

Encruzilhadas, Trincheiras e Assentamentos: a noção de Quilombismo na produção das Geografias Negras

Crossroads, Trenches, and Settlements: the notion of Quilombismo in the production of the Black Geographies

*Denise Braz**



Imperatriz (MA), v. 6, e-062401, jan./dez. 2024
ISSN 2675-0805

Recebido em: 14 de maio de 2024
Aprovado em: 05 de setembro de 2024

Resumo

Este texto tem como objetivo teorizar a noção de quilombismo como uma ferramenta ideológica fundamental para a organização das geografias negras, não apenas como um território físico, mas psíquico, transatlântico e ancestral. O quilombismo é analisado a partir da perspectiva de Beatriz Nascimento, como uma visão feminina negra do território cujas metodologias de ação têm impacto na luta das comunidades periféricas, dos movimentos sociais negros e do feminismo negro. Dessa forma, analiso o quilombismo como uma ferramenta de luta diaspórica, atemporal e psíquica baseada em três disparadores organizacionais: a encruzilhada, a trincheira e o assentamento. Assim, se o quilombo é a cabeça da diáspora, o Orí (cabeça em iorubá), o quilombismo é o Ayé (terra em iorubá) em contato com o Orún (espaço espiritual em iorubá). Neste artigo, mostrarei que as encruzilhadas, as trincheiras e os assentamentos são espaços conhecidos pelas populações negras, e é a partir desse conhecimento – por meio do olhar da cosmologia negra – que analiso a transcendência do corpo, a força ancestral, a memória e o sagrado.

Palavras-chave: Quilombismo. Encruzilhada. Trincheira. Assentamento.

* Mestre em Antropologia pela Faculdade de Filosofia e Letras da Universidade de Buenos Aires (UBA) na Argentina. Atualmente, é estudante do programa de PhD do Lozano Long Institute of Latin American Studies da Universidade do Texas em Austin nos Estados Unidos. E-mail: denisebraz@utexas.edu ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6504-857X>

Abstract

This text aims to theorize the notion of quilombismo as a fundamental ideological tool for organizing Black geographies, not just as a physical territory, but a psychic, transatlantic, and ancestral one. Quilombismo is analyzed, from the perspective of Beatriz Nascimento, as a Black female view of the territory whose methodologies of action impact the struggle of peripheral communities, Black social movements, and Black feminism. In this way, I analyze quilombismo as a tool for a diasporic, timeless, and psychic struggle based on three organizational triggers: the crossroads, the trench, and the settlement. So, if the quilombo is the head of the diaspora, the Orí (head in Yoruba), quilombismo is Ayé (land in Yoruba) in contact with the Orún (spiritual space in Yoruba). In this article, I will show that crossroads, trenches, and settlements are spaces known by Black populations, and it is from this knowledge –through the gaze of Black cosmology– that I analyze body transcendence, ancestral force, memory, and the sacred.

Keywords: Quilombismo. Crossroads. Trenches. Settlements.

Quilombismo, uma ideia de Beatriz Nascimento

Este texto tem como objetivo pensar a noção de quilombismo na produção de geografias negras, tanto físicas quanto cognitivas. Para esta análise, contarei, ao longo do trabalho, com autores que constroem uma epistemologia crítica sobre o que são territórios, geografias marginais e territorialidade negra, como: Crenshaw (2004), Silvia Rivera Cusicanqui (2010), Lorraine Leu (2020), Christen Smith (2016), Alex Ratts (2021), Achilli Mbembé (2018), Mauricio Lisovsky (2016), Walter Fraga Filho (2006), Jose Maria Barroso Tristán (2016) e Roberto Schwarz (1992); como também as obras de Carolina Maria de Jesus (2014), Conceição Evaristo (2017) e Raquel Gerber (1989), entre outros que me ajudaram a perceber o espaço pós-colonial e moderno como um espaço racista, classista e sexista que excluiu corpos negros dos processos de sua reconfiguração.

Todos esses trabalhos são fundamentais para iluminar minhas reflexões sobre o quilombo, não apenas como um espaço físico, mas como um instrumento ideológico de organização negra, como um território psíquico, genderizado, transatlântico e ancestral. Dessa forma, observo o quilombismo idealizado por Beatriz Nascimento, um conceito pensado a partir de uma perspectiva feminina sobre o território e sobre as metodologias de ação utilizadas pelas comunidades periféricas, pelos movimentos sociais negros e pelo feminismo negro. Embora o termo quilombismo tenha sido cunhado por Abdias Nascimento (2020), é importante destacar que o autor negligenciou em não expressar abertamente em sua obra que esse é um conceito de Beatriz Nascimento. Neste texto, analiso o quilombismo como ferramenta de luta negra atemporal e psíquica a partir de três disparadores organizativos que são: a encruzilhadas, a trincheira e o assentamento.

Em minha perspectiva, não há como pensar em encruzilhadas, ou seja, em interseccionalidades sem relacioná-las com Exú, ao qual peço a benção e a

permissão para estar neste espaço. Exú é quem entende as encruzilhadas e mostra o caminho, já que ele é o próprio caminho. E é Ogun, o orixá da batalha, quem vai abrir o caminho indicado por Exú até chegar ao lugar da batalha, as trincheiras.

As trincheiras são espaços de fronteira, de mudanças, de resistências e de ocupação. É nas trincheiras que o povo preto vai desenvolver e colocar em prática suas estratégias de guerra, ou seja, o quilombismo. Vale lembrar que muitos entregam suas vidas na trincheira, e esse sangue derramado nesse altar de sacrifícios da liberdade negra diaspórica não será em vão, já que a morte para o povo preto não é o final. A morte é a libertação da alma que estava num corpo que foi historicamente violentado. De acordo com Tiganá Santana (2019), a morte liberará a alma para lutar em outro plano com os que estão vivos.

