



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE FEIRA DE SANTANA
DEPARTAMENTO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO**

DANIELE CERQUEIRA BRITTO DE MELO

**CRUZAMENTOS DECOLONIAIS COM O NANORRACISMO
NA CONSTITUIÇÃO DOS CORPOS-TERRITÓRIOS DAS
MULHERESNEGRAS ADVOGADAS DE FEIRA DE SANTANA,
BAHIA.**

Feira de Santana
2022

DANIELE CERQUEIRA BRITTO DE MELO

**CRUZAMENTOS DECOLONIAIS COM O NANORRACISMO
NA CONSTITUIÇÃO DOS CORPOS-TERRITÓRIOS DAS
MULHERESNEGRAS ADVOGADAS DE FEIRA DE SANTANA,
BAHIA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Estadual de Feira de Santana, para a obtenção do grau de Mestre em Educação.

Orientador(a): Prof. Dr. Eduardo Oliveira Miranda

Feira de Santana
2022



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE FEIRA DE SANTANA
Autorizada pelo Decreto Federal Nº 77.496 de 27/04/1976
Reconhecida pela Portaria Ministerial Nº 874/86 de 19/12/1986
Recredenciada pelo Decreto Estadual Nº 9.271 de 14/12/2004
Recredenciada pelo Decreto nº 17.228 de 25/11/2016

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

PARECER DA DEFESA DA DISSERTAÇÃO

NOME DO(A) ALUNO(A) DANIELE CERQUEIRA BRITTO DE MELO
NOME DO(A) ORIENTADOR(A) DANIELE CERQUEIRA BRITTO DE MELO
NÍVEL DO CURSO MESTRADO
"CRUZAMENTOS DECOLONIAIS COM O NANORRACISMO NA CONSTITUIÇÃO DOS CORPOS-TERRITÓRIOS DAS MULHERES NEGRAS ADVOGADAS DE FEIRA DE SANTANA, BAHIA" Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Estadual de Feira de Santana, na linha de Políticas educacionais, movimentos sociais e processos de educação, como requisito para obtenção do grau de mestre em Educação

NOME DO(A) ORIENTADOR(A) EDUARDO OLIVEIRA MIRANDA
Feira de Santana, 31 de agosto de 2022.

TITULAÇÃO DOUTORADO
INSTITUIÇÃO DE ORIGEM DO(A) ORIENTADOR(A) UNIVERSIDADE ESTADUAL DE FEIRA DE SANTANA - UEFS
ANO 2009
Eduardo Oliveira Miranda
Prof/a. Dr/a. Eduardo Oliveira Miranda
Orientador/a – UEFS
CPF: 029.963.405-22

INOME DO(A) PRIMEIRO(A) EXAMINADOR(A) WALLACE DOS SANTOS MORAES
TITULAÇÃO DOUTORADO
INSTITUIÇÃO DE ORIGEM DO(A) EXAMINADOR(A) UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO - IUPERJ
ANO 2009
Prof/a. Dr/a. Wallace dos Santos Moraes
Primeiro/a Examinador/a - IUPERJ

INOME DO(A) SEGUNDO(A) EXAMINADOR(A) SANDRA NIVEA SOARES DE OLIVEIRA
TITULAÇÃO DOUTORADO
INSTITUIÇÃO DE ORIGEM DO(A) EXAMINADOR(A) UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA - UFBA
ANO 2014
Sandra Nivea Soares de Oliveira
Prof/a. Dr/a. Sandra Nivea Soares de Oliveira
Segundo/a Examinador/a – UEFS

TITULAÇÃO DOUTORADO
INSTITUIÇÃO DE ORIGEM DO(A) EXAMINADOR(A) UNIVERSIDADE ESTADUAL DE FEIRA DE SANTANA - UEFS
ANO 2014
Prof/a. Dr/a. Sandra Nivea Soares de Oliveira
Segundo/a Examinador/a – UEFS
CPF: 295.888.633-20

RESULTADO: APROVADO

Ficha Catalográfica - Biblioteca Central Julieta Carteado - UEFS

M485

Melo, Daniele Cerqueira Britto de

Cruzamentos decoloniais com o nanorracismo na constituição dos corpos-territórios das mulheres negras advogadas de Feira de Santana, Bahia / Daniele Cerqueira Britto de Melo. – 2022.

94 f.: il.

Orientador: Eduardo Oliveira Miranda.

Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de Feira de Santana, Programa de Pós-graduação em Educação, Feira de Santana, 2022.

1. Mulher negra. 2. Nanorracismo. 3. Direito . I. Título.
II. Miranda, Eduardo Oliveira, orient. III. Universidade Estadual de Feira de Santana.

CDU 396.5(814.22)

RESUMO

Percorrer os caminhos do racismo é uma construção dolorosa, mas necessária para minar suas estruturas ainda fortalecidas pelas ideologias das caravelas (MIRANDA, 2022). Mais ainda doa e dilacere, talvez, enxergar tal ferramenta de violência e alcançar sua atuação invisível a qual Achille Mbembe (2018) chama de nanorracismo. Com o objetivo de compreender o que de fato é o nanorracismo e como sua funcionalidade atravessa os corpos-territórios, parti do meu próprio corpo enquanto advogada negra que reside e atua principalmente na Comarca de Feira de Santana, Bahia. Controem comigo esta dissertação, enquanto copesquisadoras, as advogadas Dra. Lorena Aguiar, Dra. Mariana Rodrigues e Dra. Natanny Santos, todas negras e com atuação principal também na cidade de Feira de Santana, Bahia. As fundações que sustentam os corpos-territórios das mulheres que escreveram esta pesquisa são compostas por narrativas peculiares às que tem na cor da pele e no seu gênero as imposições das colonialidades. Para compreender de que forma as violências do nanorracismo se constituem sobre estes corpos e seus reflexos nas existências destas mulheres recorre-se, inicialmente, à recusa em utilizar referenciais teóricos construídos pelo que defino como a “perspectiva do colonizador”, ou seja, socio-político e historicamente georreferenciadas pelas chancelas européias ou pactuadas com estas. Aqui, cito a decolonialidade como ancoragem teórica desta pesquisa científica, como um desnudar crítico e epistemológico trazido por autoras como Catherine Walsh (2019), María Lugones (Desta forma, os estudos de Achile Mbembe (2017) Lélia Gonzalez (1988), Abdias do Nascimento (2016) e Frantz Fanon (2008) formam o alicerce teórico para uma ampla e precisa visão dos contextos históricos, sociais e políticos que constituíram as políticas da inimizade sobre os corpos negros. Acrescenta-se a este referencial a imprescindível compreensão da categoria corpo-território trazida pelos baianos Muniz Sodré (1983) e Eduardo Oliveira Miranda (2018), cujas (in) conclusões reúnem-se aos escritos de Ochy Curiel (2020), Glória Andalzúa (2005), Maria Aparecida Bento (2002) e Nilma Lino Gomes (2017), que contribuem sobremaneira para as compreensões das identidades e atravessamentos dos marcadores raça, gênero e sexualidade nos corpos das mulheres negras. Buscando a ampliação das comunicações, interpretações e conhecimentos oriundos dos corpos-territórios que constroem esta pesquisa foi utilizado como ancoragem metodológica a Sociopoética de Jacques Gauthier (1999), que compreende o corpo como um dispositivo para produção de conhecimento, valorizando e utilizando todas as possíveis dimensões dos sentidos, sendo este o objetivo geral deste trabalho: revelar de que forma o norracismo atravessa o corpo-território das mulheres negras advogadas, que por sua vez se coadunam com os objetivos específicos, quais sejam, descrever a trajetória formativa das mulheres negras advogadas nos cursos de direito de Feira de Santana; identificar, através da criticidade da decolonialidade, como se impõe o nanorracismo à mulheres negras e advogadas no ambiente acadêmico e profissional e mostrar as nanoinsurgências destas mulheres durante as suas trajetórias formativas e atuação profissional, posto que é inerente à nossa existência a recusa em manter em nossas mentes e liberdades os grilhões das subalternidades.

Palavras chave: Advogadas negras, nanorracismo, decolonialidade, nanoinsurgências, corpo-território.

ABSTRACT

Traveling along the paths of racism is a painful construction, but necessary to undermine its structures still strengthened by the ideologies of the caravels (MIRANDA, 2022). It even more hurts and tears, perhaps, to see such a tool of violence and achieve its invisible performance, which Achille Mbembe (2018) calls nanoracism. In order to understand what nanoracism actually is and how its functionality crosses the bodies-territories, I started with my own body as a black lawyer who resides and works mainly in the District of Feira de Santana, Bahia. The lawyers Dr. Lorena Aguiar, Dr. Mariana Rodrigues and Dr. Natanny Santos, all black and with main activity also in the city of Feira de Santana, Bahia. The foundations that support the bodies-territories of the women who wrote this research are composed of narratives peculiar to those whose skin color and gender are the impositions of colonialities. In order to understand how the violence of nanoracism is constituted on these bodies and its reflexes in the existences of these women, we initially resort to the refusal to use theoretical references constructed by what I define as the “perspective of the colonizer”, that is, socio-cultural politically and historically georeferenced by European seals or agreed with them. Here, I cite decoloniality as the theoretical anchor of this scientific research, as a critical and epistemological undressing brought by authors such as Catherine Walsh (2019), María Lugones (In this way, the studies of Achille Mbembe (2017) Lélia Gonzalez (1988), Abdias do Nascimento (2016) and Frantz Fanon (2008) form the theoretical foundation for a broad and accurate view of the historical, social and political contexts that constituted the policies of enmity towards black bodies. -territory brought by the Bahians Muniz Sodré (1983) and Eduardo Oliveira Miranda (2018), whose (in) conclusions come together with the writings of Ochy Curiel (2020), Glória Andalzúa (2005), Maria Aparecida Bento (2002) and Nilma Lino Gomes (2017), who greatly contribute to the understanding of identities and crossings of race, gender and sexuality markers in the bodies of black women. tions and knowledge from the bodies-territories that build this research, the Sociopoetics of Jacques Gauthier (1999) was used as a methodological anchorage, which understands the body as a device for the production of knowledge, valuing and using all possible dimensions of the senses, this being the general objective of this work: to reveal how nanoracism crosses the body-territory of black women lawyers, which in turn are in line with the specific objectives, which are to describe the formative trajectory of black women lawyers in the law courses of Feira from Santana; to identify, through the criticality of decoloniality, how nanoracism is imposed on black women and lawyers in the academic and professional environment and to show the nanoinsurgencies of these women during their formative trajectories and professional performance, since it is inherent to our existence to refuse to keep in our minds and liberties the shackles of subalternities.

Keywords: Black women lawyers, nanoracism, decoloniality, nanoinsurgencies, body-territory.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1	Olhar de Lorena Aguiar	63
Figura 2	Daniele, Lorena e Nattany Santos	72
Figura 3	Olhar de Lorena Aguiar	73
Figura 4	Olhar de Nattany Santos	76
Figura 5	Olhar de Mariana Rodrigues	77
Figura 6	Olhar de Lorena Aguiar	82
Figura 7	Olhar de Lorena Aguiar	82
Figura 8	Foto de Mariana Rodrigues	83
Figura 9	Foto de Mariana Rodrigues	84
Figura 10	Foto de Mariana Rodrigues	84

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

UEFS	UNIVERSIDADE ESTADUAL DE FEIRA DE SANTANA	60
OAB	ORDEM DOS ADVOGADOS DO BRASIL	62

SUMÁRIO

1. QUEM FALA – Uma introdução	9
2. EPISTEMOLOGIAS GUIAS	17
3. CAMINHOS	42
4. ENCONTROS	59
5. CONTRA-ANÁLISE	84
6. CONCLUSÕES	89
REFERÊNCIAS	92

1. QUEM FALA – uma introdução

*Viver na Fronteira significa que você
não é nem hispana índia negra
espanholanem gringa, você é mestiça, mulata,
cabocla surpreendida entre um fogo cruzado
numa batalha enquanto carrega cinco raças
nas costas
sem saber pra que lado virar, ou correr;*

(...)

*Para sobreviver à
Fronteira você deve viver
sem fronteiras
ser um cruzamento.*

Glória
Anzaldúa. (Tradução de Thais Soranzo para o blog
Escamandro, 2017)

1.2 O corpo que escreve e pesquisa

Este poema de Glória Anzaldúa (1987) me toca profundamente. Por muito tempo senti que meu corpo vagava por espaços buscando uma “identidade bem definida”, mas sem sucesso. A incansável busca por uma personalidade delineada e translúcida esbarrava na minha inexplicável natureza autóctone, que impedia de aflorar o que eu acreditava ser “eu mesma”.

Uma criança de imaginação fértil tornou-se uma pré-adolescente excessivamente descontente com o seu corpo que logo demonstrou ser uma adolescente que não aceitava receber menos por ser uma garota até chegar a uma mulher permeada por interrogações e conflitos que só aumentavam à medida que estudava e se politizava.

O parágrafo anterior, propositalmente, não possui vírgulas. Esta é uma representação de como, muitas vezes, me faltou fôlego para ler minhas ambíguas linhas e entrelinhas. Frequentemente me sentia à deriva, como *la mestiza*¹, de Anzaldúa (1987), como uma

¹Conforme Glória Anzaldúa (2005, p. 705), “Nascida em uma cultura, posicionada entre duas culturas, estendendo-se sobre todas as três culturas e seus sistemas de valores, la mestiza enfrenta uma luta de carne, uma luta de fronteiras, uma guerra interior. Como todas as pessoas, percebemos a versão da realidade que nossa cultura comunica. Como outros/as que vivem em mais de uma cultura, recebemos mensagens múltiplas, muitas vezes contrárias. O encontro de duas estruturas referenciais³ consistentes, mas geralmente incompatíveis, causa um choque, uma colisão cultural”.

prisioneira de um não-lugar – emocional e político. Em especial, a minha autoidentificação enquanto mulher parda sempre me remeteu ao que chamo de limbo identitário. Eu, aparentemente conseguia me “situar” no que tange classe, gênero, sexualidade, linguística e território. Porém, meu *locus* racial se configurava uma perturbadora incógnita que nitidamente me deslocava para um labirinto que iniciava entre me autodeclarar como negra e isso resultar em qualquer possibilidade de apropriação – o que nunca foi meu desejo ou intenção – e findava entre o abismo da minha realidade de nenhuma identificação fenotípica, histórica e política com a mulher branca. Eu sou negra? Branca? E porquê definir disso era tão importante? Qual o meu caminho nesta encruzilhada?

Estas perguntas me remeteram imediatamente à ideia de que era urgente um resgate histórico do passado. Eu pouco ou nada sei sobre a minha ascendência e ancestralidade. A história da minha família constitui inventários de dores silenciadas, de poucas heranças materiais e memórias afetivas. Por muito tempo acreditei que escavar as raízes da minha existência era salutar e me permitiria catalogar uma genealogia que me revelaria as tintas essenciais da minha autobiografia. Sem êxito, refaço as minhas rotas e oriento meu prumo para onde aparentemente existem “menos dúvidas”, para o que defino como um novo ponto de partida: eu sou uma mulher bissexual não-branca, que cultiva nova safra de valores civilizatórios de cujas sementes brotam a sabedoria das Pretas-Velhas, a lança certa das caboclas e a astúcia corajosa debaixo das sete saias das Mulheres das Ruas. Regados com as águas e a fertilidade das Yabás, a colheita já é farta, e nutre minha existência.

Chego, agora, ao tempo presente, ou melhor, a uma concepção temporal diversa, onde tempo e espaço transmutam-se continuamente. Compreendo que a linearidade existencial que eu busquei estabelecer – ainda bem que sem sucesso – era um padrão, uma imposição do modelo de mulher o qual nunca me satisfiz. E porquê, mesmo assim, eu insistia em me encaixar neste molde incômodo, genérico e subalternizado? Faltava-me consciência e, certamente, um tanto de Axé.

Aprendi com Anzaldúa (1987) que, mais do que me inserir rigidamente em categorias, é necessário compreender o que é herdado, o que é adquirido e o que se constitui imposto na constituição do meu corpo. Este deve ser o caminho da *mestiza* que traz consigo a consciência de que a sua existência é oriunda de uma tentativa de apagamento, um experimento social que não deve ser menosprezado e perdido de vista.

Enquanto mulher feminista contra-colonial não branca, também sou deslocada para as bordas, para longe do eixo das imposições do patriarcalismo branco – e também, assinalo, pelo feminismo das mulheres brancas. Mas, eu não me deixo apenas levar ou acato

pacificamente as ora violentas, ora sorradeiras remoções. Transito na maior parte das vezes com as minhas próprias pernas – e de corpo inteiro - pelas fronteiras, estes espaços de multiplicidade identitária não polarizável. Compreender a dimensão sócio-histórica destes espaços e do meu próprio corpo me ensinou que nunca estive perdida mas sim, vivenciando minha heterogeneidade identitária.

Apesar do conceito de mestiçagem trazido por Andalzúa (2005) aparentemente se referir especificamente às mulheres mexicanas que vivem na fronteira entre México e Estados Unidos, creio que seja possível conferir uma nova dimensão a este pensamento ao trazer para o Brasil, na perspectiva de que a mestiçagem aqui ocorrida foi uma política de embaquecimento e um extermínio de identidades. Porém, não há que se falar em não discutir os aspectos sociohistóricos e político que hoje reverberam sobre estes corpos pardos que, assim como eu, tem extrema necessidade de assumir e acatar os corpos-territórios que de fato, são.

Transcrevo aqui novamente Anzaldúa (2005, p. 703), teórica que me guiou para além do duelo entre opressor e oprimido, demonstrando a urgência em compreender – e vivenciar - não apenas as imposições e representações eurocêntricas, mas também sistemas simbólicos diversos que perfazem também as nossas potências:

A uma determinada altura, no nosso caminho rumo a uma nova consciência, teremos que deixar a margem oposta, com o corte entre os dois combatentes mortais cicatrizado de alguma forma, a fim de que estejamos nas duas margens ao mesmo tempo e, ao mesmo tempo, enxergar tudo com olhos de serpente e de águia. Ou talvez decidamos nos desvencilhar da cultura dominante, apagá-la por completo, como uma causa perdida, e cruzar a fronteira em direção a um território novo e separado. Ou podemos trilhar uma outra rota. As possibilidades são inúmeras, uma vez tenhamos decidido agir, em vez de apenas reagir.

E eu, definitivamente, escolhi agir, conhecer e acolher tudo e, principalmente a todas as mulheres da água, do vento, da terra e do ar que habitam em mim. Luto para ser livre, potente, resistir e sim, ser quem eu quiser.

1.3 (In)Definindo meu corpo-território

*Mil nações
Moldaram minha cara
Minha voz
Uso pra dizer o que se cala
O meu país
É meu lugar de fala*

*Mil nações
Moldaram minha cara
Minha voz
Uso pra dizer o que se cala
Ser feliz no vão, no triz, é força
que me embala
O meu país
É meu lugar de fala (...)
(Canção interpretada por Elza
Soares)*

Diante das minhas formações acadêmicas com currículos e práticas absolutamente eurocentradas, jamais imaginei que as experiências que modulam a minha corporeidade seriam relevantes para a produção científica. Da mesma sorte, inimaginável seria para mim redigir um texto autobiográfico, vivo, capaz de descrever os atravessamentos que me movimentam ou paralisam.

A ampliação de consciência que se inicia no momento em que reconheço a encruzilhada como caminho ao passo que também é fronteira, me insere além da percepção dos meus territórios, mas, especialmente, do meu corpo enquanto texto-vivo das minhas narrativas. Ao reconhecer o meu corpo-território como produtor de realidades mas também depolíticas, eu valorizo a minha existência híbrida e dialogo, troco saberes e experiências com outros corpos que também estão nas encruzilhadas ou em espaços de opressão, como é o caso das faculdades de Direito. Os marcadores de gênero, raça, classe, sexualidade sem esquecer do lugar da religião atravessam os corpos das acadêmicas e profissionais do Direito de forma completamente diversa, mas sempre submetidos à violência limitadora do patriarcado branco heteronormativo e cristão.

Indubitavelmente, os espaços acadêmicos hostilizam os corpos-territórios das mulheres dos púlpitos aos corredores. Sobre os corpos das mulheres negras, somam-se de forma ainda mais violenta estas opressões, posto que carregam consigo o estigma da pobreza e, conseqüentemente, todo um imaginário perversamente incapaz de trasladar estes corpos-territórios para além de uma vida doméstica paupérima. Esta é a ideologia do racismo, que, segundo Silvio Almeida (2019, p.45)

Mulheres negras são consideradas pouco capazes porque existe todo um sistema econômico, político e jurídico que perpetua essa condição de subalternidade, mantendo-as com baixos salários, fora dos espaços de decisão, expostas a todo tipo de violência. Caso a representação das mulheres negras não resultasse de práticas efetivas de discriminação, todavia que uma mulher negra fosse representada em lugares subalternos e de pouco prestígio social haveria protestos e, se fossem obras artísticas, seriam categorizadas como peças de fantasia.

Estar nas fronteiras, nas margens e encruzilhadas me faz compreender que, todes que ali estão representam a parte rejeitada, os inimigos do sistema da colonialidade. Lá estamos eu e as minhas colegas advogadas, algumas brancas e todas as negras, lutando para que nossos corpos-territórios não sucumbam. Contamos e ouvimos histórias, somamos as nossas existências e completamos as lacunas da nossa subjetividade enterradas pelo patriarcadoracista, sexista e homotransfóbico, que insiste em nos submeter a um aspecto único enquanto povo. As fronteiras são territórios de resistência, mas também de produção de (novas) culturas e identidade. Compreender o que representam os territórios das fronteiras e por ali transitar/viver deu novo sentido e potência ao meu corpo-território.

Aparentemente, a definição de fronteira de Andalzúa fala de um contexto específico dos limites geográficos entre México e Estados Unidos. Porém, a proposta da teórica me alcança exatamente por compreender que onde existem opressões, existem fronteiras e territórios com trânsito limitados aos privilegiados que ocupa os espaços de poder. Quem não está aí, está na margem. Ou na fronteira. Desta forma, me identifico profundamente com a descrição física, emocional e política da mulher *mestiza* de Anzaldúa. Ter indefinidas origens raciais que se revelam (ou se escondem) fenotipicamente e geneticamente no meu corpo não me exclui das trincheiras da opressão. O meu corpo-mulher de *mestiza*² transita dolorosamente pelos territórios do sistema hegemônico e redige suas narrativas individuais e coletivas, pelo fato de não ser apenas corpo, mas ser, principalmente, consciência.

Nas encruzilhadas, não arrei ebó apenas para o Exu do marcador racial, pois só isso não me define ou orienta. Eu oferendo para Exu e toda sua complexidade que também me compõe e reequilibra. Exu também é híbrido, transita na luz e nas sombras, tem seus próprios

² Faço questão de não traduzir o *mestiza* de Andalzúa para que a potência deste conceito não se perca no pensamento pejorativo e reducionista que carregamos das palavras mestiça, mestiçagem ou misturada. Aquinão tratamos apenas de semântica, mas de política.

juízos e opiniões e ultrapassa todas as fronteiras. Quem não me reconhece, não reconhece Exu. Quem não compreende que das fronteiras e encruzilhadas emana uma poderosa e peculiarmente articulada contra-hegemonia, não compreende o seu próprio corpo-território. Trago o pensamento de Eduardo Miranda (2020), para explicar porquê este exercício do corpo-território constitui-se alicerce:

Cada olhar é uma experiência limitada sobre um determinado momento, sobre um específico fenômeno. Diante disso, se faz relevante acionar outros sentidos sensoriais do corpo-território. O nosso olhar está condicionado nas vivências produzidas pela visão ocular e que acaba por desperdiçar as potencialidades do olfato, do paladar, da audição e do tato. Exercitar esses sentidos é permitir ao corpo-território viver/existir a partir de sua própria experiência e não se reduzir a viver pela linguagem e experimento do outro. Ou seja, olhar o mundo, exclusivamente, pelas narrativas do outro pode se tornar problemático, já que o nosso corpo-território recai na leitura embaçada e colonial sobre os elementos que compõem as suas espacialidades, em que muito se perde, detalhes são minimizados, particularidades são homogeneizadas. O corpo-território precisa experimentar o mundo com leituras próprias, para sentir a energia vital presente no encontro com o outro (MIRANDA, 2020, p.26-27).

Percorrer rotas e caminhos em busca de mim mesma me levou a outras mulheres. Sejam elas as deusas do candomblé, intelectuais do feminismo negro, ou as minhas colegas advogadas, sempre há um movimento fluido como as águas do mar, ora revoltas, ora acolhedoras, mas que avançam o nosso barco³ em direção ao fortalecimento de um corpo-território-contrahegemônico. Algumas das minhas aflitas interrogações se dissiparam com os ventos de Oyá, porém, tantas outras surgem dia após dia, atravessando meu corpo-território que aprendeu outras formas de construir narrativas conscientes e ciência.

Toda esta cosmopercepção (OYĚWÙMÍ, 2004) me trouxe fôlego extra e coragem na busca por epistemologias oriundas de valores civilizatórios rechaçados, marginalizados e que ainda encontram forte resistência da academia. Me sinto confortável em admitir que vivo em um processo de desfundamentação de aprendizados. E nem de longe este quase neologismo significa a demolição de tudo que foi acumulado. São sobreposições, rearranjos, giros e muita imersão em mundos onde posso ser tantas e continuar sendo eu mesma; territórios onde os títulos acadêmicos valem menos – muito menos – do que palha.

E são estes alguns dos motivos que me fazem querer ser um grupo-pesquisador (GAUTHIER, 1998) com as minhas colegas negras advogadas: compreender em uma

³No Candomblé, o barco de iaôs representa uma família simbólica criada na feitura de santo. É um renascimentomístico coletivo.

dimensão anda não percebida ou até construída onde residem as subjetividades reprimidas pelo academicismo, pelo preciosismo da forma que suprime a essência simplesmente por não conseguir transcrevê-la para as linhas do papel. Ninguém seria capaz de construir uma narrativa tão aprofundada apenas ouvindo e observando. É necessário sentir, participar e deixar este novo movimento fluir. Esta pesquisa não é sobre dar espaços e sim sobre acatar os detalhes, as dores, as lágrimas, os sentidos além do padrão e do etéreo.

É necessário, portanto, que vocês me conheçam: Eu sou a *mestiza*, a sacerdotisa mor da encruzilhada, sou ambiguidade, sou perigosa porque ando por todos os caminhos e acolho com afeto minhas iguais e todas as diferentes aqui na fronteira. É daqui que o meu corpo luta e é daqui que eu escrevo. Laroyê!

1.4 A Pesquisa

A desobediência epistêmica (MIGNOLO, 2007) tão característica da decolonialidade me permite relocar a apresentação da pesquisa para um momento posterior, o que não significa menos importante. Reputei essencial a minha apresentação pessoal e dos fios que alinhavam a minha escrita, como forma de confrontar qualquer padrão pré-estabelecido que possa limitar o olhar dos meus avaliadores. O movimento aqui é de expansão, de desconforto, de fomentar incógnitas e até virar no santo. Este é um exercício decolonial, para quem escreve e, principalmente, para quem lê. E sente.

