

# RIBEIRINHAGENS EPISTÊMICAS: bases inspiradoras de nossas artes de remar

*Áurea Alves Cardoso*<sup>7</sup>

## “Eu não quero ribeirinho aqui”<sup>8</sup>

**A** se mergulhar no rio não se é mais a mesma. E do encontro de corpos, as águas seguem levando um pouco da ente que se desnudou nelas. O percurso pelo rio, assim, é de afetação mútua que leva a expansões. Pensar na construção de um texto na academia, enquanto mulher ribeirinha do interior do Pará, com pertencas originárias do país (e também preta), cujas epistemologias de mulheres negras, indígenas e ameríndias são priorizadas, bem como adotar especialmente termos que sejam possíveis marcações que provoquem o usual que é a adoção de termos no masculino como suposta inclusão de gêneros, vem da experiência de navegar pelo rio de uma produção de conhecimento, na academia, que resultou em certa dissertação<sup>9</sup>. Ao longo do percurso, a cada remada e mergulho, fomos nos dando conta de que práticas historicamente ditas científicas investiram na destruição de saberes ancestrais, cujos conhecimentos são base do modo de vida de populações fabricadas como ‘inferiores’. Hoje, entende-se que práticas como essas contribuem para a continuidade de extermínios, genocídios e epistemocídios. Nesse sentido,

Discurrir a produção de conhecimento colonial no Brasil – historicamente ancorado no epistemocídio – me pareceu ser o caminho para pensar as produções de silenciamento anteriores, que se atualizaram na Guerrilha do

<sup>7</sup> Ribeirinha do Araguaia, do interior do estado do Pará, psicóloga, mestra pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia (Estudos da Subjetividade), da Universidade Federal Fluminense (PPGP/UFF), e doutoranda pelo mesmo programa.

<sup>8</sup> Essa afirmação foi feita por um professor do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal Fluminense (PPGP/UFF) durante o primeiro seminário realizado em setembro de 2015 para se pensar a implementação da Política de Ações Afirmativas naquele programa. A discussão a respeito desse tema, no programa, parte da questão levantada pelos estudantes com relação aos critérios meramente meritocráticos adotados para a distribuição de bolsas de pesquisa Capes; ou seja, sem levar em consideração a situação socioeconômica dos candidatos. No decorrer do seminário, entendeu-se que a situação dizia de algo maior, isto é, da entrada e permanência de certas populações na universidade. Desse modo, criou-se uma comissão para pensar a implementação da política no Programa. A referência fala do professor, nesse contexto, aponta para a dificuldade de entender a universidade enquanto um espaço de múltiplos corpos e

Araguaia e, de certa forma, em mim estando no meio acadêmico. Ribei-  
rinhar/racializar as discussões nos parece ser vital na medida em que  
entendemos as forças atuantes, visando manter corpos afastados e silen-  
ciados no meio acadêmico, como as mesmas que silenciam e autorizam o  
exterminio cotidiano dos meninos negros nas favelas, indígenas nas terras  
demarcadas, em processo de demarcação e/ou com demarcações negadas,  
e as chacinhas que resultaram em 9 mortes de trabalhadores rurais em  
Colniza/MT e outras 10 em Pau D'Arco/PA apenas no primeiro semestre  
de 2017 (CARDOSO, 2018, p. 27).

Estamos, como afirma Conceição Evaristo, “compondo uma outra política  
de citação a partir de conhecimentos até então subjugados” (EVARISTO, 2018,  
p. 8) e contribuindo para subverter a lógica perversa do racismo epistêmico  
que, concordando com Lélia Gonzalez,

[...] invalida consciente e inconscientemente qualquer perspectiva de  
conhecimento que não seja Ocidental e branca, tendo como base o pres-  
suposto que considera a si mesmo como universal, isento e neutro, não  
compreendendo a sua própria especificidade/particularidade. Define o  
branco, o ocidental, especialmente o homem, como o sinônimo da huma-  
nidade completa, assim sendo, o que não é branco é visto como incompleto  
e/ou não humano (GONZALEZ, 2018, p. 27).

Nesses termos, e apontando para os efeitos dessa política de morte ao  
chão epistêmico de povos originários e tradicionais, Sueli Carneiro (2018)  
questiona o epistemicídio como:

[...] conjunto de estratégias que terminam por abalar a capacidade cog-  
nitiva das pessoas negras, que conspiram sobre a nossa possibilidade de nos  
afirmarmos como sujeito de conhecimento, ou seja, todos os processos  
que reiteram que nós somos, por natureza, seres não muito humanos,  
e, portanto, não suficientemente dotados de racionalidade, capazes de  
produzir conhecimento e, sobretudo, ciência (CARNEIRO, 2018, p. 8).

Esse, portanto, é um instrumento eficiente de poder que serve para nos  
constituir enquanto ‘Outro’. Ou seja, negação do que é branco. Assim, privi-  
legiar pessoas/povos e epistemes,

Promover os nossos textos entre nós mesmas, e para além de nós, inves-  
tigar uma bibliografia não conhecida ou não recepcionada como objeto  
científico, mas que nos informa a partir de nosso universo cultural negro,  
insistir em apreender as informações contidas na obra, são atos de leitura  
que se transformam em atos políticos (EVARISTO, 2018, p. 8).

Essa é, portanto, uma aposta ético-política que fazemos na escrita pul-  
sante desse texto.

