

## Mulheres negras e sua agência político-afetiva: trançar o cuidado e a amizade em imagens e histórias escrevíveis<sup>1</sup>

### *Black women and their political-affective agency: weaving care and friendship into images and stories of escrevivências*

Angela Cristina Salgueiro Marques<sup>2</sup>

Mariana Falcão Duarte<sup>3</sup>

Marcela Barbosa Lins<sup>4</sup>

Beatriz Drosdrocky Gonçalves<sup>5</sup>

**Resumo:** Neste artigo, elaboramos uma análise da capa do livro *Devir Quilomba*, de Mariléa de Almeida, entrelaçando-a aos relatos escrevíveis de mulheres quilombolas que integram sua pesquisa e que questionam o racismo e o sexismo, fortalecendo uma maneira de produzirem, juntas, uma autonomia fundada na experiência e na interdependência. A reflexão acerca da imagem e de sua conexão com as narrativas de mulheres negras busca destacar como a amizade e a produção de espaços de afeto podem transformar práticas de cuidados consigo e com os outros como técnicas de sobrevivência e enfrentamento ao racismo, à confiscação e à violência. A ética do cuidado que sustenta as relações no quilombo oferece condições de escuta, partilha e autodefinição, amparando um trabalho paciente de tessitura e retessitura constante de uma sabedoria que consiste em fabricar arranjos, articulações e alianças para alterar condições de vulnerabilidade e abrir devires emancipatórios.

**Palavras-chave:** Mulheres negras. Cuidado. Imagem. Amizade. Escrevivência.

**Abstract:** In this article, we analyze the cover of the book *Devir Quilomba*, by Mariléa de Almeida, intertwining it with the written-living reports of quilombola women who are part of her research and who question racism and sexism, strengthening a way of producing, together, an autonomy based on experience and interdependence. The reflection on the image and its connection with the narratives of black women seeks to highlight how friendship and the production of spaces of affection can transform practices of caring for oneself and others as techniques for surviving and confronting racism, confiscation and violence. The ethics of care that sustains relationships in the quilombo offers conditions for listening, sharing and self-definition, supporting a patient work of constant weaving and re-weaving of a wisdom that consists of manufacturing arrangements, articulations and alliances to alter conditions of vulnerability and open emancipatory becomings.

**Keywords:** Black women. Care. Image. Friendship. Escrevivência (writing-living).

<sup>1</sup> A realização deste trabalho contou com o apoio do CNPq, da CAPES e da FAPEMIG.

<sup>2</sup> Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).

<sup>3</sup> Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).

<sup>4</sup> Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).

<sup>5</sup> Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG).

## Introdução

A aproximação entre o conceito de escrevivência, de Conceição Evaristo (2007; 2017), e a produção de imagens que traduzem as artes do cuidado, da autoafirmação e da amizade entre mulheres negras foi o ponto de partida da reflexão proposta por este artigo. Imagens poderiam ser criadas a partir de práticas escrevientes, que possam grafar vivências e experiências que enfrentem e transformem injustiças e preconceitos? Ao abordar as escrevivências como “atitude crítica aos valores morais e às verdades instituídas, apontando tanto para um trabalho sobre si quanto para a luta em defesa da dignidade, da justiça social e da ética”, Evaristo (2007, p. 19) nos inspira a buscar no trabalho das imagens uma forma de inscrição dos saberes experimentados por mulheres negras quando desejam transformar sua agência político afetiva em representações de cuidado, amizade e irmandade. Escrever-se por imagens também é um modo de transformar o vivido em experiência, marcando sua própria temporalidade e afirmando sua diferença na atualidade (Evaristo, 2007, p. 20).

De acordo com Edimilson Pereira e Núbia Gomes (2018), a imagem é fundamental na criação dos mundos sensíveis e dos imaginários políticos que se insurgem contra os discursos dominantes e assimétricos que organizam o mundo a partir de uma separação entre aqueles que podem falar e os que não podem, aqueles que podem ser considerados interlocutores e aqueles que não podem. As imagens também são essenciais, segundo eles, como enunciação estética e política que desestabiliza os quadros de sentido que definem quais vidas devem ou não ser consideradas como humanas.

Da mesma maneira, Andrea Calderón (2020) enfatiza o modo como imagens funcionam como operações sensíveis de desmontagem do olhar, sendo compostas por operações sensíveis que aproximam e afastam elementos heterogêneos, de modo a configurar outros sentidos, outras legibilidades e intelegibilidades<sup>6</sup>. Uma imagem, segundo a autora, pode ser entendida de modo mais amplo do que seus elementos visíveis: ela pode nos fazer pensar acerca de um reposicionamento dos corpos, de um deslocamento de avaliações muito apressadas e de julgamentos fundados em preconceitos. Operações imageantes poderiam produzir

---

<sup>6</sup> É importante mencionar que essas operações sensíveis envolvem não apenas o trabalho de produzir entendimento (o inteligível), mas também a emoção, aqui entendida não como um sentimento privado, mas como um afeto que move o sujeito para fora de si mesmo em direção ao outro (uma exposição à alteridade pela mediação do corpo e da situação interacional). Operações que produzem imagens e que acionam imaginários envolvem forças que nos posicionam diante de algo, ou entre uma multitude de elementos, gerando adjacências, intervalos e, sobretudo, ampliando as potências disposicionais que permitem associações, arranjos e rearranjos, redes plurais que apresentam articulações antes não imaginadas.

deslocamentos, rachaduras e fissuras nos modos naturalizados de apreensão e explicação dos eventos. Tais operações também podem ser porosas a escrituras que almejam a desmontagem das explicações previsíveis do mundo, que anseiam pela invenção que a arte promove pelo deslocamento das maneiras habituais de ler e entendermos o mundo, auxiliando na criação de um outro imaginário, de outras chaves de leitura e compreensão ativadas pela recusa da hierarquia e das desigualdades entre tempos, espaços e existências.

A abordagem proposta por Calderón (2020) e por Pereira e Gomes (2018) nos ajuda a pensar em como a criação de algumas imagens pode impulsionar contra-narrativas escrituras que possam impedir a internalização de estereótipos que depreciam pessoas negras e que circulam amplamente nos discursos midiáticos. Acreditamos que o trabalho das imagens pode ser entendido a partir da elaboração e partilha de outras legibilidades, de outros saberes encarnados em enunciados que fraturam dispositivos de controle e assujeitamento.

Criar imagens que não correspondem às expectativas do imaginário dominante, oferecendo-nos um inesperado movimento contra-narrativo, é um gesto estético e político que tem orientado a produção artística sobre vidas negras no Brasil e no mundo (Corrêa, 2019). Artistas negras e negros posicionam-se contra a violência das imagens estereotipadas e tentam mostrar mulheres negras nas imagens fora dos arranjos narrativos que geralmente as aprisiona entre o silenciamento e a desfiguração derivados da ilegibilidade destinada àqueles tidos como indignos. Por isso, mesmo no fluxo interminável de apagamento das vidas de mulheres negras por meio de enquadramentos estigmatizantes, é possível ver e tecer alguns momentos de beleza nos quais suas vidas nos alcançam e nos movem, nos afetam, nos comovem de modo a conseguirmos escutar seu apelo, atravessando e furando toda a narrativa midiática tradicional de apagamento e desrespeito. Mostrar como as mecânicas da legibilidade podem ser descontinuadas, interrompidas, é o trabalho da invenção de enunciados que perfuram a narrativa desfiguradora e criam imagens que trazem de volta as corporeidades e seus percursos transformadores.

Ao buscarmos imagens que convidassem o olhar a percorrer as cenas do cotidiano de mulheres negras, seus objetos e detalhes, encontramos narrativas que traduziam as atividades de cuidado que sustentavam redes de interdependência e autonomia relacional em quilombos. Uma imagem nos chamou particularmente a atenção, assim como as histórias que ela buscava tornar visíveis e legíveis a um grande público: trata-se da capa do livro *Devir Quilomba*, publicado pela Editora Elefante, em 2022. O livro é de autoria de Mariléa de Almeida, e traz na capa uma imagem de Aline Bispo que traduz “a maneira pela qual mulheres quilombolas

transformam o cotidiano, subvertem interpretações naturalizadas e questionam a colonialidade do poder” (Almeida, 2022, p. 15). Essa imagem revela aspectos centrais da pesquisa de doutorado realizada junto a 17 comunidades quilombolas do estado do Rio de Janeiro. Almeida (2022, p. 30) explica que tentou conversar com mulheres quilombolas para entender seus devires, suas amigadas transformadoras e os espaços de refazimento que amparam os cuidados de si e das outras/dos outros como técnicas de sobrevivência em um mundo extremamente violento e racista.

A capa não se dissocia do conteúdo da obra, que coloca em movimento escrevivências trazidas por 48 mulheres quilombolas que, em diálogo com a pesquisadora, articulam narrativas de vida que evidenciam a construção de espaços afetivos nos quilombos, em que as mulheres configuram um trabalho de cuidado de si mesmas, da comunidade quilombola e da natureza. A imagem da capa dialoga com a elaboração de uma escritura na qual as mulheres se colocam em relação íntima com seu espaço de pertença, de nascença e de vivência cotidiana, evidenciando laços afetivos com os lugares, com as pessoas, os bichos e as plantas utilizadas para a fabricação de bebidas, remédios e oferendas em rituais religiosos.

O argumento apresentado por Mariléa de Almeida é que o “vir a ser” de mulheres quilombolas se opõe “à naturalização do modelo masculinista de fazer política e de viver, orientado por violência, individualismo e competição” (2022, p. 30). Mulheres quilombolas, segundo ela, auxiliam os indivíduos a perceberem a si mesmos como sujeitos políticos, dotados de capacidade expressiva e de escuta, uma vez que passam a prestar atenção aos próprios movimentos e respostas, a se escutar e escutar o outro de forma mais sistemática, buscando encontrar aquilo que os define, que define o outro e que nomeia problemas e sofrimentos.

Nesse sentido, os relatos reunidos por Mariléa de Almeida em sua obra nos apresentam escrevivências que efetuam a rasura do racismo e do sexismo, fortalecendo uma maneira de mulheres quilombolas examinarem, juntas, os próprios passos para adquirir uma firmeza de orientação, uma autonomia fundada na experiência e na interdependência. A partir dessa reflexão inicial, nosso objetivo neste artigo é compreender como a imagem escolhida para compor a capa do livro *Devir Quilomba* mobiliza uma operação de rasura do que Patrícia Hill Collins (2019) chama de “imagens de controle”<sup>7</sup>, no intuito de evidenciar a agência de mulheres

---

<sup>7</sup> Veremos mais adiante como esse conceito aparece no pensamento de Collins. Por enquanto, é importante compreender, segundo ela, que “as imagens de controle são traçadas para fazer com que o racismo, o sexismo, a pobreza e outras formas de injustiça social pareçam naturais, normais e inevitáveis na vida cotidiana” (2019, p. 136).

quilombolas que, sob a força da amizade, valorizam suas práticas e saberes. O gesto de cuidado e afeto entre mulheres que aparece na capa nos sugere que o espaço do quilombo oferece condições de escuta, partilha, cuidado e afeto, contribuindo para “o empoderamento das mulheres negras por meio da autodefinição, ajudando-as a resistir à ideologia dominante” (Collins, 2019, p. 185). É justamente essa produção de territórios de afeto que nos chamou a atenção na capa e no conteúdo do trabalho de Mariléa de Almeida (2022) acerca da resistência feminina nos quilombos. Desejamos refletir acerca de como territórios seguros de afeto congregam mulheres sobreviventes, que criam e recriam mundos possíveis a partir da sedimentação de ideias, sentidos, gestos e práticas que lhes asseguram um trabalho paciente de tessitura e retessitura constante de uma sabedoria que consiste em fabricar arranjos, articulações e gambiarras para alterar a situação de vulnerabilidade em que se encontram, permitindo a emergência de transformações.

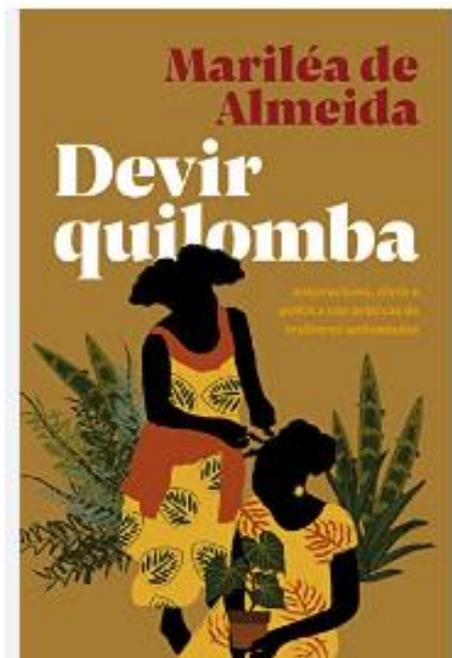
### **Trançar os cabelos, cuidar e produzir espaços seguros de amizade e afeto**

Nosso contato com o livro *Devir Quilomba*, da pesquisadora negra Mariléa de Almeida (2022), nos motivou a buscar nos elementos presentes na imagem da capa alguns aspectos que revelassem como mulheres quilombolas produzem suas existências em espaços seguros de recriação de vínculos de amizade e solidariedade.

Conforme mencionamos anteriormente, uma imagem não se resume a uma representação de uma cena, mas abrange um conjunto de operações que dispõem e organizam as coisas de uma certa maneira, produzindo uma intervenção na maneira como percebemos, lemos e avaliamos enunciados, discursos e formas de vida. Segundo Calderón (2020), as imagens podem contribuir para construir visibilidades para realidades que precisam de signos concretos para serem imaginadas. Assim, elas não se reduzem ao visível, mas possuem uma agência e modificam o regime de visibilidade. A performatividade das imagens estaria ligada, segundo essa autora, à forma como elas podem fazer aparecer certos acontecimentos, elementos e realidades que ainda não tinham sido imaginadas pelas pessoas. Nesse sentido, elas também têm a capacidade de interromper os fluxos midiáticos consensuais, de gerar conflito, de trazer outras visualidades para o debate social, provocando polêmicas.

A imagem que compõe a capa do livro de Mariléa de Almeida traz duas mulheres quilombolas cercadas por plantas (simbolizando o saber que produzem em seu cuidado cotidiano com a saúde da natureza e dos corpos de todos os seres) e cuidando uma da outra. Mariléa afirma que Aline Bispo fez a capa tendo em vista a apresentação de um território de

afeto, de “um campo de ação política que se exprime pela manutenção, criação ou redefinição de espaços potencializados para aqueles que vivem em comunidades quilombolas” (2022, p. 39). Um território de afeto tecido por mãos femininas é um gesto político de invenção de um lugar no qual mulheres negras cuidam de si, enquanto cuidam umas das outras e de todos aqueles que vivem próximos a elas.



Capa do livro *Devir Quilomba*, Ed. Elefante, 2022.

Assim, a imagem da capa nos oferece o aparecimento político de mulheres que, entrelaçadas por seus saberes e fazeres, ampliam espaços de subjetivação, “constituídos por meio dos deslocamentos de sentidos que essas mulheres realizam em relação aos efeitos das exclusões de raça, classe e gênero que afetam seus corpos e os territórios de suas comunidades” (Almeida, 2022, p. 39). É nos territórios de afeto que mulheres quilombolas organizam suas lutas e resistências, que organizam o cotidiano e as relações de cuidado, enfim, que trançam modos de vida e inventam as tranças políticas que protegem seus cabelos e seus saberes ancestrais.

Trança. Palavra que, na memória de inúmeras mulheres negras, pode evocar um dos raros momentos em que o cabelo, parte de seu corpo tão violentada pelo racismo, recebe toques de cuidado. Tempo de intimidade, que sugere a criação de um espaço feliz, por seu valor de proteção e valorização (Almeida, 2022, p. 291).

Trançar os cabelos configura um exercício que possibilita às mulheres a criação de relações de cuidado consigo e com as outras, fornecendo um contexto imediato de

reconhecimento de valores e corporeidades em uma comunidade. A autodefinição identitária, resultante dessas práticas narrativas de trançar, tecer e entrelaçar, abrange não só as identidades singulares, mas as identidades coletivas, que são importantes quando se trata de pensar na recomposição de vínculos e temporalidades comuns, marcando a constante passagem entre o particular e o comunitário (Collins, 2019).

Gestos de trançar metaforizam a relação consigo mesma e com as outras. Gestos que se deslocam das narrativas de desvalorização dos seus corpos para a construção do amor-próprio, afeto fundante da política, já que estimula a potência de agir (Almeida, 2022, p. 332).

Patrícia Hill Collins afirma que os espaços seguros nos quais as tranças políticas são realizadas “formam lugares privilegiados de resistência à objetificação, promovendo o empoderamento de mulheres negras por meio da autodefinição” (2019, p. 185).

Por meio das experiências vividas em suas famílias e comunidades, mulheres afro-americanas formaram suas próprias ideias sobre o significado da feminilidade negra. Quando essas ideias encontraram expressão coletiva, as autodefinições das mulheres negras permitiram que elas reformulassem as concepções de autoconhecimento e comunidade influenciadas pela negritude. Essas autodefinições da feminilidade negra foram projetadas para resistir às imagens negativas controladoras da feminilidade negra promovida pelos brancos, bem como às práticas sociais discriminatórias que essas imagens controladoras sustentavam (Collins, 2019, p. 16).

É interessante perceber como Mariléa de Almeida e Patrícia Hill Collins associam o cuidado de si e com as outras a um gesto de inscrição de cuidados no corpo e, ao mesmo tempo, de inscrição dos corpos femininos no espaço da política. Ao fazerem isso, acreditamos que elas se aproximam da maneira como Conceição Evaristo (2017) descreve a potencialidade de seu gesto escrevente. É como se as escrevivências também produzissem tranças capazes de vincular mulheres negras em espaços seguros de afeto e constante refazimento. Evaristo (2020), como veremos adiante, define a escrevivência como um gesto que recusa o narcisismo (o fechamento do sujeito em si mesmo) e acolhe a polifonia, o desejo de tornar a escrita um espaço de hospitalidade, de abertura ao outro que se aproxima e que expressa o desejo de partilhar tempos, memórias, dores e anseios.

Esse exercício reflexivo possibilita a criação de relações consigo e com as outras/os outros, iluminando um contexto de reconhecimento de valores, experiências e saberes em uma comunidade. A autodefinição resultante dessas práticas narrativas abrange não só as identidades singulares, mas as identidades coletivas em um projeto de elaboração da autonomia que é relacional e empoderador. O objetivo de Mariléa de Almeida não era fazer um “exercício vazio e narcísico do tipo ‘somos poderosas’” (2022, p. 39), mas justamente questionar a

imagem heroica de mulheres quilombolas resilientes e invulneráveis, tão propagada por discursos neoliberais.

Segundo bell hooks (2019), a ênfase conferida à representação da “mulher negra forte”, inabalável e que não sente dor, se tornou muito enraizada no olhar ocidental. Muitas vezes, as próprias mulheres negras começam a se autodefinir como “supermulheres”, refletindo pouco acerca das relações de poder que definem quem pode ser forte e como. A autora afirma que ser forte e resiliente para aguentar a dor, a opressão e a violência não significa vencê-la ou alterar as condições de desigualdade que produzem essas injustiças. As estruturas de poder costumam permanecer inalteradas enquanto as mulheres sofrem tentando dar conta de “vencer” sozinhas.

Collins (2019) e hooks (2019) buscam mostrar que a autonomia é construída relacionalmente, por meio do fortalecimento de espaços seguros, redes de apoio, amizade e solidariedade. Para Collins (2019, p.184), o cuidado e a amizade entre mulheres produzem espaços seguros nos quais “o conhecimento construído do ‘eu’ emerge da luta para substituir as imagens de controle pelo conhecimento autodefinido, considerado pessoalmente importante, um conhecimento muitas vezes essencial para a sobrevivência das mulheres negras”. A experiência da amizade como evento político que articula os sujeitos por meio do “cuidado e do compartilhamento discursivo do mundo que há entre nós” (Almeida, 2022, p. 19). Aqui entendemos o empoderamento não como a construção do estereótipo da mulher forte, “guerreira” e resiliente (que supera todos os obstáculos para seu sucesso sozinha), mas como a construção da autodefinição e da autonomia em uma rede de apoio e amizade.

O diálogo possível que estabelecemos entre o pensamento de Conceição Evaristo e Mariléa de Almeida ficou ainda mais palpável quando a revista *Cláudia*, em sua edição de novembro de 2022, trouxe uma fotografia da escritora Conceição Evaristo trançando os cabelos de sua filha Ainá. Ao fundo da imagem, um painel com flores e plantas compõe um cenário que dialoga com a imagem criada por Aline Bispo para a capa do livro *Devir Quilomba*.