Nem mesmo a demarcação do problema da pesquisa é algo simples ou óbvio. Entende-se que esta pesquisa teórico-metodológica da abordagem decolonial, pelo uso da Sociopoética, pode vir a ter várias lacunas, mas afirmo de antemão que as que existem podem ou não serem preenchidas ao tempo que tantas outras podem surgir. Definimos como problema, inicialmente a questão: *Quais as implicações do nanorracismo na constituição dos corpos-territórios das mulheres negras advogadas de Feira de Santana?*

O objetivo geral desta pesquisa é, juntamente com as copesquisadoras: *Compreender de que forma o nanorracismo atravessa o corpo-território das mulheres negras advogadas.* Ao analisar a metodologia proposta para alcançar tal objetivo, resta claro a necessidade de conexão entre as envolvidas na pesquisa, com uma espécie de cumplicidade, de união que transita entre a cor da pele e o pacto do feminismo decolonial.

No que tange os objetivos específicos, inicialmente é crucial: *Conhecer a trajetória formativa das mulheres negras advogadas nos cursos de direito de Feira de Santana.* Com

esta informação, é preciso: Identificar, através da criticidade da decolonialidade, como se impõe o nanorracismo à mulheres negras e advogadas no ambiente acadêmico e profissional. Sendo este também um objetivo específico. Por último e sem muitas surpresas, é estabelecido como objetivo específico: Evidenciar as nanoinsurgências das mulheres negras advogadas durante as suas trajetórias formativas e atuação profissional. Ressaltando caso se elas, ao final da concepção do material coletivo, permitirem enquanto grupo, que seja visto e sentido por aqueles e aquelas que acessarem este conteúdo.

2. EPISTEMOLOGIAS GUIAS

2.1 A decolonialidade como caminho para transgredir

“There is no time for despair, no place for self-pity, no need for silence, no room for fear. We speak, we write, we do language. That is how civilizations heal.

(“Não há tempo para desespero, espaço para autopiedade, carência de silêncio, lugar paramedo. Falamos, escrevemos, trabalhamos a linguagem. É dessa forma que as civilizações se curam”).

Toni Morrison

A decolonialidade me inspira e apresenta possibilidades sistemáticas diversas. Pela primeira vez na minha vida profissional e acadêmica, me aproximei de verdades tão reais que me levam a ter coragem suficiente para narrar em primeira pessoa as experiências das minhas trajetórias (de)formativas.

O que chamo de “verdades reais” é exatamente o oposto do que Muniz Sodré (2005) define como “verdade seduzida”. O autor, ao tratar da genealogia do conceito, faz uma digressão histórica acerca da noção de cultura, afirmando que seu sentido e compreensão se relacionam com as práticas de organização simbólica, de produção social de sentido e, claro, de relação com o real. Sodré (2005) afirma que compreender as delimitações da estrutura cultural vai nos levar exatamente aos fatos culturais que são aceitos ou não como cultura pela estrutura.

E como é possível reconhecer tais limites? Um exemplo que nos alcança é exatamente o da construção do conceito de cultura na Inglaterra do século XVIII, que nos moldes da Revolução Industrial, consigna a ideia de progresso como o cerne da questão cultural. Com efeito, o humanismo assume a cena e atribui valores especiais ao uso da escrita, a vida urbana, a divisão social do trabalho e pela organização política complexa. Dominar a natureza, a civilização e a racionalidade eram os valores a serem perseguidos e que afastaria o homem das formas míticas que renderam às Américas a pecha de “balbucio do Ocidente” (Sodré, 2005).

É na cultura, no interior de um campo de poder, para ser mais precisa, que a verdade é construída ganhando assim, sentido e representação, o que Sodré (2005) define como ideologia. As pseudo-verdades [do opressor] são diluídas em símbolos e signos, sendo pulverizadas a todo momento, pela indústria cultural, a qual, conforme o autor, desloca o eixo de poder da Europa para os Estados Unidos, amplificando os discursos do mercado e do capital. Somos seduzidos

pela aparência – criada como melhor e superior - a levados a crerem uma verdade que nos é imposta diuturnamente por aqueles que querem controlar nossos corpos.

Cultura implica num esvaziamento da unidade individual, no que faz circularos termos polares da troca, no que reintroduz o acaso e o Destino, no ato simbólico que extermina as grandes categorias da coerência ideológica, no que se constitui em morte do sentido e da verdade universais, no que faz aparecerem as singularidades, num ato de delimitação e de atração, em resumo, no movimento do jogo (SODRÉ, 1983, p.180).

Mas, mesmo ciente de todo este desonesto e violento jogo de sedução é impossível transitar incólume diante da colonialidade. Meu corpo-território não protagoniza apenas relatos de lucidez e autoestima irretocável, ao contrário: as dores e lágrimas são os enredos principais da minha corporeidade. E foi desta certeza que surgiu – e persiste - a necessidade de me insurgir e compreender que as diferenças devem dialogar contra as opressões pois, como afirma Catherine Walsh (2019, p.19) “a colonialidade do poder não é uma entidade homogênea que é vivida do mesmo modo por todos os grupos subalternizados”. Neste sentido, nos ensina Aníbal Quijano:

Na América, a ideia de raça foi uma maneira de outorgar legitimidade às relações de dominação impostas pela conquista. A posterior constituição da Europa como nova identidade depois da América e a expansão do colonialismo europeu ao resto do mundo conduziram à elaboração da perspectiva eurocêntrica do conhecimento e com ela à elaboração teórica da ideia de raça como naturalização dessas relações coloniais de dominação entre europeus e não-europeus. Historicamente, isso significou uma nova maneira de legitimar as já antigas ideias e práticas de relações de superioridade/inferioridade entre dominantes e dominados. Desde então demonstrou ser o mais eficaz e durável instrumento de dominação social universal, pois dele passou a depender outro igualmente universal, no entanto mais antigo, o intersexual ou de gênero: os povos conquistados e dominados foram postos numa situação natural de inferioridade, e conseqüentemente também seus traços fenotípicos, bem como suas descobertas mentais e culturais. Desse modo, raça converteu-se no primeiro critério fundamental para a distribuição da população mundial nos níveis, lugares e papéis na estrutura de poder da nova sociedade. Em outras palavras, no modo básico de classificação social universal da população mundial. (QUIJANO, 2005, p. 117).

A impositiva presença da colonialidade do saber (CASTRO-GÓMEZ, 2005) sempre foi nítida, densa e limitadora na minha trajetória acadêmica e hoje, na profissional. No Direito, em especial, há uma clara soberania e legitimação do conhecimento eurocentrado, como se destas epistemologias exurgissem todas as verdades e justas soluções para o pleno funcionamento da

justiça e dos conflitos da sociedade. Quem são os juristas e advogados mais prósperos do país? Sem eufemismos: a quem o capitalismo, de fato, abraça? Em nenhum destes espaços de poder vislumbro a presença equivalente de mulheres e, muito - muitíssimo - menos, mulheres negras.

Na universidade, nos semestres iniciais do curso de direito, o contato com as disciplinas propedêuticas, quais sejam, Filosofia, Antropologia, História do Direito, Sociologia Geral e Jurídica, Teoria Geral do Estado, Introdução ao Ensino do Direito já evidenciam os silenciamentos propostos pela única fonte de saber considerada legítima. Esta violência epistêmica (MALDONADO-TORRES, 2004) mantém todos os corpos negros e indígenas na zona do não-ser (FANON, 2018) posto que, no ensino jurídico, figuram historicamente como selvagens e incapazes de transitar nos moldes da modernidade. Voltemos a Castro-Gómez:

Tal como o demonstrou Foucault, as ciências humanas contribuíram para criar este perfil na medida em que formaram seu objeto de conhecimento a partir de práticas institucionais de reclusão e sequestro. Prisões, hospitais, manicômios, escolas, fábricas e sociedades coloniais foram os laboratórios em que as ciências sociais obtiveram à *contraluz* aquela imagem de “homem” que devia promover e sustentar os processos de acumulação de capital. Esta imagem do “homem racional”, dizíamos, obteve-se *contrafaticamente* mediante o estudo do “outro da razão”: o louco, o índio, o negro, o desadaptado, o preso, o homossexual, o indigente. A construção do perfil de subjetividade que requeria tal projeto moderno exigia então a *supressão* de todas estas diferenças. (CASTRO-GOMEZ 2005, p.92)

Ouso acrescentar entre os “outro da razão” de Castro-Gómez (2005) a mulher, ou melhor, a mulher negra, que mais do que suprimida foi sufocada, apagada da sua condição de humana do gênero feminino. E, certamente, não serão os 133 anos da fraudulenta liberdade concedida aos escravizados no Brasil, a exclusão da imagem única da mulher negra cujos talentos e qualidades se resumem às atividades domésticas, sem qualquer menção às suas intelectualidades e capacidades cognitivas.

Também por estes motivos, uma das características das trajetórias formativas das mulheres negras advogadas é a ebulição do silêncio histórico, fruto de uma passividade imposta em detrimento do fomento à potência de serem protagonistas na construção das suas narrativas além da dor. Presume-se, portanto, que estas trajetórias formativas também trazem consigo o lugar-ausência designado pelo racismo, nos quais vigoram a invisibilidade do ser e a cruel ideia de que as mulheres negras são mais resistentes a dor. “Dor não se mede. É de quem sente. Há dor. Dói e ponto”, afirma Vilma Piedade (2017, p.18).

A colonialidade do corpo-território empobrece a *práxis* da vida fortalecendo o paradigma da modernidade consumista e a uma fictícia sedutora ideia de “futuro melhor”. E

esta ficção é nítida quando se observa a ausência total ou presença irrisória de mulheres negras nas estruturas de poder e nos corpos docentes dos cursos de direito. Para enfrentar o discurso narrativo dominante é essencial a compreensão de si e do outro para que seja reconhecida, naturalizada e valorizada a diferença, para que não mais se minimize a violência que opera a colonialidade. Os corpos-territórios das mulheres negras advogadas anseiam não mais ter medo de existir nestes espaços tradicionalmente ocupados em um primeiro momento, pelo homem branco colonizador e hoje, em grande parte, pelos privilegiados e privilegiadas que perpetuam os efeitos assassinos dessa herança.

A minha relação com as copesquisadoras, quais sejam, as mulheres negras advogadas e a necessidade de compreender como o seus corpos-territórios se constituem me aproxima da dimensão política da vida coletiva e do necessário questionamento do que Wallace de Moraes (2020) chama de “Estadolatria⁴”. É de clareza solar que as teses formatadas pela decolonialidade são afrontas ao pensamento hegemônico enraizado no capital e na raça, bem como descompensa a aparência imposta pelo Estado aos *corpos-territórios* dos subalternizados.

A decolonialidade é ferramenta essencial na desconstrução dos corpos dóceis⁵ que supostamente sucumbem diante da ausência do Estado. O falso pressuposto da incapacidade

⁴Moraes nos ensina que “a categoria estadolatria funciona como uma camisa de força, que obsta reflexões teóricas para além da conformação social coercitiva, centralizadora, racista, patriarcal, heteronormativa, cisgênera, eurocêntrica, judaico-cristã-cêntrica, capitalista, colonialista e de superação da dicotomia entre governantes e governados. O oposto à Estadolatria é, portanto, o autogoverno, ou autogestão, independência de povos e suas culturas em todos os sentidos da vida, autonomia e liberdade”. (p.73)

⁵Em seu artigo “Crítica à Estadolatria: contribuições da filosofia anarquista à perspectiva antirracista e decolonial”, Moraes aponta o princípio hobbesiano em todas as proposições estatais, o qual afirma, a incapacidade para o livre entendimento autônomo entre os indivíduos.

intelectual que justifica a necessidade de sermos governados e controlados garante a manutenção dos privilégios e interesses do sistema-mundo patriarcal/capitalista/colonial/moderno. Nossa cultura foi moldada pelas mãos do colonialismopredatório e do capital que sempre privilegiaram a identidade branca e ignoraram qualquer possibilidade de abarcar a diferença negra ou dos povos originários. A pauta liberal e progressista, reconhece sim, as diferenças, porém, não para que se exista a equiparação, ao contrário: diferença exige distância, para que se evite qualquer possibilidade de sedução do branco e a possibilidade de divisão dos espaços (SODRÉ, 1988).

Conta um itan que Iemanjá, ficou inconformada por ter sido a única a não receber um reino, posto ou trabalho concedidos por Olodumare na criação do mundo, sendo destinada a ser apenas cuidadora de Oxalá. Ela se sentia preterida e reduzida a uma mera escrava. Todos os dias, então, Iemanjá falava e reclamava com Oxalá sobre a sua condição. Ela não se conformava e tanto falou, que Oxalá enlouqueceu. Ao perceber o que aconteceu, Iemanjá cuidou do ori¹ de Oxalá até que ele restabelecesse sua sanidade. Diante de tal feito – ou desfeito – Olodumare autorizou Oxalá a conferir poder a Iemanjá. Então, à Rainha do Mar, foi dada a missão de cuidar do ori de todos os mortais, sendo Ela também conhecida como a Senhora de Todas as Cabeças.

Que a decolonialidade seja luz e força na luta das mulheres negras. Que caminhemos além da moral cristã imposta e possamos nos inspirar na persistência e habilidades de Iemanjá para ocupar os espaços que sabemos serem nossos e que nos são tirados por condições impostas que nos remetem sem qualquer possibilidade de escolha rumo às subalternidades.

2.2 O abebé do feminismo negro decolonial

– *Ah! Comigo, o mundo vai modificar-se. Não gosto do mundo como ele é”.*
Carolina Maria de Jesus

O feminismo tem sido uma grande porta para que eu possa combater a hegemonia masculina que sempre preteriu o meu corpo-território. Seja na academia, no mercado de trabalho ou na vida pessoal, as opressões aumentavam na medida em que eu perseguia a

1 Ori nas religiões de matriz africana significa cabeça, destino.

liberdade e questionava os limites que me eram impostos. De onde surgiam aquelas regras? Qual a origem destas lógicas de submissão e recuo involuntário que me eram ofertadas sem opção de escolha?

Todas estas interrogações me levaram a mares profundos, onde fui acolhida e fortalecida por aquela que, lado a lado com Olodumare⁶, criou o mundo. Yemanjá, deusa e mulher, recusou-se a aceitar que falassem do seu corpo e foi potente contra seus opressores, mas também era – e continua a ser – uma excelente observadora do mundo e das existências. Redirecionando o meu abebê para além do meu corpo-território, não demorou muito para perceber que existia um grande abismo entre ser mulher e ser mulher negra.

Em uma sequência de giros – e de giras - verdades também passaram a me afrontar quando me aproximei intensamente dos escritos sobre o feminismo negro, os quais trazem eloquentes críticas aos paradigmas hegemônicos (SANTOS, 2000). O pensamento de intelectuais como Ângela Davis (2017), Patrícia Hill Collins (2019), Lélia Gonzalez (2018), Luiza Bairros (2000), Sueli Carneiro (2005), María Lugones (2014), Ochy Curiel (2020) e tantas outras fazem parte do referencial teórico desta pesquisa no que concerne o entendimento do papel imposto à mulher negra na história e na decolonialidade Define Ochy Curiel (2020):

O feminismo decolonial recupera várias questões importantes do projeto decolonial. A primeira é o conceito de decolonialidade. Esse conceito pode ser explicado a partir do entendimento de que com o fim do colonialismo como constituição geo-política e geo-histórica da modernidade ocidental europeia, a divisão internacional do trabalho entre centros e periferias, assim como a hierarquização étnico-racial das populações e a formação dos estados-nação na periferia, não se transformou significativamente. O que acontece, ao contrário, é uma transição do colonialismo moderno à colonialidade global. (CURIEL,Ochy, 2020. p. 140)

Cumprido destacar que esta dissertação não pretende se debruçar exclusivamente sobre a produção intelectual das pautas do feminismo negro. Obviamente, para esta pesquisa, é essencial discutir gênero, raça, classe e sexualidade, porém, compreendidos em perspectivas diversas dos já consolidados estudos de interseccionalidade (AKOTIRENE, Karla 2018).

Para tanto, trago à baila a produção de María Lugones (2014), que discute a indiferença⁷ diante da violência sofrida pelas mulheres negras. A autora, que consolida o

⁶No Candomblé, é o Criador do Orum e do Aiê. A Força suprema onde tudo se inicia e se finda.

⁷A pesquisadora afirma que “As feministas de cor têm frisado aquilo que só é revelado, em termos de dominação e exploração violentas, quando a perspectiva epistemológica se concentra na intersecção dessas categorias[4]. Ainda assim, isso não tem sido suficiente para fazer os homens de cor, que também são vítimas de dominações

feminismo decolonial ao lado de intelectuais como Ochy Curiel (2020), defende que a separação categorial proposta pela interseccionalidade não nos deixa perceber com clareza as colonialidades do poder, ser e saber impostas pelo sistema-mundo patriarcal/capitalista/colonial/moderno europeu. Lugones afirma que as mulheres de cor nem ao menos eram consideradas humanas nos debates da modernidade ocidental e que gênero, portanto, é uma categoria moderna e colonial:

Proponho interpretar, através da perspectiva civilizadora, os machos colonizados não humanos como julgados a partir da compreensão normativa do “homem”, o ser humano por excelência. Fêmeas eram julgadas do ponto de vista da compreensão normativa como “mulheres”, a inversão humana de homens. Desse ponto de vista, pessoas colonizadas tornaram-se machos e fêmeas. Machos tornaram-se não-humanos-por-não homens, e fêmeas colonizadas tornaram-se não-humanas por-não-mulheres. Consequentemente, fêmeas colonizadas nunca foram compreendidas como em falta por não serem como-homens, tendo sido convertidas em viragos. Homens colonizados não eram compreendidos como em falta por não serem como-mulheres (LUGONES, María 2014, p. 937)

O olhar do feminismo decolonial é de extrema importância para o desenvolvimento, alcance e compreensão desta pesquisa. Identificar a relação entre a colonialidade do poder e o sistema de gênero colonial/moderno⁸ é entender que há atravessamentos diversos, oriundos da colonialidade e do escravagismo que perpassam os corpos-territórios das mulheres negras e os das mulheres não-negras de formas muito diferentes. Enquanto à mulher negra tida como uma propriedade animal atribui-se o dimorfismo sexual e a função reprodutiva com a finalidade de aumento do lastro de poder, às mulheres brancas, o fator reprodutivo era com o fito de perpetuação da classe e manutenção do poder colonial.

Para Ochy Curiel (2020), o feminismo decolonial vai além da teorização crítica da lógica masculina da ciência e da lógica binarista imbuído no conceito de gênero. Curiel (2020) afirma que, é essencial às mulheres negras entenderem por que são racializadas, empobrecidas e sexualizadas e não apenas dizerem e demarcar que são negras, pobres, mulheres. A intelectual conclui que, desta forma, será possível demonstrar efetivamente que essas condições foram produzidas pela colonialidade.

explorações violentas, perceberem que em certa medida são cúmplices ou colaboradores na efetivação da dominação violenta das mulheres de cor" (p.?).

⁸María Lugones, 2014.

A partir dessas contribuições, categorias-chave do feminismo foram problematizadas por partirem de uma universalização e da subordinação das mulheres ao considerarem apenas os problemas de gênero (em uma visão binária e heterocêntrica). Elas foram problematizadas pela generalização existente em conceitos como patriarcado, mulheres e divisão sexual do trabalho, que desconsideram experiências de mulheres afetadas pelo racismo, o classismo, a heterossexualidade e a geopolítica. O sistema de gênero moderno/colonial, segundo Lugones, afeta as interpretações, teorizações, investigações, metodologias e muitas das práticas políticas do feminismo, reproduzindo assim o racismo e a colonização. (CURIEL, Ochy 2020, p.148)

Acrescento, ainda, que não por acaso o feminismo decolonial se coaduna com os objetivos e métodos desta pesquisa. Compreender os *corpos-territórios* das mulheres negras advogadas perpassa por compreender inicialmente as narrativas que forjaram suas existências em toda a linha do tempo da colonização e da colonialidade. Ochy Curriel (2020), em expansão do pensamento de Patrícia Hill Collins (2019), afirma que a experiência dos corpos [-territórios] das mulheres negras fomenta uma interpretação das realidades de forma profunda, que pode ser considerado um privilégio epistêmico, o qual justifica que a subalternidade precisa deixar de ser objeto e passar a ser sujeita do conhecimento. No caso desta pesquisa, trago as advogadas negras como copesquisadoras no que se pode definir como metodologia feminista (CURIEL, Ochy, 2020).

2.3 As raízes [profundas] do racismo

No momento em que começamos a falar do racismo e suas práticas em termos de mulher negra, já não houve mais unanimidade. Nossa fala foi acusada de emocional por umas e até mesmo de revanchista por outras; todavia, as representantes de regiões mais pobres nos entenderam perfeitamente (eram mestiças em sua maioria).

Lélia Gonzalez

Para compreender a (i)lógica do racismo me reporto principalmente à Lélia Gonzalez (1988) e toda sua digressão acerca das modulações do racismo na constituição dos povos ibéricos e como estes valores atravessaram o tempo e ainda se encontram vivos e fortes nos dias atuais. Por mais explícitos e crues que sejam os seus resultados, o racismo não é um mecanismo de fácil compreensão e, muito menos, transita costumeiramente na esfera da obviedade.

E por qual motivo se fazem tão essenciais digressões e passeios pelas linhas e entrelinhas do tempo das epistemologias? Primeiro por reputar essencial a construção consciente da interculturalidade crítica (WALSH, Catherine. 2007) que afugenta o tão

propagado multiculturalismo liberal que se coaduna com os apagamentos e silenciamentos propostos pelo racismo. Segundo, que enxergar o racismo pelos olhos e conhecimentos produzidos por aqueles - e principalmente por aquelas - que foram além do que as narrativas pedagogias eurocêntricas não nos contam, escurece a nossa compreensão e se configura como um dos [poucos] privilégios concedidos aos povos negros na construção das suas epistemologias. Os frutos amargos que alimentam o racismo foram plantados há tempos e implantam particularidades na violenta colonização do Brasil, conforme depreende-se da leitura [essencial, reforça-se] da filósofa afrodiáspórica Lélia Gonzalez (1988).

Ao trazer à baila a formação histórica dos países ibéricos, Lélia Gonzalez (1988) transita pela era pré-colonial (séc. XV ao séc. XIX) e nos apresenta as principais características destes reinos cristãos, com foco na construção da ideia de inimigo na guerra de Reconquista entre portugueses e espanhóis contra os islâmicos mouros. Destaca-se aqui, uma informação importante: além de possuírem uma religião diversa da cristã, os mouros também carregavam em si outra diferença essencial, visto que eram predominantemente negros.

Culturalmente, os mouros eram classificados como “selvagens” e suas expressões e crenças para os europeus, nas palavras de Lélia, eram tidas como absurdas, supersticiosas ou exóticas, o que chancelava a violência etnocida do pré-colonialismo europeu sobre estes povos (GONZALEZ, Lélia. 1988). Foram quase quatro séculos de violência, fragmentação de identidades e, simultaneamente, a formalização de uma superioridade branca em detrimento da existência apontada como “primitiva”, o que se configura claro epistemicídio, como nos ensina a Dra. Sueli Carneiro (2005):

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

Seria correto afirmar que a cor da pele da etnia vencida no mundo pré-colonial ibérico é gênese do racismo nos moldes que (re) conhecemos na América Latina? Decerto não seria

um total equívoco, já que foi neste período que se forjou a construção ideológica de divisão hierárquica da humanidade em raças, ressaltando-se que àqueles de cor branca, oriundos dos países ibéricos sempre ocupam o lugar da civilidade e da superioridade. E foi com esta crueldade e soberbia que as caravelas cruzaram o Atlântico – no que se narra como “Expansão Marítima” - e aqui estamos nós dando continuidade às resistências.

De forma incisiva e sem eufemismos acadêmicos afirma Lélia (2018), para os que tentam ocultar o racismo do cerne do debate e trazer o etnocentrismo como resposta:

Por outro lado, quem criou o racismo não fomos nós. O racismo, enquanto teoria, enquanto ideologia que sustenta toda uma formulação científica é uma invenção dos brancos. Como antropóloga, tenho a impressão que toda comunidade fechada seja ela branca, amarela, negra... criaria seu próprio etnocentrismo. Uma forma de racismo? Não. Etnocentrismo é diferente de racismo. A questão do etnocentrismo está presente em qualquer cultura. Na medida em que você é socializado, você recebeu uma carga cultural (classificação, valores, significações, etc) muito grande, e você vai olhar o mundo através dessa perspectiva crítica. Mas há ‘etnocentrismos’ e ‘etnocentrismo’, mas no nosso caso, no caso negro, vemos o seguinte: as nossas instituições sempre estiveram abertas aos brancos e a recíproca não é verdadeira. (GONZALEZ, Lélia, 2018, p.371).

Dos estudos de Lélia (2018), atentamo-nos também para as grandes diferenças entre a colonização de exploração da América luso-espanhola e da América anglo-saxônica e as suas colônias de povoamento, posto que é de grande relevância alcançarmos as distâncias mais longínquas das formatações do que a filósofa classifica como “racismo por denegação” ou, como ela mesma define, o “racismo à brasileira”.

Em um diálogo interdisciplinar, Lélia (2018) traz o conceito de denegação oriundo da psicanálise freudiana (*verneinung*), que é quando o paciente se escusa do conteúdo de suas associações pelo artifício do “não”. O racismo por denegação, de forma objetiva, consiste, portanto, em negar a existência do racismo como forma de mantê-lo vivo e acessível por suas sofisticadas ideologias de branqueamento que reforçam a subordinação indígenas e negros:

É na chamada América Latina (muito mais ameríndio-amefricana do que outra coisa) que essa denegação se torna amplamente verificável. Como sistema de dominação muito bem estruturado, o racismo na região demonstrasua eficácia ao veicular noções como as de ‘integração’, ‘democracia racial’, ‘mestiçagem’ etc. (GONZALEZ, Lélia, 2018, p.336).

Essa construção epistemológica contra-hegemônica proposta por Lélia (2018) é fundamental para a percepção crítica das estratégias do racismo pulverizadas na sociedade brasileira e que carrega em cada micropartícula da sua manifestação a exaltação e imposição

dos valores do ocidente branco e sua superioridade mítica. E esta manifestação tem efeito dúplice, já que, concomitantemente, enquanto fortalece o véu ideológico eurocêntrico, também estilhaça e fragmenta a identidade racial negra, a exemplo do uso de expressões que diminuem a contribuição negra para a formação do Brasil tais como “cultura popular” e “folclore nacional”.

Na busca por compreender e identificar outras faces e manifestações do racismo chegamos a Frantz Fanon (2018) que, assim como Lélia (2018), faz críticas incisivas à negação do racismo (denegação) tanto na França como em todo o mundo. Em sua obra “Pele Negra, Máscaras Brancas” (2018), Fanon alerta que o racismo e o colonialismo são modos socialmente gerados de ver o mundo e viver nele, ou seja, na América, o ser negro é uma construção, como pudemos apreender ao revisitarmos a guerra de Reconquista dos países ibéricos contra os mouros nas linhas iniciais deste estudo. Além disso, Fanon afirma que para compreender como tais construções ocorrem é essencial estudarmos a linguagem, já que é a partir dela que criamos e vivenciamos significados.

Ao estudar os efeitos da colonização francesa nas Antilhas, Fanon (2018) trata especialmente da relação entre os negros antilhanos e a língua francesa. Por mais que a todo momento do texto o autor lembre que este é um estudo peculiar e que não pode – e nem deve – ser aplicado a todo estudo sobre colonização é impossível não remeter tais conclusões à América. Dominar a linguagem, explica Fanon (2018), é dominar e pertencer indiscutivelmente a uma cultura mas, fato é, que no que tange os negros das Antilhas, esta premissa não é aplicável, restando para os que conseguem dominar o idioma francês, a pecha da ilegitimidade.

Se sentir ilegítimo ou ilegítima é um atravessamento que demarca e limita os corpos-territórios. Há de se estabelecer, de imediato, que todo o arcabouço da epistemologia jurídica e suas instituições têm fincas e dependência histórico-estrutural nas ciências e pensamentos eurocêntricos, em especial o direito romano, germânico e canônico. Como se sentem e o que pensam as mulheres negras acadêmicas de direito e as já advogadas diante de tal realidade?

Os mecanismos da colonialidade estão intensamente presentes nas disciplinas propedêuticas dos currículos e também nas disciplinas específicas dos bacharelados em Direito no Brasil. A formação de “juristas eurocêntricos” reflete em todo o ordenamento jurídico pátrio, nas políticas públicas, na produção científica e em todos os corpos perseguidos e marginalizados.

Fanon (2018) afirma que para todo homem negro colonizado que teve sua originalidade suprimida e apagada, dominar o idioma do colonizador significa ascensão e distanciamento da

sua negritude. O autor relata que, quando um jovem negro martinicano conhece a França, imediatamente parecem também mudarem as suas características genéticas, conferindo-lhe diante dos outros negros, um deslocamento, já que este está mais “embranquecido”.

Acredita-se que sobre as mulheres negras advogadas, muitas destas como únicas ou primeiras a possuírem formação superior na sua genealogia, também recai este distanciamento das suas negritudes ou, como afirma Fanon (2018), há um embranquecimento nítido ou tácito pelo fato destas mulheres estarem inseridas em uma profissão consagrada originariamente aos detentores de poder -brancos - e dominarem o rebuscado e vaidoso vocabulário jurídico. Estas mulheres, portanto, afastam-se do estigma de selvagens, inumanas e incapazes. Mas o quão distantes elas podem ir?

Fugir da negritude é fugir do inimigo. Mas não é do inimigo furtivo, que espreita e não lhe vê a face. É o inimigo cientificamente comprovado, taxado e apontado por aqueles que fomentavam o progresso. Em sua obra “Negritude usos e sentidos” Kabengele Munanga (1988) afirma que o racismo científico ganhou ainda maior fundamentação com a fundação da Sociedade de Antropologia no ano de 1859, em Paris. Os supostos progressos realizados na seara da anatomia relacionam as funções do corpo e a conduta dos indivíduos, bem como apontam a dependência entre aspectos físicos e culturais.

Munanga (1988) cita que, neste período da história onde a ciência era verdadeiro objeto de culto, estudiosos defendiam que traços morfológicos, dentre os quais o prognatismo, a cor da pele escura e cabelo crespo, eram associados à inferioridade intelectual, o que ocorria de forma oposta aos possuidores de pele clara, rosto ortognato e cabelo liso, povos mais elevados da espécie humana. O autor afirma que todas estas teorias que se debruçam sobre as características físicas e morais do negro tem como objetivo justificar e legitimar duas instituições: a escravidão e a colonização.

Explica com clareza irretocável Kabengele Munanga:

Com tais defeitos, não se pode confiar ao negro funções de responsabilidade ou postos de direção. Sendo deficiente, o negro deve ser protegido. Legitima-se o uso da polícia e de uma justiça severa diante de um retardado, com maus instintos e ladrão. É preciso proteger-se das perigosas tolices de um irresponsável e defende-lo de si mesmo. [...] É através da educação que a herança social de um povo é legada às gerações futuras e inscrita na história. Privados da escola tradicional, proibida e combatida, para os filhos negros, a única possibilidade é o aprendizado do colonizador. Ora, a maior parte das crianças está nas ruas. E aquela que tem a oportunidade de ser acolhida não se salva: a memória que lhe inculcam não é a de seu povo; a história que ensinam é outra; os ancestrais africanos são substituídos por gauleses e francos de cabelos loiros e olhos azuis; os livros estudados lhe falam de um mundo totalmente estranho, da neve e do inverno que nunca viu, da história e da

geografia das 14 metrópoles; o mestre e a escola representam um universo muito diferente daquele que sempre a circundou. (MUNANGA, 1988, p.13-14)

Já não mais impressiona a dolorosa constatação trazida por Fanon (2018) acerca dos efeitos psicológicos do racismo que promove apagamentos diários e tentativas frustradas de embranquecimento ora por sobrevivência, ora pelo simples fato de querer existir. A necessidade de estabelecimento de analéticas (DUSSEL, 1993) afetivas entre o *corpo- território* do negro e o mundo são diariamente frustradas pela negação destes corpos que buscam localizar sensações e só encontram hostilidade em um esquema epidérmico racial:

A ontologia, quando se admitir de uma vez por todas que ela deixa de lado a existência, não nos permite compreender o ser do negro. Pois o negro não tem mais de ser negro, mas sê-lo diante do branco. Alguns meterão na cabeça que devem nos lembrar que a situação tem um duplo sentido. Respondemos que não é verdade. Aos olhos do branco, o negro não tem resistência ontológica. De um dia para o outro, os pretos tiveram de se situar diante de dois sistemas de referência. Sua metafísica ou, menos pretenciosamente, seus costumes e instâncias de referência foram abolidos porque estavam em contradição com uma civilização que não conheciam e que lhes foi imposta (FANON, 2018, p. 104).

A imposição do corpo “selvagem” e “inferior” ao negro e o enaltecimento das virtudes da mistura de sangue com a finalidade de promover o embranquecimento da população são faces do processo de racismo que corrobora para o genocídio do negro brasileiro, conforme nos ensina Abdias do Nascimento (2016). Cumpre destacar que o sincretismo religioso é uma estratégia que busca ultrapassar as amarras impostas ao corpo e atingir o espírito. A ideia de amálgama e partilha igualitária e pacífica de culturas entre africanos e colonizadores vem negar a imposição da religião católica e a necessidade de destituir qualquer outro “deus” que não fosse cristão. Toda a cosmologia africana e sua diversidade foram apartadas da construção “oficial” da cultura brasileira em uma clara e proposital rejeição étnica.

Já constatamos a inacessibilidade estrutural (ALMEIDA, 2019) dos corpos negros aos altos e médios cargos do sistema de justiça no Brasil. Porém, o que é de extrema relevância ressaltar é como é inversa a proporcionalidade no que tange a facilidade com que constatamos a presença dos corpos-territórios negros como réus e rés, principalmente na seara penal. Em se tratando dos *corpos-territórios* das mulheres negras, como trazido por Ochy Curiel (2020) e María Lugones (2008), é nítida a violenta sobrecarga dos padrões da modernidade, os quais possuem como referenciais os sujeitos de origem europeia, masculino, branco, cristão,

heteronormativo, detentor dos meios de produção e sem deficiências.

Reputo essencial reafirmar que a matriz dos currículos do ensino jurídico no Brasil possuem epistemologias totalmente eurocêntricas, cujo projeto histórico é o da dominação. Mesmo após mais de quinhentos longos anos, não houve ruptura com os paradigmas da “Europa civilizada” (SOUZA, 2009.) que justificou seu violento empreendimento colonizador com o progresso, com a mentirosa superioridade existencial em face do povo selvagem⁹ que habitava as Américas. Desta forma, pergunta-se: como reconhecer o outro e mais ainda, a outra [mulher negra] dentro das relações e espaços jurídicos se nem ao menos humana se considera a esta face?

O marco da suposta superioridade moral e política do europeu nos remete ao mundo do século XVI e também são as bases da construção da sociedade brasileira. Todos os conhecimentos e saberes dos povos que aqui já habitavam foram silenciados [e também usurpados] com a única finalidade de reforçar os grilhões da dominação física e intelectual dos povos subalternizados. Em uma referência específica às faculdades de direito, nos direciona Castro-Gómez (2005):

Os “descartes” dos conhecimentos indígenas, afrodescendentes e femininos representam as dimensões da colonialidade do poder, do saber, de gênero que se relacionam e correspondem às discriminações transversais. Os conhecimentos/saberes negligenciados são correspondentes aos sujeitos marginalizados e invisibilizados pelos elementos de suas culturas, gênero e da sua cosmologia e relação com o meio. As universidades se constituíram no espaço de poder colonial e os conhecimentos por elas produzidos constituem justificção das supostas superioridade e racionalidade eurocêntricas. Deste ponto de vista, o direito e as demais ciências sociais nãoefetuaram uma ruptura epistemológica com o pensamento colonial. “A colonialidade do poder e a colonialidade do saber se localizadas numa mesma matriz genética” As faculdades de direito igualmente reproduzem uma perspectiva colonial de formação jurídica e mantêm os padrões de privilégios nos espaços acadêmicos o que se revela na composição do seu corpo docente de maioria branca e masculina; na forma de produção do conhecimento, reproduzindo sempre os mesmos marcos eurocêntricos, sem preocupação de introduzir autores e autoras que reflitam a nossa realidade étnica, social e de gênero; nas bancas de mestrado e doutorado, que igualmente estão repletas de homens brancos, e nos eventos acadêmicos de direito. (CASTRO-GÓMEZ; 2005, p.83)

⁹CLASTRES, PIERRE. A Sociedade contra o Estado – pesquisas de antropologia política. São Paulo: CosacNaify. [1974] 2004a. 279 p.

O formato pedagógico que reforça a discriminação já estava no que podemos chamar de educação primária empreendida pelos jesuítas com a catequese e estendeu-se por todo sistema de ensino superior implementado posteriormente. Mas, antes desta implementação dos cursos superiores no Brasil, devemos lembrar que, o acesso a estas formações já representava nítido privilégio, posto que apenas a prole abastada tinha acesso à colônia (Coimbra, especificamente). As faculdades de direito instituídas no Brasil reproduzem os valores e necessidades oriundos da colônia portuguesa cujas influências tem bases profundas no direito romano e claro, na religião católica. O ensino jurídico, portanto, tinha como função a manutenção - agora legal - das estruturas de poder estatal e, conseqüentemente, das subalternidades. Adorno afirma que:

Apesar desses problemas e de suas repercussões sobre o ensino, a cultura jurídica no Império produziu um tipo específico de intelectual: politicamente disciplinado conforme os fundamentos ideológicos do Estado; criteriosamente profissionalizado para concretizar o funcionamento e o aparato do controle administrativo; e habilmente convencido senão da legitimidade, pelo menos da legalidade da forma de governo instaurada. (ADORNO, 1988, p. 91)

Os reflexos do colonialismo, do patrimonialismo e da cultura escravocrata estiveram encrustados nas linhas que escrevem a história do Brasil, desde a colônia até a República, com o objetivo de legitimar o domínio estatal. Estes discursos são sustentados pela branquitude acrítica (CARDOSO, 2010), que não quer se desvencilhar dos seus privilégios simbólicos, subjetivos e objetivos, colaborando ativamente para a manutenção de uma sociedade racista.

2.4 Nanorracismo: alcances e estratégias

*“Por mais que você corra, irmão
Pra sua guerra vão nem se lixar
Esse é o X da questão
Já viu eles chorar pela cor do orixá?
E os camburão o que são?
Negreiros a retraficar
Favela ainda é senzala, Jão
Bomba relógio prestes a estourar”
Emicida*

É pertinente acreditar que o diálogo interdisciplinar contido na etimologia da palavra “nanorracismo” tem uma relação direta às extensões críticas e analíticas que o teórico Achille Mbembe (2017) faz das discussões acerca do conceito de biopoder¹⁰ formulado por Michel Foucault (2008), o qual traz à baila mecanismos de intervenção na governabilidade dos corpos. Este controle sobre os corpos, sobre as suas existências e inexistências é, conforme Foucault (2008), é uma competência do Estado, no exercício pleno da soberania.

Para o teórico, o poder institui-se sob a chancela do que se define como conhecimento, que, por sua vez, é originado e acumulado de acordo com as políticas instituídas – exatamente pelo exercício do poder -, modelando narrativas e discursos que atravessam diretamente os corpos-territórios ali (in)existentes. Foucault (2006) afirma que “exercer o poder cria objetos de saber, os faz emergir, acumula informações, as utiliza [...]. Não é possível que o poder se exerça sem saber, não é possível que o saber não engendre poder”. Não é difícil concluir que o exercício do poder não é exclusividade do Estado e se dissipa como um prisma, impalpável, fluido e amorfo de fontes diversas. Não há que se falar em “deter” poder, mas sim exercê-lo. O que Foucault (2008) define como disciplinas e a biopolítica introduzem as formas do poder sobre a vida, que não mais precisa ser exterminada de forma exemplar, mas sim receber investimentos para que não se desperdice – e siga dócil e funcionando como uma máquina útil.

Viver em uma sociedade que baseia o direito à vida dos indivíduos pela sua capacidade de produção, é necessário controlar “mais de perto” estes corpos. Para aperfeiçoá-los é forjado todo um escopo científico, de literatura incisiva, que transita da medicina à arquitetura. Quanto mais se investe em quem deve viver, automaticamente, também se investe em quem deve morrer. E quem deve morrer? Aqueles biologicamente inferiores, os que historicamente figuram como inimigos, que não se desvencilharam da sua humanidade, que mostram-se incapazes de ir além da subsistência e produzir cultura. Para Michel Foucault, portanto, o mecanismo basilar para apartar aqueles que devem viver dos que devem morrer é o racismo.

Apesar de nos reportarmos a Foucault no que tange o seu pensamento pós-estruturalista, cabe aqui ressaltar que, as tintas do pós-estruturalismo não comportam de forma ampla o debate étnico racial, tendo seus holofotes voltados ao discurso do desenvolvimento, do poder das instituições e das diferenças. No que se refere à crítica ao marxismo, os pós-estruturalistas acertam ao discordar que localizar um povo na estrutura de classe do modo de produção corrente é o suficiente para compreender aquela determinada sociedade em suas relações de poder. No entanto, a utilização de conceitos como etnia, por exemplo, não são suficientes para compreender a dimensão da construção racial hegemonicamente estabelecida e ainda vigente, que ultrapassa o campo da biologia e pauta as violências contra os corpos negros.

Considero que a visão pós-estruturalista acerca do marcador gênero também necessita de grande ampliação para afastar-se do caráter biológico e social pré-concebido.

¹⁰ “(...) o conjunto dos mecanismos pelos quais aquilo que, na espécie humana, constitui suas características biológicas fundamentais vai poder entrar numa política, numa estratégia política, numa estratégia geral de poder” (Foucault, 2008, p. 3)

A mulher de Beauvoir (2009) espelhada pelo estruturalismo, torna-se mulher e não essencialmente, nasce mulher. Judith Butler (2013), crítica das construções de Beauvoir, apesar da sua compreensão ampla do “ser mulher”, não consegue romper com a visão do feminismo onde a mulher não branca nem ao menos existe. Butler (2013) parte da visão norte-americana, o qual o critério racial diferencia-se sobremaneira do Brasil e, portanto, mostra-se ineficiente, em uma formulação mais próxima do contexto dos corpos-territórios da mulheres latinoamericanas.

As peculiaridades da história da colonização da América Latina não podem ser subtraídas das narrativas que buscam compreender os nossos corpos-territórios. Os normativismos de gênero, os quais alcançavam os campos de visão de Beauvoir ou Butler nas construções teóricas que alicerçam o feminismo, não englobam, nas suas tintas, a verdadeira construção da “outra” subalternizado, daqueles os quais foram atribuídos à pecha animalésca, inimiga ou, melhor dizendo, propriedade do patriarcado. É o que não podemos perder de vista: os mínimos detalhes, a fagulha da história, o fio da meada.

Preliminarmente à construção teórica de Mbembe (2017), reputo esclarecer que “nano”, é uma unidade de medida que foi incorporada ao Sistema Internacional de Unidades na década de 60 e corresponde à bilionésima parte do metro. O que se quer destacar é que esta possibilidade de manipulação átomo a átomo criou a nanotecnologia, modo de produção que propõe “inovações” em áreas como a medicina, biologia, química, engenharias, dentre tantas outras. A nanotecnologia, pode-se dizer, é uma possibilidade de controle individual dos átomos, um poder invisível que pode resultar em interferências precisas, sobre materiais e sem dúvidas, sobre os corpos.

Ousa-se fazer um parêntese na exploração da visão do mundo a partir da escala nanométrica e suas possibilidades para questionar o seguinte: os resultados supostamente benéficos do desenvolvimento destas nanotecnologias estarão ao alcance dos corpos pretos subalternizados e alvos das políticas de inimizade ou estes corpos protagonizarão apenas os papéis de cobaias fora do alcance de uma mínima bioética¹¹?

Antes de apresentar o que classifica como nanorracismo, Mbembe (2017) analisa uma sociedade composta por hordas virtuais que dispensam a consciência moral e acreditam que a bondade é um sinal de fraqueza. Nesta sociedade onde os heróis têm como marca de atuação a força e a violência, o sentimento racista manifesta-se cada vez com menos pudor, praticamente sem nenhuma inibição, tanto nas massas – ou nas hordas – quanto na alta sociedade. Qualquer (ou total) identificação com as manifestações fascistas que remontam o Brasil da atualidade não é mera coincidência. As redes sociais tornaram-se palco para se realizar ou disseminar sem

qualquer constrangimento discursos de ódio aos corpos-territórios contra-coloniais, indóceis que se recusam a não existirem livres.

O racismo, que ainda é uma forma de dominação convenientemente negada por muitos, – ou, no caso do Brasil, jogada para debaixo do tapete pela falácia da democracia racial, por exemplo – arrematou estrategicamente o lugar do riso, do entretenimento, de uma forma silenciosamente induzida. Nesta narcoterapia, o racismo é introduzido como fármaco eficaz, mas ao contrário de um tratamento convencional, permanece naquele corpo, causando efeitos colaterais logo superáveis. Mbembe (2017), define o nanoracismo como:

[...] esta forma narcótica do preconceito em relação à cor expressa nos gestos anódinos do dia-a-dia, por isto ou por aquilo, aparentemente inconsciente, numa brincadeira, numa alusão ou numa insinuação, num lapso, numa anedota, num subentendido e, é preciso dizê-lo, numa maldade voluntária, numa intenção maldosa, num atropelo ou numa provocação deliberada, num desejo obscuro de estigmatizar e, sobretudo, de violentar, ferir e humilhar, contaminar o que não é considerado como sendo dos nossos. (MBEMBE, 2017b, p.95)

O filósofo afirma que a guerra e a violência justificam o extermínio dos corpos-inimigos e intrusos, para a manutenção da democracia, segundo a lógica colonial. Em uma espécie de potencialização do perverso, o racismo ganha novas aplicações, tornando-se uma espécie de entretenimento, obviamente, com as mesmas intenções destrutivas e letais das políticas da inimizade.

Apesar de lógicas, as principais consequências do nanoracismo não estão apenas nos números de mapeamentos de violência policial, nas sentenças penais condenatórias do sistema jurídico racista ou nas disparidades entre brancos e negros no mercado de trabalho. O nanoracismo consegue macular o intangível, a subjetividade, a honra e a identidade dos negros e negras que se veem assumindo involuntariamente os picadeiros que se elevam a cada esquina. Onde há um negro, há razão para se rir, interpelar e tirar-lhe qualquer atmosfera de paz e normalidade.

Não bastasse o estigma de inimigo indigno, esta associação direta com o deplorável e o ridículo usurpa da população negra a preciosa autoestima, ao tempo que realça o pacto narcisístico da branquitude, que silenciosamente assiste e participa ativamente de toda esta realidade, para manter assim, os seus privilégios raciais, conforme nos ensina Maria Aparecida

¹¹ Monique Pyrrho e Fermin Roland Schramm no artigo “A moralidade da nanotecnologia” discutem a bioética no desenvolvimento da nanotecnologia, já que seus efeitos ainda são desconhecidos, assim como os impactos que podem afetar aspectos relacionados à identidade individual e social dos seres humanos

Bento (2002). A psicóloga afirma que “o medo da perda desses privilégios, e o da responsabilização pelas desigualdades raciais constituem o substrato psicológico que gera a projeção do branco sobre o negro, carregada de negatividade”. As violações corriqueiras tão naturalizadas resultam em feridas e lacerações repetidas, que não deixam vestígios mas que custam – e muito – a sarar.

Do personagem do negro estereotipado¹² que nada tem além de uma estupidez odiável, incapaz de desenvolver um raciocínio lógico ou efetivar tarefas simples a uma abordagem policial violenta por “comportamento suspeito”, o nanorracismo ali está. A cor da pele é o mote expresso dessa violência que não é efetivada apenas por indivíduos, mas também está institucionalizada nas representações públicas e privadas sem nenhuma cerimônia.

Aviltados em suas essências, ao homem negro e a mulher negra que já são privados de territorialidades ancestrais e também de territórios reservados aos privilégios estipulados pela colonialidade, resta apenas o desejo do exílio, do desaparecimento e, não raro, de morte. Esta é a intenção: que o negro se autodestrua, se afugente e aceite a subalternização traçada pela estratégia do nanorracismo.

O método do nanorracismo busca ser natural como um fim de tarde. Se esconde nas entrelinhas, sempre à espreita, leve e invisível como ar. Ao se manifestar, reforça o que a colonialidade convencionou como aceitável, correto, belo e justo. Tudo indiscutivelmente chancelado pelos padrões eurocêntricos que normatizam, avalizam e alimentam o ideário de ódio e inimizades.

No estado de insegurança delineado por esta fixação irracional na busca de um inimigo, o racismo vai contaminando indistintamente aos que não estão à margem, aos autoproclamados dignos. Esta meritocracia covarde e desleal é alimentada por paixões, por convicções disfarçadas de verdades professadas em espaços diversos como templos religiosos que se identificam como cristãos, os quais se multiplicam em escala incomparável. Os diversos veículos de comunicação que dedicam infinitas horas da sua programação a alimentar uma massa espectadora com ideias de intolerância transmitindo espetáculos de expurgação de um mal sempre associado às religiões de matrizes africanas – e por consequência, associando diretamente pessoas negras ao mal também pode ser apontado como nanorracismo.

¹² Adilson Moreira afirma que “Estereótipos precisam ser constantemente repetidos para que se tornem uma forma de conhecimento compartilhado, o que pode ocorrer por diversas formas de produções culturais, inclusive pelo humor. A constante circulação de estereótipos provoca a internalização de percepções negativas que operam na forma de automatismos mentais: a interação com membros de minorias remete o indivíduo a uma rede de significações que pode gerar comportamentos discriminatórios”.

As construções envolvendo gênero e raça (GONZALEZ, Lélia 1983) também fazem parte da metodologia do controle dos corpos pelo nanorracismo. Os papéis delegados à mulher e ao homem negro na sociedade do espetáculo¹³ são um exemplo disso. Mbembe (2017) fala em uma manipulação das questões de gênero para fins racistas, a qual estabelece conflitos internos entre homens negros e mulheres negras ao tempo que atravessa de forma peculiar e violenta os corpos das mulheres negras, impingindo-lhes subalternidades características das sociedades falocráticas.

Neste sono profundo causado pela narcoterapia, não se sabe ao certo que é ficção ou realidade. E isto é proposital. Esta dúvida aliada a toda desinformação ensinada pela colonização dos pensamentos e que se propaga por séculos até o presente momento, são os catalisadores para a perfeita operabilidade do nanorracismo. É prazeroso torturar o inimigo. É permitido zombar dos corpos que fogem a determinados padrões. É aceitável desconfiar dos que não merecem confiança. Pode-se, sem nenhuma consequência moral ou normativa, humilhar e tentar enfraquecer quem se enquadra no estereótipo de eterno perdedor, afinal, não há mais graça ou emoção em ver leões rugindo nas tendas circenses.

Ora, há ainda os que creem que as práticas do nanorracismo são brincadeiras inofensivas e taxar este riso como racismo é um exagero desnecessário. Não há motivos para se envergonhar de uma simples piada ou caricatura; não há mal algum em trabalhar preventivamente em revistas-surpresa em transportes coletivos, escolhendo apenas os “suspeitos”- sempre os pretos. Da mesma forma, não parece nocivo delimitar como Folclore o que se tem como cultura, essência e fé, em uma tentativa de reduzir a pó a força interior e equilíbrio psicológico dos alvos preferenciais dos narcoterapeutas da colonialidade.

As lógicas contemporâneas do racismo residem no apagamento das humanidades negras pelo ódio. Distanciar negros e negras da qualidade de humano é a estratégia cotidianamente executada por mecanismos sofisticados – ou não. Essa busca pela purificação redentora do ser humano plantada pelo que podemos chamar de cristianismo comercial é um dos principais combustíveis que alimentam a certeza de separação, e por sua vez, a discriminação.

Para a lógica eurocêntrica, não há maiores dificuldades em visualizar, fomentar e trabalhar estas ações de extermínio. Ver o fim de qualquer mundo não-branco é aceitável e compreensível, para quem se delimita como o início e o meio, mas nunca a finitude.

¹³Guy Debord teoriza que “o espetáculo na sociedade corresponde a um fabrico concreto de alienação. A expansão econômica é principalmente a expansão desta produção industrial precisa. O que cresce com a economia, movendo-se para si própria, não pode ser senão a alienação que estava justamente no seu núcleo original”.

A estrutura de poder do que Mbembe (2017) define como Ocidente acredita – e faz com que a sua horda convenientemente acrítica acredite - que possui a fórmula divina e tecnológica que lhe concede a vanguarda em existir, ou seja, “ser”, enquanto o restante do mundo, os retardatários, ainda se encontra “sendo”, acontecendo, surgindo. Existe uma justificativa mais convincente para a plateia desta guerra racial? A resposta certamente será negativa.

Mbembe (2017) encerra o seu estudo sobre nanorracismo de forma densa e absolutamente pessimista, sem crer em qualquer possibilidade de reconhecimento mútuo e reconciliação. De fato, não há como discordar do cenário desolador o qual nos encontramos, onde não se existe a mínima paridade de armas.

2.5 Um parêntese necessário: as diferenças entre racismo institucional, estrutural e nanorracismo

*O branco inventou que o negro
Quando não suja na entrada
Vai sujar na saída, é*

*Imagina só
Vai sujar na saída, é
Imagina só
Que mentira danada, é
Iô, iô, iô!ê, iê, iê!ô, iô, iô*

*Na verdade, a mão escrava
Passava a vida limpando
O que o branco sujava, é
Limpando as manchas do mundo com água e sabão
Negra é a mão de imaculada nobreza*

(A mão da limpeza – Gilberto Gil)

Decidi não incorporar ao tópico anterior este parêntese, visto que é importante que ele esteja evidente, elucidado e delineado na compreensão desta pesquisa. Acompanhando o raciocínio lógico-metodológico de Silvio Almeida (2019), aponto, inicialmente, que os conceitos de instituição e estrutura descrevem fenômenos sociológicos diversos e, portanto, geram formas de racismo também diferentes.

O racismo, para Almeida (2019) sempre se apresenta de forma estrutural, posto que compõe as estruturas econômica e política da sociedade e ali mostra-se intrínseco e não como um fenômeno alienígena. O racismo como processo político é um sistema de discriminação que influencia diretamente na organização social e está a par e passo com a colonialidade do poder.

Dito isso, é equivocado pensar que o racismo, por ser estrutural e não apenas formatar-se em atos individuais não demanda responsabilidades daqueles e daquelas que compõe a estrutura social. O racismo, por ser parte da ordem social, é uma responsabilidade de todos.