Todo corpo negro que teve seu sangue derramado em prol dos demais é uma oferenda, é um corpo assentado no território físico, psíquico e espiritual. Esses espaços onde corpos negros são assentados, considero-os como territórios de ancestralidade e de memória. Nesse espaço cósmico espiritual, são as Ialodês, os orixás femininos, as responsáveis por cuidar dessas ancestralidades e memórias negras nos planos físico, psíquico e espiritual. Como nos ensina Jurema Werneck (2007),

Ialodê também se refere a uma representante feminina, a alguns tipos de mulheres emblemáticas, líderes de ação política feminina de uma extração eminentemente urbana. É, como dizemos, uma representante feminina, que fala por todos e participa de espaços de poder (Werneck, 2007 p.103).

Por isso, convido a força do orixá Iemanjá, a rainha das águas salgadas, para me guiar nesta travessia transatlântica analítica. Convido Oxum a que me ensine a cuidar e a disseminar as narrativas negras de ancestralidade e memória e convido Yansã, guerreira, senhora das tempestades, que me ilumine o caminho com seus raios e seu fogo para que eu possa identificar os assentamentos da diáspora negra no Sul Global, especialmente no Brasil, meu lugar de (re)nascimento, de uma perspectiva negra, feminina e transcendental.

Encruzilhadas: observando e sentindo o espaço e o território de forma decolonial feminina e negra

Já é sabido que a maioria dos trabalhos acadêmicos são produzidos por homens brancos, e sempre me incomodou bastante ver que esses homens são os que constroem teorias e conceitos que analisam e categorizam os “outros”, como aponta Michael-Rolph Trouillot (2003). É certo que essas produções tiveram credibilidade devido ao “pacto da branquitude” (Bento, 2022), o qual, durante séculos, vem promovendo uma narrativa histórica, social, racial, cultural, religiosa e econômica sobre esse outro social. Felizmente, essas vozes oprimidas e silenciadas dentro do ambiente acadêmico têm ocupado, cada dia mais, seu lugar de fala, como aponta Djamila Ribeiro (2017), e estão tendo a chance de apresentar, criar e desenvolver suas próprias epistemologias, que considero narrativas

decoloniais dentro desse espaço. Dito isso, observo o texto de Quijano (2014) a partir das análises de Crenshaw (2004) e Silvia Rivera Cusicanqui (2010), porque, para mim, os corpos que experimentam o colonialismo no capitalismo são os que têm legitimidade para falar sobre decolonialidade, porque são corpos decoloniais, ou seja, corpos que lutam constantemente por emancipação, por liberdade e por políticas públicas inclusivas e reparatórias.

Portanto, observo as produções da afro-americana Crenshaw (2004) e da originária boliviana Silvia Rivera Cusicanqui (2010), a partir do prisma do qual elas apontam que as mulheres originárias e negras são as que mais sofrem as consequências das ideologias coloniais nos territórios, passando simultaneamente pelas violências físicas em seus corpos. Cusicanqui (2010) considera que, se há morte e destruição em seus territórios, conseqüentemente, haverá a morte da população originária, já que suas vidas, cultura, ancestralidade, religiosidade e recursos alimentícios e medicinais estão vinculados à relação estreita com a terra. De maneira especial, no caso das mulheres, uma vez que uma terra fértil, limpa e produtiva impacta diretamente a natalidade da população nesses territórios, em outras palavras, não se gera a vida em um território de morte.

Crenshaw (2004) afirma que a mulher negra é o corpo que mais vai sofrer com as heranças do colonialismo por meio da interseccionalidade. É a mulher negra que conhece bem o espaço em que vive, é o corpo que mais sofre as violências físicas e psíquicas herdadas pelo colonialismo que contribuíram para a construção de vários estereótipos sobre mulheres pretas na sociedade, tais como os ressaltados por Lélia Gonzalez (2020) que são: a empregada doméstica; a “mulata exportação”; e a cuidadora. O fato é que a mulher negra está na base da pirâmide social, é ela quem trabalha mais, nas piores condições e ganha menos.

Silvia Rivera Cusicanqui (2010, p. 21) desenvolve uma análise sobre a ideia de *Mundo al revés*, em que ela, através da observação do espaço, o descreve como uma imagem que foi produzida a partir do discurso colonialista sobre o mundo. A autora considera que o colonialismo constrói a “narrativa dos vencedores” com o objetivo de cobrir a realidade, para criar um mundo ficcional cheio de eufemismos que possa camuflar a realidade espacial. Diante disso, ela argumenta que as ideias de ordem/desordem, progresso/atraso, civilização moderna/selvagem, sagrado/profano, calendário gregoriano/calendário lunar, branco/não brancos, homem/mulher, entre outras, foram moldando o imaginário social e a interpretação sobre o espaço, o que facilitou a fragmentação, destruição e distribuição dos territórios na América do Sul.

bell hooks (2019) nos convida a observar como os modos de olhar e ser olhado impactaram a história negra e indígena desde a colonização até a contemporaneidade. Quem pode olhar? Quem deve ser visto? Qual é o poder da imagem? Quais espaços estão reservados aos corpos negros no espaço? No Brasil, de acordo com os estudos da Anistia Internacional Jovem Negro Vivo, a cada 23 minutos, morre uma pessoa negra do sexo masculino entre 12

e 25 anos. A maioria dessas mortes é fruto da violência institucional por parte de uma abordagem policial desastrosa que acontece nas consideradas geografias marginais, como observa Katherine Mcktrick (2006), e em zonas de conflito ou zonas de guerra apresentadas por Mbembe (2018).

Quando falamos de um genocídio negro, não estamos apenas apontando a morte em massa de pessoas negras, mas também o genocídio epistemológico, cultural, linguístico, histórico, territorial, psíquico e econômico, assim como a desconstrução da imagem e políticas do esquecimento. Como consequência desses genocídios citados e de muitos outros, a população negra acumula ao longo dos séculos inúmeros sofrimentos, traumas e sequelas em função dessas necropolíticas, como aponta Christen Smith (2016).

A doutora Christen Smith apresenta que, embora homens negros sejam as principais vítimas dos assassinatos, as mulheres negras também sofrem no corpo as consequências dessa violência e, segundo Smith (2016, p. 131), “em nenhum lugar esses efeitos são mais visíveis do que nas experiências das mães negras que perderam seus filhos para a violência estatal”.

Sua pesquisa comprova que mulheres negras, especialmente as mães negras, após uma ação violenta contra seus familiares, adquirem doenças físicas e uma série de transtornos mentais que não são observados pela sociedade e pelas instituições como respostas à violência.

Em seu trabalho, Smith (2016) observa um dado importante, pois, segundo ela, as mulheres que morrem prematuramente em consequência da bionecropolítica nas regiões marginalizadas não são contabilizadas como mortes provenientes da violência nos seus territórios, da degradação de suas saúdes físicas e mentais, por exemplo.

Conceição Evaristo (2017) ilustra perfeitamente as análises de Smith (2016) quando narra atuações violentas e arbitrárias por parte da polícia durante um processo de desocupação de uma favela. Toda a performance da violência que gira em torno do antes e do depois da desocupação leva a óbito vários sujeitos da narrativa. E, a exemplo da obra de Evaristo (2017), causas como: fome, solidão, estresse, medo, ansiedade, loucura, vícios e todo tipo de deterioração da saúde física levam constantemente a óbitos de milhares de pessoas negras no Brasil. Obviamente, em nenhum atestado de óbito vai constar uma espécie de “morrer de não viver” (Evaristo, 2017, p. 159) como resultado dessas bionecropolíticas.

Abdias Nascimento (2011) cita o livro Quarto de Despejo da autora Carolina Maria de Jesus (2014), pois considera esse trabalho “o retrato de corpo inteiro da favela paulista” e, a partir do olhar de Carolina Maria de Jesus, aponta os submundos nos quais homens e mulheres negras viviam, já que foi escrita em forma de diário no qual a autora apresenta o seu dia a dia numa favela. Para mim, essa obra é densa em informações sobre os primeiros anos do modernismo no Brasil durante os quais o contexto político nacional enfatizava o discurso da democracia racial, a ideia de “agora somos todos iguais”, que se chocava com as políticas de gentrificação, com a eugenia e com o encarceramento em massa. Sobre isso, Carolina Maria de Jesus (2014, p. 34) vai dizer: “Eu classifico São Paulo assim: O Palácio é a sala de visita. A Prefeitura é a sala de jantar e a cidade é o jardim. E a favela é o quintal onde jogam os lixos”.

Quando Carolina Maria de Jesus se refere ao “lixo”, ela não está apenas se referindo aos dejetos descartados pela sociedade, mas sim à própria população negra. O discurso de “higiene urbana ou espacial” foi uma política na primeira fase da modernidade, o qual era usado como justificativa para jogar para as margens da sociedade comunidades negras inteiras que haviam ocupado espaços próximos aos centros das cidades, como argumenta Lorraine Leu (2020), Mauricio Lissovsky (2016), Kimberlé Williams Crenshaw (1991), George Andrews (1998) e Katherine Mckittrick (2006).

Lorraine Leu (2020) oferece outro exemplo dessa política de limpeza social quando apresenta a desocupação do bairro Castelo numa parte central da cidade do Rio de Janeiro durante o início do século XX em que a justificativa para desapropriação era justamente a ideia de organização, saúde pública e segurança, claro, tudo sendo observado dentro dos parâmetros da arquitetura moderna. No entanto, por trás desses discursos havia interesses econômicos representados pelo novo setor da construção civil e o setor imobiliário, como vimos em Conceição Evaristo.

Quando Leu (2020) observa a ocupação dos espaços e a visibilidade na cidade, busca compreender os espaços a partir da lógica racial que garante a visibilidade, o acesso e a oportunidade para um determinado corpo e a clandestinidade, a exclusão e a marginalização a outros. Para Leu (2020), ocupar o espaço dentro de uma perspectiva negra é desafiar as geografias modernas e construir novas possibilidades geográficas negras na cidade.

McKittrick (2006, p. 17) vai chamar de “gramática espacial” as geografias criativas, conceituais, materiais e imateriais que os negros construíram historicamente nas Américas. Dentro dessas geografias criativas, McKittrick observa o “espaço entre pernas” e o “espaço profundo” (2006, p.17-18) que é a forma como a mulher negra tem ocupado, enfrentado e transformado o espaço desde a escravidão. Esses espaços de resistência e resiliência, eu vou analisar como territórios de trincheira.

Trincheira: o quilombismo, um conceito como inspiração para articulação negra

Considerando todo um aparato político que impedia a presença de negros nos espaços mais privilegiados da sociedade, como vimos acima, o professor Abdias Nascimento (2020) apresenta uma produção inspirada na resistência dos quilombos que será uma ferramenta fundamental nas bases populares negras para pensar estratégias de sobrevivência nas geografias marginais, sua obra O Quilombismo. Devo destacar que o conceito foi pensando por Beatriz Nascimento, porém a autora não teve tempo de organizá-lo em um livro e, infelizmente, Abdias Nascimento não deu a visibilidade esperada a Beatriz Nascimento como a mentora do conceito. Essa é uma crítica que não apenas eu, mas muitos outros acadêmicos negros têm pontuado.

O livro nasce do desejo de apresentar à comunidade brasileira uma proposta sociopolítica, a partir da perspectiva dos/as negros/as brasileiros/as, que desmente a falácia de uma escravidão benevolente e de uma mestiçagem como um processo natural, ignorando a crueldade dos estupros como resultado de uma violência truculenta aos corpos das mulheres negras e também das originárias.

O trabalho de Abdias Nascimento (2020) retrata a realidade da população afro-brasileira no final da década de 1970 e início da década de 1980, quando nasceram muitos movimentos sociais negros. Uma época, nas palavras de Nascimento, em que “não se falava de política pública para a população negra e menos ainda eram apresentadas propostas de políticas afirmativas ou compensatórias” (Nascimento, 2020, p. 27).

O Quilombismo, em Nascimento (2020), tem como exemplo de estratégia de política-metodológica as regras e leis oriundas dos quilombos e das comunidades indígenas. O conceito é também uma referência à continuidade das lutas panafricanistas nas Américas do Sul e do Norte, já que a abolição da escravatura em ambas as Américas não foi garantia nem de liberdade nem de integração, inclusão e direitos.

Neste trabalho, destaco o documento 6, chamado Nota Breve sobre as Mulheres, que é de fato brevíssima, pois possui apenas 7 páginas dentro de uma produção de 381 páginas. Mesmo se tratando de um ativista, líder e acadêmico do nível de Abdias Nascimento, não posso deixar de destacar a dificuldade que homens negros têm de pensar as opressões de forma interseccional. O homem negro é o aliado na luta racial, mas, muitas vezes, é ele o subopressor de mulheres negras no âmbito doméstico, militante e acadêmico. Como já foi dito, ele não cita Beatriz Nascimento como a idealizadora do conceito.

De maneira metodológica, Nascimento (2020) apresenta o quilombismo como um projeto político de sociedade que incentiva os afro-brasileiros a potencializar, organizar e criar suas próprias estratégias de luta na arena nacional e transnacional com o objetivo de ocupar espaços de poder institucional, econômico e educacional, a fim de denunciar os discursos hegemônicos, especialmente aqueles que giram em torno da democracia racial, da meritocracia e dos privilégios de classe e gênero.

O quilombismo é a estratégia de resistência dos quilombos desde a colonização até os tempos atuais. O quilombismo nos convida à construção de uma sociedade verdadeiramente livre, seguindo o exemplo de vários/as líderes, heróis e heroínas negros/as. É um chamado à revolução negra, não apenas no Brasil, mas em toda a América Latina. O objetivo do quilombismo é a ocupação de todos os espaços de decisões da sociedade, é estar no centro dos debates políticos e de construir de fato um poder negro.

O quilombismo também é o resgate da memória, é dar espaço de voz, valor e visibilidade aos nossos ancestrais. É valorizar a força da diáspora no território que vem resistindo às várias tentativas de extermínio desde a pós-colonização, mas que sobrevive, se multiplica e se quilomba – usando uma expressão do feminismo negro brasileiro – todos os dias. O quilombismo não visa criar uma espécie de supremacia racial negra, mas um projeto político democrático que

promova uma sociedade que seja de fato livre, igualitária, justa, antissexista e antirracista.

O quilombismo na favela

Com relação a essa discussão sobre as semelhanças e diferenças entre o quilombo e a favela, não há um consenso entre a negritude ativista e a acadêmica. A frase popularmente conhecida que afirma que o quilombo é a favela moderna é, na minha perspectiva, uma afirmação acertada, especialmente considerando as porcentagens populacionais nessas geografias marginais, uma vez que a maioria das pessoas que vive nas favelas são negras e descendentes de escravizados/as. Dessa forma, não acredito ser inadequado pensar a favela como uma extensão do quilombo, já que ambos são ocupações de resistência negra.

Porém, eu gostaria de trazer para esta reflexão algumas diferenças de âmbito legal e sociopolítico entre o quilombo e a favela. Politicamente, o quilombo é respaldado pelo Artigo 68 da Constituição de 1988 que garante a posse das terras aos afrodescendentes quilombolas. Porém, cabe destacar que a regulamentação desse artigo foi realizada 15 anos depois, por meio do Decreto n. 4.887, de 20 de novembro de 2003, que obriga a execução do Artigo 68 exigindo que o governo identifique, reconheça, delimite, demarque e titule as terras ocupadas por remanescentes das comunidades quilombolas.

Também considero importante destacar que as Leis 10.639/2003 e 11.645/2008 – que tornam obrigatório o ensino de história e cultura africana e afro-brasileira no currículo escolar – são fundamentais para posicionar socialmente o quilombo como espaço político de valor nacional e transnacional. Isso desperta um outro olhar sobre o espaço, uma vez que o quilombo passa a ser visto como um território ancestral, de manutenção de memória e que, portanto, merece cuidado e respeito. Ainda assim, sabemos que todas essas medidas legais não são garantias de que os quilombos sejam vistos por alguns setores como espaços que impedem o crescimento econômico, especialmente no meio agrário e turístico.

Na modernidade, as favelas simbolizam aqueles espaços que estragam a paisagem da arquitetura moderna, impedem o progresso e ameaçam a segurança do entorno como argumentam Reinaldo José de Oliveira (2020), Lorraine Leu (2020), Mauricio Lissovsky (2016), Walter Fraga Filho (2006), Jose Maria Barroso Tristan (2016) e Roberto Schwarz (1992).

A favela enquanto uma ocupação urbana da resistência negra na modernidade é em si um ato de transgressão e de desobediência às normas do Estado e desmente o script de que a modernidade é para todos. A modernidade não foi pensada para todos os corpos, os espaços institucionais, que são espaços modernos, não estão para todos os corpos, e isso se dá porque corpos não brancos não foram convidados, incluídos ou pensados para estar nesta era. A abolição sem reparação é uma prova concreta disso.

Portanto, a favela, assim como o quilombo, é um território em disputa, porque, desde a perspectiva do ocidentalismo, é um território que não deveria existir e, por isso, a favela é percebida como uma espécie de terra de ninguém onde habitam os não humanos ou sub-humanos (Andrews, 1998); (Oliveira, 2020) (Spillers, 2021) (Winter, 2021), corpos que desde sempre foram indesejados e negligenciados, bem como o espaço onde vivem.

A terra de ninguém é onde vivem los nadies, usando a expressão da vice-presidente da Colômbia, Francia Marquez, e de Denise Ferreira da Silva (2014). Esse é o espaço da bionecropolítica que argumenta Cusicanqui (2010), porque nesses territórios não acontece só o genocídio humano, mas também o da terra e de seus recursos. A bionecropolítica é um conceito pensado por originários e quilombolas que amplia o de necropolítica de Mbembé (2018), um conceito que entende tanto o espaço quanto o corpo como territórios de conquista, subordinação, disciplina, obediência e morte. Portanto, ao contrário do que Mbembe (2018) argumenta sobre a ausência do Estado nas favelas, eu acredito que há uma presença excessiva do Estado nas favelas e é justamente devido a essa presença controladora, disciplinadora, silenciadora e terrorista que acontece o genocídio do corpo e do território.

Alex Ratts (2021) observa o quilombo a partir da obra de Beatriz Nascimento em que a autora argumenta que o quilombo foi a primeira Nação livre dentro do sistema colonial. Muito antes de se cogitar ventre livre, abolição e república, o quilombo já funcionava de forma independente e sua existência é elementar para pensar a organização negra no Brasil, último país a abolir a escravidão na região latino-americana. De acordo com Beatriz Nascimento, foi através dos quilombos que a negritude pode tomar sua liberdade de volta e exercitá-la séculos antes de ser um direito conquistado. Em outras palavras, embora o autor não utilizasse o nome quilombismo para nomear as ações nos quilombos apresentadas por Beatriz Nascimento, podemos nomear essas metodologias e estratégias desenvolvidas nos quilombos como quilombismo.

Dessa forma, vejo o quilombo como um espaço atemporal que une África e Brasil em um mesmo cosmo, em uma mesma matéria que coloca o quilombo numa esfera futurista extremamente avançada dentro daquele cenário histórico escravocrata e na contemporaneidade. É importante destacar que, após as perseguições aos quilombos durante o século XIX e XX, o que se instaura no interior das comunidades negras é o quilombismo. O quilombo em Ratts (2021) é sinônimo de sobrevivência e é por isso que esses territórios são hoje exemplos de luta. Portanto, falar de quilombo é falar de quilombismo, é falar de perspectiva de espaços modernos negros, transnacionais e assentamentos.

Em conversa com bell hooks (2019), a autora Tina Campt (2017) também nos convida a não apenas olhar, mas a também a sentir o espaço, sentir as vibrações ancestrais dos corpos negros presentes no espaço. A favela resiste às tecnologias de segurança e faz dela própria uma tecnologia de resistência (Campt, 2017; Browne, 2015). Tina Campt nos convida a acompanhar e a conhecer o “mapeamento negro feminista da gramática da

futuridade negra” como a “responsabilidade de criar o próprio futuro como uma prática de sobrevivência” (Campt, 2017, p. 114), e tudo isso diz respeito às estratégias de resistências do quilombismo.

A favela está construindo um olhar sobre si mesma, e esse olhar decolonial constrói imagens positivas sobre o território e reforça o laço ancestral negro, o orgulho étnico-racial e a recuperação de memórias. Esse é um olhar de vida para confrontar a morte. Esse olhar negro, que sai da posição de quem é observado e devolve o olhar para o Estado que o observa, irá produzir uma nova consciência negra que não aceitará mais os julgamentos desse olhar racista do Estado. Portanto, acredito que esse novo olhar faz parte da construção de estratégias que buscam inibir a supervisão do Estado na diáspora.

Considero quilombismo também as estratégias de luta popular de grupos de moradores que acompanham e filmam as ações da polícia, de canais alternativos nas redes sociais e rádios comunitárias e de advogados antirracistas, entre outras tecnologias de resistência (Keisha-Khan Y. Perry, 2013) popular que irão burlar as tecnologias de segurança do Estado e inibir os limites do olhar colonizador (hooks, 2019) para garantir a liberdade e a sobrevivência de pessoas pretas nesses territórios marginalizados.

A mulher negra e o quilombismo nas favelas a partir do olhar de Beatriz Nascimento

Alex Ratts (2021) e Christen Smith (2016) concordam em dar mais visibilidade ao legado de Beatriz Nascimento, uma acadêmica que 20 anos antes de Paul Gilroy (2003) publicar o celebre *O Atlântico Negro*, já havia apresentado uma série de reflexões e análises sobre a relação entre o Atlântico e o corpo negro como bem argumenta Smith (2016, p. 72).

O quilombo significa para Beatriz Nascimento uma pequena África na América, um lugar onde o negro vai trabalhar sua subjetividade, suas práticas religiosas e suas ciências medicinais e construir um modelo coletivo para viver a diversidade africana. Analisando Beatriz Nascimento nessas literaturas, percebo que o quilombo é a primeira manifestação física da diáspora africana nas Américas. É o espaço onde se materializa o assentamento negro nas Américas.

O quilombo é a possibilidade de se viver livremente a cultura africana na América. Portanto, o quilombismo, segundo a perspectiva de Beatriz Nascimento, é o renascimento do território e do espírito de pertencimento à nova casa. É um projeto político negro de criar um território fora dos padrões ou da estética europeia.

Raquel Geber (1989) dirige o documentário *Orí* no qual Beatriz Nascimento é a narradora-personagem. O documentário apresenta uma interessante análise sobre o futuro da comunidade negra no marco do centenário da abolição em 1988, um debate que dava continuidade ao trabalho de Abdias Nascimento (2019) dez anos depois do lançamento de seu livro *Quilombismo*. O filme tem um significado importante ao relacionar o quilombo

no Brasil como uma estética ancestral africana em que os negros brasileiros vão organizar seu território físico e psíquico na busca por direitos.

Durante uma análise decolonial, orgânica, atemporal e transcendental sobre o quilombo, o filme traz a história pessoal de Beatriz Nascimento integrada, de modo que o espectador tem a oportunidade de ouvir e contemplar suas análises transatlânticas sobre como ela percebe o quilombo e o que ele representa.

Christen Smith (2016) analisa o quilombo como um espaço de poder, um espaço que perdura no tempo-espaço não apenas como um território ainda vigente em várias partes do Brasil, mas como um espaço psíquico também. Além disso, Smith observa o quilombo como um espaço genderizado concordando com Beatriz Nascimento uma vez que ela mesma se apresenta como um quilombo, como um ser político empoderado pelas ideologias do quilombo, ou seja, o quilombismo.

O quilombo para Beatriz Nascimento é a territorialização da memória (Smith, 2016, p.82) e também a encarnação da memória, as memórias incorporadas no físico e no psíquico da comunidade, como também observam Juliana Barreto Farias (2006), Conceição Evaristo (2017), Carolina Maria de Jesus (2014), Ana Maria Gonçalves (2006) e Grada Kilomba (2019). Portanto, Beatriz Nascimento considera que:

Os quilombos não são apenas espaços físicos e culturais que são materialmente tangíveis historicamente e hoje, mas também espaços trans-temporais, trans-espaciais de libertação negra que o povo negro no Brasil articulou em resposta às condições de subjugação (Smith, 2016, p.78).

Assentamento: a diáspora como o primeiro quilombo assentado no Brasil

O livro de Ana Maria Gonçalves (2006) apresenta a narrativa em primeira pessoa de Kehinde, sua personagem principal. O livro é imponente não apenas devido à quantidade de páginas, mas porque é um livro denso em informações que apresentam a situação do negro escravizado no século XIX e também a descrição do espaço, o que me interessa observar.

Para pensar em formas de assentamento diaspórico, considerando o assentamento como uma das estratégias do quilombismo, selecionei alguns episódios que aparecem na primeira parte do romance para analisar o espaço físico e psíquico do navio negreiro, do oceano e das geografias marginais. Espaços que a autora Katherine McTrick (2006) chama de cartografias de luta, nas quais o corpo negro constrói suas ferramentas de defesa das margens para o centro e ocupa os espaços historicamente negados à população negra, tais como os espaços institucionais. A ideia de cartografias de luta vai contribuir para minhas análises sobre o assentamento da diáspora e o quanto ele foi necessário para que a comunidade negra pudesse (re)criar formas de existência nos quilombos e nas favelas, ou em qualquer outro espaço ocupado por maioria negra.

O navio negreiro é o primeiro espaço que quero destacar como um espaço de resistência negra. Kehinde conta com detalhes como era o interior do navio que, no Brasil, era também conhecido como tumbeiro, uma expressão que se atrela

muito bem à relação com “o velório, o barco, o porão e o tempo” de Sharpe (2016). Ela descreve a umidade, o roçar de corpos, a fome, o sofrimento, a escuridão, o zumbido do oceano, o cheiro de urina, fezes, vômito e morte, já que muitos corpos ficavam se decompondo até serem atirados ao mar. O navio negreiro, a primeira forma de encarceramento, como aponta Simone Browne (2015), foi o primeiro espaço onde o corpo negro teve que resistir.

Desde a captura até a chegada ao Brasil, o corpo negro dentro do navio negreiro viveu simultânea e profundamente duas experiências: a morte e o renascimento. Pensando a partir dos argumentos de Spillers (2021) por meio dos quais ela vai explicar que a morte do corpo negro é, ao mesmo tempo, a morte de sua humanidade e identidade, figura ou imagem, como também argumentam Silvia Wynter (2021), Diana Ramey Berry (2017), Tiffany Lethabo King (2019) e Walter Fraga Filho (2006).

Durante a travessia, a carne negra passou pelo processo de transmutação de humano para coisa e propriedade. Pessoas negras na condição de carne-objeto experimentam o ser transformado em nada, completamente desprovidas de tudo que se vincula ao humano. Dessa forma, o barco se torna o espaço da mutação da vida para a morte, do corpo à carne, do sujeito dono de si para mercadoria e propriedade de alguém. O barco é o caixão que desliza na marcha fúnebre do oceano.

O segundo espaço que destaco é o oceano. No oceano, os escravizados criaram rituais para proteger a vida e cultuar as almas de pessoas negras mortas e atiradas no oceano. Assim, concordo com Diana Ramey Berry (2017) que a morte não é final, porque diante de um circuito de exploração da carne negra, a morte é o início de um processo de transcendência no qual o espírito que habitava o corpo vai para o outro espaço, que no candomblé é o espaço do Orún. Orún está sempre em conexão com Aiê, a terra, e dessa forma o espírito continua vivo na memória dos que vivem.

O oceano é o espaço onde os povos negros desenvolveram rituais sagrados para cultuar seus ancestrais e seus iguais. Dessa forma, esses espíritos atuavam como protetores dos corpos negros que ainda deveriam continuar sua travessia.

Em minha perspectiva, refletindo Sharpe (2016), Hartman (2021), Gilroy (2001) e Ratts (2007), a memória transatlântica que existe no oceano funciona como um espaço que guarda – no sentido de zelar, cuidar – os fragmentos da história negra em direção à nova terra. O oceano é a via de transição, deslocamento e união entre dois continentes que estão vinculados por sangue. Portanto, o oceano é o território da fronteira do “Ocidente” e da fronteira entre modernidade e colonialidade (Quijano, 2014. p. 227).