Foto: Juh Almeida, 2022<sup>8</sup>

Essa fotografia utiliza a metáfora da trança como enunciação entre mulheres, como cuidado político que permite a autodefinição e a autovalorização. Traçar cabelos, vozes, lembranças, saberes e corporeidades é uma prática escrevível, ou seja, uma importante forma de escritura voltada para a elaboração da própria experiência. Tal prática tem sido associada ao trabalho de Conceição Evaristo (2020), para quem a escrita nasce do cotidiano, das lembranças, das experiências derivadas da vida do sujeito e de seus próximos. Escrevivência é uma palavra criada pela autora, assinalando que todas as pessoas possuem suas escrevivências e são capazes de experienciá-las, e está disseminada por sua literatura. As escrevivências surgem das experiências pessoais, da busca pelo entendimento do que nos rodeia, das investigações das vidas e das desventuras de pessoas que estão próximas (Evaristo, 2020). Elas não buscam uma narrativa narcísica (na qual os sujeitos se fecham em si mesmos), mas estimulam o encontro com a alteridade, a abertura ao outro, à outra:

Escrevivência surge de uma prática literária cuja autoria é negra, feminina e pobre. Em que o agente, sujeito da ação, assume seu fazer, o seu pensamento, a sua reflexão, não somente como um exercício isolado, mas atravessado por grupos, por uma coletividade. [...] Afirmo que a Escrevivência não é uma escrita narcísica, pois não é uma escrita de si, que se limita a uma história de um eu sozinho, que se perde na

---

<sup>8</sup> Disponível em: <https://claudia.abril.com.br/cultura/conceicao-evaristo-cap-a-claudia-novembro-2022>. Acesso em: 11 set. 2024.

solidão de Narciso. A Escrivência não é uma escrita que se contempla nas águas de Narciso, pois o espelho de Narciso não reflete o nosso rosto. E nem ouvimos o eco de nossa fala, pois Narciso é surdo às nossas vozes. (Evaristo, 2020, n.p.).

É essencial pontuar que as escritas são escritas de vivências negras coletivas, entendendo que os sujeitos são partes de grupos sociais e que a história de um é também a história de muitos, ainda que dentro delas exista uma diversidade infinita. Evaristo nos apresenta assim uma escrita de sujeitos coletivos, como uma prática antirracista e que denuncia os abusos da branquitude, os resquícios da colonização, as violações do patriarcado branco e os limites impostos pelas injustiças e violências. Não se trata de uma contemplação distanciada, mas assume a expressão de um incômodo com o estado de coisas, ou mesmo de uma tentativa de interrogar o mundo e as pessoas acerca de como elas fazem para se autodefinirem e continuarem vivas, apesar de tudo.

Quando nós, mulheres negras, nos autodefinimos, rejeitamos claramente o pressuposto de que aqueles em posição de autoridade para interpretar nossa realidade têm o direito de fazê-lo. Independentemente do conteúdo real das autodefinições das mulheres negras, o ato de insistir em nossa autodefinição valida nosso poder como sujeitos humanos (Collins, 2019, p. 206).

A escritura abrange também o processo de autoinscrição do sujeito em um mundo que está em construção, no encontro e na partilha com os outros que estão próximos, que possuem experiências afins e que anseiam pela possibilidade de transformação. Segundo Evaristo (2007), sua proposta de escrita envolve a memória, o cotidiano, o que acontece no aqui e agora, marcando os corpos, as vidas, as formas de narrar e de enfrentar o mundo. A escritora conta que seus relatos, a princípio, tiveram o objetivo de fazer ecoar uma história silenciada, a história de mulheres negras que não podiam dizer, escrever, narrar seus sofrimentos e dores. Assim, as escritas dessas mulheres traziam sentimentos e palavras que incomodavam, que deslocavam as pessoas de seus lugares e traziam a oportunidade de uma escuta atenta das narrativas pessoais e coletivas.

É uma escrita em que o sujeito se coloca no seu espaço de pertença, no seu espaço de nascença, no espaço de vivência – porque o deslocamento cria elos afetivos, com o lugar que ele passa a habitar, além da memória do espaço e de onde ele veio. Normalmente, o texto acaba muito fincado nesses espaços, que eu chamo também de geografia afetiva. O sujeito vai narrar fatos muito próximos de sua vida ou da sua coletividade, e isso é uma forma, uma produção, sem sombra de dúvida, de uma escritura. (Evaristo, 2007, p. 18).

Quando considera as opressões e silenciamentos vivenciados por mulheres negras, Evaristo (2007) enfatiza o quanto a escritura busca provocar inquietação, dissenso e transformação. Há uma poética política no centro da escritura que deseja, ao mesmo tempo,

“dar um soco no estômago ou no rosto de quem não gostaria de ver determinadas temáticas ou realidades transformadas em ficções” (Evaristo, 2020), mas também a transformação de condições que geram opressões e injúrias.

Logo, os textos da escrevivência não surgem do nada, mas das experiências de quem escreve, de forma que o/a autor/a transpõe para o seu texto quem é, suas crenças e suas lutas, bem como o que já viu, ouviu e viveu. Como afirma Evaristo (2007), a escrita surge a partir da observação do espaço em que se vive, das pessoas que são capazes de a afetar e, assim, virarem personagens. Além disso, a autora afirma acreditar que é difícil que a subjetividade de um escritor não contamine sua escrita:

De certa forma, todos fazem uma escrevivência, a partir da escolha temática, do vocabulário que se usa, do enredo a partir de suas vivências e opções. A minha escrevivência e a escrevivência de autoria de mulheres negras se dá contaminada pela nossa condição de mulher negra na sociedade brasileira. Toda minha escrita é contaminada por essa condição. É isso que formata e sustenta o que estou chamando de escrevivência. [...] É uma escrita em que o sujeito se coloca no seu espaço de pertença, no seu espaço de nascença, no espaço de vivência – porque o deslocamento cria elos afetivos, com o lugar que ele passa a habitar, além da memória do espaço e de onde ele veio. Normalmente, o texto acaba muito fincado nesses espaços, que eu chamo também de geografia afetiva. O sujeito vai narrar fatos muito próximos de sua vida ou da sua coletividade, e isso é uma forma, uma produção, sem sombra de dúvida, de uma escrevivência. (Evaristo, 2017, n.p.).

Uma importante dimensão da escrevivência enquanto prática de criação de espaços seguros de afeto, é a maneira como ela trança vozes de mulheres negras, criando condições para o nascimento e o aprofundamento de relações de amizade. Desse cuidado surgem muitas complicitades e amizades fundadas na elaboração e troca de saberes essenciais à reconstrução de formas de vida de mulheres negras. Conexões promovidas por mulheres que elaboram um saber localizado, ético e estético, levam a refletir sobre os limites da própria existência, sobre as formas de dominação vividas por cada mulher no cotidiano da vida social e sobre o poder das instituições que as afeta incessantemente.

A abordagem da amizade como cuidado político trazida por Mariléa de Almeida é inspirada pela reflexão de Michel Foucault (1997) e de Marilda Ionta (2007; 2016; 2017). Ambos valorizam a maneira como as práticas relacionais de cuidado de si e dos outros podem ser fortalecidas na construção de espaços de autodefinição e afeto. O interesse de suas pesquisas é conduzido pelo desejo de descobrir como indivíduos podem se construir como sujeitos éticos no espaço da amizade, elaborando formas de vida únicas e conectadas por laços de autovalorização e interdependência. Eles argumentam que as subjetividades são moradas provisórias, espaços protegidos para que os indivíduos possam experimentar configurações

moventes de suas identidades. “Estamos frequentemente em algum lugar, e os lugares são móveis e fluidos, mudam com o tempo, combinam-se entre si de forma inesperada, como também aparecem novos territórios para serem habitados ou rejeitados” (Ionta, 2007, p. 135).