Conceição Evaristo (2016)<sup>10</sup>, ao afirmar o chão de sua escrita, diz sem  
titubear: “Os meus pés estão fincados no lugar de mulher negra na socie-  
dade brasileira, no lugar de mulher pobre na sociedade brasileira. Na minha  
história pessoal, foi uma mulher que nasceu e se criou numa favela, vem  
de situação subalterna...”. Está longe de Conceição romantizar os chichotes  
que continuam a açoitar sua gente e a obrigar a um esforço subumano pela  
sobrevivência. Ora, o que ela faz é problematizar os discursos que objetivam  
tomá-la como exemplo para afirmação de falas meritocráticas que nomeiam  
como puro esforço pessoal ter se tornado escritora renomada. No lugar de se  
manter em lugares de subalteridade, condição maquinada pelo capitalismo  
racista brasileiro à gente negra, indígena e ameríndia no Brasil, ela foi se  
apropriando das brechas como filha e sobrinha de empregadas domésticas  
de famílias cujas residências possuíam bibliotecas. No lugar de escrever a  
respeito da vida de seus patrões, passou a colocar no papel a ‘pele-memória’  
de suas vivências. Não para ‘ninar os senhores da casa-grande, mas para  
acordá-los de seus sonhos injustos’. Não para confirmar o discurso da merito-  
cracia, mas para afirmar, sem meias palavras, que o racismo é o determinante  
para que ela fosse ser conhecida apenas aos 71 anos de idade. Portanto, o  
reconhecimento tardio de sua arte diz de uma exceção que denuncia a regra  
que é racista, machista e classista.

Pauline Chiziane, em “Eu mulher... Por uma nova visão do mundo”  
(2013), rompe com o silêncio de uma certa condição imposta às mulheres  
para falar de sua experiência enquanto sobrevivente e, assim, diz ela, invocar  
outras mulheres e homens que acreditam na construção de um mundo melhor.  
Inicialmente, o faz numa necessidade de desabafar lavando-o nas águas do rio.  
É a condição social da mulher que inspira Chiziane a escrever. No entanto, ela  
não quer falar apenas do quanto as mulheres moçambicanas do povo Tsonga  
são castigadas quando seu povo passa por grande seca, por exemplo, mas é,  
também, para afirmar que “se as próprias mulheres não gritam quando algo  
nos dá amargurada forma como pensamos e sentem, ninguém o fará da forma  
como elas desejam” (CHIZIANE, 2013:11). A autora diz da cor de uma voz  
que só pode ser dita por quem a vivencia. E, ao deixar de dizer ela se perde,  
pois aquela cor é singular de quem a experiencia. Lélia Gonzalez (2018), ao  
pensar os efeitos do racismo no Brasil, afirma que os impactos da desigualfi-  
cação racista se acentuam ainda mais quando se trata de mulheres negras; e, eu  
acrescento, no Brasil, mulheres indígenas sofrem mais ainda esses impactos,

10 Acervo de a “Ocupação Conceição Evaristo” disponível em: <https://www.itau cultural.org.br/ocupacao/conceicao-evaristo/escrivencional>. Acesso em 22/11/2019.

pois elas sequer existem no imaginário popular como seres capazes de estar nos meios que não sejam as aldeias.

Ademais, Chiziane quer ver ganhando mundo efeitos de seu caminhar: enquanto batalha para sobreviver, se percebe ganhando mais luz e força. “Quando o trabalho aperta e as energias se esgotam, por vezes perco o ânimo, sim. Mas é nesses momentos que sinto uma mensagem dentro do peito, reclamando uma publicação urgente” (CHIZIANE, 2013:13). Está, nesse momento, dizendo de sua condição enquanto mulher negra educada para ser uma boa esposa e mãe e, portanto, o fazer escritora se dá após chegar do trabalho, realizar as tarefas domésticas diárias, cuidar dos filhos... Escreve na madrugada, e, muitas vezes, ouvindo e se protegendo de bombas e tiros dados por forças governamentais e rebeldes em combate. Daí vem o tom de urgência em seus trabalhos, das noites de escrita interrompidas pelos conflitos armados e pela consequente incerteza de acordar no dia seguinte.

Para os povos originários Guarani Nhandewa, o corpo e a língua são bases de sua sabedoria. O corpo, nesse lugar, não é apenas aquele que se move, mas é o que produz conhecimento a partir da Teko (modo de ser e viver Guarani) e da Tekoha (Território). Fala-se de produção de conhecimento de um corpo intimamente relacionado com o meio, ou seja, à mata, à floresta, com tudo o que nela existe (BENITES, 2018). Diferente do que geralmente se pronuncia, **se vive na língua**, dizem esses povos originários (e não língua falada, como costumamos dizer). “Viver na língua é algo que se aprende suavemente e que leva para a vida toda [...] A palavra que é falada dentro de cada um não morre (BENITES, 2018:27)”, ela se transforma, se atualiza a partir da experiência do povo. Os colonizadores, ao se confrontar com os povos originários os acusaram de selvagem, de incapacidade de aprender e se adaptar a modos ditos civilizados, atacaram seus corpos de modos os mais diversos (im)possíveis: os assassinaram, estupraram e sequestraram as mulheres, destruíram casas, matas, saquearam e os expulsaram de seus territórios... aos que ‘permitiram’ viver proibiram que falassem em suas línguas. A educação formal, nos dias atuais, é, portanto, uma espécie de continuidade das violências de outrora. As aulas, ao serem ministradas por professores não indígenas e na língua do dominador, é, em si, atualização da opressão e produção de fracasso junto ao mundo que não é o seu.

Onde os pés de Conceição Evaristo estão fincados, ela afirma: “as contas do meu rosário fizeram calos nas minhas mãos, pois são contas do trabalho na terra, nas fábricas, nas casas, nas escolas, nas ruas, no mundo [...]” (EVARISTO, 1992:23). A partir desse quintal conhecido de muitas, “neste andar de contas-pedras, o meu rosário se transmuta em tinta, me guia o dedo, me insinua a poesia” (p. 23). De objetos de estudos a viventes escritores dos conhecimentos encarnados que dizem do ordinário. “Sinto que, quando

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

As contribuições de Conceição Evaristo, de Pauline Chiziane, de Lélia Gonzalez, de Sueli Carneiro, de Sandra Benites, de Cardoso, bem como de outras mulheres das margens, subvertem a lógica racista epistêmica que determina quais vidas importam viver. Afirmando a potência da existência de seus povos, investem numa criação singular cujo chão-vivência é inspiração para o dançar das asas em voo. Na esteira dos atos de Maria Nova, personagem principal do livro Ponciá Vicêncio (2017), muitas Marias também se veem como mulheres negras que podem ocupar outros espaços na sociedade brasileira que não os de ninas os filhos dos senhores da casa-grande. Podem inclusive ser mestras, doutoras, escritoras que falam de suas vidas potentes em meio aos açoites da burguesia raivosa herdeira da escravização: “não quero ribeirinho aqui...”.

### Chão-rio vivente

Experiencia-se na academia e no sudeste do país, enquanto mulher da/na margem, oriunda de uma cidade do interior do Pará de aproximadamente 7 mil habitantes chamada Palestina do Pará, uma imensa barreira para que suas vidas ganhem alguma relevância entre a gente da cidade grande. Elas parecem ser insignificantes e importar menos. Se não é via subalternização, dificilmente há espaço até mesmo naqueles considerados mais politizados. O processo de se racializar no Sudeste brasileiro, dentro de um curso considerado de esquerda/progressista/politizado e tudo o mais que esses termos possam significar, em que parte de seus agentes afirmava o desejo de trabalhar apenas com gente que escrevesse bem e estivesse ali graças ao mérito de terem decifrado o seu linguajar ‘diferenciado’, e num contexto de movimentos que prezam por uma racialização a despeito de pertencimentos originários do Brasil, vive-se a experiência do não lugar. Ele, por um lado, diz não querer pertencer ao que está posto (de uma racialização desconsiderando suas pertencências originárias e negras), consequentemente, de imensuráveis sensações de expulsão de seu modo de ver e de estar no mundo; por outro, e esse talvez seja anterior ao primeiro, diz respeito ao processo de genocídio histórico dos povos originários desse país.

Há algumas poucas gerações fizeram, pela via da dizimação (vide o que aconteceu aos Guatóis, ilustrado no documentário '500 Almas' (PIZZINI, 2005)), nos perder de nossas origens, da noção de qual povo pertencemos, das informações acerca de sua ainda existência ou não... Isso incide diretamente na ação de refazimento de nascentes que buscamos firmar, no processo de reapropriação de nossas raízes e construção de "zonais de pertencimentos grupais" (CARDOSO, 2018:84). Diferente de outros momentos em que a adaptação se apresentava como caminho mais fácil, demorar/durar no incômodo e produzir outros modos de estar no mundo parece ser mais condizente com o tempo presente.

Assim, a escrita da tese, em curso, vai funcionando como um meio de sustentação da canoa de uma micro diferença que diz do insistente exercício de driblar as produções subjetivas epistemicizadas que, com corpos docentes em riste, afirmam não querer ribeirinha/saberes no seu latifúndio, nem negres e nem originárias; e fazem desejar ser branca/o e/ou racializar-se à *la* Sudeste de modo que também não lhe cabe.

Dito de outro modo, o ato de escrever nesses termos é um exercício de sobrevivência na medida em que se vai construindo para si um território potente para habitar e expandir. E na construção desse território, priorizar dimensões de existências presentes/atuantes/atualizados no cotidiano de mulheres ribeirinhas da cidade de Palestina do Pará, bem como de teorias adquiridas por vivências ancestrais de mulheres indígenas, negras e ameríndias, é uma escolha ético-política de afirmação de epistemes que também a constitui, sobretudo antes de adentrar o Centro-Oeste, o Sudeste e, mais ainda, a universidade. Se escreve, portanto, com os pés fincados no rio-existência das que ressignificaram a margem afirmando-a como território-vivência daquelas que seguem, acima de tudo, as leis da floresta e do rio. E, aqui, se pensa também com os olhos fitos no céu que sinaliza os momentos de plantar e de colher, de ir para a lida, voltar ou permanecer ali, de 'filar a bóia'; se vai ter sol de lascar, alívio, ventania ou chuva...

## **Aparecidas, Marias das águas**

*Sentadas à porta, céu estrelado, a rua cimentada, bem como o terreiro da casa, aquele que já dividiu da mesma terra e vegetação com o da mãe-vizinha que já não está mais ali, aqui e acolá... questiona-se o ato de uma terra aterrada onde não haveria lugar para a verde vida brotar, e a jovem senhora vibra com a destreza de ter, enfim, driblado o problema da água suja e fedida empossada na porta de sua casa; a tal água suja vem do ato de empreender do 'sagaz' vizinho comerciante que despeja e lava ali, bem ao lado, vasilhas com restos de carne, leite... de restos apodrecidos do 'desenvolvimento' na*

*Amazônia. Os detritos misturados à água descentandada caminham até se instalar onde já não se podia sentar-se para prostrar ou observar o tempo que passa... Sentar-se à porta, no terreiro, um convite para vizinhas e passantes se achegarem para 'um dedo de prosa' e dar um tempo à exposição nada amistosa do astro luz. Durar, portanto, até que passe a próxima nuvem para brincar com ele de esconde-esconde (nuvem escondedora de sol). A terra e o verde dão lugar ao bafo do calor potencializado pela evaporação. Efeito de dois sóis, um sobre a cabeça e outro debaixo dos pés, latentes na pele que já queima pela dor dos olhos que são obrigados a enxergar 'progresso'...*

*As tias maternas estavam ali, na 'calada da noite', sentadas no terreiro cimentado. O cheiro da alegria pela presença da tia sempre beija-flor contagiava. Com voz rouca e terna afirma suas escolhas e questiona as certezas do homem cunhado, herdeiro e representante de uma verdade absoluta. Com voz rouca e sem pressa segue fazendo fissuras no asfalto sem cor. Ela, ainda uma menina, fora 'devolvida' pelo primeiro marido logo após o casamento sob a alegação de não ter resguardado a virgindade para ele. A 'mercadoria' já havia sido usada... Anos mais tarde ela veio a se casar novamente. Com o companheiro Beija teve duas filhas, mas ainda cedo foi acometido por um câncer que comeu sua vida na alvorada do dia. Um golpe sorrateiro. Alguns anos depois, em outro relacionamento, teve mais um filho, um menino.*

*Ela é irmã de três mulheres, é a segunda em ordem de nascimento. Diferente do que se esperava das mulheres de então, foi trilhando um caminho seu. As certezas do que era certo e errado de grande parte dos moradores dali (o modo correto de se viver, aliás, do qual ela havia sido expulsa bem cedo, quando o primeiro marido a denunciou como mercadoria violada) a limitava nos desejos de se fazer outras. Movida por esses anseios, logo saiu de perto dos pais e foi morar em outras cidades. Cansã era uma vila pequena demais para si. Sendo outras, inventou para si modos de se relacionar, a itinerância se tornou um verbo e a experimentação uma canoa com remo. Quase nada a prende a lugares ou a pessoas... Vai seguindo o fluxo das situações e locais que lhe parecem aumentar sua potência de existir.*

*Naquela noite, sob a luz das estrelas, um tanto ofuscada pela eletricidade artificial, as irmãs revivem a mana mais velha. Começam por lembrar-se do rosto dela ao se separar do primeiro marido. Maria Aparecida tinha seus 20 anos e possuía um rosto bonito, cheio/gordo, com aparência de muita vida. Aos 15 anos casou-se com um gato (homem responsável por agenciar trabalhos rurais e administrar fazendas), morador da região, e foram morar em uma vila próxima a Marabá. Ao se casar com ele, em muitas ocasiões Maria foi a cozinheira que preparava a 'bóia' para os 'peões'. Desse modo, o marido estava sempre rodeado por outros homens nas casas onde moravam e no mato. Com ele Maria teve um filho.*

A vida seguia seu curso, no entanto, o homem foi se petrificando em desejo de posse e se mostrando terrivelmente ciumento. A beleza física da moça, a existência de muitos homens dentro de sua casa, e seus modos de macho dominador foram estopim para explosões violentas. Por diversas vezes a agrediu fisicamente após embebedar-se. A irmã mais nova se lembra de ainda criança presenciar uma dessas agressões e ter pedido para voltar para sua casa. Maria a atendeu imediatamente. O marido a agredia e a ameaçava com faca em punho. Ela o enfrentava com bravura de uma mulher que não aceitava a banalização de sua macheza. Foi resgatada algumas vezes por um casal de vizinhos, cujo homem era primo de seu marido, e aconselhava sair daquela vida. Na última vez, bêbado, passou a espancá-la, acusando-a de 'dar mole' para outros homens. Percebendo a tragédia que estava por vir, o casal de vizinhos correu até o local. A mulher agarrou a mão do macho que empunhava a faca e o seu companheiro tratou de desvencilhar Maria de suas garras. D. Josefa, apesar de ter tido a mão cortada, conseguiu impedir o corte derradeiro. Levaram a menina-mulher sobrevivente e a esconderam em seu mercadinho. O filho, então com 5 anos, ficou para trás e foi recuperado no dia seguinte, para alívio da mãe em fuga.

O vilarejo onde moravam, na beira da Transamazônica, era uma referência para viajantes. Ônibus com passageiros, caminhoneiros, pau de arara e demais viajantes paravam nos botecos e lanchonetes da vila para 'merendar', 'tomar umas' e 'fazer suas necessidades'. No dia seguinte ao livramento de Maria, sr. Bernardo reconheceu um morador da mesma vila onde a mãe de Maria residia. Cuidou de falar do acontecido e o moço se dispôs prontamente a levar a conhecida sobrevivente e seu filho. D. Josefa e sr. Bernardo a arrumou e ao menino, de modo a não levantar suspeita, e xs entregaram para o velho conhecido que xs levaram.

Maria, a partir de então em Canaã, começa a aproveitar sua juventude com muita vontade de viver. A vivência da sexualidade era um grande tabu naquela localidade. Mulheres 'sendeiras', ou seja, separadas de seus antigos maridos, eram consideradas de menor valor. Livres das prisões que a veneração pela virgindade decretava, eram mais assediadas pelos homens casados ou não, e, também, um misto de temida e execrada pelas mulheres casadas e solteiras. Começou a ir às festas, a sair com homens e a ganhar dinheiro com o sexo. Passou, assim, a ser considerada prostituta. O que ganhava na vila não era suficiente para sustentar o filho. Deixou-o com sua mãe e partiu para outras cidades em busca de melhorias para ambes. Foi para garimpos e por lá trabalhava ora como cozinheira, ora com sexo.

Em terra distante, juntou-se com um homem e engravidou do segundo

mãe foi ao seu encontro para fazer o parto e cuidar de seu resguardo. D. Petra ficou com ela durante um mês e nada do moço garimpeiro fazedor de filho aparecer. Na expectativa do homem voltar, Maria ficou por ali mais alguns dias. No entanto, com algumas poucas conversas descobriu que isso não aconteceria, pois ele estava morando com outra mulher. Com a notícia, largou o vazio da espera, pegou os filhos, as poucas coisas que podia levar, dentre elas a raiva, e voltou para a casa da mãe.

Devido a ter 'uma vida de liberdade', a mãe e a irmã mais nova decidem comprar um terreno, madeira e telhas para que se construísse uma casa para ela morar com os filhos. Coincidência ou não, o terreno encontrado foi perto do puteiro do local. Vizinhos e amigos fizeram mutirão para a construção da casa feita de parede de barro, comum ali na vila.

Como modo de trabalho, passa a frequentar uma casa/bar no lugar conhecido como cabaré. O álcool já era sua companhia há algum tempo e naquele ambiente precisava beber na presença dos homens para render lucro ao dono do bar e para se encorajar a alugar seu corpo para homens que talvez, em outra ocasião, não escolheria para si. Ao mesmo tempo em que frequentava o puteiro da cidade começou a se relacionar com um moço daquela mesma localidade, um freguês do bar/cabaré. Numa certa noite de trabalho da Maria, ele estava por ali, e um forasteiro se achegou em Maria. Era motorista de caminhão que fazia entrega de mercadorias às 'vendidas' e botecos da vila. Sabendo-se dono de uma macheza a ser erguida e defendida, acima de tudo num cabaré, quis se apropriar daquela mulher considerada bonita: pele pouco pigmentada, de cabelos longos e um corpo que fazia acreditar estar gozando de vida e saúde. Quis se apossar de um corpo-mercadoria que já era seu de antemão, pois se tratava de uma puta no cabaré e ele, o macho com dinheiro. A mulher, de 'cabelo nas ventas', de 'nariz empinado' e 'opiniosa' não aceitou o gesto que a fazia coisa. Estava naquele dia predisposta ao namorado. Reivindicava poder, o poder sobre o próprio corpo, sobre também escolher, no puteiro, com quem ela beberia e transaria naquela noite. O homem insistiu e reivindicou para si copular ali com quem bem entendesse, pois ele tinha o pau e o dinheiro (dois paus) que lhe legitimavam a ação. No entanto, recolhendo os grãos de dignidade que cultivava com gozo, Maria quebrou uma garrafa de cerveja e o enfrentou com a raiva que lhe fazia ficar de pé... Mas o pau-punhal do forasteiro foi mais perfurante e ela caiu jorrando sangue pelas camadas do corpo perfuradas até o fígado. O homem correu em fuga até ser alcançado e golpeado pelo também pau-faca do namorado ferido em sua também frágil honra.

O rio chorou em sua mãe. As Marias, filhas das águas, choravam a

que é viver no fluxo do rio. As duas, mãe e filha, em meio ao molhado das lágrimas e do sangue, lutavam para sobreviver. Há um tempo a Maria mãe, a matriarca que um dia se livrou do macho-facão que quis dar cabo à sua vida, não dormia mais imaginando a filha nos lugares de trabalho e no que poderia lhe acontecer enquanto 'vivía a vida de liberdade'. Perdía o sono nas agoniadas noites a fio.

Foi preciso uma noite inteira para conseguir dinheiro emprestado, carro, motorista e encarar a Transamazônica encharcada, cheia de atoleiros, até chegar a Marabá, local do socorro. Os hospitais recusaram atendimento e a irmã Beija se viu tendo que solicitar ajuda ao vizinho, homem do Exército, que na primeira interferência mandatária, foi prontamente atendido. Maria foi atendida e operada. Maria Aparecida sobreviveu ao segundo grande golpe impetrado contra sua existência. Saiu do hospital com a orientação de não mais ingerir bebida alcoólica, pois o fígado já fragilizado por intensos trabalhos, agora tinha que se refazer sem grandes recursos ao seu redor.

"A vida não é igual para todo mundo", diz a irmã Beija ao pensar no retorno da irmã ao cabaré e, conseqüentemente, ao álcool.

A dificuldade para conseguir renda e, assim, sustentar os filhos, e a necessidade de voar, de viver novas experiências, a fez decidir deixar agora os três filhos com a mãe e a irmã mais nova para trabalhar. Voltou para os garimpos. Não demorou muito e voltou grávida da quarta filha. Foi recebida com revolta pela mãe que anteviu ter que trabalhar ainda mais com quebra do coco babaçu, colheitas de roças e cozinhar fora (casas de moradores da cidade ou em cozinha e na roça de fazendas) para sustentar mais uma criança. E assim aconteceu. Alguns meses após parir, 'ganhou o mundo' e voltou mais uma vez grávida, agora da quinta filha. Terminado o tempo de resguardo, Maria voltou para o garimpo, agora de Serra Pelada, e, a partir de então, sempre acompanhada da filha mais nova. Quando retornou dessa vez não foi mais grávida de um ser vivo pronto a vasculhar o mundo, mas com o 'corpo em chamas' de febre, calafrios, fraqueza e a 'boca do estômago' hipersensível.

O coração da mãe apertou ao ver a filha, sob seus cuidados, não reagir às suas garrafadas, chás, rezas e benzeções que já tinham curado tantos que a procuravam em busca de seus milagres de mulher parteira e benzedeira, e nem mesmo às medicações das farmácias. Na vila Camaã não havia médico, mas conseguiu, com ajuda de amigos, levar a filha por duas vezes ao hospital mais próximo. Os médicos suspeitaram de AIDS. Recolheram material para o teste, mas ela não conseguiu esperar pelo resultado e se foi... Tinha 41 anos de existência. O resultado do exame já não era mais importante para a mãe que precisava cuidar do buraco que se instalava no seu corpo por inteiro, de levar o corpo da filha para casa, velar, enterrar e de continuar cuidando desses, agora sem esperar pelo seu retorno... Uma pergunta ficou no ar: o que

a fez não ter condições de resistir ao terceiro grande golpe contra sua existência? Para a mãe e as irmãs não havia dúvidas: a facada e a reincidência ao álcool destruíram seu já fragilizado fígado; para es que a viam apenas como prostituta também não havia ceticismo: a peste do sexo, sem lei, a matara.

Beija fica silenciosa, o pouco que consegue dizer naquele terreno aterradado é que a irmã fez tudo o que pôde para não morrer de fome, inclusive alcoolizar-se para suportar ter que fazer e enfrentar certos homens rompendo seu corpo... O silêncio impõe-se... Nele e com ele foi possível enxergar pequenas fissuras no cimento, parecia ter ali um broto de 'quebra-pedra' ressurgindo... arranca-o, dá-lhe água, apenas permite que ele continue crescendo...? Uma luz corta o céu, faz-se um pedido antes que ela desapareça no horizonte... Levantam-se para ir dormir, no dia seguinte, bem cedo, tia Beija, a flor de murici, voa...

### "Insubmissas lágrimas [...]"<sup>11</sup>

As palavras molhadas de água doce estão agora salgadas. A vivência das Marias Aparecidas não tem nada de 'milagre' que nos sugere pensar acerca de um percurso e final românticos, como induz a narrativa/interpretação religiosa sobre a Virgem Maria. As três Marias, ao nascer, são determinadas a homenagear a mulher que teria engravidado virgem e permanecera assim, mesmo após o parto. Nos meios que a veneram, cuja frase mais aclamada por seus fiéis é: "faça-se em mim segundo a sua palavra", ela é tida como virtuosa, pois obediência. Não questiona, apenas segue um projeto que não lhe é compartilhado. É 'convidada' a ser mero instrumento e, segundo a narrativa cristã, diz sim. Diferente desse modo de ver, as vidas das Marias da narrativa acima apontam para dimensões outras de existências de três mulheres nortistas, das margens do país, pertencentes a duas gerações das décadas de 1900, que viveram a realidade de migração brasileira, da Guerrilha do Araguaia, do peso das leis do patriarcado sobre seus corpos e do questionamento e enfrentamento a elas. Dizemos de mulheres que criaram territórios existenciais singulares, cujo ponto de encontro foi a não submissão ao instituído enquanto único, enquanto normativo de habitar o mundo ditado pelo patriarcado. E isso lhes exigiu egiuer postura vivencial de guerra, com feridas diversas pelo corpo. Algumas cicatrizaram, outras ficaram sensíveis, e outras, ainda, jamais 'saramam' e se mantiveram abertas e expostas aos vírus da macheza tóxica. Portanto, aqui se trata de uma narrativa que se aproxima muito mais da "Negra Mariana", da Aparecida negra que surge despedaçada na rede de pescadores do Vale do Paraíba, que da narrativa da imaculada virgem obediente.

11

"Insubmissas Lágrimas de Mulheres" é o título do livro de Conceição Evaristo publicado em 2011 e reeditado em 2016.

O nó na garganta e o choro incontido ao quase final da escrita do relato das Aparecidas, devolvem ao espaço perceptível o sensível do horror da experiência da menina de 14 anos que vivenciou o desfecho trágico da morte prematura da tia e das durezas que suas ancestrais vivenciaram. Hoje ela tem 39 anos e há 20 anos não reside naquela região. Lembra-se de sentir o peso do machismo fazendo banheiro em suas entranhas, do sistema de poder que, desde seus 10 anos de idade, também a expulsou do que poderia ser considerado pacto social da moral e dos bons costumes e a predestinou ao único destino/castigo de então: tornar-se prostituta, resto disponível aos homens. Cuja única lei a seguir, a partir de então, seria a da suposta liberdade de exercer sua sexualidade sem muitos pudores. Outra leitura possível seria a do rompimento anterior feito pela tia e depois por ela ante à possibilidade de uma vivência mais autônoma sem estar presa às ordens sociais guardiãs do hímen/corpo da mulher. E também estar fusionada à companhia de um homem responsável e proprietário de sua virgindade, cuja submissão a esse conjunto de normativas a faria pertencer a um código de honra social patriarcal vigente.

O choro, aqui, diz também de se dar conta de que o rompimento feito por si foi o menos danoso possível. Diferente do tempo em que Maria rompeu com certos códigos de gerência social/patriarcal de seu corpo, a saída da menina-mulher da geração seguinte se deu pelo caminho religioso e pela aposta nos estudos. O recurso pela religião cristã poderia ter freado mais que impulsionado seu processo de autonomia, já que a religião cristã era/é uma das mais fervorosas guardiãs dos valores da instituição família.

No Brasil, a educação, enquanto escolarização, nunca foi para todos, muito menos para crianças das periferias do país. Ela sempre esteve a serviço de grandes projetos e pressões internacionais para que se diminuísse a taxa de analfabetismo e suprisse as demandas do avanço do sistema capitalista de produção (CARNEIRO, 2005). Em Palestina do Pará, por exemplo, até a década de 1970, os pais que podiam pagar algum valor para pessoas que sabiam ler para que alfabetizassem seus filhos. Ainda nesse período, o Estado passou a remunerar uma senhora para ensinar crianças a ler e a escrever, no entanto, ela colocava as meninas para executar tarefas domésticas em sua casa ao invés de lhes alfabetizar. Mais tarde, chegou àquela vila projetos como o MEB (Movimento de Educação de Base) e o MOBREAL (Movimento Brasileiro de Alfabetização) que ofereciam cursos parecidos com o que hoje chamamos de supletivo, mas Maria já estava casada, trabalhando em fazendas e com filho. Portanto, essa dificuldade seria um possível para Maria nas décadas de 1960 e 1970, no interior do Pará.

Embora a geração seguinte a ela tenha passado pela experiência de uma escolarização do Ensino Médio próximo do que hoje chamamos de supletivo,

a escolarização, a aposta na educação formal, era um possível para parte da população daquele local. Há que se aprofundar mais a respeito desses apontamentos. No entanto, apontamos, ligeiramente, apenas algumas intuições que podem dizer do deslocamento da educação formal como uma possibilidade às crianças, jovens e adultos: reinvestida na criação de projetos federais de colonização da região amazônica, chamada de 'progresso'; chegada da energia elétrica na região, em Palestina ela chega apenas em 1992, e com isso, dentre outros, certa popularização das televisões com seus programas patrocinados e, conseqüentemente, produtores de homogeneização de modos de estar a partir do que seriam valores para a sociedade capitalista burguesa, patriarcal e branca dos grandes centros do país...

Para muitos, principalmente para os homens, a escolarização servia apenas para saber ler e escrever. Após esse estágio, eles abandonavam a escola pois, geralmente, trabalhavam com seus pais na roça. Com relação às mulheres isso não era muito diferente. Casavam cedo e se dedicavam à casa, à roça, ao marido e as filhas. As perspectivas com relação aos benefícios com a extensa escolarização eram poucas naquele lugarejo. Talvez com municipalização do local, as possibilidades de concursos para a prefeitura e certo discurso de inclusão e desenvolvimento capitalista via educação, tenham, dentre outros pontos, produzido a demanda de aposta nessa via.

Atualmente, segunda geração após a Maria, é possível perceber uma saída maior de jovens mulheres para estudar fora da cidade e, com isso, a produção de um deslocamento dos rapazes, principalmente de seus namorados. Para acompanhá-las se faz necessário, portanto, ir além da escolarização inicial. Enfim, as condições sociais para a geração seguinte à Maria favoreceram uma saída outra que não foi possível a ela. No entanto, sua rebeldia questionadora ao hegemônico machista abriu caminhos para que xs da geração seguinte fossem além. O enfrentamento ao patriarcado nas condições de seu momento histórico e do lugar geográfico a que pertencia, e ainda, desconhecendo qualquer discurso mundial e/ou nacional de libertação/autonomia das mulheres, a torna uma atualizadora da intuição libertária de vida que a habitava, bem como outras mulheres, inclusive sua mãe.

Vida e morte caminham juntas nesses percursos. A sensação da morte antecipada, sempre à espreita, faz a filha mais nova e a sobrinha de Maria sentirem o gosto mortífero do patriarcado. Esse não perdoa diferenças e está sempre com um punhal/facão levantado para perfurar órgãos vitais daquelas que saltitam e nesse saltitar se expandem em vida. Ora na família, ora na vivência dissidente de sua sexualidade, ora na academia de moldes brancos e patriarcais que desqualificam dimensões de vida ancestrais/coletivos de produção cotidiana de conhecimento, elas vão sobrevivendo e, na medida do possível, fazendo margens com mais arte e beleza, nos centros ocupados.

Como acessar a escolarização sem abandonar modos de ser, de ver e de habitar o mundo?

Embora, ao longo das primeiras fases de vida tenha passado por algumas experiências consideradas humilhantes devido a condição social mais despossuída de grana e, quiçá, por não ser uma pessoa branca, as diferenças sociais e raciais não apareciam como uma questão tão significativa. Com a chegada no Sudeste brasileiro, principalmente na academia, a característica, antes pouco notada, de sua cor, origem regional e de seus modos de viver (afirmando-se na vida enquanto tendo pertencas negra, originária e do interior do estado do Pará bem afastado da capital) é posta rapidamente numa lógica hierárquica e inferiorizada por outras questões que não, em primeiro plano, a condição de ser mulher. Discursos acadêmicos de ‘eu não quero ribeirinho aqui’, ‘para acessar a pós-graduação é preciso escrever bem’, ‘conhecer e saber dialogar com as ideias dos autores, acima de tudo brancos europeus, que adotamos’ a coloca diante da necessidade urgente de se deparar com a inferiorização imposta às suas diferenças. Ribeirinha-se, religando-se ao seu rio era vital. Esse processo de

Restabelecer conexão com as forças geradoras de vida comum [...] é facilitador no percurso para entrar em contato com o que não finda, pois está em conexão com o corpo maior. Se acionam forças, cujo corpo tem dimensões impossíveis de mensurar. Se tombamos, outros dos nossos se mantêm de pé e com raízes em baile de conexões e de transformações também infinitas. Estar integrado (não ajustado) e datado é, desse modo, recurso intrínseco ao dar-se conta das cercas que aprisionam e, tornar-se capaz de intervir no seu meio, modificando-o. O processo de tornar-se religado aos ancestrais, práticas entre os Betsimisaraka, abre vias para inserção ativa implicada com o período sócio-histórico do qual faz parte (CARDOSO, 2018, p. 132).

Ocupar a escolarização, que para Ailton Krenak é lugar colonizador privilegiado de apagamento das diferenças e de formatação a partir de certas visões e interesses<sup>12</sup>, sem querer tornar-se branca, é uma grande empreitada, porém, indispensável. À medida em que acessa e se liga às suas ancestrais, aos seus pertencimentos, abre-se espaço para que se atualize em si a potência de acontecer. Nesse sentido, a escrita que jorra desse percurso de ocupar os meios escolares/acadêmicos, diferente da adequação aos modos brancos de pensar, via cosmovisão, é de fazer escrivência no papel de seu corpo-rio e da instituição acadêmica, pela e a partir de uma cosmo-sensação. Ou seja, de produção de conhecimento ligada à interação de diversos sentidos que nos habitam.