Meu terceiro espaço são as geografias marginais que vão desde a senzala, passando pelos quilombos e chegando até as favelas. Essas geografias são extensões do navio negreiro dentro de um quadro conceitual desenhado por Sharpe (2016) em que ilustra a vida da negritude na diáspora dentro de um espaço físico e psíquico no qual a morte se produz e se reproduz promovendo essa sensação de uma travessia que ainda não encontrou seu destino definitivo. A sensação de não lugar é experimentada por Kenhede, pois no Brasil era vista como

escravizada africana e, já de volta à África, era lida como uma brasileira, porque incorporou os costumes ocidentais do “novo mundo”. A essa sensação de não pertencimento, de sentir-se perdido, deslocado ou incompleto, Lorraine Leu (2023) chama de “estado de instabilidade”.

Esse estado de instabilidade gera esse sentimento saudoso de um lugar que só a ancestralidade dá conta de validar e responder – já que pouco sabemos sobre nossas origens africanas. Quando dizemos que “nossos passos vêm de longe” ou quando cantamos “eu vim de lá pequenininho, alguém me avisou pra pisar nesse chão devagarinho” de Dona Ivone Lara, estamos nos remetendo a esse lugar saudoso que nosso corpo-memória sente de África. Estamos falando dessa instabilidade, desse corpo-terra-trans-atlântico sendo constantemente moldado pelo cosmos, por essas energias que formam nosso sagrado e nos unem a dois espaços ao mesmo tempo: África e Brasil. Dessa forma, realizar rituais de assentamento no novo mundo foi vital para a continuidade da vida negra. O assentamento é, além de proteção espiritual, reafirmação da humanidade e uma forma legítima de guardar a identidade, de reconexão e de reencontro com o passado africano dentro de um território-corpo presente.

Por último, destaco que a diáspora nas Américas do Sul e Norte é o principal assentamento da negritude, que vai estabelecer formas de conexão, reencontro e pertencimento à ancestralidade no território. Volto a lembrar que não haveria formas de concretizar o assentamento se não fosse pela força ideológica do quilombismo.

Ana Maria Gonçalves (2006) relata alguns rituais de assentamento de orixás e entidades do vodu nos espaços onde pessoas negras eram escravizadas. Com esse gesto, os personagens guardavam e protegiam seu sagrado como uma forma de proteção e de conexão com sua ancestralidade religiosa. A autora explica que o assentamento dos orixás era uma maneira de fechar o ciclo da saída de África e de abrir um novo ciclo na nova terra, um ciclo que não pôde ser fechado porque os corpos negros, como já foi dito aqui, estão em processo de travessia.

Também considero que o oceano foi o primeiro espaço onde começaram os assentamentos, assentamentos de corpos negros atirados ao mar que se transformaram em sacrifício e oferenda, conectando os sobreviventes dos navios com o sagrado. Eles se transformaram em entidades de proteção contribuindo a partir desse espaço do sagrado para a sobrevivência dos que conseguiram chegar ao outro polo terrestre. Corpos negros foram assentados no oceano e é por isso que o Atlântico é um território de domínio ancestral negro.

Portanto, a terra colonizada como continuidade das vias transatlânticas é a segunda África, muitas Áfricas em fusão. Unir essas Áfricas na construção do que entendemos como diáspora foi um processo de assentamento em que foram comprimidas, fundidas e seladas várias línguas, culturas, castas, religiões, saberes medicinais e ancestrais em prol da vida da diáspora africana nas Américas. A diáspora africana, na minha visão, é o assentamento mais poderoso no território latino-americano, porque é através dela que pessoas negras vão querer estabelecer vínculos no novo território, ocupar os espaços e formar suas comunidades, sem se esquecer da África, claro.

O assentamento contribuiu para que o corpo negro pudesse transcender o trauma da ruptura com o território materno e lutar contra muitos epistemicídios, tais como o cultural, o linguístico, o religioso, o intelectual e todo e qualquer tipo de saber individual e coletivo. O território africano será o lugar da saudade e da memória ancestral, e o território afro-americano será o espaço da ocupação, da (re)identificação, da reconexão e da formação de novas territorialidades negras, como os quilombos e as favelas.

Considerações Finais

O quilombismo foi e é a principal estratégia de sobrevivência da comunidade negra na criação e manutenção da diáspora africana nas Américas. A resistência da diáspora se deve à estratégia cujo conceito ganha forma nos ideais de Beatriz Nascimento. Beatriz Nascimento afirma que toda pessoa negra é um quilombo (Raquel Geber, 1989), portanto acredito que toda pessoa negra é capaz de criar suas formas de quilombismo em seu entorno.

É apenas através do quilombismo que o corpo negro que foi forçado a deixar sua mãe, a África (Sharpe, 2016), construirá novas formas de maternar esse corpo que, nas palavras de Beatriz Nascimento, em Orí, é um corpo que passa pela experiência do exílio. Por isso, a autora considera que todo corpo negro é um corpo transatlântico, transnacional, transformador e transmutável, como também observa Smith (2016 p. 36).

É por meio do quilombismo que a diáspora negra pôde criar estratégias de assentamento que fez com que esse corpo reconhecesse como lar o novo continente. O quilombismo é um processo de cura ancestral negra, é um processo de tomar a corporeidade negra, de se identificar e de tornar-se negro e ocupar territórios negros.

Se o quilombo é a cabeça da diáspora, ou seja, é Orí, como nos ensina Beatriz Nascimento, o quilombismo é Ayé (terra) em contato com o Orún (espaço cósmico). O quilombismo é uma energia que transcende a nossa humanidade. Ele é a própria força ancestral em cada corpo negro, ele é nosso axé, ele é a expressão das forças dos orixás que nos guiam e nos alimentam.

Referências

ANDREWS, G. R. **Negros e Brancos em São Paulo (1888-1998)**. Baurú, SP: EDUCS, (1998).