O racismo se expressa concretamente como desigualdade política, econômica e jurídica. Porém o uso do termo “estrutura” não significa dizer que o racismo seja uma condição incontornável e que ações e políticas institucionais antirracistas sejam inúteis; ou, ainda, que indivíduos que cometam atos discriminatórios não devam ser pessoalmente responsabilizados. Dizer isso seria negar os aspectos social, histórico e político do racismo. O que queremos enfatizar do ponto de vista teórico é que o racismo, como processo histórico e político, cria as condições sociais para que, direta ou indiretamente, grupos racialmente identificados sejam discriminados de forma sistemática. Ainda que os indivíduos que cometam atos racistas sejam responsabilizados, o olhar estrutural sobre as relações raciais nos leva a concluir que a responsabilização jurídica não é suficiente para que a sociedade deixe de ser uma máquina produtora de desigualdade racial. (ALMEIDA, 2019.p.50)

Compreendido o racismo como ordem social, não nos distancia de concluir, ainda conforme Almeida (2019), que as instituições são materializações da estrutura social, as quais possuem regras e padrões (racistas) a serem obedecidos, pois uma de suas funções é também resguardar a ordem social. As desvantagens e privilégios institucionalizados são orgânicos nas instituições, mesmo que indiretamente. Para não deixar dúvidas, “as instituições são racistas porque a sociedade é racista”.

Por sua vez, o nanoracismo, não se configura um *locus* de opressão, mas um desejo inquestionável, uma ação que vai do ímpeto à premeditação, uma vontade subjetiva e destrutiva do dos *corpos-territórios* negros que espontaneamente já tem como inimigo. No racismo estrutural, os vieses políticos e econômicos são as orientações que costuram a ordem social visível, onde as próprias regras estabelecem em si a balança de privilégios e preterimentos. O nanoracismo precede essa estrutura e de forma invisível atua antes da tinta pesar sobre o papel que constitui o Estado e sua ordem política, jurídica e econômica.

Metaforicamente, seria o nanoracismo partículas menores que um átomo que constitui uma molécula (estrutura) a qual, por sua vez, unida a outras, formará elementos químicos diversos, o que representaria aqui como as instituições. Estas nanopartículas carregam consigo a violência do ódio, que não querem apenas destruir o corpo físico, mas também qualquer possibilidade de existência imaterial e intangível. Não é apenas o sangue que se quer arrancar do inimigo, mas exterminar a essência da sua existência, para que sua menor porção (nano), sucumba e desapareça.

A possibilidade do corpo branco (não os brancos pobres, mas os que ocupam os espaços

de poder) ver-se como negro – seja por uma simples vestimenta - é tão odiosa, que novamente ali atua o nanorracismo gerando um desejo de extermínio da própria existência. O nanorracismo é uma mobilização histórica de origem ocidental, ainda em andamento, que se reveste de escudo instintivo contra uma retaliação também histórica por parte dos subalternizados. Por isso é tão importante e imperativo manter estes corpos em desvantagem de guerra, poder, saber e fortalecer de forma incansável os manejos da colonialidade.

2.5 Um segundo e essencial parêntese: o nanorracismo e a mulher negra

*Quem clareia o breu
 De sua nudez meia verdade?
 Quem desmancha o véu
 E alveja descendente identidade?
 Some o negro ouro betume costume imposto açoite
 Suja outro nome, outro tato
 Mulata, aquela de cor
 Vende-se o coito, a carne barata do dia pra noite
 Outra mulher, outro fim, mesma dor
 Quem clareia o breu
 De sua nudez meia verdade?
 Quem desmancha o véu
 E alveja descendente identidade?
 Some o negro ouro betume costume imposto açoite
 Suja outro nome, outro tato
 Mulata, aquela de cor
 Vende-se o coito, a carne barata do dia pra noite
 Outra mulher, outro fim, mesma dor
 Outra mulher, outro fim, mesma dor
 Outra mulher, outro fim, mesma dor
 Outra mulher, outro fim, mesma dor*

(Breu – Xênia França)

Apesar de possuir um diálogo ainda incipiente com o feminismo decolonial, compreendemos que o nanorracismo opera de forma diversa nos *corpos-território* das mulheres negras. María Lugones (2008), ao afirmar que a raça não determina sozinha a configuração da colonialidade do poder, pois ela é acompanhada pelo gênero e, com ele, pela heterossexualidade, a teórica expande a teoria de Quijano (2005) sobre a colonialidade. Ao afirmar que a concepção de gênero está ligada a um determinado tipo de relação humana exclusiva do homem branco europeu e sua mulher branca que serve à reprodução da espécie, desloca-se os *corpos-territórios* das mulheres negras para outros espaços.

Diante disso, novamente trago Ochy Curiel (2020) para reafirmar que a opressão de gênero da cultura do colonizador atinge unicamente a mulher branca, posto que as mulheres

negras sequer seriam consideradas humanas. A colonialidade do poder desloca os corpos destas mulheres para territórios de incivilidade, onde intensifica a supressão dessas existências enquanto humanas. E a lógica colonial, ao longo do tempo, forjou – e ainda forja - saberes que ratificam estas supressões e impedem que outras formas de saberes não- eurocêntricos ocupem a academia e os discursos, no que constitui uma história única (Adichie, 2019) que se perpetua indefinidamente.

A desconstrução das categorias de gênero, mulher e família nuclear propostos pela nigeriana Oyèronkè Oyèwúmi (2017) em relação ao continente africano também pode ser de grande valia para entendermos a (des)constituição dos *corpos-territórios* das mulheres negras advogadas. As primeiras mulheres vindas da África que aqui aportaram, tinham, no seu continente, a estrutura social baseada na idade para uma nova hierarquia baseada no gênero. No Brasil, essa ocidentalização também destituiu dos povos originários a autonomia da sua organização social e recai, também, sobre os escravizados que aqui aportam. O termo “mulher” é criação da sociedade patriarcal, que impôs sobre nós a identidade de “outro”, sob as justificativas de inferioridade biológicas e intelectuais. A grande lição que nos traz Oyèwúmi (2017) é que a categoria social de mulher não é universal e somente analisá-la do *prima de gênero* não é o suficiente para compreender as diversas opressões sofridas por estes corpos.

Em uma breve reflexão acerca das ações do nanorracismo sob os corpos das mulheres não-brancas, Mbembe (2017) trata da virilidade como recurso simbólico e político de poder e afirma que sob os mitos da maternidade e da feminilidade existe, de fato, uma pretensão clara à dominação dos corpos e obtenção do prazer sexual, de forma a serem os corpos das mulheres negras, parte integrante do corpo do homem branco. Mais do que uma propriedade, essa extensão torna o corpo da mulher negra, sempre disponível e acessível, até mesmo para fugir do aborrecimento geral e da monotonia. Reafirma-se, portanto que os atravessamentos vividos pelos corpos das mulheres negras são historicamente, politicamente e fisicamente diversos dos das mulheres brancas.

Partindo desta perspectiva, entendo que sobre os corpos-territórios das mulheres negras advogadas, as doses e fórmulas das colonialidades do poder e do saber administradas pela narcoterapia também se processam de forma particular, fortalecendo o apagamento de identidades e impedindo o trânsito potente destas existências. Na academia, ao contrário do que deveria ser, não se ampliam mas sim, se restringem os atos de reflexão sobre as ações que compõe estes corpos-territórios, ratificando as intersubjetividades subalternizadas, onde mais uma vez citamos a colonialidade do saber.

Dados das mais diversas áreas informam que a violência contra os corpos das mulheres

negras se multiplica em escala exponencial. Entretanto, estas mulheres não estão dispostas a aguardar a efetivação das políticas de extermínio apáticas e acuadas. Ao contrário, prosseguem se insurgindo e desenvolvendo metodologias de sobrevivência e resistências valiosas e de grande potência. Seja na ponta da faca ou na ponta da caneta que assina seus diplomas e titulações, as mulheres negras continuam lutando contra a colonialidade dos seus corpos que, de mãos dadas, não sucumbem ao ódio.

Nesta guerra secular, as mulheres negras já decidiram que não vão morrer. Ao contrário, vão seguir multiplicando e nutrindo insurgências das mais variadas, ocupando territórios hostis com seus ebós e potência intelectual ancestral que transcende o trinômio linear de passado, presente e futuro. Este será o antídoto contra a narcoterapia do nanorracismo.

3. CAMINHOS

*“Exu me deu
Exu vai me dar
É luz que clareia o meu caminhar”*

Sandro Luiz

A construção da metodologia deste projeto precede a sua própria existência. Esta afirmação aparentemente simplória e até óbvia, carrega consigo uma série de convicções que me acompanham desde o meu primeiro momento dentro do Programa de Pós-Graduação em Educação – PPGE/UEFS. Da mesma forma que já havia decidido que esta pesquisa não apresentaria apenas o meu olhar sobre determinado fenômeno social, sempre tive a convicção que partilharia o meu protagonismo com aquelas que são corpos-territórios inteiros atravessados pelos mecanismos das colonialidades, destacando aqui o nanorracismo.

Ainda, tendo como base a compreensão do feminismo decolonial trazido por Ochy Curiel (2020) e Maria Lugones (2014) além do estudo das obras de Glória Andalzúa (1987), entendo que a polissemia é peça fundamental desta pesquisa e vai de encontro, principalmente, à ideia de universalismo da categoria mulher. O que propomos nesta pesquisa é o exercício da dororidade (PIEDADE, Vilma, 2017) como forma de expansão e fortalecimento das compreensões dos resultados mas também valorizando a metodologiacomo ato político, no qual os silenciamentos impostos às mulheres negras são rompidos pela narrativa coletiva oriunda de um processo filosófico legítimo, capaz de reconhecer as escrevivências que não ocupam apenas o papel, mas todas as dimensões dos nossos corpos-territórios.

Acrescento que a proposta metodológica escolhida se coaduna com paradigmas não-dominantes, o que nos leva a questionar as narrativas da historiografia oficial e nos aproximar da compreensão da realidade e também de maior liberdade à escrita. Este trabalho, portanto, está sedimentado nas bases do feminismo decolonial, que conforme Ochy Curiel:

O feminismo decolonial, retomando boa parte dos postulados do giro decolonial e dos feminismos críticos, nos oferece uma nova perspectiva de análise para entendermos de forma mais complexa as relações e entrelaçamentos de “raça”, sexo, sexualidade, classe e geopolítica. Essas propostas, feitas principalmente por feministas indígenas e de origem indígena, afrodescendentes, populares, feministas lésbicas, entre outras, têm questionado as formas como o feminismo hegemônico, branco, branco-mestiço e com privilégios de classe entende a subordinação das mulheres, a partir de suas próprias experiências situadas, reproduzindo o racismo, o classismo e o heterossexismo em suas teorias e práticas políticas. (CURIEL, Ochy, 2020, p. 137)

A ousadia de Gauthier (2015) em trazer para a academia as articulações entre saber e sabedoria, ciência e espiritualidade utilizando a fluidez da dança, da intuição e do transe como métodos científicos capazes de gerar conhecimentos é uma incursão revolucionária para aqueles que não buscam a resolução de problemas e nem vêem na hierarquização de dados os objetivos da pesquisa proposta. É possível vislumbrar no movimento da Sociopoética o desvencilhar do controle imposto aos corpos e acessar dimensões que, provavelmente não poderão ser descritas pelo rigor das normatizações ou dentro de um determinado número de laudas e sim sentidas e expressadas através da arte em suas tantas possibilidades.

Compreende-se que a complexidade epistêmica das escrituras narradas pelos corpos-territórios das mulheres negras advogadas deve conferir a cada uma delas além do seu lugar de fala, um lugar de escuta viva, acolhedora e que, pelos ventos de Oyá, estas partilhas chegarão a muitas outras mulheres negras que sentem em suas existências o nanorracismo, sejam elas advogadas ou não e também à mulheres brancas que precisam partir da sua branquitude e assumir um pacto verdadeiramente antirracista. E, de que forma as expressões e vivências destes corpos-territórios comporão todos os espaços desta pesquisa enquanto texto, enquanto produto final que pretende manifestar-se como fagulha, como ponta de lança potente para fissurar as colonialidades?

A modalidade desenvolvida por Gauthier (2015) consegue ampliar o que o autor define como os limites cognitivos da entrevista, bem como se distancia, em maior proporção, das relações de poder nas pesquisas acadêmicas, onde as opressões se encontram bem delimitadas. Desta forma, a Sociopoética valoriza as culturas populares e de resistência, a partir do momento em que reconhece os grupos-pesquisadores como atores e sujeitos protagonistas da pesquisa. Conforme o autor supracitado:

A Sociopoética nasceu há 20 anos a partir da necessidade de superar obstáculos que limitam consideravelmente as pesquisas qualitativas em ciências humanas e sociais, principalmente nas áreas de antropologia, saúde e educação. Pode-se dizer que todos esses obstáculos vêm da posição de poder do pesquisador e da unilateralidade da sua formação. (GAUTHIER, 2015, p.79)

Gauthier (2015) afirma que os métodos tradicionais de pesquisa, à exemplo da entrevista, pode limitar, pela sobreposição do “manto da racionalidade”, àquele ou àquela entrevistado que suprime as emoções que emergem das narrativas do seu corpo-território, por acreditar que seriam estes ruídos ou simplesmente uma ligação com uma espécie de irracionalidade irrelevante para o pesquisador que busca, objetivamente, respostas. O que acredito é que, de fato, a Sociopoética valoriza e ouve com atenção as subjetividades, trazendo-

as para o texto e enriquecendo toda a narrativa. Nos ensina Gauthier (2005):

Na sua experiência de vida, cada um de nós aprendeu que existem saberes que fundamentam seu ser, mas que ficam inacessíveis e/ou inexpressíveis pela linguagem racional, por serem rigidificados em nós nervosos, tensões musculares, alterações da voz, oriundos de traumas ou opressões internalizadas. Outros, pelo contrário estão relacionados ao prazer de viver, à boa saúde e fluem naturalmente, sem que se perceba que são saberes. Como fazer para ter acesso a essas camadas cognitivas tão importantes, que entrevistas dificilmente poderiam alcançar? Obviamente não pretendemos chegar à transparência, tal pretensão seria apenas o efeito de uma onipotência ridícula, e duvidamos fortemente de que a transparência existe. Mas pelo menos, que um pouco do não consciente e não verbalizável entrena pesquisa é uma exigência para quem quiser ir além da superfície da vida. (GAUTHIER, 2015, p.79)

Ao propor compreender as implicações do nanorracismo nos corpos-territórios das mulheres negras advogadas, tenho ciência da pluralidade de narrativas e perspectivas que se apresentarão, bem como as dores, dificuldades ou até mesmo a negação – ou não- consciência - de ter seus corpos atravessados por este mecanismo tão cruel. Desta forma, reforço aqui a necessidade desta polifonia textual, em não ter as mulheres negras advogadas como objetos de pesquisa, mas sim, copesquisadoras cujos corpos trarão à tona saberes e vivências que construirão outras redes de partilha e saberes.

A educadora Shara Adad (2014) em seu texto “A Sociopoética e os cinco princípios: a filosofia dos corpos misturados na pesquisa em educação” define com sensível clareza os cinco princípios da Sociopoética, os quais levam a uma melhor compreensão de como se processa – e quais as formas de acolhimento e expressão desta metodologia.

O primeiro princípio é “Pesquisar entre as pessoas de um grupo”, que trata exatamente da imprescindibilidade da participação dos pesquisados em todo o processo da pesquisa, tornando-os assim, copesquisadores. Para Adad (2014), esse sentimento coletivo que vai sendo construído, o sentimento de bando, nas palavras da autora, é importante para que se crie uma atmosfera de compreensão, partilha e muita alteridade. Compreendo que as mulheres negras advogadas que participarão desta pesquisa precisam sentir segurança extrema, pois se aproximarem de narrativas e nuances provavelmente dolorosas, onde o acolhimento emocional – e quiçá físico – precisa ser real e inteiro.

A Sociopoética enquanto prática filosófica consegue alcançar problemas que compõem e mobilizam grupos sociais diversos, pois leva em consideração aspectos geralmente desprezados como afetos, expressões da sexualidade e tantas outras subjetividades. Porém, este é um movimento não-linear, que pode criar novos problemas mas também encontrar soluções que

geralmente não despertam o interesse da ainda hermética academia que reproduz métodos da moderna ciência como forma de ratificar suas “verdades”. Nos ensina ainda, Adad (2014):

Assim, o sociopoeta acredita que, além da razão, faz-se necessário utilizar a arte e o grupo enquanto dispositivos que acionam o corpo todo em suas pesquisas e no ensino-aprendizagem, caso contrário, corre-se o risco de reduzir a capacidade de criação, de invenção no ato de conhecer, que ocorre por meio do sensível. Para essa prática, quando se conhece e se pesquisa, é preciso envolver-se por inteiro, de corpo todo. Porque o corpo pensa. (ADAD, 2014, p. 44).

O segundo princípio intitulado “Pesquisar com as culturas de resistência, das categorias e dos conceitos que produzem”. Este princípio, efetivamente, tem como objetivo resgatar vozes e ecos silenciados pela colonização. Entendo que daqui se firma a necessidade de uma escuta de reverência, das trocas mais profundas entre copesquisadores que trarão à tona seus saberes que serão reconhecidos coletivamente, mesmo que estes saberes estejam alocados no inconsciente coletivo histórico. Aqui, Gauthier (2012) não pensou em uma espécie de valorização por grupos, ao contrário: busca valorizar o maior percentual possível de indivíduos, principalmente os que encontram-se subalternizados pela perenidade das violências sobre os corpos-territórios. E é através do diálogo, da troca, que tudo se torna possível:

Obviamente, o pesquisador sociopoeta terá a tarefa difícil de aprender a encontrar os outros e, logo, de aprender com o povo, os copesquisadores, que sabem muitas coisas e que nós, facilitadores, aprendemos deles durante o processo da pesquisa. Nesse caso, o que caracterizaria esse princípio é a interculturalidade crítica –ética e epistemologia pautadas na dialogicidade, na troca entre referências de vida e referenciais teóricos, políticos, culturais ou éticos parcialmente sistematizados, cruzando-se nas análises e nas reflexões do grupo-pesquisador sobre os dados que produziu (ADAD, 2014, p. 47).

A valorização dos saberes na prática filosófica da Sociopoética não visa demarcar territórios de disputa. Isso a colonialidade já faz de forma irretocável. O trajeto caótico proposto por esta prática quer exatamente nos levar para lugares diversos e na maioria das vezes desconhecidos pela ciência moderna. Desconhecidos e, caso revelados, seriam também provavelmente rechaçados diante de tantos significados demasiadamente humanos. Este é um caminho aberto e receptivo à produção de potências que supera qualquer linearidade tempo histórica. Não há como não imaginar a narrativa das mulheres negras advogadas sem, ao mesmo tempo, perseguir a potência que as guiou em todas as suas trajetórias formativas. Certamente, entre deixar fluir o desejo e a coragem de querer ingressar no universo majoritariamente branco e misógino do Direito até conseguir findar a graduação e demais fases acadêmicas, estas

mulheres ‘precisaram de algo além de uma simples vontade e convicção.

“Pesquisar com o corpo todo” é o terceiro princípio da Sociopoética e, por óbvio, tem intrínseca relação com os dois já supracitados. A ideia aqui trazida por Gauthier é afirmar que razão e emoções, sentidos e intuições sentem e pensam juntos uma determinada temática. As experiências de vida impactam ao mesmo tempo corpo e cabeça e, portanto, não há como desmembrar, dissociar estes corpos-territórios que são inegáveis produtores de conhecimento e não apenas memórias. Para Gauthier (1999):

O corpo de cada um de nós é uma forma de vida, que por ter uma história [...] e raízes ancestrais ainda atuantes, vivas, irradiantes, sabe muitas coisas – algumas claras, outras escuras e outras claras-escuras. Assim podemos afirmar que o corpo pensa. (GAUTHIER, 1999, p. 23).

Ao escolhermos a Sociopoética como ferramenta metodológica, já aqui situamos a nossa compreensão basilar: o corpo produz conhecimento. O que nos foi historicamente imposto, essa separação entre racional e irracional influencia sobremaneira nos modos de aprender, de criar e de conhecer a vida. Não é a Sociopoética uma forma de se desprezar a razão, mas de formar um grande *locus* pensante no que se configura cada corpo- território, inteiro, vivo e intenso. É imprescindível que as copesquisadoras compreendam isso de forma a buscarem em si mesmas esta conexão que reverberará em todos os relatos das suas trajetórias formativas.

O quarto princípio é o “Pesquisar Utilizando Técnicas Artísticas”. Ao se construir o que Gauthier (1999) chama de corpo-pesquisador onde sujeito e objeto são indissociáveis, novas formas e sentidos vão surgindo e fortalecendo um amálgama entre as individualidades dos copesquisadores. Porém, para que se adentre os espaços desconhecidos é necessário partir de estranhamentos, do não-conforto. Sair deste lugar é abandonar os lugares consagrados, pré-estabelecidos; é caminhar rumo ao novo, sem medo de tatear na escuridão. Nos ensina Adad (2014):

Nesse caso, o uso de técnicas artísticas, que provocam o estranhamento, propicia ao grupo a experiência como aquilo que toca e que afeta. E permite a liberação de certas verdades, de deixarmos de ser o que somos para sermos outra coisa, diferentes do que vínhamos sendo. Pesquisamos para transformar o que sabemos, e a experiência em gestos nas oficinas sociopoéticas amplia a liberdade de pensar a educação e os problemas que nos incomodam no contemporâneo, de modo a pensarmos a nós próprios (ADAD, 2014, p. 53).

Criados através da arte, Adad (2014) nos fala sobre os dispositivos sociopoéticos que fazem uso concomitante da razão, intuição, emoção e sensação, criando, assim o que Gauthier (1999) chama de “confetos”, que é um neologismo extraído da junção da palavra

“conceitos” e “afetos”. A autora explica que dispositivo é tudo o que está no centro da própria possibilidade de analisar, de criticar, autocriticar e, acrescentamos, revelar.. Podem ser lugares, tempos, ritmos, pessoas, objetos, dinheiro ou até mesmo tarefas que tornem visível o que era escondido na vida cotidiana. Não se trata apenas de uma técnica que visa um resultado dentro de uma performance objetiva. É muito além, conforme inferimos da leitura de Adad (2014):

Assim é que, para a Sociopoética, as técnicas escolhidas, o local, a hora, os objetos, o material artístico e tudo o mais são dispositivos capazes de aflorar a produção dos dados por meio da profusão de oralidade, de sentidos, de emoções, de imagens, de ritmos, de sons e de movimentos corporais, que tais mecanismos, quando acionados, despertam nos participantes. Não é à toa que, com a Sociopoética, sempre estamos interrogando o sentido das práticas das experiências dos grupos humanos; logo, nossas verdades são parciais, próprias às nossas interrogações. Nesse sentido, entendemos o conhecimento como o caminho do meio entre os saberes e os fazeres que os grupos produzem da vida social, e a crítica desses saberes feitos pelo grupo- pesquisador. (ADAD, 2014, p. 55).

Pesquisar sociopoeticamente é compreender que as palavras têm dimensões que, muitas vezes, não são alcançadas dentro do que se estabelece como rigor científico. Nossas experiências são fragmentadas e nem sempre são acessadas com facilidade ou clareza. Entender que se está entre iguais é uma forma de caminhar e produzir juntas novos espaços e conhecimentos. Pesquisar utilizando a Sociopoética, conforme nos ensina Adad (2014, p.54) “se assemelha à poesia, à arte, à filosofia e à vida, porque permite olhar o mundo fora de suas naturalizações, de suas verdades instituídas e poderosas”. Acreditamos que é aqui, neste *locus*, que os corpos-territórios das mulheres negras advogadas se (re) encontrarão com as suas potências interiores e com diversas perguntas e respostas que somente entre iguais é possível existir. O quinto princípio da Sociopoética é a “Importância da Responsabilidade Ética, Noética e Espiritual do Grupo-pesquisador no Momento do Processo de Pesquisa”. Esta característica quase transcendental representa exatamente o espaço-tempo não linear onde toda a ancestralidade e manifestações etéreas poderão dançar em conjunto com as pesquisadoras, tomando-as pelas mãos para que, na mesma frequência se reconectem e se fortaleçam. É esse movimento rechaçado pela ciência moderna que a Sociopoética reverencia, valoriza e acima de tudo, traz para dentro da produção científica.

É nesta linguagem não formal que, muitas vezes, as respostas para as interrogações aparecem e dão total sentido à pesquisa mas, sobretudo, ao coletivo e suas individualidades. A necessidade de manter-se responsável diante do que ocorre neste espaço da pesquisa é de extrema importância para o seu desenvolvimento. É uma ética que percorre todo

o trajeto de mãos dadas com o cuidado e sabendo escutar além das múltiplas vozes, o silêncio:

A afirmação ética é, na Sociopoética, a síntese das quatro outras afirmações referentes ao pesquisar, quais sejam: conhecer com o corpo todo, com as culturas de resistência, ligado ao uso do método do grupo-pesquisador e ao envolvimento de dispositivos artísticos na pesquisa e no ensino. Segundo Gauthier (2005, p. 117), o que chamamos de espiritualidade na pesquisa envolve a relação do ser humano consigo mesmo, com os outros e com a natureza. Envolve também o cuidar na pesquisa na medida em que pesquisar é entender um pouco do silêncio, do mistério da morte no pesquisar, no viver, no vivenciar. Assim, a espiritualidade no pesquisar toma uma forma iniciática por meio da descoberta de que nosso saber é abertura para um não saber radical (ADAD, 2014, p. 56).

Acreditamos que para nos conectarmos com o que Gauthier chama de espiritualidade será necessário pensar em formas de manifestações artísticas múltiplas para que os corpos-territórios se sintam livres e contemplados por toda a experiência ali vivida. Ressalta-se que, para nós, pode transparecer que este momento representa uma simples harmonia entre pesquisadores. Porém, que possamos compreender sempre mais e enfrentar os conflitos que sempre existirão. A decolonização da academia se faz urgente. É necessário reconhecer que existem outras ciências e saberes. Não há como imaginar este trabalho de outra forma que não seja decolonial. A decolonialidade acolhe o silêncio, o medo, o grito e tudo o mais que queira vibrar a plenos pulmões de dentro de cada uma das copesquisadoras.

3.1 O convite

A Sociopoética enquanto ferramenta metodológica, anuncia a todo momento como reputa ser essencial a participação das copesquisadoras na construção e partilha dos saberes e soluções. Dentro desta proposta onde acolhimento, cuidado e responsabilidade andam juntos, a iniciativa do convite também é um aspecto que deve ser tratado com uma atenção especial. “Quem serão estas mulheres copesquisadoras?” “Como elas chegarão até aqui?” Estas são as perguntas iniciais que sulearam esta fase.

Inicilmente foi pensado lançar um convite público através das redes sociais, de forma aleatória e não direcionada, apenas enfatizando que seriam as destinatárias apenas mulheres pretas. O convite seria publicado pelo prazo de 15 dias e, as advogadas negras que demonstrassem interesse em participar da pesquisa, independente da quantidade, seriam abraçadas para participarem de encontros virtuais a serem realizados pela plataforma Google Meet. Quando pensei em realizar todo o processo virtualmente, nem ao menos tínhamos a ideia

palpável da vacinação. A consciência de que não teria através dos encontros virtuais o “olho no olho” e os afetos e acolhimentos necessários era latente, mas não se podia fazer diferente.

