

“Meu encontro com Jacira”: performances afrodiaspóricas e seus percursos contracolônias

Patricia Martins (Antropóloga – Docente IFPR)

1. Experiências afrodiaspóricas e as fraturas coloniais

A presença europeia na África e nas Américas a partir do século XV deu início a um processo transoceânico de interações compulsórias, cujos resultados acabaram determinando a formação de um mundo comumente chamado afro-atlântico, no qual redes amplas de trocas e transformações culturais ampliaram a dinâmica das sociedades locais. Essa presença, baseada na invasão e conquistas dos territórios por meio de guerras, na escravidão como base da produção econômica, na comercialização de produtos e na evangelização compulsória, fez que, ao longo do tempo e em diferentes lugares, concepções de um sistema cultural se ampliassem ou se restringissem em contatos com outros sistemas por meio de imposições, continuidades, alterações, rupturas e adesões. Mais de 12,5 milhões de africanos foram arrancados de suas terras do século XV ao XIX, centenas de milhares de pessoas foram escravizadas, mantidas durante séculos numa relação fora-do-solo nas Américas, mesmo com o fim da escravidão e as mudanças econômicas e políticas ocorridas nas sociedades envolvidas, esse processo continuou atuante em uma história de contatos culturais sem retorno, marcando um processo conhecido como a diáspora africana.

A população negro-africana e seus descendentes, tiveram que assim, inventar territórios, vivenciar as diásporas e redefinir suas identidades a partir do que Malcom Ferdinand (2022) chamou de “fratura colonial”¹. Em várias sociedades escravistas e mesmo naquelas onde havia africanos/as escravizados/as, surgiram espaços sociais com considerável concentração de população afrodescendente, entre livres,

¹ Ao tratar da temática da ecologia decolonial, Ferdinand, irá afirmar que a fratura colonial foi “sustentada pelos ideólogos racistas do Ocidente, com seu eurocentrismo religioso, cultural e étnico, bem como seus desejos imperiais de enriquecimento, cujos efeitos se manifestam na escravização dos povos originários da Terra, nas violências infligidas às mulheres não europeias, nas guerras de conquistas coloniais, nos desenraizamentos do tráfico negreiro, no sofrimento dos escravizados, nos múltiplos genocídios e crimes contra a humanidade. A fratura colonial separa os humanos e os espaços geográficos da Terra entre colonizadores europeus e colonizados não europeus, entre Brancos e não Brancos, entre cristãos e não cristãos, entre senhores e escravos, entre metrópoles e colônias, entre países do Norte e países do Sul. (2022, p.16).

libertos e escravizados, destacavam-se tais territórios afro-diaspóricos em várias sociedades em formação.

Nestes mesmos territórios em formação, discriminação, segregação e controle social são processos que juntos promoveram a condição de subcidadania que se manifesta na irregularidade, ilegalidade ou clandestinidade face um ordenamento jurídico-institucional que, ao negar cidadania a parte considerável da população negra, nega acesso a benefícios básicos para a reprodução de seus modos de vida ainda hoje. Portanto, não se pode compreender a formação econômica, política ou cultural de territórios frutos da diáspora sem entender sua composição e as suas relações étnico-raciais.

Importante considerarmos nessa equação das construções identitárias negras, outro dado muito relevante, o fato de que as identidades destes novos sujeitos negros são forjadas no mundo (pós-)colonial, sendo identidades marcadas pelos processos da diáspora. Identidades de diáspora são as que estão constantemente produzindo-se e reproduzindo-se, através da transformação, da diferença e do embate a construção de uma memória pública branca dominante (Hall, 1996). Esse processo diaspórico vivido por pessoas negras e racializadas ao longo de séculos de colonização, nos faz refletir sobre os modos de reconstrução de nossos pertencimentos, nos modos pelos quais concebemos e imaginamos nossas identidades, em situações extremas de desterritorialização material e simbólica. Seguimos com Stuart Hall, para quem:

“a experiência da diáspora (...) não é definida por pureza ou essência, mas pelo reconhecimento de uma diversidade e heterogeneidade necessárias; por uma concepção de ‘identidade’ que vive com e através, não a despeito, da diferença; por hibridização”. (1996, p. 75)

Nesse processo de hibridização o continente africano segue exercendo por diferentes vias, o arcabouço simbólico e material para alicerçarmos nossas referências identitárias. Esse encontro com as tradições africanas, e as atualizações dos modos de ser e estar negro na contemporaneidade, que irão motivar toda uma série de debate e constituição destas identidades afros em diferentes espaços. Não se trata de um movimento em busca de uma África concreta, mas de pontos de referências, África como metáfora na constituição de sujeitos e coletivos, um significante, no que pese o sentido linguístico do termo.

