

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL

ALINE DE MOURA RODRIGUES

**Encontros entre América y Abya Yala:
negritude e mexicanidade de mulheres negras**

Porto Alegre
2021

ALINE DE MOURA RODRIGUES

Encontros entre América y Abya Yala:
negritude e mexicanidade de mulheres negras

Trabalho de Conclusão de Curso de graduação apresentado ao Departamento de Ciências Sociais do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, como requisito parcial para a obtenção do título de Bacharel em Ciências Sociais.

Orientador: Prof. Dr. Caleb Farias Alves
co-orientador: Prof. Dr. Marcus Vinicius de Freitas Rosa

Porto Alegre
2021

CIP - Catalogação na Publicação

de Moura Rodrigues, Aline
Encontros entre América y Abya Yala: negritude e
mexicanidade de mulheres negras / Aline de Moura
Rodrigues. -- 2021.
95 f.
Orientador: Caleb Faria Alves.

Coorientador: Marcus Vinicius de Freitas Rosa.

Trabalho de conclusão de curso (Graduação) --
Universidade Federal do Rio Grande do Sul; Instituto
de Filosofia e Ciências Humanas, Bacharelado em
Ciências Sociais, Porto Alegre, BR-RS, 2021.

1. Relações étnico-raciais. 2. Afronacionalidades.
3. Mulheres negras. 4. Mexicanidade. 5. Etnografia. I.
Faria Alves, Caleb, orient. II. de Freitas Rosa,
Marcus Vinicius, coorient. III. Título.

ALINE DE MOURA RODRIGUES

Encontros entre América y Abya Yala:
negritude e mexicanidade de mulheres negras

Trabalho de Conclusão de Curso de graduação
apresentado ao Departamento de Ciências
Sociais do Instituto de Filosofia e Ciências
Humanas da Universidade Federal do Rio
Grande do Sul, como requisito parcial para a
obtenção do título de Bacharel em Ciências
Sociais.

Porto Alegre, 21 de Maio de 2021

Resultado: Aprovada com conceito final A

BANCA EXAMINADORA

Dr. Caleb Farias Alves (IFCH – UFRGS)

Dr. Marcus Vinicius de Freitas Rosa (IFCH – UFRGS)

Dra. Mónica Carrasco Gomez (CIESAS Sureste)

Dr. Handerson Joseph (PPGAS UFRGS)

Agradecimentos

Agradeço aquela viagem de ônibus em que ela me disse: “Lê tudo minha filha. Não importa se tu não entende agora. Mas leia.” Eu tinha cinco anos, mas jamais me esquecerei daquele momento onde tudo isso começou. Obrigada mãe.

Aos Orixás que guiam meu orí. Minha mãe Yemanjá e meu pai Oxalá. A serenidade e a sabedoria ancestral, que me permitiram não sucumbir e sempre encontrar corpos-territórios africanos por onde andei.

Ao meu pai, que com seu silêncio me ensinou sobre as dores de ser um homem negro gaúcho.

Aos meus irmãos Marcelo e Abel, que me estimularam e me cuidaram. Do brincar ao ler, do pintar ao gosto por música mexicana. Agradeço por terem sido meus primeiros professores. Os amo demais.

À minha amiga, irmã, companheira e referência intelectual, Luna. Você é o sentido mais puro da palavra família e me orgulho de estar juntas, mesmo nas distâncias. Te amo.

Ao meu amor, parceiro de vida e luta, no cotidiano de sonhos e ações. Te amo Alonso.

Aos meus brincantes amigos e sobrinhos, Ana Luísa, Ana Alice, Gustavo, Gabriel e Amanda. Talvez eu não tenha sido a melhor tia do mundo, mas são os risos e as conversas profundas que tivemos, que mantiveram viva a Aline que um dia fui. A pequena Aline de 1996. Obrigada por me manterem viva.

A cada um que acreditou nas palavras e perspectivas de uma menina mulher da pele preta, cruzando caminhos entre mundos. Todos os abraços, afetos, sorrisos e vidas pretas potentes com quem pude construir outros mundos possíveis. Negração, Atinukés, Balanta, Afrochingas, Flores de Jamaica, Librería La Cosecha e muitos, mas muitos mais mesmo.

Às Hermanas que me permitiram virar o espelho e num exercício de orixalidade viva, me banhar nas águas de suas histórias de vida. Gracias inmensa a cada uma e a todas. E as que vieram antes. Gracias.

Gracias a Tertúlias, uma conjunção de potências, pesquisadoras fortes e lutadoras, por uma educação não sexista e onde possamos de fato aprender horizontalmente. As nomeio carinhosamente: Mónica, Tereza, Ilse, Fernanda, Karina, Lorena, Brenda, Esperanza e Rigo. Vocês reacenderam minhas esperanças na vida acadêmica. Gracias! Considero ainda necessário um agradecimento especial a Dra. Mónica Carrazco Gomes, que literalmente caminhou comigo, acolheu e foi um exemplo do que um dia quero ser: uma educadora que constrói

conhecimento junto com aqueles que cruzam seu caminho. Fué un honor haber tenido su asistencia en la investigación y en toda mi llegada a México. Vida longa a la lucha por la educación y el respeto a los que están construyendo esta historia, como tú lo haces. Gracias de todo mi corazón!

Agradecimentos à Abdias do Nascimento, ancestral que deu nome ao Programa que me permitiu realizar trabalho de campo e vida em outro país. Obrigada pela sua luta contra o epistemíicio. