus dos Santos Brito, Universidade Federal da Bahia, 2024.
- 31- Saberes tradicionais Quilombolas e a política nacional de assistência técnica e extensão rural: o caso do Arapapuzinho (Abaetetuba -PA). Universidade Federal do Pará.
- 32- Redes afro-indígenaofetivas: uma autoetnografia sobre trajetórias, relações e tensões entre cotistas da pós-graduação stricto sensu e políticas de ações afirmativas na Universidade Federal de Goiás. Marta Quintiliano, Universidade Federal de Goiás, 2019.
- 33- A artesanaria das práticas sociais e a existência inventiva das mulheres do Quilombo de Pinhões. Débora Rodrigues Azevedo Silva, Universidade Federal de Minas Gerais, 2020.

- 34- Entre retiros e roças quilombolas: A agrobiodiversidade na comunidade quilombola de Porto Alegre, Amazônia Tocantina (Pará). Hilton Lucas Gonçalves Durão, Universidade Federal do Pará, 2022.
- 35- Marias Crioulas: emancipação e aliança entre mulheres no enfrentamento à violência doméstica em comunidades tradicionais. Maria Aparecida Mendes, Universidade de Brasília, 2019.
- 36- Expansão da Educação Superior no Pará: Programas Expandir e REUNI. Ana Lúcia de Borba Arruda, Universidade Federal de Pernambuco, 2011.
- 37- Conhecimentos Tradicionais e a confluência com o Ensino de Química na Educação Escolar Quilombola no Quilombo Barra Santo Antônio – MG. Meiriane Rafaela Assunção Guimarães, Universidade Federal dos Vales Jequitinhonha e Mucuri, 2023.
- 38- Um mergulho nos rios do esquecimento: a invisibilidade dos estudantes quilombolas do estado do Pará. Daniele Conceição Sarmiento de Sousa, Universidade Federal de Brasília, 2019.
- 39- Quilombo de Jamari: intrusão, pilhagem e dramas sociais em um território etnicamente configurado no rio trombeta/PA. Juliane Pereira dos Santos, Universidade Estadual do Maranhão, 2019.
- 40- A intergeracionalidade quilombola: o caso da Comunidade Adelaide Maria Trindade Batista em Palmas – PR. Maria Izabel Cabral da Silva, Universidade Estadual do Oeste do Pará, 2021.
- 41- O Magistério Brasileiro é Feminino: (re)apresentação da mulher na educação infantil nos dados oficiais de 2014-2018 do Governo Federal.
- 42- Itacoã-Miri "terras dos descendentes além da casa grande": situações sociais do pós-titulação do território coletivo
- 43- Educação, resistência e tradição oral: uma forma outra de ensinar e aprender na comunidade quilombola Vila

- União/Campina, Salvaterra- (PA). Shirley Cristina Amador Barbosa. Universidade do Estado do Pará, 2020.
- 44- Brincadequê: brinquedos e brincadeiras no quilombo de lajeado.
- 45- Autonomia e proteção territorial quilombola: análise de conflitos trabalhistas e a integridade espacial das comunidades quilombolas no estado do Pará / Brasil. Flavia da Silva Santos, Universidade Federal do Pará, 2023.
- 46- As formas de resistência na trajetória acadêmica de Mulheres negras. Gabriela dos Anjos de Jesus. Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, 2021.
- 47- Aquilombamento Feminino: saberes e fazeres de Mulheres da Comunidade Quilombola Poço Dantas. Maria Livia Rodrigues, Universidade Federal de Tocantis, 2022.
- 48- Quilombo kalunga comunidade do engenho ii: limites e Possibilidades para o turismo. Rosiene Francisco dos Santos, Universidade de Brasília, 2019.
- 49- Desapocadas: Concepção de beleza e conhecimentos tradicionais das mulheres quilombolas do Puris/Calindó. Sirlene Barbosa Corrêa Passold, Universidade Federal de Goiás, 2017.
- 50- Comunidades quilombolas em territórios coletivos do vale do ribeira (sp): saberes da roça em construção de um projeto político epistêmico. Luiz Marcio de França Dias, Universidade Metodista de Piracicaba, 2020.
- 51- Comunidades Remanescentes de Quilombos do Vale do Ribeira: A Construção de Uma Educação Diferenciada para o Fortalecimento da Identidade Quilombola. Elson Alves da Silva, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2011.
- 52- História Oral e Interseccionalidade na trajetória de Maria Amélia dos Santos Castro: Comunidades Remanescente de Quilombo do Rio Andirá- Barreirinha/Am (2005-2022). Jucimara Cabral da Silva. Universidade Federal do Amazonas, 2024.
- 53- Comunidade negra rural de Lagoa Santa: história, memória e luta pelo acesso e permanência na terra (1950-2011). Egnaldo Rocha