BENTO, C. **O Pacto da Branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

BERRY, D. R. **The price for their pound of the flesh: the value of the enslaved, from womb to grave in the building of the Nation**. Boston: Beacon Press, 2017, 2017.

BROWNE, S. **Dark Matter: On the Surveillance of Blackness**. Durham: Duke University Press, 2015.

- CAMPT, T. M. **Listening to Images**. Duke University Press, 2017.
- CRENSHAW, K. **A Interseccionalidade na discriminação de raça e gênero**. Ação Educativa, 2004.
- CRENSHAW, K. W. Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color. **Stanford Law Review**. v. 43, n. 6, jul. 1991.
- CUSICANQUI, S. R. **Ch'ixinakax utxiwa: una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores**. 1a ed. Buenos Aires: Tinta Limón, 2010.
- Evaristo, C. **Becos da Memória**. 3 ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2017.
- Farias, J. B. **Os temores e seus sons**. São Paulo: Alameda, 2006.
- Fraga Filho, W. **Encruzilhadas da liberdade**. História de escravos e libertos na Bahia (1870-1910). Campinas: UNICAMP, 2006.
- Gerber, R. (Diretor). **Orí** [Filme Cinematográfico], 1989.
- Gilroy, P. **The Black Atlantic**. New York: Verso London, 2003.
- Gonçalves, A. M. **Um defeito de cor**. Rio de Janeiro: Record, 2006.
- Gonzalez, L. **Por um Feminismo Afro-Latino-Americano**. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.
- Hartman, S. **Perder a mãe: uma jornada pela rota atlântica da escravidão**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.
- hooks, b. **Olhares negros: raça e representação**. Tradução de S. Borges. São Paulo: Elefante, 2019.
- Jesus, C. M. **Quarto de despejo: diário de uma favelada**. 10 ed. São Paulo: Atica, 2014.
- Kilomba, G. (2019). **Memories of the Plantation: episodes of daily racism**. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.
- King, T. L. **The Black Shoals: offshores formations of Black and Native studies**. Duke University Press, 2019.
- Leu, L. **Defiant Geographies: race and urban space in 1920 Rio de Janeiro**. University of Pittsburgh Press, 2020.
- Leu, L. **Settlement: Black Visual Culture in 21st Century Brazil**, manuscript in progress. Chapter 1: Settlement: Consecrating the Ground. Austin: University of Texas, 2023.
- Lisovsky, M. O Sumiço da senzala: tropos da raça na fotografia brasileira. In: **Devires: cinema e humanidades**. Universidade Federal de Minas. Belo Horizonte: Semestral, 2016. p. 34- 66
- Mbembe, A. **Necropolítica: biopoder, estado de exceção, política da morte**. São Paulo: N-1, 2018.

- Mckittrick, K. **Demonic Grounds**: black women and the cartographies of struggle. University of Minnesota Press, 2006.
- Nascimento, A. **O genocídio do Negro Brasileiro**: o processo de um racismo mascarado. Perspectiva, 2011.
- Nascimento, A. **Quilombismo**: documentos de uma militância Pan-africanista. Perspectiva, 2020.
- Oliveira, R. J. Cidades Negras no Brasil: territórios e cidadanias. **Revista ABPN**, p. 287-314, set./nov. 2020.
- Perry, K. K. Y. **Black Women Against the Land Grab**: The Fight for Racial Justice in Brazil. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2013.
- Quijano, A. La Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. *In*: **Cuestiones y horizontes**: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder. Buenos Aires: CLACSO, 2014. p. 777-832
- Ratts, A. **Eu Sou Atlântica**: a trajetória de vida de Beatriz do Nascimento. São Paulo: IMESP, 2007.
- Ratts, A. **Beatriz Nascimento**: uma história feita por mãos negras. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.
- Ribeiro, D. **Lugar de Fala**. Feminismos Plurais. Belo Horizonte: Editora Letramento, 2017.
- Santana, T. Tradução, Interações e Cosmologias. **Cad. Trad.**, Florianópolis, v. 39, p. 65-77, set./dez. 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.5007/2175-7968.2019v39nespp65>. Acesso em: 23 jan. 2024.
- Schwarz, R. A carroça, o bonde e o poeta modernista. *In*: **A Vanguarda Literária no Brasil**, 1992. p. 11-28
- Sharpe, C. **In the Wake**: on blackness and being. Duke University Press, 2016.
- Silva, D. F. Ninguém: direito, racialidade e violência. **Meritum**. Belo Horizonte. v. 9, n. 1, p. 67-117, jan./jun. 2014.
- Smith, C. Towards a Black Feminist Model of Black Atlantic Liberation: Remembering Beatriz Nascimento. **Meridians**, p. 71-87, 2016.
- Smith, C. A. Facing the dragon: black mothering, sequelae, and gendered necropolitics in the Americans. **Transforming Anthropology**, v. 24, n. 1, p. 31-48, 2016.
- Spillers, H. J. O bebê da mamãe, talvez do papai: uma gramática estadunidense. *In*: **Pensamento Negro Radical**: antologias de ensaios. São Paulo: n-1 Edições, 2021, p. 29-69.
- Tristan, J. M. Descolonizando. Diálogo con Yuderky Espinosa Miñoso y Nelson Maldonado-Torres. *In*: **Iberoamérica Social**: revista-red de estudios sociales VI. Consejo Editorial Iberoamérica Social, 2016, p. 8-26.

Trouillot, M.R. **Global Transformation**: anthropology the modern world. New York: Palgrave, 2003.

Werneck, J. Of Ialodês and Feminist. Refl ections on Black Women's Political Action in Latin America and the Caribbean. **Cultural Dymanics**, 2007, p. 99-113.

Winter, S. Nenhum Humano Envolvido: carta aberta a colegas. *In*: **Pensamento Negro Radical**: antologias de ensaios. São Paulo: n-1 edições, 2021. p. 71-100