Partindo de uma investigação de pós-doutorado, de forma ampla, buscarei refletir e dar visibilidade para as questões que envolvem determinados territórios afro-diaspóricos a partir da constituição de um patrimônio cultural em diferentes espaços político-geográficos, compostos de memórias e esquecimentos, auto-afirmação e negação, composto sobretudo, por imaginários de resistências e experiências de lutas (pós-)coloniais. Compreendendo os patrimônios culturais que apresentam em suas origens as formas de sociabilidade consolidadas por africanos livres e escravizados, em um diálogo com a memória ancestral africana por meio do universo simbólico, das tradições e dos elementos que caracterizam essas referências culturais.

O olhar desta pesquisa volta-se a compreender, a partir da seguinte pergunta: de que modo se coloca hoje a desconstrução/construção dos patrimônios culturais afro-diaspóricos em contextos brasileiros e portugueses tendo em vista as fraturas coloniais? Mais do que nunca práticas, discursos cercados de revisionismo histórico se encontram no centro de uma disputa pela construção dessas memórias. Diferentes sujeitos e coletivos buscam por reparação em favor de um uso decolonial das narrativas trazidas pelas configurações de patrimônios culturais, ajustei meu foco as relações entre monumentos e diferentes agenciamentos de espaço públicos, onde as produções de sentidos críticos que marcam cidades coloniais, por meio de ações performáticas e anticolonialistas inserem questionamentos e subvertem monumentos, cenas urbanas e a presença de diferentes sujeitos marcados pelas clivagens étnico-raciais: deste modo se deu meu encontro com Jacira.

2. O corpo, a cidade e subversões contracoloniais: a propósito de uma etnografia simétrica

“O meu corpo é uma ilha. Como ilhas suspensas, somos corpos à deriva entre as leis dos humanos e os desígnios da natureza.

Simone de Beauvoir disse que ‘ser livre é também querer os outros’. O pote é um símbolo do mundo. Ao carregar o pote à cabeça, recrio as mitologias. Assumo o lugar de Atlas, propondo uma mulher como pilar que sustém o mundo e o nutre. Mulher axis mundi. Caminho entre o solo e o céu, entre uns e outros, estabeleço pontes e transito entre mundos. Será que me vês, será que te desperto a atenção, será que alguém se junta à caminhada? Como te sentes no teu corpo-ilha? Somos o futuro e o sul é o nosso norte.”
— Jacira da Conceição

Compor trajetos, pensar caminhos, atravessar Atlânticos em busca de um tema pelo qual também sou atravessada, trajetos que fazem parte de um dos desafios deste projeto. Para além das cenas públicas e das agências coletivas, esta proposta se coloca num espaço de busca íntimo-pessoal por raízes e ancestralidades compostas por pistas, marcas e presença afro-diaspórica em diferentes espaços. Considerando o corpo como um local privilegiado na produção do conhecimento, nesta pesquisa há um anseio pelo experimento de novas maneiras de ver, descrever e vivenciar o processo etnográfico, com o intuito de explorar as especificidades e as interseccionalidades dos sujeitos na produção de saberes e na busca da justiça social. Investindo na diferença e na diversidade como possibilidades epistemológicas múltiplas, passando pelo meu próprio lugar enquanto mulher latina pesquisadora negra em contextos de ação e debate decolonial, por vezes, na casa do próprio “colonizador” (Brah, 2006). Por se identificar com os questionamentos éticos, políticos e metodológicos apresentados nesta forma de apreender e relatar o mundo, seguindo com Conceição Evaristo em sua “escrevivência” (2008), onde a escrita de si, além de uma forma de ação e de participação no mundo, é também uma maneira de se curar e/ou de não adoecer. O encontro com Jacira da Conceição, nessa perspectiva agrupa de diferentes modos, a experiência etnográfica que tenho perseguido: uma etnografia engajada e simétrica, onde torna-se possível aproximar os estudos sobre os “outros” e sobre “nós mesmos” de modo a desestabilizar os modelos teóricos dominantes e enfatizar que o conhecimento antropológico não é jamais reflexo de um ponto de vista neutro ou total e só pode ser construído na interlocução com aqueles entre os quais se estuda.

Domingo quente em Lisboa, um grupo de pessoas se encontra reunidas numa das esquinas da praça Marquês de Pombal. Me demoro a chegar e me juntar ao grupo, são 17h, horário marcado para iniciar a performance que faz parte da programação da Bienal de Arte Contemporânea BOCA. Dentro deste festival a artista Jacira da Conceição, nascida em Cabo Verde e atualmente morando em Montemor o Novo/Portugal, realizou duas performances, ambas num domingo final de tarde, em um percurso não fixo, porém marcado pelo uso do espaço público de Lisboa. A cidade já respira um ar de início de outono, porém as temperaturas ainda são altas, segundo Jacira, “parece que a cidade já está mais vazia”, e conclui “hoje tá diferente do domingo passado tá mais silencioso”, referindo-se talvez a diminuição no fluxo de turistas e aos ruídos da cidade. Um grupo de 6 a 7 pessoas está na esquina junto de Jacira, as pessoas que ali já se encontram em sua maioria, assim como eu, conheceram o trabalho de Jacira

a partir deste Festival, e o que destacam é que num primeiro momento, o que chama mais atenção é por se tratar de uma performance desenvolvida em percurso, nesse trânsito por espaços públicos da cidade. Entre algumas conversas e tentativas de concentração, Jacira vai aos poucos incorporando aquele momento, demonstrando que neste percurso nada é fixo ou definitivo, e que portanto, aberto aos acontecimentos próprios do espaço público, onde tudo pode acontecer. Esse grau de abertura é o “risco” ao qual a sua performance intitulada “Insularidade” está a jogar. Com seu pote de barro na cabeça, e seu corpo negro na cidade, Jacira risca pontos, traz riscos, se coloca em risco, dentro da cidade, cruzando em sua caminhada com olhares e corpos colonizadores. O pote já está no gramado aguardando o momento em que Jacira se sentirá preparada para lançar-se em seu caminho. Há um misto de emoção/tensão no ar, até quando Jacira começa a enrolar metodicamente seu pano africano para colocar em cima de sua cabeça para sustentar o pote de barro. Esse objeto, produzido pela própria artista enquanto ceramista e pesquisadora de técnicas deste ofício, não é qualquer objeto, é um pote feito por suas próprias mãos, um pote de transportar água, atividade referenciada por vezes ao universo feminino africano.



Mesmo esse objeto sendo seu, e utilizado a todo tempo na performance, ele é totalmente partilhado, o centro da performance é fazer com que o jarro circule entre as diferentes pessoas que o atravessam. Sejam as pessoas que estão efetivamente acompanhando a performance, seja por transeuntes que cruzam a performance pelas ruas da cidade. A todo momento a frase “queres levar um pouco?” é escutada da boca de Jacira, e mesmo das pessoas que estão acompanhando a performance. Essas últimas

são as que se lançam desde o início, até o final na tarefa de ir com Jacira carregando o pote, acompanhando seus passos e experienciando esse espaço urbano tomado pela ação performática. Não é nada leve, o pote em si é um objeto pesado e de dimensões que são de difícil manuseio. Ao sairmos caminhando pela Avenida da Liberdade, Jacira e seu pote articuladamente posto a sua cabeça, braços soltos ao lado do corpo e sua imponência e grandiosidade, causa curiosidade, olhares atentos e surpresa naqueles que apenas passam a rua, enquanto a sua assistência segue atenta a qualquer movimento ao qual a performer necessite de ajuda. Neste domingo especificamente, o primeiro a compartilhar o pote é o rapaz que registra tudo com sua câmera e celular, anda alguns metros e ao devolvê-lo a Jacira comenta que: “assim se sente o peso da responsabilidade”. Aquele comentário chama atenção de Jacira, e ambas, eu e ela, concordamos que o rapaz poderia estar se referindo ao peso da responsabilidade da branquitude frente ao modo de opressão colonial. Isso tudo é a partilha e o aspecto colaborativo que contém essa performance, o pote em movimento com o corpo, o corpo no espaço público com o objeto, e o compartilhar do pote um a um, numa manobra que exige envolvimento, atenção e sincronicidade. A passagem do pote para cada pessoa é um dos momentos mais densos da performance, pois primeiro exige a convivência e o desejo da outra pessoa em partilhar da performance, depois exige essa combinação entre os corpos para passar o pote de uma cabeça a outra. Alice, artista que acompanhava a performance e levou o objeto por algumas vezes, se referiu a este processo como uma espécie de ritual iniciático, “como se Jacira estivesse a colocar uma coroa em nossa cabeça”. Para Alice foi acionado uma certa incapacidade de carregar o objeto, em suas palavras “porque é muito africano, como um testemunho de mulheres para mulheres”. Atrás de Jacira seguimos, como uma espécie de cortejo real, até a primeira parada na Praça do Rossio, quando Jacira para junto a fonte num gesto altamente simbólico para colocar água dentro do jarro. Calmamente, a performer tira o pote da cabeça, repousa na fonte, recolhe seu pano, pousa o pote e o enche de água, seguindo com seu cortejo. Mais pessoas vão se juntando ao cortejo, e agora o pote se torna um objeto ainda mais desafiador para transportar pois está mais pesado e cheio de água que faz seu volume desestabilizar os passos. Duas jovens meninas acompanham o grupo, também sabendo e Jacira a partir do Festival da Boca, uma delas ao experimentar partilhar do pote, sente-se muito emocionada, Jacira com todo cuidado incentiva e auxilia a jovem nesse processo, mas tudo ali para ela está difícil, ela assenta o pote na cabeça da garota, porém essa prefere não sair do lugar. Foram alguns minutos de acolhimento e partilha de extrema

força. Um dos comentários que a jovem nos traz era de que o “peso do jarro não é só material, mas sim simbólico e ancestral”. Ao conversar com a garota que não conseguiu caminhar com o pote ela relata que sentiu “uma pressão enorme na cabeça que desestabilizou tudo, ela (se referindo a Jacira) olhou para mim e me deu confiança fisicamente, mas me senti incapaz mexeu com meu corpo todo”. A ideia de incapacidade para cumprir com a tarefa foi marcante para essa jovem, como se não tivesse conseguido cumprir com uma missão que havia lhe sido dada. Já a amiga que acompanhava essa jovem, também faz a partilha do pote, consegue avançar pelas ruas da cidade e me revela, “Jacira tem uma serenidade parece tão leve mas quando o seguramos podemos sentir a força, é como uma energia que desce por tudo, arrepiei toda, muito tempo não me emocionava vendo uma performance...”.

Nesse ponto o trajeto ganha as calçadas mais movimentadas naquele fim de tarde de domingo em Lisboa, muita gente se impressiona, ao cruzar os olhares com Jacira, alguns admiram-na, outros observam, com olhar de incompreensão, e ainda alguns, sentem um grande estranhamento naquele gesto. Pessoas negras sentem alguns, familiaridade com a ação, outros acham pitoresco, e outros ainda, sentem o peso da memória. O ponto de chegada da performance é o rio Tejo, como uma referência aos caminhos afro-atlânticos, logo ao se aproximar deste ponto Jacira encontra com um grupo de percussionistas africanos, ela repousa o pote na frente dos músicos e seus instrumentos, Jacira se aproxima troca algumas palavras com um dos percussionistas, ambos demonstram um olhar de reconhecimento, mútuo respeito e atenção. Nos aproximamos do Rio Tejo, destino final da água coletada da fonte do Rossio, a luz de Lisboa deixa a cena ainda mais potente, Jacira segue pela areia, o cortejo a acompanha, grandiosa e altiva, retira o jarro da cabeça e despeja sua água no Tejo, marcando as passagens de sua Insularidade.

Ao finalizar o processo e retornar a areia junto a seu público, Jacira encontra-se visivelmente emocionada, como se saindo de um transe, ou desse grande processo ritual, choros, palmas, sorrisos e abraços, todos naquele momento em seus pensamentos buscam dimensionar a experiência vivida com Jacira, além de reconhecer a potência e a profundidade de seu pote de barro, seu corpo e suas águas. Jacira e seu corpo no espaço público de Lisboa, traçando um itinerário a partir do seu jarro como um objeto de carga simbólica muito específica, marcado por um percurso dentro da cidade do colonizador, como uma exploração das imagens coloniais, compondo um jogo entre (des)equilíbrio, da reimaginação e redefinição de

percursos outros, numa fala entre e inter-mulheres, na presença de um corpo contracolonial.

3 - Bibliografia

ALMEIDA, Silvio Luiz de. O que é racismo estrutural? Belo Horizonte (MG): Letramento, 2018.

ARAÚJO, Emanuel (Org.). A Mão Afro-brasileira – O significado da contribuição artística e histórica. São Paulo: Tenenge, 1988. BRASIL. Ministério da Educação e Cultura. Centro de Educação à distância. Educação Africanidades Brasil. Brasília: Ed. UNB, 2006.

Benjamin. Walter, 1892-1940. Documentos de cultura. documentos de barbárie : escritos escolhidos I seleção e apresentação Willi Bolle ; tradução Celeste H.M. Ribeiro de Sousa ... I et al.1. - São Paulo: Cultrix : Editora da Universidade de São Paulo. 1986. (1. Alemanha - História - 1918-1933 2. Filosofia alemã 3. Literatura alemã - História e crítica 4. Política e cultura L Bolle, Willi. II. Título)

BRAH, Avtar. “Diferença, diversidade, diferenciação”. Cadernos Pagu. n. 26, 2006, p. 329-376.

CARVALHO, José. J . Encontro de Saberes, Descolonização e Transdisciplinaridade . *In Universidade popular e de todos os saberes: uma experiência.* org. Rosângela Pereira de Tugny e Gustavo Gonçalves. Brasília: INCTI/Salvador: EDUFBA, 2020.Ed UFBA. 2020.

CARVALHO, José. J . O Encontro de Saberes nas Artes e as Epistemologias do Cosmos Vivo. *In Universidade popular e de todos os saberes: uma experiência.* org. Rosângela Pereira de Tugny e Gustavo Gonçalves. Brasília: INCTI/Salvador: EDUFBA, 2020.Ed UFBA. 2020.

EVARISTO, Conceição. “Escrivências da afro-brasilidade: história e memória”. Revista Releitura. Belo Horizonte, Fundação Municipal de Cultura, novembro, nº 23, 2008.

FERDINAND, Malcom. Uma ecologia decolonial: pensar a partir do mundo caribenho. São Paulo: Editora UBU, 2022.

HALL, Stuart. Identidade Cultural e Diáspora. Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, n.24, p.68-75, 1996.

IPHAN. Os Sambas, as Rodas, os Bumbas, os Meus e os Bois: Princípios, ações e resultados da política de salvaguarda do patrimônio cultural imaterial no Brasil. Iphan; Brasília, 2ª edição, 2010.

MACHADO, Vanda. Terreiros: uma expressão ancestral. Revista Eletrônica Tempo-Tecnica-Território, v10, n.1, p. 141-154, 2019.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Pensamento crítico desde a subalteridade: os Estudos Étnicos comociências decoloniais ou para a transformação das Humanidades e das Ciências Sociais no século XX. Afro-Ásia, 34, p. 105-129, 2016

NOVAES, Luciana de Castro. Por uma educação patrimonial das relações étnico-raciais.

NZINGA, Alessandra Pereira; SANCHES, Celso; PINHEIRO, Bárbara Carine. Patrimônio (i)material e cultura afro-brasileira: aportes das lutas antirracistas à educação ambiental crítica. Revista da ABPN• v.12, nº 32, p. 209-230, março –maio, 2020.

SANTOS Antônio Bispo dos. Colonização, Quilombos, Modos e Significações.. 2015. Brasília. INCTI/UnB. 5pp.