- da Silva, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2013.
- 54- Práticas socioetnoculturais e o ensino de Matemática na perspectiva da etnomatemática em uma escola quilombola: possibilidades e desafios. Hélio Rodrigues dos Santos, Universidade de Brasília, 2022.
- 55- Afrodiáspora à Ordem Constitucional de 1988: Os desafios do Quilombo Jurídico para o Etnodesenvolvimento. Kathleen Cristina Tie Scalassara. Universidade Estadual de Londrina, 2023.
- 56- Associação José do Patrocínio: dimensões educativas do associativismo negro entre 1950 e 1960 em Belo Horizonte - Minas Gerais. Andreia Rosalina da Silva. Universidade Federal de Minas Gerais, 2010.
- 57- "Um olhar de dentro": das origens do quilombo à oferta de educação escolar diferenciada e seus desafios na Comunidade Quilombola Buriti do Meio / São Francisco-MG. Claudiomar Luiz de Souza. Universidade Estadual de Montes Claros, 2021.
- 58- Narcotráfico na metrópole: das redes ilegais à territorialização perversa na periferia de Belém. Aiala Colares de Oliveira Couto. Universidade Federal do Pará, 2010.
- 59- Cultura afro-brasileira e educação: significados de ser criança negra e congadeira em Pedro Leopoldo - Minas Gerais. Claudia Marques de Oliveira. Universidade Federal de Minas Gerais, 2011.
- 60- As contribuições das mulheres quilombolas para o desenvolvimento territorial de águas do velho chico.
- 61- Pedagogia Quilombola como possibilidade de Transgressão Curricular. Almiton Pereira dos Santos, Universidade do Sul da Bahia, 2019.
- 62- Quilombo das mulheres: alto alegre organização e Luta. Francisca Marleide do Nascimento. Universidade da Integração Internacional lusofonia Afro-Brasileira, 2023.
- 63- Consciência histórica nos anos iniciais: ludicidade e decolonialidade na didática da história. Tales Damasceno de Lima, Pontifícia Universidade Católica de Goiás, 2021.

- 64- "Tudo aqui eles usavam tipiti para espremer massa,tem o pilão, são objetos que foram usados pelos nossos avós...":O Museu Negra Lúcia Maria Cardoso -Quilombo São José dos Pretos, Guimarães, Maranhão. Silvandra Cardoso Gonçalves, Universidade Federal do Pará, 2024.
- 65- A História Literária: O Processo de Formação da Literatura Mato Grossense Jocineide Catarina Maciel de Souza,Fundação Universidade do Estado de Mato Grosso, 2014.
- 66- Feminismos afro-territorializados: pelo que lutam as mulheres quilombolas? Izabel Patrícia Camargo Soares da Cruz. Universidade de Brasília, 2023.
- 67- Saberes e memórias de mulheres negras quilombolas e Suas relações com a sustentabilidade. Jaqueline Aparecida dos Santos. Instituto Federal Paraná, 2023.

REFERÊNCIAS

- AFRIKA, L. O. **Nutricide**: the nutritional destruction of the Black race. Eword: New York, 2013.
- AGUILAR, Raquel Gutiérrez. Producir lo Comum: Entramados Comunitarios y la formas de lo político. *In: Debates contemporáneos desde América Latina/Raquel Gutiérrez Aguilar* (Coord.) Oaxaca, México: Colectivo Editorial Pez en el Árbol, Editorial Casa de las Preguntas, 2018. Disponível em: <https://11nq.com/OKqb>. Acesso em: 10 jan. 2023.
- AGUILAR, Gutiérrez Raquel; LINSALATA, Lucia; TRUJILLO, Navarro Lorena Nina. Repensar lo político, pensar lo común: Claves para la discusión. *In: INCLAN, D.; LINSALATA L.; MILLÁN, M. Modernidades Alternativas*. Collección Modernidades Alternativas y nuevo sentido común. México: Edciones Del Lirio, 2016, p. 377-417.
- ALBERT, Bruce. Situação Etnográfica e Movimentos Étnicos. Notas Sobre o Trabalho de Campo pós-Malinowskiano. **Campos Revista de Antropologia Social**, n. 15, v. 1, p.129-144, 2014. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/campos/article/view/42993/27044>. Acesso em: 21 jun. 2024.
- ALECRIM, José. **Carõ Me**: Uma Experiência de Desenho no Pátio da Escola. Goiânia: Cegraf, UFG, 2024.
- ANZALDÚA, Glória. **Bordelands/La Frontera: The New Mestiza**. Tradução de Carmen Valle. Madrid: Captán Swing, 2016. Disponível em: Frontera-Gloria_Anzaldua.pdf. Acesso em: 10 ago. 2025.
- ANZALDÚA, Glória. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. **Estudos feministas**, Florianópolis. v. 08, n. 01, p. 229-236. 2000. Disponível em: <https://ria.ufrn.br/jspui/handle/123456789/2732>. Acesso em: 13 mai. 2023.
- BANIWA. Gersem. “Intelectuais indígenas abraçam a antropologia. Ela ainda será a mesma?” Um debate necessário. **Anu. Antropol.** (Brasília) v. 48, n. 1, pp.45-52. (janeiro-abril/2023). Universidade de Brasília. Disponível em: <aa-10496.pdf>. Acesso em: 11 jul. 2025.
- BISPO DOS SANTOS, Antônio Bispo. **Colonização, Quilombos**: modos e significados. INCTI/CNPq. Brasília, 2015. Disponível em: http://cga.libertar.org/wp-content/uploads/2017/07/BISPO-Antonio.-Colonizacao_Quilombos.pdf. Acesso em: 21 jun. 2021.
- BISPO DOS SANTOS, Antônio. **A terra dá, a terra quer** / Antônio Bispo dos Santos; imagens de Santídio Pereira; texto de orelha de Malcom Ferdinand. São Paulo: Ubu Editora/PISEAGRAMA, 2023.
- BRAH, Avtar. **Cartografias de la Diáspora**: Identidades en Cuestión. Ed. Traficantes de Sueños, 2011.
- BRASIL. **Lei 7.716, de 5 de janeiro de 1989**. Define os crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/17716.htm. Acesso em: 21 jun. 2021.

BRASIL. **Lei 10.639, de 9 de janeiro de 2003**. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", e dá outras providências. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/110.639.htm. Acesso em: 9 jul. 2025.

BRASIL. **Lei 12. 711, 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. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2011-2014/2012/lei/112711.htm. Acesso em: 9 jul. 2025.

BRASIL. **Lei 14.532, de 11 de janeiro de 2023**. Altera a Lei nº 7.716, de 5 de janeiro de 1989 (Lei do Crime Racial), e o Decreto-Lei nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940 (Código Penal), para tipificar como crime de racismo a injúria racial, prever pena de suspensão de direito em caso de racismo praticado no contexto de atividade esportiva ou artística e prever pena para o racismo religioso e recreativo e para o praticado por funcionário público. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2023-2026/2023/lei/114532.htm. Acesso em: 9 jul. 2025.