O espaço da amizade é compreendido por Ionta (2016) como parte de um processo de abertura à alteridade e também a margens de manobra que auxiliam o exercício da autonomia relacional e da liberdade como experiência transformadora. Foucault (1997) argumenta que a amizade abre um espaço de manobra, amplia as margens de agência que os sujeitos possuem para se constituírem de forma ativa, elaborando suas formas de vida a partir de um cuidado consigo e com os outros cuja principal dimensão é política. Ionta busca evidenciar como a escrita de cartas pode ser entendida como maneira de exercer esse cuidado de si, uma vez que, ao trocarem narrativas pessoais, emissores e destinatários podem aperfeiçoar-se de maneira recíproca, pois “avaliam cuidadosamente os fenômenos que acontecem em suas vidas cotidianas, refletindo acerca do que se passa na alma e no corpo de quem escreve e de quem lê” (2007, p. 139).

Para Foucault (1997, p. 136), a experiência da amizade é um evento político, pois ela articula afetos, põe em movimento “fidelidade, coleguismo, companheirismo, aos quais uma sociedade um pouco destrutiva não pode ceder espaço sem temer que se formem alianças, que se tracem linhas de força imprevistas”. Quando a amizade passa a ser base das interações de reciprocidade entre pessoas no cotidiano, a norma social usual “é sacudida, intensidades afetivas a atravessam; ao mesmo tempo, a dominam e perturbam. [...] Estas relações instauram um curto-circuito e introduzem o amor onde deveria haver a lei, a regra ou o hábito” (Foucault, 1997, p. 137). É nesse sentido que as amigas representam um perigo para o controle institucional, pois, pela amizade, uma forma de vida pode encontrar desvios e caminhos outros para sua emancipação.

Foucault compreende as amigas como espaços privilegiados de contraconduta. As contracondutas parecem ser silenciosas, duradouras, insidiosas. São formas de agir no interior do campo de forças num duplo sentido: recusando as regras do jogo estabelecido e criando outros jogos. Com isso, colocam em crise os dispositivos de governamentalidade. [...] A força política da amizade reside na falta de controle dos poderes sobre os afetos intensos que surgem nessas relações. As amigas são incontroláveis, ingovernáveis em suas emergências, multiplicidades e plasticidades. (Ionta, 2017, p. 379)

No espaço da amizade as mulheres exercem sua autonomia e liberdade como forma de atuar sobre si mesmas, buscando saídas para condições impostas. Assim, problematizar a subjetividade feminina a partir da amizade permite iluminar a maneira pelas qual as mulheres

“se constituem de forma ativa, como produtoras de si mesmas e não apenas como produto das instituições sociais que conformam os indivíduos” (Ionta, 2007, p. 137).

É por isso que Patrícia Hill Collins (2016) enfatiza que é importante que mulheres negras estimulem umas às outras a aprender a confiar em suas próprias biografias pessoais e histórias culturais como fontes significativas de conhecimento. Collins (2019) e Beatriz Nascimento (2022) apontam que existem duas formas de violência que podem minar a potência da amizade como força autodefinidora: a desvalorização dos conhecimentos elaborados pelas experiências de mulheres negras e a invisibilidade criada pela crença de que “falta algo” à mulher negra para que ela seja valorizada. Essas violências se somam a estereótipos e imagens de controle que substituem as práticas de liberdade pela resiliência neoliberal. Contudo, Collins (2016) afirma que a autodefinição de mulheres negras é uma prática que tende a questionar e recusar modelos de exclusão, tornando mais clara a articulação entre a opressão e a maneira como seus saberes e práticas se materializam. Essa autora ressalta que uma importante prática de autodefinição consiste em elaborar relatos de si a partir da arte, da criação de imagens, da música, da escrita, da dança e da oralidade. Essas atividades, quando desenvolvidas em espaços seguros (locais de afeto que favorecem o compartilhamento de experiências e a criação de vínculos de amizade), podem favorecer a emancipação e a invenção de outras possibilidades de trajetória de vida.

Na próxima seção, exploramos um pouco melhor algumas das dimensões das formas de vida tecidas e trançadas por mulheres quilombolas escrevientes para produzirem transformações em suas existências e na existência coletiva de suas comunidades.

### **Os saberes das mulheres quilombolas e sua autonomia relacional: trançando escrevivências**

A pesquisa apresentada por Mariléa de Almeida revela que mulheres quilombolas não são alijadas dos debates políticos, dos questionamentos que buscam entrelaçar conhecimentos destinados a promover a diversidade de saberes. As práticas de mulheres quilombolas se definem pela necessidade de sobrevivência e de criação de formas de vida marcadas pela proteção e pelo retrabalho de memórias, fazeres, costumes e tradições. Por isso, a autora confere destaque ao trabalho feminino nos quilombos, sobretudo relacionado aos saberes inventivos do artesanato, da culinária, da medicina à base de plantas e raízes, à proteção da memória, e das experiências de toda a comunidade. As mulheres são guardiãs de memórias, tradições, propriedades curativas da natureza e dos laços de afeto que oferecem a base para a sustentação dos gestos e ações cotidianas.

A cultura, as crenças, a agricultura familiar a educação dos filhos e as atividades de manutenção diária do tecido da vida dos quilombos são conduzidas e realizadas por mulheres. São elas que mantêm o legado cultural ancestral, preservam e recontextualizam as danças, rezas, ritos religiosos, formas de preparo da terra e dos alimentos. Elas tecem os elementos que forjam a identidade cultural e política do quilombo assumindo as tarefas de rezadeiras, raizeiras, parteiras, líderes comunitárias, estudantes, guardiãs, entre tantas outras (Reis; Faria; Mattias, 2023). Frequentemente são as mulheres quilombolas que perdem a vida em conflitos com fazendeiros, posseiros e grileiros, que insistem em ocupar e explorar ilegalmente territórios quilombolas.

Beatriz Nascimento (2021) nos fala que o quilombo existe antes mesmo do território, que ele começa a existir na união, na solidariedade construída entre uma comunidade que deseja transformar suas condições de vulnerabilidade. O quilombo surge pela ação de pessoas que se unem e, juntas, planejam e inventam uma outra existência que não aquela submetida à violência. Eles elaboram um plano de fuga do sistema de opressão que os subjuga. Logo, a busca, a experimentação e o processo de construção desse caminhar comum são a força motriz do quilombo.

As mulheres quilombolas entrevistadas por Mariléa de Almeida aparecem politicamente testemunhando suas trajetórias, percorrendo seus territórios e rememorando suas existências, buscando escrever uma história que seja a sua e a dos seus, liderando suas comunidades com seus corpos e vozes em defesa de seu modo de vida. A reflexão de Mariléa vai ao encontro daquela feita por Beatriz Nascimento (2022), as quais mostram como as mulheres quilombolas têm assumido a tarefa de estabelecer um intenso diálogo contra a violência estatal, empresarial e militar, lutando com seus próprios corpos em defesa de suas comunidades e territórios, na medida em que o feminicídio, a informalidade do trabalho e a agressão doméstica têm aumentado entre as mulheres quilombolas. Contudo, aumenta também a capacidade de lutar pelo principal elemento de articulação e organização do quilombo: a coletividade, a força do “quilombismo”. Abdias Nascimento (2019) define o quilombismo como a capacidade de os quilombos serem tecidos como uma forma de produção de vida centrada na experiência negra, pautada por referências negras. Para ele, assim como para Nascimento, o quilombo não é o lugar onde se escondem negros fugidos e covardes. Como sociedade igualitária e como sistema econômico, o quilombo recusa a economia espoliativa do capitalismo e do lucro, investindo na criação de espaços de partilha, de proteção à natureza, de liberdade e emancipação. Ao adotar essa perspectiva, ele concebe o aquilombamento e seus

laços de solidariedade como caminho para a construção de uma vida digna para os povos negros.

O processo de criação dos quilombos envolveu articulações inusitadas, operações de redistribuição constante de gestos, corpos, palavras e espaços, que precisaram ser rearranjados em uma composição capaz de permitir a fuga e, junto com ela, a produção de um refúgio. “Estariamos falando de um outro sistema de construção vindo de um território de origem africana, não mais de um lugar do passado, mas moderno – não mais o escravo, mas o aquilombado, num novo esforço de guerra e estruturação” (Nascimento, 2022, p. 104). Tal esforço, segundo a pesquisadora, demanda também a possibilidade de habitar uma zona de variação contínua, fora da ordem das determinações.

Ler sobre a “tática quilombola” (2022, p. 152) a partir do olhar de Beatriz Nascimento é descobrir um léxico que dialoga muito com autores que vêm buscando, nas artes do salto, os impulsos otimistas (mas nunca ingênuos) para fazer vazar uma governamentalidade racista<sup>9</sup> controladora, que deseja dispor cada coisa e cada ser em um lugar determinado, sem deixar brechas, sem permitir excessos. A fuga é esse transbordamento, essa abertura de uma zona de indeterminação, “motivada pela necessidade de resistência e não para a acomodação, para o encontro de uma liberdade romantizada no meio da floresta que lembra a África.” (Nascimento, 2021, p. 129). A zona, a superfície, o intervalo, o refúgio e a borda são metáforas espaço-temporais que nos auxiliam a estabelecer interseções entre autores que atualmente se dedicam, como afirma Almeida (2022, p.13), “à coragem das rupturas constitutivas e à mais criativa imaginação”.

Beatriz Nascimento (2022, p.158) associa essa dinâmica ao trabalho feminino, ao cuidado que não se confunde com um papel de gênero, mas que traça uma cartografia dos deslocamentos na tática da resistência: “ficar na frente e dizer que tem milhões e só ter cinco. Ficar atrás e dizer que só tem cinco, e ter milhões. Sempre essa dinâmica da fuga, que é muito da concepção da mulher”, da tática das mulheres guerreiras e seu devir quilomba (Almeida, 2022). Assim, uma das primeiras interseções entre a fuga como agência transformadora e a

---

<sup>9</sup> Utilizamos aqui o conceito elaborado por Michel Foucault (2004) e mencionado por Mariléa de Almeida (2022, p.35). Foucault fala da arte de governar a partir de práticas de controle sobre a população (biopolítica), da racionalidade administrativa e do controle das condutas individuais (poder pastoral). Mariléa menciona como a governamentalidade age sobre pessoas negras da seguinte maneira: “a governamentalidade racista se exprime de três formas: através da burocracia extrema (que dificulta a demanda por direitos), a exotização dos corpos e de práticas culturais (que afirma a desumanização) e o acesso muito precário às políticas públicas (que amplifica condições de vulnerabilidade). Em outras palavras, são criados mecanismos biopolíticos e de racionalidade neoliberal para perpetuar as desigualdades”.

elaboração coletiva de um novo espaço social é o entendimento do quilombo enquanto território de afeto

[...] o que denomino de território de afeto, entendido como um campo de ação política que se exprime pela manutenção, criação ou redefinição de espaços potencializados para aqueles que vivem nos territórios quilombolas. Territórios de afetos não são definidos pela identidade jurídica quilombola, mas pela relação que se estabelece com o lugar e com aqueles que nele vivem. Trata-se de uma atitude política, que privilegia o uso de saberes como forma de ampliar espaços de subjetivação. (Almeida, 2022, p. 39).

Quando descreve a “paz quilombola”, Beatriz Nascimento (2021) enfatiza a maneira como o quilombo mantinha uma estrutura social interna autônoma, incentivando sempre uma autonomia relacional por meio de alianças econômicas e sociais com regiões vizinhas. O quilombo trocava produtos de suas roças com fazendas e moradores vizinhos, criava animais, fabricava ferramentas e utensílios que também municiavam os arredores. Assim, “entre um ataque e outro de repressão oficial, o quilombo se mantém ora retroagindo, ora se reproduzindo” (Nascimento, 2021, p. 132). A paz quilombola traduz o caráter produtivo do quilombo, os laços de solidariedade e as relações com brancos, indígenas e diferentes grupos.

O quilombo é um avanço, é produzir ou reproduzir um momento de paz. Quilombo é um guerreiro quando precisa ser um guerreiro. E também é o recuo se a luta não é necessária. É uma sapiência, uma sabedoria. A continuidade de vida, o ato de criar um momento feliz mesmo quando o inimigo é poderoso, e mesmo quando ele quer matar você. A resistência. Uma possibilidade nos dias da destruição. (Nascimento, 2022, p. 130)

A pesquisadora Selma dos Santos Dealdina (2020) convidou 17 mulheres quilombolas para elaborarem relatos de suas experiências em suas comunidades. O resultado foi a escrita da obra *Mulheres quilombolas: territórios de existências negras femininas*. Selma Dealdina é mulher quilombola da comunidade do Angelim III, Território do Sapê do Norte, em São Mateus, no Espírito Santo, e luta pelos direitos dos povos de quilombo junto à Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (Conaq). Segundo a pesquisadora, ser mulher quilombola é zelar pela capacidade de realizar um trabalho coletivo, solidário, tomando posições e decisões que envolvem a constante transformação das condições de vulnerabilidade ligadas ao racismo, ao machismo, à violência doméstica e à desigualdade que impera nas relações de cuidado e de trabalho no Brasil (Silva, 2006; 2014). Mulheres quilombolas criam e partilham conhecimentos e experiências que emancipam a si mesmas e às outras pessoas do quilombo, pois a emancipação é um projeto coletivo e comum de transformação social e institucional que depende do investimento em alianças.

Nós, mulheres quilombolas, temos um papel de extrema importância nas lutas de resistência, pela manutenção e regularização dos nossos territórios. No quilombo ou na cidade, temos sido as guardiãs das tradições da cultura afro-brasileira, do sagrado, do cuidado, das filhas e filhos, das e dos griôs, da roça, das sementes, da preservação de recursos naturais fundamentais para a garantia de nossos direitos. São as mulheres quilombolas que desempenham um papel central, estabelecendo vínculos de solidariedade e transmitindo experiências (Dealdina, 2020, p. 37).

O depoimento de Dealdina indica como as instituições insistem em cercear a autonomia de mulheres negras, destinando a elas um olhar destituído de agência e decisão. Ela compreende o trabalho feminino nos quilombos como forma de resistência e transformação, em diálogo com a argumentação de Beatriz Nascimento, pois, para elas, esse trabalho é compreendido como a criação de refúgios nos quais a prática da liberdade afirma o cuidado de si e dos outros na tessitura da “paz quilombola” (Nascimento, 2021) e do caráter produtivo do quilombo, com seus laços de solidariedade e suas relações de afeto e autodefinição (Almeida, 2021). As atividades de coletar frutas, lavar roupas, produzir artesanato, participar de mutirões, preparar remédios com ervas medicinais e preparar comidas típicas são geralmente realizadas por mulheres de forma coletiva e articulada. Os momentos de trabalho e encontro também alternam o modo de percepção dos corpos, que oscilam entre a camuflagem e o aparecimento: o trânsito entre essas posições redefine o visível e o pensável, deslocando os corpos dos lugares (concretos e simbólicos) que lhes foram destinados. Esse movimento pode transformar as redes materiais, discursivas e intersubjetivas que os sustentam e amparam, modificando suas condições de vulnerabilidade e a maneira como definem suas necessidades.

São momentos em que as mulheres têm a oportunidade de trocar saberes, expor seus dilemas individuais, pensar possibilidades de criação de novos caminhos e de proteção comunitária. Pensar coletivamente ajuda a aumentar as escolhas possíveis, as rotas de fuga das injustiças e da dor, incluindo escapar do machismo exacerbado dos homens, que querem domínio absoluto sobre o corpo delas. No quilombo Conceição das Crioulas, há um feminismo comunitário tecido nos encontros coletivos e, a partir deles, vemos que os métodos que elas encontram para sobreviver se distanciam daqueles adotados pelos órgãos governamentais para solucionar os mesmos problemas (Mendes, 2020, p. 70).

O livro organizado por Selma Dealdina (2020) mostra como mulheres quilombolas estão o tempo todo lutando pela existência e permanência do quilombo e de seu povo, pela proteção dos corpos femininos e das crianças, articulando redes de colaboração e articulação com pessoas e instituições que atuam dentro e fora de seus territórios. Segundo ela, é possível dizer que a maior parte dos quilombos é liderado por mulheres que travam batalhas contra a sobrecarga de trabalho no lar e no cultivo da terra para o sustento, no engajamento em conflitos com fazendeiros e militares, na luta contra as agressões domésticas e o feminicídio. São as mulheres que produzem as soluções para os problemas vividos na família, na comunidade e no

território. Sua autonomia política é tecida na responsabilidade que assumem de garantir justiça, equidade e paridade nos quilombos. Ao mesmo tempo, a autonomia econômica se faz por meio das mãos de mulheres agricultoras.

São elas as construtoras do saber da agroecologia, que tentam garantir a autonomia desenvolvendo iniciativas de geração de renda e de empoderamento feminino pela produção agrícola. As práticas agroecológicas são por elas utilizadas como formas de organização coletiva e afirmação dos princípios de soberania, solidariedade e justiça social. As mulheres pensam juntas em como vão montar suas hortas, controlar as pragas e insetos, vender sua produção e lucrar com ela, tudo sendo feito de forma compartilhada (Santos, 2020, p. 130).

A prática da agroecológica como forma de empreendedorismo valoriza o plantio sustentável, o manuseio das hortaliças sem uso de venenos químicos, com a utilização de extratos vegetais para o preparo do solo e proteção dos alimentos contra insetos. Muitos quilombos contam com cooperativas e associações que são contemplados com projetos de geração de renda e isso ajuda na implementação de técnicas de irrigação e aumento da produção para o consumo interno e o comércio. Tudo é feito a partir da atualização do conhecimento agrícola tradicional, que visa não o lucro em primeiro lugar, mas a saúde.

O principal indicador deve ser o bem-estar da população, e não a produção econômica. Então, o que deve ser avaliado é a valorização das ruralidades, a reciprocidade, o reconhecimento das particularidades dos grupos sociais, a igualdade geracional e de gênero, a admissão de papéis sociais dinâmicos e o respeito às construções socioculturais em suas dinâmicas contemporâneas. As mulheres planejam, implementam e cuidam de seus quintais produtivos e das hortas comunitárias, mas nem sempre as políticas públicas reconhecem esse trabalho e o saber feminino específico que ele requer (Santos, 2020, p. 135).

O papel desempenhado pela agroecologia nas comunidades quilombolas está intimamente ligado à luta para transformação do contexto de desigualdade econômica e de gênero, pois não se resume às técnicas ou ao manejo do plantio, mas abarca a mudança de quadros de sentido e de quadros morais que avaliam saberes, corpos, modos de vida e cuidados. Muitas comunidades quilombolas têm acesso a políticas públicas que permitem a comercialização de sua produção agroecológica e esse processo fortalece não apenas a economia das comunidades, mas a autonomia política das mulheres agricultoras (Reis; Faria; Mattias, 2023). Sob esse aspecto, a consolidação de redes territoriais e estaduais de mulheres negras quilombolas é vital para a invenção de métodos associativos e colaborativos que desafiam práticas empresariais que não se adequam ao modo de vida dessas mulheres. Nessas redes também se destaca a troca de sementes crioulas, sementes locais que aproximam o passado do presente e lançam esperanças, sabores e saberes para o futuro:

As práticas de preservação das sementes crioulas desenvolvidas por povos tradicionais apresentam singularidades. A diversidade na forma de produzir, vender,

comprar e trocar é baseada nos princípios de solidariedade, soberania alimentar e conservação, de modo a selecionar as melhores sementes e armazená-las de maneira adequada para a multiplicação. Essa é uma cultura milenar transmitida de geração em geração, que envolve toda uma simbologia e um sentimento de pertencimento. Para quilombolas, a troca de sementes é muito mais que uma simples transação; esse ato significa respeito, união, solidariedade e coletivismo. Um ato de dádiva com poder mágico e religioso que enfrenta o modelo produtivo capitalista de matriz colonial e que insiste em padronizar e monopolizar as sementes que a terra recebe e que nos alimentam (Santos, 2020, p. 142).

O cultivo e a troca das sementes crioulas é uma das muitas formas de recusa de uma forma de vida controlada pelo capital que visa o lucro, prega a morte e não enxerga a potência dos saberes ancestrais e espirituais. Elas encarnam a prática do cuidado político e hospitaleiro contra a governamentalidade neoliberal que despreza o afeto, a alegria e a partilha emancipadora que vem dos gestos solidários.

### **Considerações finais**

A produção de imagens e narrativas que enfrentam discursos que propagam o preconceito e o racismo é uma operação de resistência e de transformação das condições de vulnerabilidade vivenciadas por mulheres negras. No lugar de discursos de desrespeito e de apagamento das sutilezas e texturas das experiências singulares de mulheres, essas operações nos auxiliam a encontrar os elementos de uma imagem que a entrelaçam a um processo mais amplo de abertura, de aproximação e avizinhamo mais demorado entre espectadores e alteridades retratadas. Imagens de avizinhamo (interpelação pelo olhar direto para a objetiva, por exemplo) despertam no espectador novos modos de percepção da imagem, do texto, dos corpos e das múltiplas espacialidades e temporalidades da cena a partir da qual figuram e se erguem mulheres negras que nos interpelam e que se autodefinem pelo cuidado e pela amizade.