Contudo, devido à imunização em massa, fez-se possível um encontro presencial entre mim e as copesquisadoras, porém, com um ajuste necessário para que não se comprometa a segurança e a fluidez entre nós: o convite foi direcionado à mulheres que se posicionam e se identificam como advogadas negras, que já se conhecem e que integram a mesma seccional da Ordem dos Advogados do Brasil (OAB), no caso, em Feira de Santana. Esta seccional foi escolhida pelo fato de ser o local de atuação profissional das copesquisadoras. O diálogo foi realizado com três mulheres advogadas negras, oriundas de cursos de direito de faculdades públicas e privadas da cidade de Feira de Santana e que atuam em áreas jurídicas diversas.

Não há um rigoroso critério metodológico ou científico para justificar a escolha da quantidade de três mulheres negras advogadas para participarem desta pesquisa. Entretanto, a atuação destas mulheres enquanto corpos negros dentro do judiciário baiano é algo que tem extrema relevância e também causa uma inquietação: o racismo perpassa estes corpos que se colocam e se expõe como advogadas negras – que inclusive ocupam lugares dentro de comissões como Comissão da Igualdade Racial, Comissão de Direitos Humanos, Comissão da Mulher, na própria OAB? A seguir, apresento brevemente as minhas copesquisadoras e, a partir daqui, caminhamos de mãos dadas nas linhas e entrelinhas desta pesquisa. Os registros – convites, confirmações, notas escritas enquanto dialogávamos – foram feitos em um bloco de anotações que eu intitulei “Caminhos e Notas”, bem como registros de áudio. Todas as reuniões foram gravadas na íntegra. Após os encontros, buscando preservar as maiores emoções e memórias, escrevia o que se passava na noite, geralmente em forma de tópicos que seriam posteriormente desenvolvidos com o auxílio dos registros de áudio. Enfim, as copesquisadoras:

Dra. Lorena Aguiar, mulher negra, natural da cidade de Feira de Santana (BA), bacharela egressa da Universidade Estadual de Feira de Santana (Uefs) especializanda em Direito Público, Mestranda em Planejamento Territorial na mesma instituição e com experiência jurídica nas áreas Cível e Direito Público. Aos 36 anos, ela é a dona de Alumã, um gato que ela acolheu em sua casa e também minha sócia no escritório Silva, Aguiar e Britto – Sociedade de Advogadas.

Dra. Natanny Santos, mulher negra, natural da cidade de Serra Preta (BA), bacharela egressa do curso de direito da Faculdade Anísio Teixeira, instituição privada e é especialista em Direito Público e bordadeira talentosa nas horas vagas.

Dra. Mariana Rodrigues, mulher negra, natural da cidade de Feira de Santana, bacharela egressa da Faculdade Anísio Teixeira. Especialista em Direito Penal, Mariana é CEO

do Rodrigues Kataoka Advogadas, sendo sócia de outra mulher advogada negra.

Os convites foram feitos pelo aplicativo de mensagem *Whatsapp*, com textos diversos, posto que as relações desta pesquisadora com as demais copesquisadoras são diversas, sendo essencial um tratamento não padronizado dentro da proposta da Sociopoética, que busca a ação das heterogeneidades em detrimento das respostas individualizadas. A seguir, os convites às advogadas Lorena Aguiar, Mariana Rodrigues e Mariane Oliveira, nesta ordem:

“Oi, Lore!

Como você sabe, este ano de 2022 eu defendo a minha dissertação de mestrado que tem como tema “CRUZAMENTOS DECOLONIAIS COM O NANORRACISMO NA CONSTITUIÇÃO DOS CORPOS-TERRITÓRIOS DAS MULHERES NEGRAS ADVOGADAS DE FEIRA DE SANTANA, BAHIA” Foram dois longos anos de estudo e pesquisa e muito do que vivi você acompanhou de perto. Falar sobre os atravessamentos do racismo e das violências de gênero e sexualidade sobre os nossos corpos é sempre uma pauta complexa e sei que você compreende isso. Por este motivo, gostaria de te convidar para ser uma das copesquisadoras deste trabalho para que, juntas, possamos construir e partilhar saberes, bem como nos acolher e fortalecer enquanto advogadas negras.

Eu proponho a realização de três encontros, os quais acontecerão na minha casa, onde receberei você e mais duas colegas para o que eu compreendo ser um ajeum, um ato de comermos e digerirmos juntas esta (des) construção.

Proponho que os encontros sejam realizados nos dias 11, 12 e 13 de julho, em um horário a ser combinado por nós quatro.

Espero que você aceite.

Se precisar de algum ajuste, avise.

Um beijo,

Dani” (Caminhos e Notas, Daniele Britto, Julho de 2018)

“Oi, Mari!

Demorei, mas apareci aqui! Faz tempo que pedi teu telefone, né? Então, vamos lá:

Não sei se você sabe, mas neste ano de 2022 eu defendo a minha dissertação de mestrado que tem como tema “CRUZAMENTOS DECOLONIAIS COM O NANORRACISMO NA CONSTITUIÇÃO DOS CORPOS-TERRITÓRIOS DAS MULHERES NEGRAS ADVOGADAS DE FEIRA DE SANTANA, BAHIA” Foram dois longos anos de estudo e pesquisa onde vivi momentos de grande aprendizado, dor e tantas outras emoções. Falar sobre os atravessamentos do racismo e das violências de gênero e sexualidade sobre os nossos corpos é sempre uma pauta complexa e acredito que você compreenda isso. Por este motivo, gostaria de te convidar para ser uma das copesquisadoras deste trabalho para que, juntas, possamos construir e partilhar saberes, bem como nos acolher e fortalecer enquanto advogadas negras.

Eu proponho a realização de três encontros, os quais acontecerão na minha casa, onde receberei você e mais duas colegas para o que eu compreendo ser um ajeum, um ato de comermos e digerirmos juntas esta (des) construção.

Proponho que os encontros sejam realizados nos dias 12, 13 e 14 de julho, a partir das 19h.

Espero que você aceite.

Se precisar de algum ajuste, avise.

Um beijo,

Dani” (Caminhos e Notas, Daniele Britto, Julho de 2018)

“Oi, Nat linda! Sou eu, Dani! Rs

Demorei, mas apareci aqui! Faz tempo que pedi teu telefone, né? Mas a correria estava grande, fia. Está ainda, na verdade. Então, deixa eu te falar: Não sei se você sabe, mas neste ano de 2022 eu defendo a minha dissertação de mestrado que tem como tema “CRUZAMENTOS DECOLONIAIS COM O NANORRACISMO NA CONSTITUIÇÃO DOS CORPOS-TERRITÓRIOS DAS MULHERES NEGRAS ADVOGADAS DE FEIRA DE SANTANA, BAHIA” Foram dois longos anos de estudo e pesquisa onde vivi momentos de grande aprendizado, dor e tantas outras emoções. Falar sobre os atravessamentos do racismo e das violências de gênero e sexualidade sobre os nossos corpos é sempre uma pauta complexa e acredito que você compreenda isso. Por este motivo, gostaria de te convidar para ser uma das copesquisadoras deste trabalho para que, juntas, possamos construir e partilhar saberes, bem como nos acolher e fortalecer enquanto advogadas negras.

Eu proponho a realização de três encontros, os quais acontecerão na minha casa, onde receberei você e mais duas colegas para o que eu compreendo ser um ajeum, um ato de comermos e digerirmos juntas esta (des) construção.

Proponho que os encontros sejam realizados nos dias 11, 12 e 13 de julho, a partir das 19h.

Espero que você aceite.

Se precisar de algum ajuste, avise.

Um beijo,

Dani” (Caminhos e Notas, Daniele Britto, Julho de 2018)

3.2 Encontros – o planejamento

Para este trabalho é premissa foi que as copesquisadoras fossem mulheres advogadas que se identificassem como negras, que atuassem na Comarca de Feira de Santana, Bahia e também fossem formadas em instituições públicas ou privadas do referido município. Para a pesquisa foram planejados e realizados três encontros na residência da facilitadora, sempre deixando evidente que este local deveria oferecer além de um local seguro dentro dos parâmetros das questões sanitárias, também fosse um espaço de acolhimento, onde se pudesse conversar em diversos tons de voz, ouvir música ou arquivo de mídia audiovisual, dançar, andar, chorar e tantas outras imprevisibilidades que só a Sociopoética pode proporcionar.

Nestes encontros, a proposta era adentrar as trajetórias formativas destas mulheres

através de uma escuta partilhada, onde as narrativas de cada uma serão linha que conecta todo um aspecto maior e também, estabelecer uma conexão de confiança e identidade entre todas nós. Desta forma, partimos para o processo de identificação conjunta da presença no nanorracismo nestas narrativas, e de como estes corpos-territórios (MIRANDA, 2014) percebem, reagem e lidam com este mecanismo. Diversos pontos foram anotados pela facilitadora que, em momentos oportunos, fez provocações específicas, bem como registrou escutas importantes, como o silêncio atrelado às reflexões e resgates interiores.

Ao final da construção, no último dia do encontro, as mulheres foram convidadas a produzirem um conteúdo artístico da forma que mais lhe toca e traduz as nuances e profundezas dos seus corpos-territórios. Uma música ou poesia, até mesmo um desenho serão os resultados da expressão daqueles corpos e existências diante da realidade observada e sentida em conjunto e tudo o quanto se modificou dentro – e fora delas.

3.2.1 Planejamento detalhado

O primeiro ajeum (12/07/2022)

O nosso primeiro encontro será uma acolhida coletiva, o início das trocas. Sentadas em uma mesa, partilharemos as experiências dos nossos corpos territórios enquanto mulheres advogadas negras, desde a nossa formação acadêmica até os dias atuais e, se for da vontade da copesquisadoras, partilharemos também o futuro e suas possibilidades e desejos.

Neste momento, me apresentarei como “facilitadora”, como alguém que não ocupa o status de cientista e muito menos elas, de objetos de pesquisa.

A decoração da mesa será com frutas da energia da Iansã, a grande anfitriã da noite, com seus ventos e brisas que conduzirão todo o movimento do encontro. Como prato principal, além do tema-gerador, teremos os confetos a serem revelados, a partilha da razão, intuição, emoção e sensações e de deliciosos mini acarajés, alimento também pertencente às oferendas à Iansã.

O objetivo principal desde primeiro encontro é aguçar os cinco sentidos das copesquisadoras, para que elas se sintam à vontade com a técnica da Sociopoética, informando-as, inclusive, que diferente da tradicional e limitadora rigidez metodológica da academia, nesta pesquisa, neste encontro, todos os sentidos devem ser utilizados, caso repute necessário ao longo da caminhada. É importante ressaltar que o dispositivo da Sociopoética pode nos conduzir por dado imprevisíveis, alcançando espaços de afetividade e caminhadas por terrenos

não percorridos – ou que se busca esquecer.

O tema-gerador não será definido, pois, acredito que esta deve ser uma partilha coletiva que aguce a aproximação, a confiança e o pertencimento.

O segundo ajeum (13/07/2022)

Para o encontro da quarta-feira (13), teremos como energia a grande potência de Oxum, aquela que faz prosperar suas filhas e filhos mas, conforme a sabedoria circulante do candomblé, antes de Oxum ser amparo e cuidado, ela lava e cuida das suas próprias jóias. Depreendemos deste curto e sábio itan a importância de olharmos para dentro de nós mesmas, de conhecermos e reconhecermos o que compõe, atravessa, oprime, exalta, ou seja, o que forja o nosso corpo-território.

Depois da imersão do primeiro dia de encontro, depois de circularmos pelos ventos de Iansã, nos voltamos agora para conhecermos a que se propõe de fato a pesquisa. Conduzidas por Oxum, chega o momento do referencial teórico utilizado ser apresentado às copesquisadoras, bem como facilitar a compreensão de como foi construído o projeto de pesquisa e, principalmente, o que de fato compõe o escopo das definições de “corpo-território”, “decolonialidade” e “nanorracismo”, principais elementos teóricos que suleiam toda esta pesquisa.

Faz-se necessário também compreender como estas copesquisadoras entendem e se localizam dentro do feminismo, ou seja, como os seus corpos se reconhecem enquanto insurgências coletivas e individuais e enquanto mulheres negras.

Para alimentar corpo e alma, para que sejam fecundos os diálogos e as trocas alimentos oferecidos à Oxum, a grande anfitriã da noite serão oferecidos para o grupo. A mesa perfumada com alfazema e no cardápio, uma torta doce e salada de frutas que geralmente são oferendadas à Rainha das Águas Doces.

O terceiro ajeum (13/07/2022)

O terceiro e último dia de encontro será o grande compartilhamento das emoções, das devolutivas e de como as copesquisadoras enxergam esta pesquisa e seus ecos na sociedade – seja no sistema de justiça, na academia ou em qualquer outro espaço que acolha – ou reprima – seus corpos.

Entende-se que ninguém melhor do que a grande força criadora de Nanã para

abraçar este momento de escuta, de (des) construção, onde essências tão particulares e ao mesmo tempo tão comuns a estas advogadas negras serão força e potência. Aqui, neste último encontro, a Sociopoética se firmará enquanto metodologia palpável, posto que serão elaborados pelas copesquisadoras suas produções artísticas que fecundarão toda a escrita final da pesquisa.

Para a nossa conexão, para que Nanã nos alimente e faça brotar os confetos, ao nosso corpo físico será oferecido um mugunzá e doces de coco em reverência a essa energia ancestral que abraça e acolhe as nossas dores e alegrias, moldando como o barro todas as nossas emoções e dando formatos ao que surgirá.

Considerações importantes:

Não será estabelecido um horário de término para estes encontros. Existe uma estimativa média prevista, qual seja, 2 (duas) horas de duração. Porém, diante da imprevisibilidade, dos percursos guiados mas não impostos, diante das infindas possibilidades que preenchem nossos corpos-territórios, não serão estabelecidos rigidamente tetos para o findar.

3.2.2 Análise dos dados

Gauthier (1998) nos ensina que a Sociopoética é uma proposta de construção coletiva coesa, grandiosa e de uma riqueza ímpar. Lógico é também defender que, a análise destes dados também deve ser processada da mesma forma, qual seja, coletivamente. O autor chama esta etapa da pesquisa de contra-análise dos dados que devolve ao grupo-pesquisador todo conteúdo registrado pela facilitadora/mediadora, para que seja submetido a uma reanálise que pode confirmar, retificar, reexaminar ou até mesmo contrapor-se às análises do texto transversal construído as informações e narrativas coletadas nos nossos encontros.

Compreende-se, desta forma, que a fase da contra-análise é um momento intenso da Sociopoética, pois deste *locus*, é possível enxergar com nitidez os próprios pensamentos, avulsos ou já entrelaçados aos do grupo-pesquisador. Transitar entre os papéis de analisado e analisador é um processo de autoconhecimento e alteridade que, certamente resultará em novas e mais grandiosas construções – ou desconstruções. Este item da metodologia terá uma maior potência, obviamente, quando estes dados do grupo-pesquisador estiverem aqui, com todos os seus trajetos descritos e explicados, evidenciando cada movimento e lugares percorridos, pois não há que se falar necessariamente em uma conclusão, um fechamento, já que, na Sociopoética, a imensidão e a multiplicidade também podem ser destinos.

Ressalto que as transgressões propostas por este trabalho também desobedecem as regras da ABNT, principalmente no que tange o grifo das referências femininas. É uma forma destas pesquisadoras ocuparem esta escrita de forma incisiva, sem nenhuma possibilidade de omissão do seu gênero. É uma desobediência epistêmica que se coaduna com a energia feminina que ORienta esta pesquisa.

Ressalta-se que, para os encontros, conforme a metodologia de Gauthier, é necessário que se proponha o que o teórico intitula de “tema gerador”, que seria o grande vetor da pesquisa. Entretanto, ciente do potencial da Sociopoética enquanto (des) construção de saberes, Gauthier (1999) também permite que esta temática seja coletivamente proposta ou delimitada por todo o grupo, conforme nos ensina a professora Sandra Haydée Petit (2014):

Por isso, parece-me ideal quando o grupo-alvo é convidado a pesquisar sem proposta prévia de tema pelo futuro facilitador. A princípio, o fato do próprio grupo-alvo escolher o tema que irá investigar garante maior motivação e, sobretudo, a relevância da problemática. Numa pesquisa na Universidade Federal do Ceará, tive oportunidade de participar, como copesquisadora, de uma investigação que teve Jacques Gauthier como facilitador. Na ocasião, o grupo de copesquisadores se reuniu sem o facilitador e escolheu por votação o tema-gerador “Desejo”. Essa escolha, bem como o fato de que estávamos querendo aprender o que seria pesquisa sociopoética, favoreceu elevado nível de motivação do grupo e um efetivo partilhar do poder de decisão durante todo o processo. (PETIT, 2014, p. 31)

A análise destes dados também ocupa um lugar peculiar, mas de forma alguma nocivo ou comprometedor no aspecto científico-metodológico: esta pesquisadora que redige estas linhas também é uma mulher advogada negra, um corpo-território atravessado por experiências já apresentadas nos preâmbulos deste trabalho. Não há, por isso, que exigir quaisquer cuidados ou olhares cautelosos na tecitura dos confetos, visto que estes dispositivos sociopoéticos são extraídos e partilhados por estarem exatamente perpassados de razão, intuição, emoções e sensações das mais diversas.

O que de fato deve ser observado é o quanto as tintas que constroem esta pesquisa são democraticamente partilhadas, expostas e transcritas. Apesar de sermos corpos territórios de mulheres negras advogadas, nossas realidades, trajetórias, dores, glórias e insurgências podem sim, e grande medida, serem diversas e não se encontrarem nos mesmos espaços e nem se coadunarem no pranto tão comum às mulheres negras.

Cumprir destacar que um quarto encontro foi realizado para que a facilitadora apresentasse às copesquisadoras tudo o quanto foi possível transcrever, revelar e concluir, abrindo mais uma vez espaço para que as conclusões sejam frutos de toda esta dinâmica fluida

e potente proporcionada pela sociopoética.

3.2.2 Um recorte temporal importante

Antes de seguir a cronologia e o caminhar deste trabalho, vamos invocar mais uma vez as epistemologias de Exu para recortar o tempo. No sub tópico anterior, fiz uma breve apresentação das copesquisaoras deste trabalho. Breve, técnica e com pouca personalidade. Achei desarrazoado, visto que no início desta pesquisa, me apresentei de forma intensa e consciente, me colocando em cada linha e entrelinha do meu trabalho.

Diante disso, após o nosso penúltimo último encontro, pedi que estas advogadas se apresentassem, escrevessem um texto, assim como eu me descrevi falando sobre o meu corpo-território. Como elas se enxergavam depois dos nossos diálogos? Como elas queriam ser vistas no abebé de Oxum e pelo olhos do mundo? O que seus corpos sentem e veem? São, estas, portanto, as minhas copesquisadoras, pelas suas próprias tintas:

Dra. Lorena Nunes Aguiar:

“Sou Lorena Nunes Aguiar, tenho 36 anos, sou mulher negra missigenada, baiana de Feira de Santana, cacheada, de riso frouxo e irreverente, mas sujeita a chuvas e trovoadas no meu jeitinho intensa e marruá de ser. Sigo em constante busca por autoconhecimento, ansiosa por conhecer pessoas e as coisas do mundo, andando por todos os cantos. Sou feminista negra e interseccional, antirracista, antiproibicionista, mãe de gato. Tremo de indignação diante de injustiças e todas as formas de discriminação. Advogada e assessora jurídica popular, graduada em Direito pela UEFS desde 2009, mestre em Planejamento Territorial em 2019, pós graduanda em Direito Público, atuo pelo acesso à justiça na perspectiva de igualdade racial, de gênero e de classe, amo dançar e ouvir música boa, de preferência, bebendo uma cerveja com minhas amigas”.

Dra. Natanny Santos

“Meu nome é Natanny Santos Araújo, tenho 25 anos e sou advogada. Também sou aquariana, a quem interessar, mas costumo dizer que sou signo-conveniente, pois só acredito em astrologia nos momentos em que as particularidades do signo convergem com o olhar que tenho ou espero de mim. Assim, por me ser conveniente nesse momento, usarei meu signo solar para me ajudar a traçar algumas palavras sobre mim. Do signo de aquário uma das características que mais gosto e me identifico é a subversão, que se traduz na oposição aos padrões e convenções sociais engessadas, que ignoram as singularidades de cada circunstancia e as individualidades. Talvez por isso me oponha ao formalismo e conservadorismo que o “mundo

jurídico” ainda sustenta, sobretudo por privilegiar grupos os quais não me comportam, os dos homens-brancos-heterossexuais-cristãos. Outro traço de aquário é que, apesar de confiável, é considerado o signo dos imprevisíveis, o que coaduna com o fato de eu ter dificuldade em me descrever ou escolher favoritos de algo, um porque sempre me foge da mente o que responder na hora, e outro porque acredito que todo novo dia é uma nova oportunidade de mudança e de se gostar de algo que até pouco tempo atrás era desconhecido. Inclusive, trago na pele em forma de tatuagem uma expressão retirada de um texto jurídico que li certa feita, que mencionava acerca de direitos “in fieri”, aqueles que estão prestes a nascer, “em via de se tornar”. Tatuei “in fieri” como um lembrete de que somos seres em potencialidades, em evolução, e somente nós temos o direito de moldar nossa existência sem sucumbir aos limites e imposições que planeja nos tolher, apagando nossas identidades. Somos expansão.

Em determinada ocasião expressei ser uma pessoa volúvel até que um velho amigo retrucou e me disse que eu era uma pessoa vasta, devo concordar que esse termo me contempla muito mais. Tenho muito e muitas em mim, não posso ser uma coisa só, não caibo em definições e rejeito toda e qualquer forma de padronização”.

Dra. Mariana Rodrigues

“Escrever sobre mim é um dilema, pois existem dores e raivas que me atravessam e eu não gostaria de expor. Recordo-me de quando criança, e a relação de filha adotiva com meus pais ser algo que me doía, e eu não sabia o por quê. Eu tentava me ver no meu pai, um homem pardo, e me distanciar de minha mãe, uma mulher branca. Mas não só pela cor, também pela relação conturbada que tínhamos, desde muito nova. O machismo em minha casa que adoeceu, e me tornou desde cedo feminista. Porém, eu não sabia que eu era esse rótulo, essa dor que toda menina negra feminista carrega, eu apenas queria me encaixar, me encaixar na minha família e ser aceita. Pois, por mais que meus pais tivessem me escolhido, eu não me sentia acolhida, não inteiramente. Então eu me mordida, forte, para a dor emocional passar, mas não passava.

Certa vez uma pessoa me disse que eu deveria ter muita gratidão por meus pais me amarem, como se eu não devesse questionar uma educação patriarcal hegemônica. Impossível. Eu sou insurgente. Essa minha teimosia me molda. Apesar de, por diversas vezes, ter aceitado a condição que me era imposta, eu sempre encontro um caminho para me reivindicar. Por muito tempo eu acreditei, que eu era feia, não era um rosto bonito, e só um corpo atraente. Por muito tempo eu acreditei que eu era mediana, comum, que nada em mim faz as pessoas querer estar perto de mim. Por muitas vezes eu acreditei que deveria ser amiga sempre disponível. Por diversas vezes eu achei normal ser a nunca assumida, a sempre com intimidade exposta, a que deveria me acostumar com perguntas e comentários racistas.

Esse cabelo é seu? Por quê você deixa seu cabelo assim? Batom vermelho não combina com lábios carnudos. Como você lava seu cabelo? Mariana é “aberteira”. Mãe você precisa pentear o cabelo de sua filha.

Saber me impor não foi algo que eu aprendi junto com a maturidade. Demorou... Eu me tornei adulta e minha vida continuou sendo controlada nos mínimos detalhes. Incapaz. Irresponsável. Era o que queriam que eu

acreditasse sobre mim.

Esse racismo que perpassou em minha história, e me rasgou, por muito tempo me deixou desnuda. Sem forças para me armar contra essa sociedade, me preparar para peitar de frente. Então, com doses de sertralina e muitas horas no divã, eu enrijeci.

Ainda não me considero forte, mas busco, nas frestas que me aparecem, me expor. A cada processo, a cada audiência, a cada investigação, me tremo, me esforço para não ser mediana, sobreponho minha autoridade para ser respeitada, para não mais ser chamada de menina, nem de parte do processo. Advogada criminalista.

A advocacia criminal que desde a faculdade senti ser minha vocação, apesar de ter pensado em concurso público, é minha realização e calvário. Encontro-me quando estou atuando e sofro todas às vezes quando não estou, por não ser escolhida, por mais que eu já tenha provado o meu valor. Tenho que enfrentar uma realidade machista, da qual acredita que somente advogados homens são capazes de conquistar a liberdade de um custodiado, da qual tem respeito através do temor à imagem masculina, capaz de bater de frente com custodiados, principalmente por andarem em matilha.

Ser advogada criminalista faz parte de encontrar dentro de mim toda força, capacidade intelectual, poder e liberdade que tentaram acreditar que eu não tenho. Faz parte da minha insurgência”.

É partir destas descrições e sentimentos que estas copesquisadoras devem ser vistas e reconhecidas nas linhas que se seguem. Estes são fragmentos que compõe a imensidão dos resultados que serão apresentados e, alerta: não há que se falar em estática, em nenhuma perspectiva que se assemelhe a um registro fotográfico imutável de um momento. Os instantes desta pesquisam seguirão reverberando, acontecendo e se transformando além destas páginas.

4. OS ENCONTROS

*Qualquer lugar em que eu vá
Encontrar-te
Com o desejo à flor da pele
Por fim
Destacaria o teu agir
E o modo de sentir
Como sendo vitais
Pra mim
Djavan*

A comida é um elemento sagrado dentro das religiões de matriz africana. Na cozinha, no chão, na mesa, nas cachoeiras ou em troncos de árvores, alimento sempre simbolizará troca e reverência. onde se perfaz parte considerável da conexão entre o humano e o divino e, principalmente, entre aqueles que partilham o cuidado e a fé nos Orixás. O **ajeum** é um momento de reunião em torno do alimento que essencialmente também é produzido coletivamente potencializando a comunhão, entre aqueles que estão protagonizando ou desenvolvendo papéis dentro das casas de candomblé e umbanda.

A metáfora deste momento cabe exatamente no que vivíamos ali, na sala da minha casa. Ao mesmo tempo que servíamos a nos mesmas para aplacar a fome física (todas vinham para as reuniões direto do trabalho ou, no caso de Mariana, logo após sair do hospital, onde se revezava com o marido nos cuidado com a sogra que estava internada), também servimos umas às outras em um exercício de cuidado e atenção. Mas, aquele alimento também tinha a função de estreitar a nossa relação com a ancestralidade, de estarmos envolvidas nas forças e energia das Orixás naquele momento.