BRASIL. **Lei 14. 192, de 4 de agosto de 2021**. Estabelece normas para prevenir, reprimir e combater a violência política contra a mulher; e altera a Lei nº 4.737, de 15 de julho de 1965 (Código Eleitoral), a Lei nº 9.096, de 19 de setembro de 1995 (Lei dos Partidos Políticos), e a Lei nº 9.504, de 30 de setembro de 1997 (Lei das Eleições) [...]. Disponível em: [L14192](#). Acesso em: 11 jul 2025.

CARDOSO, Lourenço. **O branco ante a rebeldia do desejo**: um estudo sobre a branquitude no Brasil. 2014. 290 f. Tese (doutorado) - Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho, Faculdade de Ciências e Letras (Campus de Araraquara), 2014. Disponível em: <https://repositorio.unesp.br/handle/11449/115710>. Acesso em: 20 jun. 2021.

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. São Paulo: Veneta, 2020.

CHAVIS JR. Benjamin F. Prefácio. *In*: BULLARD, Robert D. (Org.). **Confronting Environmental Racism – Voices from the Grassroots**. Boston, Massachusetts: South and Press, 1993.

CHILISA, Bagele. **Indigenous Research Methodologies – Ed.** SAGE Publications, 2020.

CHIZIANE, Paulina; PITA, Rasta. **Por quem vibram os tambores do além?** Maputo: Madeira e Madeira, 2013.

COLLINS, Patricia Hill. **Pensamento Feminista Negro**: Conhecimento, Consciência e a Política do Empoderamento. Trad. Jamille Pinheiro Dias. Ed. Boitempo, 2019.

EVARISTO, Conceição. Marcos Teóricos da Escrivivência. *In*: **Escrivivência**: Escrita de Nós: Reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo. Org. DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado. Ilustr. Goya Lopes. 1º ed. RJ: Nina Comunicação e Arte, 2020.

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

DIAS, Vercilene Francisco. **Terra versus território**: uma análise jurídica dos conflitos agrários

internos na comunidade quilombola kalunga de Goiás. Dissertação (Mestrado em Direito Agrário), Goiânia, Universidade Federal de Goiás, 2019. Goiânia: UFG, 2019. Disponível em: [Terra versus território: uma análise jurídica dos conflitos agrários internos na comunidade Quilombola Kalunga de Goiás](#). Acesso em: 8 ago. 2025.

DÍAZ, Florisberto. **Escrita, Comunalidade, a Energia Viva do Pensamento Mixe**. México: UNAM, 2007.

DUNKER, Christian. **Mal-estar, sofrimento, sintoma**: uma psicopatologia do Brasil entre muros. São Paulo: Boitempo, 2015.

EWING, Eve L. **Afrofuturística**. Tradução de Nina Rizzi. Rio de Janeiro: Darkside Books, 2024.

FANON, Frantz. **Os Condenados da Terra**. Trad. CAMPOS, Regina Salgado; FERREIRA, Lígia Fonseca. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 2020.

FANON, Frantz. **Pele Negra, Máscaras Brancas**. Trad. NASCIMENTO, Sebastião; CAMARGO, Raquel. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 2022.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, Anpocs, p. 223-244, 1984. Disponível em: <https://bibliotecadigital.mdh.gov.br/jspui/handle/192/10316>. Acesso em: 10 jul. 2025.

HERBETTA, Alexandre Ferraz,. Políticas de inclusão e relações com a diferença: considerações sobre potencialidades, transformações e limites nas práticas de acesso e permanência da UFG. **Horiz. antropol.**, Porto Alegre, ano 24, n. 50, p. 305-333, jan./abr. 2018. Disponível em: [Políticas de inclusão e relações com a diferença: considerações sobre potencialidades, transformações e limites nas práticas de acesso e permanência da UFG](#). Acesso em: 11 jul. 2025.

HERBETTA, Alexandre; NAZARENO, Elias. Sofrimento Acadêmico e Violência Epistêmica: Considerações Iniciais sobre Dores Vividas em Trajetórias Indígenas Acadêmicas. **Rev. Tellus**, Campo Grande, MS, ano 20, n. 41, p. 57-82, jan./abr.2020. Disponível em: [Sofrimento acadêmico e violência epistêmica: considerações iniciais sobre dores vividas em trajetórias acadêmicas indígenas | Tellus](#). Acesso em: 11 jul. 2025.

HERBETTA, Alexandre *et al.* Trajetórias em transformação: considerações indígenas e quilombolas sobre processos de democratização na universidade brasileira. *In*: TAPIA, Pedro Canales (Org.). **El pensamiento y la lucha**: Los pueblos indígenas en América Latina: organización y discusiones con trascendencia. Santiago: Ariadna Ediciones, 2019. Disponível em: [El Pensamiento y la Lucha - Trajetórias em transformação: considerações indígenas e quilombolas sobre processos de democratização na universidade brasileira - Ariadna Ediciones](#). Acesso em: 8 ago. 2025.

HERINGER, Rosana. Políticas de ação afirmativa e os desafios da permanência no ensino superior. *In*: **O serviços de apoio pedagógico aos discentes no ensino superior brasileiro**. Disponível em: [ebookapoio-pedagoc81gico-2.pdf](#). Acesso em: 10 jul. 2025.

hooks, bell. Vivendo de amor. **Geledés**, 2010, s/p. Disponível em:

<http://arquivo.geledes.org.br/areas-de-atuacao/questoes-de-genero/180-artigos-degenero/4799-vivendo-de-amor>. Acesso: 10 jan. 2020.

HUDSON-WEEMS, Clenora. **Africana Womanism: Reclaiming Ourselves**. Routledge, 2019.

IDRISSOU, Alex Kevin Ouessou. **Oríkì yorùbá: uma arte verbal africana na américa latina expressões brasileiras**. Dissertação (Mestrado em Literatura Comparada) - Universidade Federal da Integração Latino-Americana. Unila, 2020. Disponível em: <https://encr.pw/p4yd5>. Acesso em: 25 fev. 2021.

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação: Episódios de Racismo Cotidiano**. Trad. Jess Oliveira. São Paulo: Stamp, 2019.

KOPENAWA, Davi; ALBERT Bruce. **A Queda do Céu: Palavras de um xamã Yanomami**. Trad. Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Companhia das letras, 2019.

KRAHÔ, Creuza Prumkwyj. Mulheres-cabaças. **PISEAGRAMA**, Belo Horizonte, n. 11, p. 110-117, nov. 2017. Disponível em: [MULHERES-CABAÇAS - Piseagrama](#). Acesso em: 11 jul. 2025.

KRAHÔ, Letícia Jôkâhkwyj. **Pjê ita jê kâm mã itê ampô kwy jakrepej: das possibilidades das narrativas na educação escolar do povo krahô**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social), Universidade Federal de Goiás, Goiânia. Goiânia: UFG, 2019. Disponível em: [Pjê Ita jê kâm mã itê ampô kwy jakrepej: das possibilidades das narrativas na educação escolar do povo Krahô](#). Acesso em: 8 ago. 2025.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019. Disponível em: <https://encr.pw/9xCYs>. Acesso em: 20 jun. 2021.

KRENAK, Ailton. **A Vida Não é Útil**. São Paulo, Ed. Companhia das Letras, 2020.

LANDER, Edgardo. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino americanas**. Edgardo Lander (org). Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. setembro 2005. Disponível em: <https://ufrb.edu.br/educacaodocampoefp/images/Edgardo-Lander-org-A-Colonialidade-do-Saber-eurocentrismo-e-ciencias-sociais-perspectivas-latinoamericanas-LIVRO.pdf>. Acesso em: 11 jul. 2025.

LIMA, Débora Gomes; SOUSA, Amária Campos de; SOUSA, Maria Aparecida de. A mulher Quilombola como pilar da comunidade: resistência e superação da violência. In: **Mulheres Quilombolas Territórios de existências negras femininas**. Selma Dealdina (Org.) – São Paulo: Sulei Carneiro, Jandaíra. 2020.

LORDE, Audre. A transformação do silêncio em linguagem e ação. **Associação de Línguas Modernas**, painel Lésbicas e literatura, 1977. Disponível em: <https://encr.pw/3Dqur>. Acesso em: 03 mar. 2021.

LUNA, Jaime Martínez. **Oaxaca, México: Culturas Populares**, CONACULTA/Secretaría de Cultura, Gobierno de Oaxaca/Fundación Alfredo Harp Helú Oaxaca, AC, 2009, 190 p.: retrs., 22 cm – (Colección Diálogos. Pueblos originarios de Oaxaca; Serie: Veredas).

MACHADO, Vanda. **Como a Vivência Cotidiana do Racismo pode se converter em traumas**. Disponível em: <https://11nk.dev/s5Y3r> acesso em: 15 de abr. 2020.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica: Biopoder, Soberania, Estado de Exceção e Política de Morte**. São Paulo: n-1. edições, 2018a.

MILANEZ, Felipe et al. Existência e Diferença: o racismo contra os povos indígenas. **Revista Direito e Práxis**. Rio de Janeiro, v. 10, n. 3, p. 2161-2181, 2019. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rdp/v10n3/2179-8966-rdp-10-03-2161.pdf>. Acesso em 08 jan. 2020.

MEIRINHO, Daniel. O olhar por diferentes lentes: o photovoice enquanto método científico participativo. **Revista Discursos Fotográficos**, Londrina, v. 13, n.23, p. 261-290. 2017. Disponível em: <https://11nq.com/PdBJw> . Acesso em: 19 dez. 2019.

MOREIRA, Adilson. **Racismo recreativo**. Coleção: Feminismos Plurais, 2019.

MORESCHI, Alejandra Aquino. Reseña: El Camino Andado. **Rev. Pueblos y Fronteras** digitais. México, v. 9 n. 18, pp-120-124. 2014. Disponível em: <https://www.pueblosyfronteras.unam.mx/index.php/index.php/pyf/article/view/27>. Acesso em: 05 jul. 2025.

MORRISON, Toni. **A Origem dos Outros: Seis Ensaio Sobre Racismo e Literatura**. Ed. Companhia das Letras, 2019.

MULHERES que fazem a diferença. **Jornal UFG**, Mariza Fernandes, Goiânia, 21 de setembro de 2019. Disponível em: <https://jornal.ufg.br/n/114968-mulheres-que-fazem-a-diferenca>. Acesso em: 10 jul 2025.

NASCIMENTO, Abdias. **O Genocídio do Negro Brasileiro: Processo de Racismo Mascarado**. I reimpr. da 2ed. São Paulo: Perspectiva, 2017.

NASCIMENTO, Beatriz. **Beatriz Nascimento, quilombola e intelectual**. Possibilidades nos dias da destruição. São Paulo: Editora Filhos da África, 2018.

NASCIMENTO, Wanderson Flor do. Prefácio. In: SILVA, Cidinha da. **Um exu em Nova York**. 1 ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2018.

NASCIMENTO, Gabriel. **Racismo Linguístico: os subterrâneos da linguagem e do racismo**. Belo Horizonte: Letramento, 2019.

NOGUEIRA, Renato. **Por que amamos? O que os mitos e a filosofia têm a dizer sobre o amor**. Ed. Harper Collins, 2020.