Nossa reflexão acerca da operação imageante colocada em movimento pela capa do livro de Mariléa de Almeida e pelas narrativas que a obra cria e faz circular nos revela como a imagem não se restringe à representação visual: ela conecta uma série de elementos e faz trabalhar um saber que escapa ao prescritivo e ao representativo, até alcançar uma dimensão imaginativa que redefine visibilidades e legibilidades. Como vimos, pesquisadores como Andrea Calderón, Edimilson Pereira e Núbia Gomes definem nossa experiência com as imagens a partir do modo como elas tecem narrativas que produzem indeterminação na forma naturalizada de perceber e conhecer as diferenças. As imagens podem nos conectar com a

produção de uma experiência emancipada, que emerge na narrativa escrevível das amizades e que mistura temporalidades e espacialidades de maneira desierarquizada.

Assim, o encontro entre imagens e escrevivências produz uma mudança nos modos de ver, sentir e perceber, desnaturalizando a rigidez das normas e conduzindo à transformação dos imaginários políticos a partir dos quais lemos, vemos e ouvimos o mundo a nosso redor. Por isso, abrir um campo de visibilidade quer também dizer alterar um determinado regime de crenças e julgamentos. É vital criar outros modos de apresentação e aparição das corporeidades negras, de seus saberes, das epistemes que lhes permitem tecer e trançar tempos, espaços e formas de vida que alimentam práticas de liberdade.

Da mesma forma que o trabalho de Mariléa de Almeida, os textos de Beatriz Nascimento (2022) sobre o imaginário que envolve os quilombos nos permitem descobrir como as atividades de mulheres quilombolas expandem o espaço e o tempo do “estar junto”, para ampliar conhecimentos, identidades e narrativas não apenas em uma concepção localizada no passado, mas também nos territórios contemporâneos de resistências e produção coletiva de comunidade. As práticas e saberes de mulheres quilombolas são continuidades culturais, no sentido de reconhecimento de uma luta coletiva e da preservação dos símbolos culturais da população negra brasileira.

Assim, quando tais elementos são associados no gesto de fazer aparecer, em imagens e textos, formas de vida e de cuidado de mulheres negras, ganha força uma operação delicada de questionar o enquadramento hierárquico e consensual do racismo, de interpelá-lo em busca das fissuras que indicam que a moldura não consegue determinar de forma precisa o que vemos, pensamos, reconhecemos e apreendemos (Silva, 2014). Uma imagem pode se desprender da redução de um esquema naturalizado para liberar outras operações imaginárias, escrevivências que perturbam a lógica da representação redutora e desafiam certas normas moralizantes de ordenamento das vidas consideradas dignas de reconhecimento, justiça e cuidado.

## Referências

ALMEIDA, Mariléa de. *Devir quilomba*. São Paulo: Ed. Elefante, 2022.

CALDERÓN, Andrea Soto. *La performatividad de las imágenes*. Santiago de Chile: Ediciones Metales Pesados, 2020.

COLLINS, Patricia Hill. *Pensamento feminista negro conhecimento, consciência e a política do empoderamento*. São Paulo: Boitempo, 2019.

CORRÊA, Laura (org.). *Vozes negras em Comunicação: mídia, racismos, resistências*. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

DEALDINA, Selma (org.). *Mulheres quilombolas: territórios de existências negras femininas*. São Paulo: Ed. Jandaíra, 2020.

EVARISTO, Conceição. A escrevivência serve também para as pessoas pensarem. Entrevista concedida a Tayrine Santana e Alecsandra Zapparoli, no *Itaú Cultural de São Paulo*, em 9 de novembro de 2020. Disponível em: <https://www.itausocial.org.br/noticias/conceicao-evaristo-a-escrevivencia-serve-tambem-para-as-pessoas-pensarem/>. Acesso em: 12 set. 2024.

EVARISTO, Conceição. Da grafia-desenho de minha mãe um dos lugares de nascimento de minha escrita. In: ALEXANDRE, Marcos Antônio (Org.). *Representações performáticas prasileiras: teorias, práticas e suas interfaces*. Belo Horizonte: Mazza, 2007. p 16-21.

EVARISTO, Conceição. Conceição Evaristo: ‘Minha escrita é contaminada pela condição de mulher negra’ [Entrevista cedida a J. D. Lima], 2017, *Jornal Nexo*. Disponível em: <https://www.nexojornal.com.br/entrevista/2017/05/26/conceicao-evaristo-minha-escrita-e-contaminada-pela-condicao-de-mulher-negra>. Acesso em: 12 set. 2024.

FOUCAULT, Michel. Friendship as a way of life. In: *Ethics: subjectivity and truth*, v. I (Ed. Paul Rabinow). New York: The New Press, 1997. p.135-156.

FOUCAULT, Michel. A ética do cuidado de si como prática da Liberdade. *Ditos escritos*. v. V - Ética, sexualidade, política. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004. p. 264-293.

hooks, bell. O olhar opositor: mulheres negras espectadoras. In: hooks, bell. *Olhares negros: raça e representação*. São Paulo: Elefante, 2019, p. 214-240.

IONTA, Marilda. Derivas da escrita de si. In: RESENDE, Haroldo de (org.). *Michel Foucault: política, pensamento e ação*. Belo Horizonte: Autêntica, 2016. p. 147-162.

IONTA, Marilda. Das amizades femininas e feministas. In: RAGO, Margareth; GALLO, Sílvio (orgs.). *Michel Foucault e as insurreições: é inútil revoltar-se?* São Paulo: Intermeios, 2017. p. 375-386.

IONTA, Marilda. *As cores da amizade*. São Paulo: Annablume, 2007.

MENDES, Maria Aparecida. Saindo do quarto escuro: violência doméstica e a luta comunitária de mulheres quilombolas em Conceição das Crioulas. In: DEALDINA, Selma (org.). *Mulheres quilombolas: territórios de existências negras femininas*. São Paulo: Ed. Jandaíra, 2020. p. 59-73.

NASCIMENTO, Beatriz. *Uma história feita por mãos negras*. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

NASCIMENTO, Beatriz. *O negro visto por ele mesmo*. São Paulo: Ubu Editora, 2022.

NASCIMENTO, Abdias. *O quilombismo*. São Paulo: Perspectiva, 2019.

PEREIRA, Edimilson de Almeida; GOMES, Núbia Pereira de Magalhães. *Ardis da imagem: exclusão étnica e violência nos discursos da cultura brasileira*. Belo Horizonte: Maza Edições, 2018.

REIS, Daniel; FARIA, Raissa; MATTIAS, Bárbara. *Mídias quilombolas: comunicação e juventude quilombola no Vale do Jequitinhonha*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2023.

SANTOS, Valéria Porto dos. Quilombo Pau D'Arco e Parateca: quando as vozes negras se (re)envolvem na construção de caminhos para a participação coletiva. In: DEALDINA, Selma (org.). *Mulheres quilombolas: territórios de existências negras femininas*. São Paulo: Ed. Jandaíra, 2020. p. 130-144.

SILVA, Denise Ferreira da. Ninguém: direito, racialidade e violência. *Meritum*, v. 9, n. 1, p. 67-117, 2014.

SILVA, Denise Ferreira da. À brasileira: racialidade e a escrita de um desejo destrutivo. *Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 14, n. 1, p. 61-83, 2006.

ISSN: 1984-4921

DOI: <http://dx.doi.org/10.18226/19844921.v16.n37.22>

Submetido em: 07/07/2024

Aprovado em: 12/09/2024