Estamos dizendo da afirmação de territórios em que se possa habitar temporariamente, ou não, sem a necessidade de se mutilar para se sentir pertencente; de territórios no meio branco em que os povos originários possam se ver enquanto seres inventivos, portadores e produtores de saberes cujas bases são seus modos de existir ligados aos seus ancestrais, à vida de demais viventes considerados tão importantes quanto qualquer outro. Dito de outro modo, só é possível habitar os espaços de educação formal com a grandeza de originária, ribeirinha, negra..., se eles forem encantados, ou seja, vivos, alegres, vibrantes... potencializadores de vida e criação.

Ao se escrever, tendo pertencas que foram/são atacadas, se faz necessário fazer o caminho que o Estado tenta inverter, qual seja o de plantar ervas daninhas, aquelas que não são úteis ao Estado capitalista racista brasileiro. Eles chegam destruindo, nós chegamos nos reaproximando de nossas ancestrais e de suas forças criadoras de mundo. Não basta gritar que ‘nossas vidas importam’, fundamentando argumentos com produções dominantes daqueles que se sobressaem invisibilizando os que dizem defender e, com esses modos extrativistas de despir retirando-lhes a alma, autorizam suas mortes físicas e intelectuais. O que se pode esperar de modos que expropriam a vida produzindo corpos para a sobrevivência via subalternização e/ou para a morte?

A política de citar nossas experiências, bem como suas autorias, diz de uma intervenção subjetiva afirmativa da potência de nossos pensamentos vivenciais, acima de tudo de mulheres negras e indígenas, que muitas vezes foram sistematicamente desqualificadas, silenciadas, apagadas para justificar extermínios e genocídios. É também um modo de desacomodar a produção racista e seus efeitos que fazem com que tanto brancos quanto originários e africanos acreditem ser natural que os últimos dois, principalmente as mulheres, desempenhem papéis subalternos na sociedade capitalista racista em que vivemos (BARRETO, 2018; GONZALEZ, 2018). No entanto,

[...] a mulher negra anônima [...] é quem, a nosso ver, desempenha o papel mais importante. Exatamente porque com sua força e corajosa capacidade de luta pela sobrevivência, transmite-nos a nós, suas irmãs mais afortunadas, o ímpeto de não nos recusarmos à luta pelo nosso povo [...] é ela a libertadora da chama da libertação [...] (GONZALEZ, 2018, p. 51)

Nesse sentido, em evento realizado em Salvador/BA<sup>13</sup>, Angela Davis afirma que quando a mulher negra se movimenta, toda estrutura da sociedade se movimenta junto com ela. Aqui, acrescentamos que os deslocamentos feitos por mulheres originárias e ameríndias dos lugares de não saber e de

12 Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=k5SP0GHJWfw>. Acesso em 22 nov. 2019.

13 Disponível em: <http://portalsoteropreta.com.br/discorso-de-angela-davis-em-salvador-no-julho-das-pretas-por-raquel-luciana-de-souza/>. Acesso em 22 nov. 2019.

subalteridade também são fundamentais para a produção de rachaduras no chão atarrado pelo cimento do patriarcado e do racismo.

Elas, nós, negras, originárias e ameríndias, com suas vestes de cores vibrantes, com os corpos desenhados e cheirando a urucum (aroma que agrada tanto aos Encantados), seguimos cantando e dançando, subvertendo a lógica dos saberes/poderes monocromáticos. No contato com a memória viva e pulsante de nossas avós, tias, mães, amigas, irmãs... nos alimentamos e levantamos pistas de como hoje, no cotidiano da existência ribeirinha ameríndia fora e/ou na academia, podemos criar enfrentamentos ao racismo e ao machismo.

## REFERÊNCIAS

- BARRETO, Raquel. Introdução: Lélia Gonzalez, uma intérprete do Brasil. *In: GONZALEZ, L. Primavera para as rosas negras*. São Paulo: União dos Coletivos Pan-Africanos, 2018. p. 12-27.
- BENITES, Sandra. **Viver na língua Guarani Nhandewa. Mulher falando**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) \_ Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro, Museu Nacional, Rio de Janeiro, 2018.
- CARDOSO, Áurea. **Um rio de memórias, experiências e vivências: guerrilha do Araguaia**. 2018. Dissertação (Mestrado em Psicologia) \_ Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2018.
- CARNEIRO, Sueli. A. **Construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. Tese (Doutorado em Educação) \_ Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.
- CARNEIRO, Sueli. **Escritos de uma vida**. Belo Horizonte: Letramento, 2018.
- CHIZIANE, Pauline. **Eu, mulher... Por uma nova visão do mundo**. Belo Horizonte: Nandyala, 2013.
- EVARISTO, Conceição. **Meu Rosário. Cadernos negros 15**, São Paulo, Quilombo hoje, 1992.
- EVARISTO, Conceição. **Ponciá Vivência**. Rio de Janeiro: Pallas, 2017.
- EVARISTO, Conceição. Prefácio "Em legítima defesa". *In: CARNEIRO, Sueli. Escritos de uma vida*. Belo Horizonte: Letramento, 2018.
- GONZALEZ, Lélia. **Primavera para as rosas negras**. São Paulo: União dos Coletivos Pan-Africanos, 2018.
- 500 ALMAS. Direção Joel Pizzini. Corumbá-MS: Polofime, 2005. Filme (90 min.). color, 35 mm.