A importância desta conexão, a proposta de realização de um ajeum, foi a de potencializar os discursos das subjetividades e direcionar os nossos passos pelos caminhos e encruzilhadas que atravessaríamos a todo momento. Seria uma espécie de energia-guia, uma força de condução, mas também de renovo e coragem para falar de dores e momentos que algumas de nós preferiu esquecer ou guardar em locais inacessíveis para que não ficassem paralisadas diante da vida. A força e a importância da relação entre as divindades, entre o sagrado, a comida e os humanos pode compreendido na leitura deste itan a seguir:

(...) Em épocas remotas, havia um homem a quem Olorum e Exu ensinaram todos os segredos do mundo, para que pudesse fazer o bem e o mal, como bem entendesse. Os deuses que governavam o mundo, Obatalá, Xangô e Ifá,

determinaram que, por ter se tornado feiticeiro tão poderoso, o homem deveria oferecer uma grande festa para os deuses, mas eles estavam fartos de comer comida crua e fria. Queriam coisa diferente: comida quente, comida cozida. Mas naquele tempo nenhum homem sabia fazer fogo e muito menos cozinhar. Reconhecendo a própria incapacidade de satisfazer os deuses, o homem foi até a encruzilhada e pediu a ajuda a Exu. Esperou três dias e três noites sem nenhum sinal, até que ouviu uns estalos na mata. Eram as árvores que pareciam estar rindo dele, esfregando seus galhos umas contra as outras. Ele não gostou nada dessa brincadeira e invocou Xangô, que o ajudou lançando uma chuva de raios sobre as árvores. Alguns galhos incendiados foram decepados e lançados no chão, onde queimaram até restarem só as brasas. O homem apanhou algumas brasas e as cobriu de gravetos e abafou tudo colocando terra por cima. Algum tempo depois, ao descobrir o montinho, o homem viu pequenas lascas pretas. Era o carvão. O homem dispôs os pedaços de carvão entre pedras e os acendeu com a brasa que restara. Depois soprou até ver flamejar o fogo e no fogo cozinhou os alimentos. Assim, inspirado e protegido por Xangô, o homem inventou o fogão e pode satisfazer as ordens dos três grandes orixás. Os orixás comeram comidas cozidas e gostaram muito. E permitiram ao homem comer delas também. (PRANDI, 2001, p.257-258)

Acreditamos que a nós foi permitido, pela nossa ancestralidade e guias, além de comer, produzir alimentos epistemológicos enquanto mulheres negras que adentraram a academia para ocuparem os espaços dentro dos bancos da faculdade de direito e, obviamente, todos os espaços do poder judiciário. Durante os encontros foi possível compreender como em diversos momentos dessa construção acadêmica e profissional, somente com as intempéries trazidas por Insã e Xangô foi possível prosseguir. Desta forma, novamente, invocamos e pedimos que este poder ancestral nos refaça caminhar ilesas por entre as brasas e o carvão dos nossos corpos-territórios.

4.1 O primeiro ajeum



Figura 1

O primeiro encontro estava marcado para às 19:30h do dia 12 de julho de 2022. No horário combinado, chegaram as advogadas Lorena Aguiar e Natanny Santos, esta última pela primeira vez na minha casa, apesar de já nos conhecermos e nos encontrarmos com certa frequência em espaços de entretenimento. Nos cumprimentamos com um abraço caloroso e feliz. Era possível perceber fagulhas de tensão nas copesquisadoras, o que foi confirmado durante nosso encontro. Enquanto conversávamos sobre amenidades e aguardávamos a advogada e copesquisadora Mariana Rodrigues, recebo no meu celular um aviso desta, informando que se atrasaria um pouco mais. Segui organizando os últimos detalhes, até que Mariana chegou.

É importante destacar que este foi o meu primeiro encontro pessoalmente com Mariana. Nos seguíamos mutuamente nas redes sociais, acompanhávamos os trabalhos uma da outra mas nunca, de fato, nos olhamos ou nos abraçamos. Pude perceber as mesmas fagulhas de tensão observadas em Lorena e Natanny também em Mariana. Inicialmente pensei em trazer para o nosso diálogo esta percepção, mas decidi que deixaria tudo fluir e esperaria que, em algum momento este tema viesse à tona.

Cumprimentos feitos, descalças e sem mais bolsas ou acessórios em mãos, seguimos para a mesa. Para o nosso ajeum, para a partilha proposta, foram servidos acarajés em tamanhos pequenos, como se deve ofertar nos alguidás postos para Iansã, a grande força convidada a reger aquela noite. Foi explicado às copesquisadoras o sentido daquele ajeum, o que simbolizava e pretendia se construir com aquele momento. Era um passo introdutório, de descortinar, de dar as mãos para partilharmos nossas histórias, nos conhecermos melhor e, principalmente, para que costurássemos nossos caminhos enquanto copesquisadoras.

Conta um itan que Iansã, companheira de afetos e lutas de Xangô foi até Ifá providenciar um alimento-encantamento para o seu amado. Feito, recebeu a recomendação do Orixá para que, quando comece os bolinhos (acarás/acarajés), Xangô deveria falar ao povo de Oyó. Desconfiada da recomendação já que é uma guerreira perspicaz, Iansã provou o bolinho temendo que pudesse ter algum feitiço maligno ou veneno, mas nada aconteceu. Segura, entregou a encomenda a Xangô e despediu-se. Entretanto, quando Xangô comeu o bolinho, da sua boca começou a sair fogo em formato de grandes labaredas, o que inicialmente assustou a todos e surpreendeu Iansã, de cuja boca também começou a sair labaredas de fogo. Diante disso, o que tinha assustado passou a ser uma demonstração de poder e força e o povo passou a reverenciar Xangô enquanto rei de Oyó.

Cumprir destacar que o fogo de Xangô simboliza dentro do candomblé diversas perspectivas, entre elas o poder e a verdade. A busca e a construção desses encontros com base

na sociopoética é exatamente a revelação das verdades que se revelam através dos nossos corpos-territórios, das nossas vivências, olhares e tudo mais o que nos compõe – ou queremos expurgar. A Oyá, neste jejum, foi pedido que este mesmo fogo brotasse das nossas bocas não enquanto guerra, mas em quanto elemento que ebulisse e fizesse com que tudo o quanto estava dentro de nós, fosse posto à mesa onde nos reverenciáramos em nossas trajetórias.

Depois de um breve preâmbulo sem nenhuma consideração acadêmica ou especificamente voltada para a pesquisa, começamos a revelar o nosso dia, e conversar acerca de amenidades, fatos corriqueiros da profissão, até que um primeiro ponto, espontaneamente ganhou destaque: um evento realizado pela OAB – Subseção Feira de Santana, dentro do calendário do Julho das Pretas². Tudo começou por conta de uma discussão que Lorena teve mais cedo no grupo de Whatsapp das advogadas que compõe a Comissão da Mulher que estava também realizando o evento. Ao ver o *card* de divulgação da *live* que aconteceria no Instagram, Lorena percebeu que, no evento que se propunha a tratar dos afetos das mulheres negras, a mediadora era uma mulher branca.

Diante de tal fato considerado por ela, no mínimo, contraditório, foi até o grupo e expôs sua opinião, afirmando não fazer sentido que uma programação do Julho das Pretas não tivesse em sua totalidade, mulheres pretas protagonizando espaços de visibilidade. O que deveria ser imediatamente acolhido diante da lógica óbvia do argumento de Lorena, foi objeto de discussões e opiniões que transitavam entre o corporativismo e o evitar “mal-estar”. Tal fato – e não apenas o fato, mas se deparar com a grande encenação das instituições no que concerne suas atuações dentro do que dizem ser “luta por igualdade de gênero e racial” foi algo sofrido para Lorena naquela noite. Ela chorou sua raiva e indignação e percorreu na memória e em seu corpo frustrações da militância feminista enquanto mulher negra.

Este abalo emocional, essa angústia cuja origem tem como dimensão uma profunda subjetividade e elementos intangíveis como demarca Mbembe (2018) são exatamente os efeitos do nanorracismo os quais o autor descreve em sua obra. Este aborrecimento não se configura um mero dissabor, mas sim um agrupamentos de frustrações que incomodam tanto quanto as bicadas das aves de rapina que, na situação acima, compreende que fica subentendida a necessidade de que, para se credibilizar um evento ou uma fala protagonizada por corpos pretos, é necessário ter naquela ambiência a chancela branca, mesmo que o debate relatado por Lorena versasse apenas sobre as afetividades negras.

2 O Julho das Pretas é uma ação política que compõe uma agenda entre organizações e movimento de mulheres negras do Brasil, e que tem como objetivo o fortalecimento da ação política coletiva e autônoma das mulheres negras nas diversas esferas da sociedade. A ação foi criada em 2013, pelo Odara – Instituto da Mulher Negra, e celebra o 25 de Julho, Dia Internacional da Mulher Negra Afro Latina Americana e Caribenha.

O acolhimento recebido foi a partilha do silêncio e do imediato reconhecimento daquele lugar tão comum a todas nós. Enquanto Lorena falava e desabafava, eu, Nattany e Mariana escutávamos aquele desabafo não com surpresa e pura indignação, mas em reconhecer de forma quase imediata o racismo institucional ou todas as vezes que nos sentimos *tokens*³ em ações e movimentos que deveriam ser genuínos e transformadores.

Conversamos por um bom tempo sobre isso, enquanto comíamos os acarajés de Iansã. Opiniões e relatos pessoais corroboravam com as falas de Lorena, como se sedimentássemos ali uma compreensão e cumplicidade. Todas nós, em determinada medida, já tínhamos experimentando o desconforto de fazer parte de uma instituição como a OAB, que tem em seus quadros de cúpula – a nível municipal, estadual e federal, o padrão colonial branco-cis-heteronormativo sempre compondo a mesa de decisões e debates.

Os relatos que se sucederam demonstravam como os nossos corpos se sujeitam diariamente ao racismo. A sensação de dor que Lorena claramente exprimia (enquanto se desculpava alegando ser exagero), os sentimentos de fracasso e descaso são os efeitos “anódinos do nanoracismo” os quais descreve Mbembe (2017). O sentimento expressado em uma frase especialmente dita por Lorena revela o peso sobre sua existência: “Eu estou cansada. Eu estou muito cansada de tudo isso”.

Não se trata apenas de uma exaustão metafórica. Ela é física, psicológica, real e palpável. Não há que se falar em violências e dores alegóricas diante dos efeitos do nanoracismo. Retornemos, mais uma vez à profundidade da concepção de corpo-território e que seja possível enxergar que estas dores demarcam espaços verdadeiramente tangíveis. Limites de autoestima, de temores que cerceiam passos nas existências afetivas e profissionais dos corpos negros e, ainda mais, afirmo sem nenhum receio, dos corpos-territórios das mulheres negras.

Enquanto facilitadora, aproveitei a escassez da pauta anterior e introduzi um novo ponto: a trajetória acadêmica dos nossos corpos. Enquanto lambíamos os dedos ou ainda nos deliciávamos com os acarajés de Iansã, Mariana iniciou a sua fala um pouco mais segura com o ambiente e a rede que ali estava se criando. Mesmo diante da gravação do encontro – previamente autorizado por todas as copesquisadoras – Mariana se sentiu a vontade não apenas para relatar fatos da sua vida acadêmica, mas abriu um relevante parêntese sobre seu

3 “A noção de que a integração por meio de tokens vai satisfazer as pessoas é uma ilusão. O negro de hoje tem uma noção nova de quem é”, é uma frase de Martin Luther King a qual revela que tokenismo serve apenas para dar uma imagem progressista a uma organização ou projeto, demonstrando uma falsa sensação de diversidade ou igualdade, diante da falta de esforços e políticas reais que incluam minorias com igualdades de direito e poder em grupos dominantes.

relacionamento com a sua mãe.

A advogada falou sobre as dificuldades de viver sob a égide da superproteção materna e descreveu o dia em que foi em busca da sua primeira oportunidade de estágio, enquanto aluna do 5º semestre do curso de direito. “Eu queria fazer estágio e estava conversando com a minha mãe. Eu sempre tive uma relação com a minha mãe que ela muito me colocava embaixo do braço e me levava para os cantos, sabe? Não me deixava ser

responsável por mim mesma”. Mariana relatou que, enquanto conversava com o juiz no gabinete, a mãe, aguardara no corredor do fórum. Após dialogar com o magistrado e de fazer testes rápidos de digitação ela foi efetivada como estagiária, sendo elogiada pela sua agilidade e inteligência. Por seis meses ela foi estagiária voluntária em uma das varas criminais do município de Feira de Santana (aqui preferimos preservar detalhes específicos em nome da atuação profissional da advogada). Passado este tempo, a então estagiária fez uma seleção para ocupar uma vaga de estágio remunerado pelo Tribunal de Justiça do Estado da Bahia (TJBA), sendo que o juiz, fazendo uso de suas prerrogativas e discricionariedade, comunicou ao TJBA que queria que a então estagiária Mariana ali permanecesse.

Seguindo a sua fala, Mariana relatou o que todas prevíamos: fatos de assédio. “*Ele dava em cima de mim todos os dias*”, disse em um momento. O referido magistrado que atuava na Comarca de Feira de Santana removido da sua entrância original como punição por assédio de outras servidoras seguiu praticando suas violências também na sua atividade cotidiana na cidade de Feira de Santana. Neste momento, percebo reações diversas na mesa: enquanto eu e a advogada Lorena expressávamos com mais ênfase a indignação diante de tal fato, a advogada Natanny silenciosamente ouvira o relato de Mariana que, por sua vez, não impunha tanto peso à narrativa, inclusive utilizando a frase “*teve esse lado ruim de ter sido paquerada todo santo dia, mas foi bom (SIC), por outro lado porque ele, por ele ter me colocado nessa posição, ele me adotou pra tudo: então eu fazia as audiências, fazia sentença, fazia tudo, absolutamente tudo*”.

Ao ouvir estes relatos, imediatamente vislumbro o pensamento de Gloria Anzaldúa (1987) que fala sobre a cultura da heterossexualidade que é exatamente feita por aqueles que ocupam os espaços de poder, na maior parte das vezes ocupados por homens (ANZALDÚA, 1987, p. 16). Estes homens fazem as regras e as leis e as mulheres as transmitem ou, em diversos momentos, para que não retornem aos seus lugares impostos de subalternidades, se submetem (ANZALDÚA, 1987, p. 16). Esta submissão, o desinteresse óbvio por parte de quem impõe o poder que resiste às mudanças dos papéis de gênero contribuem para a desigualdade dentro da própria heterossexualidade, o que Anzaldúa afirma ser uma instituição que se reproduz e se

legítima a partir dessas desigualdades (ANZALDÚA, 1987). O que poderia a estagiária ali fazer para continuar sendo estagiária?

Mariana seguiu relatando diversas outras arbitrariedades do juiz em questão, até que a advogada Natanny iniciou um breve relato sobre sua trajetória acadêmica que aparentemente, no âmbito do estágio – assunto em questão – foi positiva e sem nenhuma intercorrência envolvendo assédio, como a de Mariana. Aproveitei o ensejo e a aparente leveza que ali pairava e descrevi também as minhas atividades de estágio que, assim como a de Natanny, foram produtivas e positivas. Entretanto, deixei a minha percepção diante dos locais os quais estagiei, notadamente demarcado pelos fatores coloniais: não fui subordinada diretamente a nenhum homem ou mulher negra, em mais de três anos como estagiária entre a vara criminal e a Defensoria Pública do Estado da Bahia (DPE).

Após um longo suspiro Lorena estava com a palavra. Nitidamente era desconfortável e doloroso caminhar por algumas memórias da sua formação acadêmica, mas também estava claro que ela queria compartilhar aqueles passos que a trouxeram até ali. Ela descreveu sua primeira experiência de estágio quando era aluna do quarto semestre de direito da Universidade Estadual de Feira de Santana (Uefs). Buscando uma independência financeira para desonerar a sua família e usufruir com mais liberdade e menos julgamentos da vida adulta. Lorena estagiava em um tribunal de de mediação e arbitragem, ambiente majoritariamente masculino, o qual era supervisionada à época por um conhecido empresário local, homem de 70 anos de idade, árbitro e ocupante de cargo de destaque em entidade empresarial.

Por diversas vezes a voz da copesquisadora embargou. Após percorrer os caminhos da atividade prática enquanto estagiária, principalmente o esforço redobrado que fazia para que rapidamente aprendesse e fosse reconhecida, Lorena chegou ao cerne das dores da sua memória naquele instante: Presenciamos ali como um fato ocorrido há mais de uma década ainda causa dor imensa àquela mulher. Ela descreveu a seguinte cena:

“ (...) Eu fazia as audiências, digitava, registrava o acordo. Não tinha uma intervenção. Era mais se aproveitar daquela pessoa que está ali na função de estagiário de direito. E ele tinha 70 anos. Eu lembro dessa cena assim: eu sentada e ele ditava, sentado na cadeira de presidente. De vez em quando sentavam dois árbitros e faziam uma composição de três. Na época o Nobre, a FAN4 fazia acordos lá. Acordos de mensalidade, acordos trabalhistas. Alguns grupos escolhiam fazer lá. Esse cara que era representante de indústria, Carlos Santos5, que à época tinha 70 anos e eu 20 e poucos. E aí

4 Faculdade Nobre de Feira de Santana, insituição privada de ensino superior a qual oferta o curso de direito e faz diversas parcerias com o Tribunal de Justiça da Bahia e outras instituições jurídicas.

5 Carlos Santos é um nome fictício utilizado não para preservar a identidade do citado, mas a integridade profissional da advogada Lorena Aguiar. Durante a reunião foi revelado o verdadeiro nome do autor do fato.

ele ficava pegando, conversando comigo na audiência e eu ali, fechada. Aí ele pegou a minha mão e mordeu. E ele falou assim:

- Que mão macia.

E eu ali, digitando a audiência.

- Parece a mão da minha neta.

Não lembro ao certo se era neta ou a filha que faleceu, não me lembro. Aí ele mordeu e disse:

- Deu vontade de morder, posso morder?

Aí eu disse:

- O senhor morde o dedo da sua neta? O senhor faz isso com a sua neta?

- Sim, faço. Por quê, não?

Depois disso ele deu uma afastada e depois saiu da sala. E eu fiquei com isso.”

Lorena, que já não mais continha as suas lágrimas, ainda relatou outra situação envolvendo o mesmo homem:

“Em outro episódio eu estava em um corredor, onde tinham umas mesas. Nós trabalhávamos com mesas e pós audiência a gente ia fazer registros, numerava os processos. E aí ele ficou, meio que me encurralou e passou a mão dele (pausa) ... ele fez um movimento (pausa) de passar a mão em minha vulva. Eu fiquei assim, na parede, e eu demorei muito tempo pra entender o que era aquilo. (Lorena começa a chorar bastante) Nossa, eu fui pra casa naquele dia, eu lembro que foi uma época que a Uefs entrou em greve e tem pouco tempo que eu resgatei isso como um assunto. Eu fiquei muito atribulada na época, muito, muito, muito”.

Acolhemos Lorena com a nossa escuta. Em todos os olhos, lágrimas de solidariedade mas também, de reconhecimento daquilo que Mbembe ((2017, p.95) define como “maldade voluntária” . A advogada seguiu descrevendo como se sentia deslocada e preterida dentro do curso de direito da Uefs e como estreitou laços de amizade com estudantes de outros cursos e oriundos e oriundas de outras cidades do interior da Bahia. Na sua fala, a advogada afirma que toda a sua rejeição e dificuldade diante de autoridades se justificam por conta destas situações de violência que ela viveu, que ainda foi potencializada pelo ambiente machista e intelectualmente seletivo do curso de direito. “*Nos espaços em que eu transitava, eu era um peixe fora d’água*”, afirmou.

Não demorou muito e Lorena, entre um gole de suco e outro, cessou as lágrimas. Mas, ao mesmo tempo, é como se ela tivesse se despido na nossa frente e mostrado cicatrizes que antes não víamos. Na nossa frente, não mais estava a Lorena que conhecíamos há aproximadamente duas horas. Aquela mulher, claro, sempre existiu. Só ainda não tínhamos sido apresentadas. E com a chegada desta “nova Lorena”, outras de nós também chegaram, mesmo ainda estando em silêncio.

A conversa agora versava sobre questões mais técnicas nas atuações do estágio e Natanny e Mariana, que estudaram na mesma instituição, começaram a partilhar fatos da vida estudantil vividos em comum. Transitamos em diálogos por diversos lugares, partilhando vivências e sem estabelecer nenhum roteiro. Percebi que o receio inicial em fazer parte de uma pesquisa, aos poucos, ia se dissipando diante da liberdade de expressar sentimentos sem que isso parecesse irrelevante, desperdício ou inapropriado. A todo momento eu reafirmava que o corpo fala de todas as formas e que tudo é absolutamente importante.

Avançamos na conversa e vejo relevância em destacar uma fala suscitada espontaneamente por Lorena ao descrever como ampliou conceitos e vivências quando esteve em Salvador:

“Em Salvador foi que eu tive ideia, tipo, inclusive eu não tinha isso. A leitura que eu tinha é que eu era uma mulher parda e o pardo na divisão do IBGE é uma mulher negra. Mas eu não me via assim. Eu me via como uma mulher não-branca, mas não me afirmava enquanto uma mulher negra. E na minha família a referência era negar isso. Minha família é do interior do estado, teve outra formação. Então é você ser o mulato, é você ser o moreno”.

Logo, completei: *“A gente é qualquer coisa, menos preto”*. Natanny, imediatamente começou o seu relato:

“Eu sofri pra assumir o meu cabelo. E eu sofri da minha própria mãe, ela não aceitava de jeito nenhum. Eu já deixei de sair e voltei pro quarto chorando. Vai sair com o cabelo desse jeito, assanhado, volumoso?”

Na sequência, Mariana:

“Assumir meu cabelo só foi possível porquê eu já estava casada, na minha casa”.

“Eu também nem mais morava com ela”, interrompeu, Natanny. “Às vezes eu até evitava ir [na casa da mãe] para evitar ouvir estes comentários”.

“Eu, Daniele Britto, só me entendi de fato uma mulher negra no mestrado. Eu sempre soube que não era branca. Isso estava muito bem estabelecido. Ser parda para mim era um limbo”

Natanny, Mariana e Lorena começaram então a descrever suas experiências enquanto crianças que alisavam e escovavam os cabelos. Mariana, que teve seus cabelos alisados aos 8 anos e que já tinha nos dito que foi adotada pelos seus pais, em meio a estas falas, afirmou que: *“A minha mãe vivia tentando me convencer de que eu era da cor dela. Ela é uma mulher*

branca”.

Nosso diálogo seguiu falando sobre cabelos, mas não apenas sobre cuidados e pormenores. Falamos sobre os nossos marcos temporais de assumir-se negra e rompermos de vez com qualquer dúvida do lugar que ocupamos. O ônus geralmente vinha através de reprovações no âmbito familiar – todas as mães reprovaram os “novos” visuais, de olhares de descrédito ou pela verbalização da zombaria e comentários absolutamente invasivos e inconvenientes que ainda nos perseguem.

Essa tensão identitária trazida pelos cabelos crespos me remeteu à lembrança de um artigo da antropóloga Nilma Lino Gomes (2002) intitulado “Corpo e cabelo como símbolos da identidade negra”. Afirma a pesquisadora:

Ao falarmos sobre corpo e cabelo, inevitavelmente, nos aproximamos da discussão sobre identidade negra. Essa identidade é vista, no contexto desta pesquisa, como um processo que não se dá apenas a começar do olhar de dentro, do próprio negro sobre si mesmo e seu corpo, mas também na relação com o olhar do outro, do que está fora. É essa relação tensa, conflituosa e complexa que este artigo privilegia, vendo-a a partir da mediação realizada pelo corpo e pela expressão da estética negra. Nessa mediação, um ícone identitário se sobressai: o cabelo crespo. O cabelo e o corpo são pensados pela cultura. Nesse sentido, o cabelo crespo e o corpo negro podem ser considerados expressões e suportes simbólicos da identidade negra no Brasil. Juntos, eles possibilitam a construção social, cultural, política e ideológica de uma expressão criada no seio da comunidade negra: a beleza negra. Por isso não podem ser considerados simplesmente como dados biológicos. (GOMES, Nilma. 2002, p. 4)

“*A gente sabe como dói*”, disse Lorena em um determinado momento, durante a fala de uma das copesquisaodras. E esta frase serve de um grande resumo do nosso encontro, não apenas pelo sentido, mas pela ideia de partilha, de troca, de confiança, objetivos estes que deveriam fazer parte deste primeiro contato que fugiu totalmente das formalidades dos questionários de pesquisa e sua falta de entrelinhas e multidimensões. Esta frase também revela o que Nilma Lino (2002) descreve sobre os conflitos raciais da identidade da mulher negra, o que afeta diretamente sua autoestima, como também conclui Mbembe (2018) ao falar sobre como este aspecto identitário é minado pelo nanorracismo.

Nilma Lino (2002), ainda ressalta:

O cabelo crespo na sociedade brasileira é uma linguagem e, enquanto tal, ele comunica e informa sobre as relações raciais. Dessa forma, ele também pode ser pensado como um signo, pois representa algo mais, algo distinto de si mesmo. Assim como a democracia racial encobre os conflitos raciais, o estilo

de cabelo, o tipo de penteado, de manipulação e o sentido a eles atribuídos pelo sujeito que os adota podem ser usados para camuflar o pertencimento étnico/racial, na tentativa de encobrir dilemas referentes ao processo de construção da identidade negra. Mas tal comportamento pode também representar um processo de reconhecimento das raízes africanas assim como de reação, resistência e denúncia contra o racismo. E ainda pode expressar um estilo de vida. (GOMES, Nilma. 2002, p. 8)

A intensidade dos diálogos e relatos acerca dos nossos cabelos não surgiram de forma aleatória ou descontextualizada. Estávamos relatando atos e fatos que dizem respeito às nossas existências enquanto mulheres negras, nos nossos exercícios de busca por pertencimento, liberdade e reconhecimento de uma beleza não contemplada pelos padrões impostos. Reconhecer-se bonita para uma mulher negra é um processo de dor permanente onde a dúvida não cede espaço para a certeza, para uma mínima leveza capaz de fazer com que o discurso da liberdade seja acatado de forma uníssona.



Figura 2

Ao final, pedi que as copesquisadoras delimitassem a palavra – ou palavras norteadoras do nosso primeiro encontro, visto que a ideia era que, a partir daquele momento, todo o restante seria construído pelas nossas mãos, ou melhor, pelos nossos corpos-territórios. Lorena citou “oportunidade, encontro, troca”; Natanny, definiu como “troca e fortalecimento” Mariana, “destruir barreiras”.

Nos despedimos entre gargalhadas e afetos e confirmamos o segundo encontro para o mesmo horário no dia seguinte. Esta foto foi tirada pelo modo automático do celular. Aqui, já conseguíamos sorrir e fizemos questão de realizar o registro.

4.2 O segundo jejum



Figura 3

No horário combinado, Mariana chegou à minha casa. Lorena e Natanny avisaram que se atrasariam um pouco, mas logo chegariam. Enquanto eu terminava de preparar os últimos detalhes da mesa do nosso segundo jejum – um bolo de baunilha com gotas de chocolate e calda de chocolate à parte e uma salada com frutas oferecidas a Oxum, a grande anfitriã da noite. Ela, a grande mãe que acolhe, ampara e lembra-nos com seu abebê, das nossas belezas e potências.

Tantas feridas foram abertas logo no primeiro dia. Não existia régua ou termômetro para a intensidade com que as coisas foram acontecendo. Como a nascente de um rio, gotas de memórias antigas e recentes; histórias nossas e de outras gentes; sentimentos, experiências e percepções foram se juntando e logo estávamos navegando em um imenso rio. De mãos dadas, as lágrimas faziam cachoeira e lá estava Oxum, a nos observar, aguardando o seu momento de nos amparar; de levantar as nossas cabeças e fazer-nos olhar para a frente, com altivez e bravura.