OLIVEIRA, Rosa Meire Carvalho de. Que tiro foi esse?: a (auto)representação de discursos de Jojo Todynho na mídia e a desconstrução de estereótipos de gênero, raça, sexo e classe. **Terceiro Milênio: Revista Crítica de Sociologia e Política**, v. 10, n. 1, 2018. Disponível em: [ojs_uenf,+6+-+Jojo+-+p.+81-102.pdf](https://ojs.uenf.br/6+-+Jojo+-+p.+81-102.pdf); Acesso em: 11 jul. 2025.

OLIVEIRA, Nutyelly Cena de. Bonecas Abayomis e narrativas insurgentes contra o racismo e

o epistemicídio. **Revista Humanidades e Inovação**, v. 6, n. 16, 2019. Disponível em: <https://revista.unitins.br/index.php/humanidadeseinovacao/article/view/1837>. Acesso em: 21 jun. 2021.

PATERNIANI, Stella Zagatto; BELISÁRIO, Gustavo; NAKEL, Laura. O humanismo radical de Sylvia Wynter: uma apresentação. Rio de Janeiro, **Revista Mana**, v. 28, n. 3, 2022. Disponível em: scielo.br/j/mana/a/YQFjhBWtvSHdCZXGG6kgRdJ/?format=pdf&lang=pt. Acesso em: 11 jul. 2025.

PEIRANO, Mariza. Etnografia não é método. **Rev. Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 20, n. 42, p. 377-391, jul./dez. 2014. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/s0104-71832014000200015>. Acesso em: 20 jun. 2021.

PETIT, Sandra Haydée. **Pretagogia: Pertendimento, Corpo-Dança Afroancestral e Tradição Oral** Contribuições do Legado Africano para a Implementação da Lei n2 10.639/03 / Sandra Haydée Petit. - Fortaleza: EdUECE, 2015. Disponível em: pretagogia-sandra-petit.pdf. Acesso em: 11 jul. 2025.

PIMENTEL-DA-SILVA, Maria do Socorro. Políticas de Retomada de Línguas Indígenas em Diferentes Contextos Epistêmicos. **Articulando e Construindo Saberes**, Goiânia, v. 4, 2019. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/racs/article/view/59089> . Acesso em: 12 jun. 2023.

PINHEIRO-MACHADO, Rosana. Precisamos falar sobre a vaidade na vida acadêmica, **Carta Capital**, 24 fev. 2016, Disponível em: [Precisamos falar sobre a vaidade na vida acadêmica – CartaCapital](https://cartacapital.com.br/precisamos-falar-sobre-a-vaidade-na-vida-academica/). Acesso em: 11 jul 2025.

PORTAL LUNETAS. [Site]. Disponível em: <https://lunetas.com.br/>. Acesso em: 20 jun. 2021.

QUINTILIANO, Marta. **Rede Afro-indiogenoafetivas: Uma Autoetnografia sobre Trajetórias, Relações e Tensões entre Cotistas da Pós-Graduação e Políticas de Ações Afirmativas na Universidade Federal de Goiás**. Dissertação de Mestrado. Programa de Antropologia Social, Universidade Federal de Goiás - UFG, 2019. Disponível em: https://files.cercomp.ufg.br/weby/up/188/o/2017_-_Marta.pdf. Acesso em: 21 dez.2020.

RAMOS, Lázaro. **Na Minha Pele**. Rio de Janeiro. Ed. Objetiva , 2017.

REIS, Davi Nunes. **A cor do banzo**. Tese (Doutorado em Letras). Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Departamento de Letras, 2024. Disponível em: [Maxwell](https://maxwell.vix.br/pt-br/worksheets/viewer.aspx?bib=116666&url=https://repositorio.puc-rio.br/handle/11362/53957). Acesso em: 8 ago. 2025.

RIBEIRO, Djamila. **Quem tem Medo do Feminismo Negro?** Ed. Companhia das Letras, 1ª. ed., 2018.