Logo Natanny e Lorena chegaram. Nós quatro fomos para a mesa e começamos a compartilhar o nosso dia, fatos os quais vivenciamos ou observamos. Falamos também sobre nosso encontro no dia anterior e o quanto isso nos surpreendeu. O quanto nos levou a lugares e despertou sensações e pensamentos que transitavam entre dor, medo, alívio e curiosidade por onde ainda iríamos transitar. Fiz a apresentação do nosso jejum rogando a Oxum, que nos guiasse nestas águas. Que ao final deste dia, como uma mãe amorosa e cuidadosa, nos abraçasse com a ternura necessária para que pudéssemos resistir e existir.

Após nossos diálogos sobre as rotinas, no papel de facilitadora, trouxe para o encontro um momento que reportei necessário: a visão geral do projeto de pesquisa e a definição dos conceitos de decolonialidade, corpo-território e nanorracismo. Utilizando trechos da própria dissertação, estas explanações tinham como objetivo trazer as copesquisadoras para dentro da pesquisa, literalmente. Eu queria que elas se apropriassem, que ocupassem cada lauda e que toda as inseguranças reportadas por elas em diversos momentos dos nossos diálogos cessassem. Cumpre ressaltar que todas, unanimemente afirmaram que não se achavam aptas para serem pesquisadoras, apesar de terem vontade de ocupar os espaços da academia. Até mesmo a advogada Lorena Aguiar, mestranda em Planejamento Territorial da Uefs, compartilhou tal insegurança e desconforto em transitar em ambientes de pesquisa.

Utilizando o monitor da TV iniciei a apresentação. A escolha do uso do recurso visual foi para que facilitasse a compreensão por parte das copesquisadoras. Utilizando o título da pesquisa como ponto de partida fui destrinchando cada conceito, intercalando a minha fala com a resposta às perguntas feitas pelas copesquisadoras. Foi uma explanação dentro de uma perspectiva teórica, onde citei as autoras e autores utilizados no referencial teórico, bem como outros conceitos-ferramentas específicos, tais como “desobediência epistêmica”, “cosmopercepção”, “epistemologias do sul”, dentre outros. Feito isso, indaguei se existia alguma dúvida. A resposta foi negativa. Questionei se, depois destas explanações, se elas conseguiam trazer aqueles conceitos para as suas existências e, principalmente, se elas se sentiam, de fato, fazendo parte daquela pesquisa. A resposta para as duas perguntas foi positiva, e logo voltamos aos diálogos espontâneos.

Percebi que as categorias de corpo-território e nanorracismo ocuparam novos espaços a partir daquele instante. A compreensão do corpo comum e do corpo político; o corpo-território demarcado pela cultura e pelas cicatrizes da colonialidade. Destaco a percepção das copesquisadoras para a vivência de corpo-território como texto vivo cujo alcance do olhar também delimita o caminhar. A advogada Lorena voltou ao relato do fato discutido no primeiro dia em relação aos questionamentos lançados na Comissão da Igualdade Racial da OAB em relação ao evento do Julho das Pretas. Entretanto, não foi a repetição da narrativa, somente. Aqui, a advogada descreveu sensações físicas tais como sudorese, respiração alterada, taquicardia, ansiedade quando exposta a esse tipo de embate ou quando se vê em espaços e grupos onde precisa reiterar ou defender direitos de pessoas e, principalmente mulheres negras. Complementou sua fala com memórias e lágrimas:

“Para ser aceita em grupos de amigos, eu não ia de encontro à figura branca

que estava numa posição de poder. Eu chegava junto. Eu era a amiga legal, a colega massa, prestativa. Eu tenho uma prima [branca] que me chamava de 'prima boa'. E ela acha legal isso. Eu fui muito bem comportada. E eu saí do 'muito bem comportada' para o 'insurgente'. Tô tentando achar o caminho do meio. E isso porquê eu sou uma mulher negra mestiça que não se sentia igual a alguns familiares, principalmente à família do meu pai [homem branco]. Eu era a pessoa identificada pelo cabelo”.

Aqui começamos a debater sobre o que Lorena afirmou ser uma “sociabilidade comprometida por quererem nos impor a condição de corpos dóceis”, numa clara alusão ao conceito de Foucault em *Vigiar e Punir*, (1987, p.26), autor que advogada já se debruçou sobre os escritos. Durante estas falas, Natanny assentia com a cabeça e um olhar atento, como se percorresse dentro de si silenciosamente todos esses caminhos de forma familiar, conhecida e igualmente dolorosa. Após uma fala de Mariana sobre um fato ocorrido enquanto acompanhava um cliente na delegacia, Natanny afirmou:

“Estes lugares não foram feitos para nós. Eu, por exemplo, nunca me senti confortável dentro de uma igreja. Minha mãe me levava, mas eu sempre esperneava, eu não me sentia pertencente àquele lugar. Não me identificava de forma alguma. E quando eu vim morar aqui em Feira, foi que eu me distanciei de fato. Nunca foi um lugar que eu me senti à vontade, confortável ou acolhida”

Seguimos os diálogos e Mariana fez uma fala a qual destaco também na íntegra que pode resumir os efeitos da sociopoética enquanto metodologia integrativa e construção verdadeiramente coletiva, onde os cinco sentidos, de fato, percorrem os corpos em vetores que dissipam acúmulos ou amontoam inquietações capazes de realinhar nossas existências:

“O papo de hoje foi muito reflexivo e intenso. Eu geralmente vivo as coisas sem refletir muito. Só vou vivendo. Sinto, reclamo com quem é mais íntimo e logo procuro esquecer para não ficar pensando nisso. Eu tive depressão e fiz todo um acompanhamento com uma psicóloga e quando eu já estava em remissão, eu decidi comentar algumas coisas de raça que eu sentia que perpassavam sobre meu adoecimento mas, infelizmente, isso não foi possível porquê ela não sabia lidar com o que eu dizia. Ela não entendia nada do que eu estava falando. ‘Tem certeza que isso é uma questão de raça?’ Ela sempre minimizava o que eu estava falando. E aí eu passei um bom tempo sem terapia, porquê o meu plano não tinha profissionais negros. Mas, agora, após um novo contrato do plano com uma plataforma, as coisas mudaram”.

Acolhemos Mariana e falamos sobre como também na terapia, muitas vezes, as demandas políticas de gênero, raça e sexualidade não são contempladas como fatores de adoecimento. Já era tarde. Estávamos ali por aproximadamente quatro horas e, sem dúvidas,

passaríamos outras tantas dialogando sobre os atravessamentos que a todo momento surgiam. Natanny precisou sair vinte minutos antes de encerrarmos, pois tinha um compromisso. Não delimitamos o tema gerador neste encontro. Concluimos em consenso que seria incompatível diante da imensidão do momento e sugeri utilizarmos “trocas”.



Figura 4

Este segundo encontro foi um momento importante para as pesquisadoras. Diante da apresentação da pesquisa e os principais conceitos estudados foi possível perceber o quão estas mulheres se sentiram potentes e capazes de ocupar os espaços de ensino e pesquisa. Elas compreenderam que seus corpos produzem sim conhecimentos e que também são capazes de compreender as epistemologias desenvolvidas neste sentido. Indo de encontro a uma sugestão do meu orientador o Prof. Dr. Eduardo Miranda, Não importarei para este capítulo diálogos com o referencial teórico produzido. Para este momento, acredito, é importante destacar estes protagonismos epistemológicos que não são apenas espontâneos, mas reais e intensos.

Sim, sem dúvidas há que se falar mais uma vez sobre a dinâmica da Sociopoética enquanto método capaz de estimular a produção de conhecimento. Reconheço nas construções e até mesmo no tom de voz utilizado por Lorena em alguns momentos, a amefricana de Lélia Gonzalez (1988), que contrapunha os escritos e cânones acadêmicos através da narrativa autobiográfica. Esta subversão esteve presente desde os primeiros encontros e aqui, neste segundo dia, mais do que nunca.

4.3 O terceiro ajeum

É chegado o dia do último encontro. Desta vez, as copesquisadoras conseguiram chegar no horário agendado. Eu que me atrasei um pouco entre os afazeres e os cuidados com minhas crianças que, durante nossos encontros, permaneceram na casa da avó. Nos abraçamos, sorrimos e iniciamos nosso tão recente ritual de compartilhar as rotinas. Falamos do nosso dia,

dos nossos humores e aborrecimentos enquanto nos dirigíamos à mesa.

Logo quando adentraram a sala, as advogadas copesquisadoras perceberam que, sobre a mesa de centro da sala tinham papéis, tintas, gizes de cera, canetas hidrográficas e lápis de cores. Também, no dia anterior, eu pedi a Natanny para trazer os materiais utilizados para bordar [uma das muitas habilidades de Natanny é ser bordadeira] e, imediatamente ela aquiesceu. Diante da curiosidade, expliquei que aquele seria o nosso último momento dos três encontros: a produção de um conteúdo que transmitisse e que fosse capaz de expressar as experiências vividas, as mensagens dos nossos corpos-territórios. Sorrimos diante das especulações bem humoradas que fomos, de fato, para a mesa do ajeum.



Figura 5

Sentadas e acomodadas, iniciei as saudações do ajeum, desta vez dedicado à Nanã, que transita pelas nossas origens, que reina nas águas paradas, na terra úmida e no barro que molda as nossas existências. Queríamos ali a presença de Nanã para que ela, com toda a sua sábia generosidade nos remodelasse dentro das nuances que passaram a nos pertencer – ou se dissipar - nestes encontros. Saudamos a grande Orixá e começamos a nos servir da sopa com legumes geralmente ofertados a Nanã, entre eles as batata roxa e a batata doce. O outro prato do ajeum foi o mugunzá, também oferenda que faz parte dos rituais de Nanã. Iniciamos a partilha do alimento físico e também dos alimentos energéticos, epistemológicos e emocionais.

Enquanto facilitadora, eu precisava fomentar o diálogo dentro da perspectiva da compreensão e das epistemologias construídas nos últimos dias. Então, lancei: vocês hoje conseguem enxergar as categorias e referenciais aqui apresentados na vida? Imediatamente Mariana interrompeu a minha fala e começou a falar num misto de eloquência, dor e emoção:

“ Desde criança. Desde criança, muito antes. Pra mim, demorou muito para cair a ficha de certas coisas. Muito mesmo. E enquanto filha adotiva, eu sempre questioneei muito o relacionamento que eu tinha com a minha mãe. Minha mãe é uma mãe superprotetora, demais. Mas, ainda assim, a gente não consegue ter uma relação de conversar, enfim.. e desde criança havia esse questionamento na minha cabeça de como ela me punia e como ela punia o meu irmão das coisas que nós fazíamos de errado. E pra mim a mão sempre foi muito mais pesada. E, na época, quando eu era pitititica eu lembro que eu me autoflagelava por causa disso. Isso era algo que estava em algum lugar na minha memória, mas só quando eu tive depressão foi que voltou. E eu pensei: talvez eu já tivesse depressão desde criança. E com relação ao meu cabelo, isso sempre existiu desde pequenininha. A questão de comentários em relação ao meu cabelo, de que “tem que prender o meu cabelo”. Minha mãe não sabia lidar com o meu cabelo e ela tinha que lidar com ele de uma forma que ficasse assentado. Desde pequena eu acho que consigo enxergar essas pequenas violências que me tornaram uma adolescente completamente insegura. Com o meu primeiro namordo, eu ficava constantemente me questionando se ele não ia me trocar a qualquer momento. Eu lembro nitidamente de uma vez ele questionando ‘ ah, você não assume o cabelo, cabelo cacheado é bonito ’ e então eu fui contar a minha mãe. Ela disse: ‘Se você assumir, vai ver. Ele vai te largar’. Ai eu me perguntei: por quê a minha mãe fala isso, cara? É muito presente na escola essa questão de você ser preterida, de sempre fazerem a listinha das meninas mais bonitas da sala e as negras nunca entram na lista para serem votadas. Nessa questão de amizade também, por exemplo: se for para fazer uma festinha de aniversário com número limitado de convidados, você vai ser a pessoa cortada porquê não deu. Eu enxergo isso desde criança porquê está tudo o tempo todo presente.

- A na academia, Mari? - pergunto.

“Na faculdade de direito, muito presente, foi quando eu comecei a me relacionar com um rapaz que era negro retinto e as pessoas, colegas e professores, viviam publicamente fazendo piadas e comentários em relação a nossa vida sexual. Na Uefs, quando eu fazia o curso de letras com Inglês eu também senti isso. Por ter um corpo ‘dentro do padrão’, um cabelo alisado, eu era muito sexualizada. A maioria dos meninos dos cursos de letras com inglês, letras com francês.. faziam enxame em cima de mim. Então eu acho que na Uefs foi sutil e na FAT foi essa grande exposição do meu relacionamento, de como se fosse pública a minha intimidade pra todo mundo comentar. E na época eu não conseguia entender. Eu achava que as pessoas eram apenas intronmetidas, só isso. Eu só consegui, na realidade, pensar em mim enquanto mulher negra, das coisas que vivi, do quanto eu fui preterida inclusive dentro de um relacionamento que tive com um jovem branco. Quando ele queria me encontrar, era sempre na casa dele. Eu dizia: ‘vamos ao cinema’ e ele ‘ah, não’. Ele preferia ir ao cinema com um primo do que comigo. E eu não entendia porquê. Só depois de formada que eu fui refletir. E tinha a vivência do Jusfeminista, tudo isso. Eu vejo que na faculdade os preterimentos existem nos relacionamentos. Tanto na faculdade quanto na escola. Inclusive de amizade com meninas. Foi isso que tentei levar para psicóloga e ela não conseguiu compreender. Eu sentia que não tinha algo batendo. Se eu sou a amiga massa, se quando precisam de mim eu estou

disponível o tempo todo, por quê também não estão disponíveis o tempo todo para mim?”

Mariana seguiu discorrendo sobre as suas emoções diante de ser preteridas nas relações de amizade e que come sente que o fator racial é o grande motivador disso, na maioria dos casos. Até mesmo quando teve depressão foi “*deixada pra lá*”, como afirma e completou: “*as pessoas pensam Ah! Ela aguenta*” ou “*ela não vai se importar*”. Eu eu acabo silenciando em relação a isso para não gerar desconforto. “*É exatamente isso que eu também faço. Eu me calo para não gerar um desconforto no outro*”, afirma Natanny ao se identificar com os sentimentos e narrativas de Mariana.

- E o que esse desconforto representa? Por quê essa necessidade de agradar ou não desagradar?

“Isso vem da minha infância, da minha relação com a minha mãe e o meu sobrepeso. Ela dizia: ‘Ah, se você não emagrecer, ninguém vai te querer, ninguém vai te assumir’. E eu trouxe isso para os meus relacionamentos. Eu boicotava meus relacionamentos. Eu deixava a pessoa primeiro antes dela me deixar. Eu ficava com as pessoas e antes de surgir a possibilidade de qualquer sentimento eu encerrava aquela relação. E a questão de perceber o nanorracismo, de perceber isso na faculdade aconteceu mais quando eu decidi assumir o meu cabelo cacheado. A minha cor da pele é clara e quando eu estou com o cabelo alisado, eu passo por branca. Só que quando eu comecei a fazer a transição [capilar], quando eu deixei o meu cabelo mais curtinho, aí eu já percebia os comentários, os olhares meio estranhos e junto o sentimento de inferioridade, pois as meninas todas tinham um cabelo liso. Então eu buscava sempre estar muito bem arrumada, eu sentia essa necessidade. Em relação aos relacionamentos afetivos, quando me relacionei com um homem negro, eu percebi depois que terminei [a relação] que ele não assumia nosso relacionamento. Um exemplo é que, na faculdade, não andávamos de mãos dadas e nem próximos demais, pois ele queria sempre parecer disponível e isso acontecia principalmente quando ele passava por um grupo de mulheres brancas. Nosso namoro só valia para a família dele”.

Ao ouvir os relatos sobre os trânsitos e relacionamentos destas mulheres pelos espaços – sejam ele acadêmicos, de entretenimento ou os seus próprios corpos-territórios, vislumbro a subordinação de gênero trazida por Lélia Gonzalez (1988), cujo preço foi negociado pelos homens colonizados – homens negros, claro - com seus colonizadores em troca da manutenção social. Para a história, de alguma forma, este trato não se caracteriza como traição, mas sim como uma um ato quase de reflexo à coerção da organização social em todas as suas dimensões. María Lugones afirma que esta “*cumplicidade*” que a todos e todas alcança, impede o surgimento de laços fortes entre homens e mulheres sendo esta a forma deles enfrentarem as

diferentes formas de dominação e exploração.

Fizemos algumas interferências na fala de Natanny. Mais uma vez nos reconhecemos unanimemente naqueles papéis. Ela finalizou o seu relato, contando um episódio ocorrido na faculdade:

“Certa feita cheguei atrasada na aula. Entre na sala discretamente e o professor, do nada, começou a cantar ‘morena tropicana, eu quero teu sabor [música de Alceu Valença]’. Foi muito constrangedor”.

Lorena nitidamente já demonstrava muito desconforto entre as falas das advogadas Mariana e Natanny. Era nítido que aquelas palavras a remexeram, alcançaram lugares de incômodo e dor. Com os olhos marejados e a voz embargada, começou a falar:

Na minha família é uma mistura. Então é aquela coisa de não ter cor, de não ter corpo. O cabelo cacheado, que não é um cabelo crespo... era muito de tentar adequar ao liso. Tanto que quando comecei a relaxar [alisar os cabelos] era mais no intuito de soltar os cachos. Mas era um cabelo que vivia armado ou perdia os cachos. Nunca era um cabelo padrão liso. E eu sempre via as minhas amigas com outra estética. Então eu não olhava pra mim com essa segurança ou autoestima. Eu estudei no Anísio [escola privada de grande porte da cidade de Feira de Santana] até a 8ª série. Tinha muita gente com condições [financeiras]. Minha mãe era a coordenadora do colégio. Eu sempre estudei em colégio particular e eu era uma aluna aplicada. Eu gostava de ler, estudar...eu tirava as melhores notas. E assim eu criei a minha forma de me destacar. Eu buscava dessa maneira porque eu não me achava bonita. [Aqui a advogada começa a chorar bastante]. É isso.. é um não olhar pra mim. Não é algo que está sendo construído. É uma cor que não é uma cor, um cabelo que não é...e eu comecei a olhar pra isso mais. Quando você falou do seu curso [volta-se para Mariana], eu percebia que existia pelas outras colegas apreço, amizade, carinho. A proximidade e intimidade dos professores eram com outros tipos de alunas. Bom, eu era esforçada. Eu era só mais uma aluna do curso de direito. Eu não tinha amizades tão profundas assim. Eu estava ali, perto. Eu estava disposta, solidária, os colegas juntava comigo para fazer trabalho... eu era uma pessoa dedicada ao outro. Eu fiquei muito tempo assim, com esse vazio sobre mim, sobre o que eu gosto. No meu relacionamento existia muita insegurança. Era muito constante meu pensamento que meu namorado tivesse outras pessoas mais interessantes na vida dele, que tivesse mais destaque. Eu tinha muito receio de me expressar perto dele ou de outras pessoas e fui perdendo muito da minha espontaneidade na relação. Eu não olhava pra mim. Eu não via autenticidade. É o que eu tento construir hoje [Aqui também a copesquisadora também chora muito]. E hoje eu penso: foda-se, eu vou falar. Eu vou bancar esse desconforto. Isso é um processo que vem acontecendo agora porque eu passei muito tempo sem desenvolver esta autopercepção, o meu lugar, ou então de rebater algo que me incomodasse. Eu me especializei durante muito tempo em deixar para lá as coisas. ‘Tá tudo bem’. ‘Deixa pra lá’. ‘Posso fazer’. ‘Eu dou conta’. Eu tinha dificuldade em dizer que eu tinha dificuldade, de

pedir ajuda, de aceitar ajuda. Muita dificuldade. Em trabalho em equipe, em qualquer coisa. Inclusive eu criei uma ideia disso. De fraude, de impostora. 'vão descobrir que eu não faço a coisa muito bem feita, deixa eu me esforçar pra fazer assim'. 'Deixa eu me virar pra consertar isso antes que alguém deixe de gostar de mim e de querer estar perto'. A minha relação com o racismo e muito, muito velada. Não é uma coisa assim tão escancarada. Não foi durante muitos anos. Então é por isso que durante muito tempo eu ia para os espaços onde se discutia negritude, relações raciais, lugares onde as pessoas estavam colocando o que estavam vivenciando e eu estava ali para ouvir. Mas aí também começaram a despertar algumas dores e eu comecei a desenvolver muita raiva, muita agressividade na minha maneira de me expressar. Eu vivia assim muito tempo, com muito receio desse meu lado raivoso ser um lado não querido pelas pessoas. Eu vivia travada. Já fui em alguns extremos algumas vezes, mas agora eu acho que estou tentando acolher isso no que eu sou. Da minha raiva ter lugar, de que às vezes eu posso falar de uma forma dura e aquela pessoa merece. As minhas relações [afetivas] com homens também eram assim, com a insegurança de um dia eles simplesmente não quererem mais. Se eu colocasse algum limite, alguma dificuldade também, de eu querer definir alguma coisa. Eu ficava muito mal quando eu tinha essa coisa assim, mais sexualizada. Os caras queriam estar comigo, mas não para assumir. Eu não tinha o estereótipo de menina que os caras assumiam. Eu vivo um processo também. Eu vejo o meu corpo de outro jeito hoje, tenho mais peso do que antes, me sinto mais à vontade com o cabelo cacheado. Mas é difícil. Vocês estavam aí falando e tudo isso é algo que eu ainda estou elaborando porquê, nos últimos dias, o que a gente falou e ouviu foi muito forte. De ontem para hoje eu me senti muito doída. Dor no corpo, dor em lembrar das coisas... ouvir Nat [Nattany, copesquisadora] falando dos relacionamentos, do cabelo, sabe? Me deu vontade de chorar. E eu estou me segurando muito para não chorar muito. Mas eu estava sentindo esse engasgo. Caramba, eu preciso chorar uma hora assim. Essas dores vão e vêm. Eu não preciso só elaborar estas dores...eu posso desenvolver estratégias para lidar com isso. Eu não estou conseguindo elaborar isso. Eu não consigo dizer onde está o racismo nas coisas sutis porquê existem coisas que eu estou compreendendo agora, entende? A minha ideia é conhecer outras mulheres, em outros processos e acolher um pouco isso. É entender que o resíduo chega diferente para outras pessoas. Muito diferente.

Mais uma vez caminhamos juntas pelas montanhas e vales das nossas histórias. A fala de Lorena foi a guia dessa incursão por dentro de cada uma de nós. Como é difícil estar nestes lugares novamente. Como é doloroso acompanhar alguém na sua dor. Compartilhar e reconhecer como nossa autoestima é fragilizada e adoecida pela exclusão, pela invisibilização dos nossos corpos enquanto territórios dignos de respeito, reconhecimento, beleza e responsabilidade afetiva fez todas nós derramarmos lágrimas. A dor não é pretérita, ela ocorre em tempo real. Cada palavra dita nos remete ao dia de ontem, a qualquer tempo mais pretérito mas também ao hoje. E, sem dúvidas, ao amanhã construído pelos medos e inseguranças. Um amanhã que, muitas vezes, desejamos não existir pois não vislumbramos um lugar que nos caiba, que nos acolha e valorize.

Lélia Gonzalez afirma em destaque que as mulheres negras militantes sempre discutiram seus cotidianos repletos de discriminação racial e sexismo de homens brancos e negros. Obviamente, a discriminação racial por parte de homens pretos causa dor e incômodos maiores nas mulheres negras, e isso foi dito neste encontro por diversas vezes. Lélia Gonzalez, completa: "caráter mais acentuado do machismo negro, uma vez que este se articula com mecanismos compensatórios que são efeito direto da opressão racial".



Figura 6

Precisamos de um tempo para digerir tudo isso. Ou partes, que fossem. Mas, decidi enquanto facilitadora, dialogar de outra forma com aquela emoção. Convidei as copesquisadoras para sentarmos na outra mesa, uma mesa de centro, onde estavam os lápis, tintas e papéis para iniciarmos a segunda parte do nosso encontro. Expliquei o que significara aquele momento dentro da metodologia da sociopoética e a sua grande relevância para o trabalho. E ali, então, acompanhadas de uma garrafa de vinho que Natanny havia trazido e ao som de Luedji Luna e Mayra Andrade a produção artística começou. Lorena utilizou o papel e as canetas hidrográficas e lápis de cores enquanto Natanny e Mariana decidiram que iam utilizar as técnicas e materiais do bordado no papel. Natanny, que tem experiência no bordado mostrou como fazer. Enquanto falávamos sobre os assuntos de forma não-linear, também sorriamos e cantarolávamos as músicas da *playlist* que a todo momento ia sendo modificada.

Neste último momento alinhavamos nossas trocas, literalmente. Por mais que estivéssemos fragilizadas pelos momentos anteriores, também estávamos mais fortes e não nos sentíamos mais tão sozinhas. Eu observava cada semblante enquanto discretamente fazia as anotações que seriam utilizadas nesta escrita. Lorena era a mais concentrada no seu desenho. Em alguns momentos parecia novamente se deslocar para outros lugares, desta vez mais lúdicos

e menos dolorosos. Mariana se desafiava no bordado e nem por um minuto cogitou desistir, o que rendeu boas risadas. Nattany seguiu serena e à vontade na sua produção do bordado em papel.

Havíamos previamente combinado que o encerramento “de fato” da atividade seria no bar que todas nós frequentamos, um ponto em comum que achamos relevante e divertido. As produções foram concluídas. Lorena foi a primeira a me entregar. Com abraço agradei pela construção, por acreditar nesta pesquisa e vivê-la com todo o seu corpo. Repeti o gesto com o mesmo carinho e gratidão com Natanny e Mariana. Seguimos para o bar e brindamos, juntas, esta experiência ímpar.



Figura 7

4.3.1 O que produzimos

Acredito que é necessário, novamente, para que se compreenda melhor um momento específico deste trabalho. Quando escrevi as referências para esta pesquisa, trouxe uma fala de Sílvio Almeida (2019) a qual versa sobre o estereótipo de que as mulheres negras são consideradas pouco capazes porque existe todo um sistema econômico, político e jurídico que perpetua essa condição de subalternidade. Este foi um sentimento claro vindo das copesquisadoras no nosso primeiro dia. Uma insegurança, uma descrença nítida da própria capacidade cognitiva diante da possibilidade de estar na academia e produzir – e compartilhar – conhecimento.

Nossas trocas também me reportaram novamente a Carneiro (2005) quando trata do epistemicídio e dos diferentes mecanismos de deslegitimação do negro como portador e produtor de conhecimento. Afirma a pesquisadora que esta violência tem como uma das principais consequências, o imediato comprometimento da auto-estima. Entretanto, insisto, existem lutas. Esse processo não encontra mulheres passivas e silenciosas que não questionam ou revidam. Há dor, dúvida e descrença mas também há força, potências e insurgências.

Nanoinsurgências, prefiro descrever.



Figura 8

O material artístico produzido pelas copesquisadoras confirma isso. Estarem juntas ali caminhando pelas desconhecidas bordas das artes, entre lápis coloridos e papéis em branco, segurando linhas e agulhas de bordado foi desafiador. Ao olharmos para as obras de arte logo vislumbramos as ideias de Lélia Gonzalez (1988) que fala sobre um feminismo atento ao racismo embutido e, mais ainda, estão coadunadas aos feminimos do Sul. Acima, o desenho da advogada e copesquisadora Lorena Aguiar, que tem a ânsia por liberdade – em seu sentido mais amplo - bordada na obra e na alma.

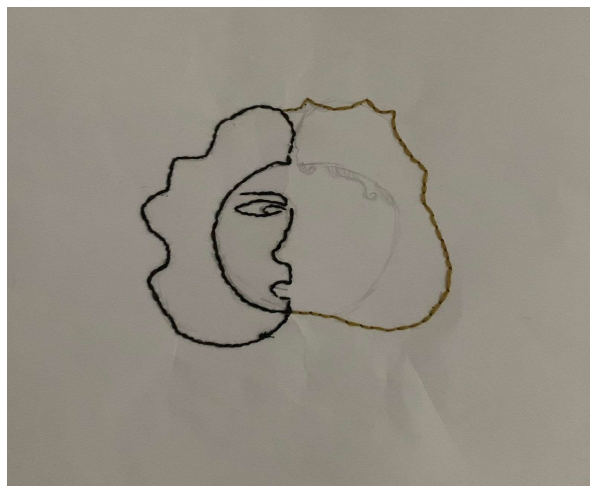


Figura 9

Aqui, a simplicidade dos traços da rainha minimalista bordada pela advogada e copesquisadora Mariana Rodrigues traz à tona o debate identitário – tão presente nas nossas trocas - e suas dores. O cabelo, como coroa da mulher negra está estampado no que Mariana almeja e transborda. Ser valorizada e reconhecida dentro do que se é e não do que se impõe é

uma busca comum a todas nós. Mariana, que nunca antes havia bordado, utilizou papel, agulhas e linhas para a sua produção.

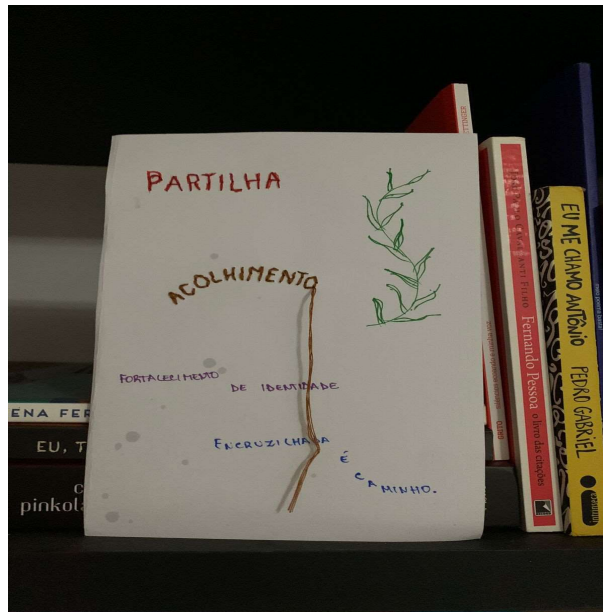


Figura 10

A advogada e copesquisadora Natanny Santos, bordadeira experiente e talentosa trouxe em sua expressão artística os temas geradores do nosso último encontro: “partilha, acolhimento e fortalecimento de identidade”. Esta análise individual de Natanny expressa de ato a natureza destes encontros. Quando ela afirma “Encruzilhada é caminho” é porquê, de fato, estivemos lá durante toda a vida. E nos encontramos em diversas encruzilhadas durante os nossos encontros. Descobrimos que estivemos e ainda visitamos lugares muito semelhantes enquanto mulheres negras e enquanto mulheres negras advogadas mas, em alguns destes lugares, certamente, não mais nos demoraremos. Construímos uma nova relação com o mundo e brindamos os novos caminhos com o vinho que também marca a obra de Natanny.

Ressalto que o objetivo deste tópico é descrever a expressão artística das copesquisadoras e não analisá-las. Não é este o intuito ao se utilizar técnicas artísticas de interpretação de dados, proposta pela Sociopoética. Este momento foi de total “desapego teórico para qualquer discurso científico e atenção extrema ao que acontece, aqui e agora, nas falas, nos gestos e nos silêncios do grupo.” (GAUTHIER, 2012, p. 103).

A busca das expressões artísticas apresentada é o que traz Shara Adad:

A Sociopoética garante a democracia e a autonomia dos copesquisadores como produtores do pensamento coletivo e particular capaz de expressar suas próprias convicções, e intervir na excessiva busca de certezas ao construir as suas pontes para o futuro, sem medo das incertezas. (ADAD, Shara. 2014,

p.57)

Os nossos corpos confortavelmente sentados no chão e acolhidos por almofadas receberam o suporte de uma pequena mesa de centro onde distribuimos os materiais. Naquele espaço as copesquisadoras elaboraram os discursos artísticos e de que forma queriam expressar a experiência vivida. Sim, elas compreenderam que não se precisa de uma linguagem hermética e pomposa para fazer ciência e este foi um fator que ampliou as percepções e possibilidades.

Inspirações não lineares, emoção, poesia, sensibilidade. Estas são as amálgamas dos produtos produzidos, mas também de cuidado e cura.

5. A CONTRA-ANÁLISE

A utilização do método da sociopoética requer que copesquisadores e copesquisadoras tenham um momento – ou momentos – posteriormente aos encontros os quais originaram os confetos. Como bem explica Sandra Petit (2014):

Uma vez concluídas essas análises, o facilitador volta a se encontrar com os copesquisadores para submetê-las ao crivo de sua avaliação bem como para fazer perguntas de esclarecimento. Esse momento, chamado de contra-análise, é fundamental para que o pesquisador oficial retifique, reexamine e torne mais precisas suas reflexões. Nessa fase, pode ser interessante o pesquisador oficial trazer suas análises, geralmente muito extensas, de forma mais sintética e comunicativa (Sandra PETIT, 2014, p. 37)

No dia 3 de agosto, no mesmo horário dos encontros anteriores recebi novamente as copesquisadoras para a apresentação da contra-análise. Mantive também a ideia de jejum e, desta vez, a grande energia foi de Obaluaê, aquele que é em si a doença e a cura. E, como expliquei à copesquisadoras, todas nós precisamos de cura. Na mesa, portanto, pipoca e um doce de côco. As feridas sangram e continuam surgindo outras novas todos os dias. Porém, não padecemos. Não desistimos, por mais que este seja um sentimento avassalador muitas vezes.

Petit (2014) recomenda que a contra-análise ocorra de forma simples e não exaustiva e que se mantenham os canais de diálogo e participação. No papel de facilitadora e pesquisadora responsável, expliquei esta nova fase às colegas advogadas e, na sequência, utilizando o recurso visual do monitor da televisão, pedi que acompanhassem a leitura da contra-análise que contém 3 laudas.

“Engana-se quem não consegue perceber a amplitude e complexidade metodológica da sociopoética. Aqui relato que jamais vivi uma experiência dessa dimensão. Esta foi a minha primeira grande encruzilhada de ciência e conhecimento pelo olhar da decolonialidade. A pesquisa, para mim, sempre representou um ambiente absolutamente controlado, onde tudo o quanto não transparecesse minimamente objetivo e racional era automaticamente descartado, desprezado. Jamais imaginei que lágrimas, sorrisos, medos e traumas pudessem ser tão importantes e fundamentais para uma pesquisa.

Por três dias estivemos juntas e nos alimentamos das nossas verdades. Compartilhamos sem qualquer linearidade orientada pelas normativas tradicionais nossas histórias compreendidas entre o passado, o presente e sim, também o futuro pois, entendemos que

existem fatores determinantes para que nossos sonhos e processos sejam interrompidos em nome das políticas da inimizade que insistem em determinar quem vence e quem perde; que fica ou quem segue; quem sobrevive ou morre.

Aqui, quando falamos das nossas experiências acadêmicas, voltamos a lugares de aprendizado, conhecimento mais, por diversos momentos, mais uma vez fomos acariciadas por mãos não autorizadas ou voltamos ao cotidiano no qual precisamos nos fingir de surdas diante de investidas indesejadas e claramente rejeitadas. Não, não queríamos ser o objeto de fetiche de ninguém. Só queríamos nos aperfeiçoar, aprender, operacionalizar o direito e, sem dúvidas, ajudar pessoas. E não, nossos corpos não seriam moeda para qualquer coisa, principalmente o que deveria estar sendo ofertado de graça.

Cada lágrima derramada tem a sua narrativa própria. É uma forma de expressão que ultrapassa letras e laudas e se insere no que Achile Mbembe (2017) chama de “intangível”. Ao ouvir os relatos sobre o alisamento dos cabelos enquanto as copesquisadoras ainda eram crianças, consigo entender que estou diante da dilaceração da dignidade e autoestima da pessoa negra, no que resulta em feridas racistas cujos “vestígios são, na maior parte do tempo invisíveis e suas cicatrizes, difíceis de sarar” (2017, p.96). Nos escutar e nos reconhecer nas dores mostra que não somos objetos desirmanados, mas sim, alvos das ações de repreensão e destruição das existências. E o nanorracismo é exatamente a certeza já intrínseca de que nós mulheres negras, devemos ser desprovidas de toda e qualquer dignidade.

Mas, de que forma isso pode ser conhecimento? Como nos ensina Sandra Petit (2014):

Chamamos de confetos (= concei to + afeto) os conceitos produzidos mediante os dispositivos sociopoéticos. O que orienta a escolha da técnica pelo facilitador é, principalmente: que ele se sinta à vontade com ela, geralmente por já ter familiaridade com sua utilização; a busca de diferentes linguagens, não necessariamente discursivas, lembrando que temos cinco sentidos; a utilização de, no mínimo, duas técnicas, porque cada uma tem influência significativa na produção de dados, trazendo novos ângulos de análise e, eventualmente, elementos divergentes; que a técnica seja de fato um dispositivo, isto é, potencialmente gerador de dados não previsíveis, que permitam tocar a afetividade e o inconsciente envolvidos no pensamento (Sandra PETIT, 2014)

Desde quando enviei o convite para vocês serem minhas copesquisadoras e também no nosso primeiro dia de encontro, mesmo eu não revelando intencionalmente a vocês o que de fato era a minha pesquisa, falei sobre o meu tema e certamente ali foi a nossa primeira conexão: sermos mulheres advogadas negras em Feira de Santana. Não existia um mapa para

nosso percurso, como sempre afirmo. Mas, mesmo não vivendo algumas experiências de forma parecida – pouquíssimas foram estas – sempre nos encontrávamos nas encruzilhadas das narrativas, seja em uma escuta, em identificação ou apenas para amparar e acolher aquela ferida aberta.

Iansã, no primeiro dia, com os seus acarás, permitiu que labaredas de verdade intensamente saíssem das nossas bocas. Não tivemos medo de nos revelar e mostrar que muitas vezes o racismo brotou de onde menos esperávamos. Que a nossa busca por uma identidade racial foi similar e em determinados cenários, quase que instintivamente, disfarçado de proteção, piadas, abordagens absurdas ou na simples consciência que precisamos sempre trabalhar muitas vezes mais para provar que somos capazes, inteligentes e não, não estamos disponíveis.

No nosso segundo encontro, regidas por Oxum, que nos ofertou colo e força para prosseguirmos com nossas narrativas e construções, mais uma vez foi possível perceber a atuação invisível do nanorracismo nos nossos corpos. Ao sermos motivo de piada que envolvam a nossa sexualidade e demais subjetividades quando somos abordadas em um elevador para ter o cabelo criticado, isso revela a resistência e a não aceitação da construção de nossas representações e na manutenção das lógicas discriminatórias que tentam destruir a todo momento novas formas de ver e agir que não se uniformizam com os padrões da colonialidade, como afirma Mbembe (2017).

O referido autor afirma que o ser negro caracteriza um perigo difuso, sem rosto, ou seja nós temos a cor do inimigo que deve ser neutralizado e posto no seu devido lugar de subalternidade a todo tempo e de todas as formas possíveis. Sem regras ou limites. Seja executado com 30 tiros dentro de uma viatura, seja sendo “confundida” com a “esposa do réu” no papel de advogada em uma mesa de audiência ou seja quando é chamada de “menina” e não de “doutora” nos balcões dos cartórios – este último tratamento utilizado até mesmo com as estagiárias brancas – tudo tem uma razão. E em relação à nossa atuação dentro das instituições, o nanorracismo restou evidente nas nossas narrativas, posto que estas autoridades públicas e privadas não nos querem ali, ocupando lugares de poder. Querem nos expulsar para os subempregos, para lugares de servidão e subserviência, afinal, a inimizade é um ramo da democracia liberal e por ela, nós, corpos negros, não somos contemplados.

A cada abordagem, crítica ou descaracterização, somos postas novamente no lugar de “outro”. Nossos corpos negros de mulher são o “outro” que ainda precisa ser colonizado, O nosso preço no mercado de trabalho não é o mesmo da advogada ou advogado branco, posto que sempre fomos produto. Nunca demos o preço, sempre fomos precificadas, quando tínhamos

algum valor. A trajetória profissional de uma advogada negra perpassa por um cotidiano de reafirmações que, primeiro e fundamentalmente, visa que a reconheçam como ser humano hábil e capaz.

No nosso terceiro e último encontro, após compartilharmos os aspectos epistêmicos-acadêmicos da pesquisa e seguirmos extraindo as epistemologias das dores, medos e emoções, construímos juntas uma representação física dos momentos vividos e revividos. Porém, a cada lágrima que fora derramada e a cada relato de memórias empoeiradas, trancadas em local quase incerto com o intuito de aplacar a insegurança, a baixa autoestima, o medo de errar e de comprometer o “pouco” que já conseguimos, nos unimos de forma que nenhuma de nós imaginou. Sim, pactuamos sem qualquer formalidade um aquilombamento, uma rede de proteção, força e cuidado como forma ferramenta para nos deslocarmos para aridez das violências que atingem nossos corpos.

E assim, os nossos corpos-territórios seguem insurgentes. Me corrijo: seguem nanoinsurgentes, em medida maior ou igual ao nanorracismo que antecede à natalidade negra e paira no ar, invisível, mas letal. Nanorracismo que circula nas veias dos que possuem, sem qualquer orientação ou instrução técnica, a vontade de extinguir, expulsar, destruir e mutilar os corpos-territórios que não se submetem ao estabelecido padrão das colonialidades, seja de forma pessoal ou institucional. Temos a consciência que transitaremos em por locais que ainda nos causarão desconforto, posto que o centro gravitacional da nossa sociedade ainda tem como referência a Europa.

Não somos inquilinas destes espaços, somos donas e assim, dia após dia, mesmo sendo tratadas como “a esposa do preso”, ou “meninas”, ocuparemos as cadeiras, bancadas e todos os espaços necessários do judiciário e demais instituições para que caiam por terra as normas que nos humilham, nos fazem ser mal interpretadas, descredibilizadas, abusadas e inferiorizadas. Essa aniquilação concebida dos corpos territoriais das mulheres negras será freada coletivamente, nas encruzilhadas e caminhos afetivos e profissionais onde pisarem os nossos pés.

Vocês me trouxeram força. Me fizeram acreditar em uma ciência feita com humanidade, fé e emoção. Trago aqui a gratidão a Nanã, nossa orixá do terceiro e último encontro, que faz da lama molde para nos reconstruir e levar ao esquecimento tudo o quanto nos paralisa e amedronta. Sozinhas, somos muito. Juntas, somos potência!

Gratidão..

Foi novamente explicado às copesquisadoras que elas poderiam acrescentar, retirar, tirar

dúvidas ou sugerir uma nova perspectiva daquele entedimento. Esclareci que, para mim, a maior parte do que senti e compreendi estava ali descrito. Inclusive, na hora da leitura, por diversos momentos chorei, lembrando e sentindo tudo que construímos – e também destruimos.

Por elas, nada foi acrescentado. Da minha parte, nenhuma dúvida ou retificação necessárias. Mais uma vez agradeço pela disponibilidade e empenho para que elas estivessem comigo nesta produção. Com abraços e afetos renovados nos despedimos. Ficamos tão entrosadas e satisfeitas que nem fizemos registros fotográficos deste dia.

6. CONCLUSÕES

Por diversos momentos fiquei em dúvida se chamaria este tópico final de “Conclusões” ou “Inconclusões”. Talvez soe pretensioso demais concluir algo diante da imensidão de tudo o quanto foi produzido nesta pesquisa. Em face do que nos apresenta o referencial teórico enquanto ciências suleadoras de epistemologias decoloniais e o que foi produzido pelos nossos corpos-territórios a dúvida, creio, é legítima.

No entanto, é exatamente a intensidade, a inegável contestação sentida em cada poro que me insta a dizer que este trabalho tem sim, conclusões a serem apresentadas. O meu corpo e o das advogadas e copesquisadoras Lorena, Natanny e Mariana sentiram o diálogo entre Mbembe (2018) e Fanon. As políticas da Inimizade e Pele Negra e Máscaras Brancas são narrativas sobre as nossas existências – de forma ancestral e em tempo real. As pílulas do nanorracismo ingeridas pela sociedade seguem sem prazo de validade e letais – não para os que ingerem, mas para quem é narcoticamente atingidos pelo racismo.

Mbembe (2018) fala muito claramente sobre o principal efeito do nanorracismo: a destruição das subjetividades. O esfacelar da autoestima torna insustentável qualquer existência. Feridas que não se curam, sabemos, levam à morte ou, em uma hipótese mais positiva, a um desejo profundo de morrer. Desde quando retiradas da África e trazidas para o Brasil, a materialidade dos corpos das mulheres negras foi de dor e violência. Desde então até o momento que estas linhas nascem, o intangível dessas mulheres também vem sendo violentado por mecanismos simples e complexos criados para destruir. Ou melhor, para que estes corpos se autodestruam.

Pessoas físicas, jurídicas, instituições, autoridades, servidores, entes. Não existe um lugar sequer de proteção e respeito para os corpos-territórios das mulheres negras. Não há onde se esconder, pedir ajuda ou sentir-se segura. Não há, de fato, nenhum mecanismo social, ético ou legislativo que preserve a integridade dos corpos das mulheres negras de fato. Ter um corpo negro é viver em constante sobressalto. Ser uma mulher negra é crescer sendo vulnerável, porém desprotegida. E assim permanecer todos os dias das nossas vidas.

Ser advogada em corpo-território negro é um exercício de dor. Atuamos em um judiciário que é um sistema de afirmação e sustentação das colonialidades. Os corpos negros sempre foram os corpos-inimigos. Ocupantes involuntários de uma marginalidade oriunda de mecanismos reais e também ficcionais, estes últimos no âmbito da cultura, principalmente. Com a sutileza do riso e da graça, em nome da criatividade e do entretenimento somos despidas, ridicularizadas, diminuídas e distanciada de qualquer protagonismo positivo. Afirma, Mbembe

(2018):

O nanorracismo é o racismo tornado cultura e respiração na sua banalidade e na sua capacidade de se infiltrar nos poros e nas veias da sociedade numa altura de generalizada lavagem cerebral, de descerebração mecânica e de alienação das massas (MBEMBE, 2018, p.97)

Por diversas vezes durante a minha escrita utilizei a palavra “dor”. Ora, será que existem outras palavras mais adequadas para descrever o que Mbembe aponta como “vestígios invisíveis” e “cicatrices difíceis de sarar”? Não há alcance léxico que seja capaz de traduzir o que nossos corpos-territórios sentiram durante esta pesquisa. Melhor: em toda a nossa existência, até mesmo enquanto crianças que foram descaracterizadas pela violência dos alisamentos, já acumulávamos um peso sobre os nossos corpos que limitavam nosso caminhar. Que bagagem tão pesada era aquela? Hoje sabemos.

O nanorracismo e sua atuação pulverizada em dimensões mínimas afeta a existência dos corpos-território das mulheres negras. Quando nós, mulheres negras, decidimos adentrar os portões da universidade e ocupar os bancos da academia este, por si só, é um ato revolucionário. Sobreviver às colonialidades produzidas pelo meio acadêmico bem como não aquiescer com as reiteradas tentativas de reposicionarem nossos corpos para lugares de subalternidade é a continuidade dessa insurgência. Ter estes corpos transitando pelas estruturas físicas e eletrônicas do sistema de justiça para alguns, chega a causar repulsa e esta não é uma figura de linguagem irresponsavelmente descrita nesta dissertação. É fato corriqueiro, diário e constante. Sem dia e nem hora para acabar e nossa vivência aqui compartilhada demonstra isso.

Nos ver empenhadas na conclusão desta pesquisa foi um refrigério para mim, confesso. Há dois anos me debruço sobre epistemologias que transformaram a minha forma de de jogar o meu corpo no mundo e o meu reflexo diante do espelho. O medo inexplicável, a insegurança, a dores físicas, a autoestima quase inexistente e tantos outros fenômenos das minhas subjetividades, os quais eu não sabia ao certo as origens não deixaram de existir, mas me sinto mais forte e consciente para prosseguir.

Segurar nas mãos das copesquisadoras, escutar, acolher e compartilhar nossas estratégias de atuação dentro do judiciário enquanto corpos-territórios conscientes dos seus papéis – enquanto juristas e enquanto mulheres negras hostilizadas diariamente pelo sistema de (in)justiça vai de encontro com o pessimismo final de Mbembe (2018), que pouco ou quase nada fala sobre nanoinsurgências individuais e coletivas, como bem trata Lélia Gonzalez (1988) e Abdias do Nascimento (2016), apenas para citar duas grandes referências desta pesquisa que, sem sombra de dúvidas, também pretende ser um antídoto eficaz para o fortalecimento,

encorajamento e conhecimento de mulheres advogadas negras.

REFERÊNCIAS

- ADAD, Shara Jane. H. Costa. A Sociopoética e os cinco princípios: a filosofia dos corpos misturados na pesquisa em educação. In: S. H. C. Adad; S. H. Petit; I. Santos; J. Gauthier. (Org.). Tudo que não inventamos é falso: dispositivos artísticos para pesquisar, aprender e ensinar com a sociopoética. 1ed. Fortaleza - CE: Editora da Universidade Estadual do Ceará - EdUECE, 2014.
- ADORNO, Sérgio. Os Aprendizes do Poder: o bacharelismo liberal na política brasileira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.
- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. O perigo de uma história única. São Paulo: Companhia das Letras,. 2019.
- ANZALDUA, Gloria. La conciencia de la mestiza: rumbo a uma nova consciência. Rev. Estud. Fem., Florianópolis, v. 13,n. 3,p. 704-719, Dec. 2005. Disponível em
<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2005000300015&lng=en&nrm=iso>. access on 20 May 2021.
- BAIROS, Luiza Helena. “Nossos feminismos revisitados”. Estudos Feministas, v.3, n.2. Florianópolis, Universidade de Santa Catarina, 1995, pp. 458-463.
- BENTO, Maria Aparecida Silva. Pactos narcísicos no racismo: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público. São Paulo; s.n; 2002. 169 p. Tese (doutorado) Instituto de Psicologia da USP.
- BICALHO, Filipy Salvador Pereira. Descolonização do pensamento eurocêntrico na formação do estudante de direito: tensões entre o ensino e a tradição jurídica. 2019. 169 f. Dissertação (Mestrado em Educação) - Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal de Ouro Preto, Mariana, 2019.
- BEAUVOIR, de Simone. O Segundo Sexo. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 2009.
- BUTLER, Judith. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”. In: LOURO, Guacira Lopes (Org.). O Corpo educado. 3ª ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013, págs. 151-172.
- CARNEIRO, Aparecida Sueli; FISCHMANN, Roseli. A construção do outro como não-ser como fundamento do ser. 2005. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005, p.96 – 124.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da invenção do outro. in LANDER, Edgardo (Org.). A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas Latino. Colección Sur Sur. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Clacso, 2005.
- COLLINS, Patricia Hill. Pensamento Feminista Negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento. Tradução Jamille Pinheiro Dias. 1ª edição. São Paulo: Boitempo Editorial,

2019. 495 p.

CURIEL, OCHY. Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais / organização e apresentação Heloisa Buarque de Hollanda; autoras Adriana Varejão ... [et al.]. - 1. ed. - Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

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

DUSSEL, Enrique. (2016). Transmodernidade e interculturalidade:: interpretação a partir da filosofia da libertação. *Sociedade E Estado*, 31(1), 51–73. Recuperado de <https://periodicos.unb.br/index.php/sociedade/article/view/6079>

FANON, Frantz. Pele negra, máscaras brancas. Trad. de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008, 191p.

FOUCAULT, M. A ordem do discurso. 5ª ed. São Paulo: Loyola, 1996.

FOUCAULT, M. Vigiar e Punir: história da violência nas prisões. Petrópolis: Editora Vozes, 1987.

GAUTHIER, Jacques. Sociopoética: encontro entre arte, ciência e democracia na pesquisa em ciências humanas e sociais, enfermagem e educação. Rio de Janeiro: AnnaNery/UFRJ, 1999

GONZALEZ, Lélia. Primavera para as rosas negras. Lélia Gonzalez em primeira pessoa... São Paulo: UCPA; Diáspora africana, 2018.

_____. “A categoria político-cultural de amefricanidade”. In: Revista Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, n. 92/93, pp. 69-82, jan./jun, 1988.

GROSGOUEL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: Transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 80:115-147 (março), 2008.

hooks, bell. Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2017.

LUGONES, María. Colonialidad y género. *Tabula Rasa*, n. 9, p. 73-101, 2008.

_____. Rumo a um feminismo descolonial. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 22(3), p. 935-952, set./dez./2014

MALDONATO-TORRES, Nelson. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de um concepto. p.130. Disponível em: . Acesso em 20 de abr. de 2018.

MBEMBE, Achille. Crítica da razão negra. Trad. de Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018, 320p.

_____. Políticas da Inimizade. Trad. de Marta Lança. Lisboa: Antígona, 2017, 250p.

MIGNOLO, Walter; PINTO, Júlio Souza. A modernidade é de fato universal? Reemergência,

desocidentalização e opção decolonial. In: Civitas, Porto Alegre, v. 15, n. 3, jul.set. 2015.

MIGNOLO, Walter. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: literatura, língua e identidade, nº 34, 2008.

MIRANDA, Eduardo Oliveira. Corpo-território & educação decolonial : proposições afro-brasileiras na invenção da docência / Eduardo Oliveira Miranda. - Salvador : EDUFBA, 2020. 207 p.

MIRANDA, Eduardo Oliveira. Epistemologias dos Odus e decolonialidade afrobrasileira Revista Estudos Libertários – UFRJ, Volume 04, número 11. Julho de 2022, p. 20-40.

NASCIMENTO, Abdias. O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2016.

GOMES, Nilma Lino. Corpo e cabelo como ícones de construção da beleza e da identidade negra nos salões étnicos de Belo Horizonte. São Paulo:USP, 2002 (tese: doutorado).

QUIJANO, Aníbal. “Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina”. In: Lander, Edgardo (comp.). La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

SANTOS, Boaventura de Souza. A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência. 8a. ed. São Paulo: Cortez, 2000. Para um novo senso comum. A ciência, o direito e a política na transição paradigmática. v. 1.

SODRÉ, M. A verdade seduzida: por um conceito de cultura no Brasil. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1983.

WALSH, Catherine. Interculturalidade e decolonialidade do poder um pensamento e posicionamento "outro" a partir da diferença colonial. Tradução de Daniele da Silva Proença, Andrea Cristiane Kahmann e Márcia Rodrigues Bertoldi. Revista Eletrônica da Faculdade de Direito de Pelotas. Pelotas, v. 5, n. 1, 2019.

WOLKMER, A. C. História do Direito no Brasil. 3.ed. Rio de Janeiro: Forense.2005.

OYÈWÚMI, Oyèronké. La invención de las mujeres. Una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género, Bogotá, Colombia Editorial en la frontera, 2017.

PIEIDADE, Vilma. Dororidade. São Paulo: Nós, 2017.