SAFATLE, Waldimir. **O circuito dos afetos : corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo / Vladimir Safatle**. -- 2. ed. rev. -- Belo Horizonte : Autêntica Editora, 2016. Disponível em: <https://cursosextensao.usp.br/mod/resource/view.php?id=170655&forceview=1>. Acesso em: 10 jul. 2025.

SANTOS, Florentina Pereira; VATSON Juliana Floriano Toledo (org.). **O Partejar e a Farmacopeia de Dona Flor: História e Ensinos de uma Mestra Quilombola**. 1ª ed.

Brasília - DF: Avá editora, 2022.

SANTOS, Mirian Fidelis Silva. **Identidade, ciência, pensamento decolonial e aquilombamento**: a escrevivência de uma mulher negra no curso de Ciências Biológicas. 2023. 43 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Ciências Biológicas) – Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2023. Disponível em: [Repositório Institucional - Universidade Federal de Uberlândia: Identidade, ciência, pensamento decolonial e aquilombamento: a escrevivência de uma mulher negra no curso de ciências biológicas](#). Acesso em: 11 jul. 2025.

SILVA, Maria Lúcia da. Como a vivência cotidiana do racismo pode se converter em traumas. 15 ago. 2017, **Carta Capital**. Entrevistador Paulo Henrique Pompermaier. Disponível em: [Como a vivência cotidiana do racismo pode produzir traumas](#). Acesso em: 11 jul. 2025.

SILVA Rosyane Maria da. Iqhiya, um olhar sobre o significado e simbologia do uso de Turbantes por mulheres negras. Conexão: Brasil, África do Sul e Moçambique. **Revista da ABPN**, v. 10, Ed. Especial - Caderno Temático: Letramentos de Reexistência, jan. 2018, p.124-148. Disponível em: [IQHIYA: SOBRE SIGNIFICADOS E SIMBOLOGIAS DE USO DE TURBANTES POR MULHERES NEGRAS. CONEXÕES: BRASIL, ÁFRICA DO SUL, MOÇAMBIQUE | Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as \(ABPN\)](#). Acesso em: 11 jul. 2025.

SMITH, Linda T. **Descolonizando metodologias**: pesquisa e povos indígenas. Trad. Roberto G. Barbosa. Curitiba, Ed. UFPR, 2019.

SODRÉ, Muniz. **A Cidade e o Terreiro**: A forma social do Negro - Brasileira. Rio de Janeiro: Ed. Imago, 2002.

SOMÉ, Sobonfu. **O Espírito da Intimidade**: Ensinaamentos Ancestrais Africanos Sobre Maneiras de se Relacionar. Editora Odysseus, 2009.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa, André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

TATE, Shirley Anne. Descolonizando a raiva: a teoria feminista negra e a prática nas Universidades do Reino Unido. In: BERNARDINO-COSTA, J.; MALDONADO-TORRES, N.; GROSGOUEL, R. (Orgs.). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, p. 183-202, 2019.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS. **Resolução Consuni nº 7/2015**. Dispõe sobre a política de ações afirmativas na Pós-graduação da UFG. Disponível em: [MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO E DO ESPORTO](#). Acesso em: 11 jul. 2025.

WALKER, Alice. **In Search of Our Mother's Gardens**. Ed. Harvest Books, 1º ed. 2004.

WALSH, Catherine. Interculturalidad Crítica y Pedagogía De-Colonial: Apuestas (Des)De El In-Surgir, Re-Existir y Re-Vivir. **Educação Online**, Rio de Janeiro, Brasil, n. 4, 2009. Disponível em: <https://www.eduonline.openjournalsolutions.com.br/index.php/eduonline/article/view/1802>. Acesso em: 14 jul. 2025.

WYNTER, Sylvia. **The Re-Enchantment of Humanism**: An Interview with Sylvia Wynter. Entrevistador: David Scott. 2000. Disponível em: [The Re-Enchantment of Humanism: An Interview with Sylvia Wynter](#). Acesso em: 10 jul 2025.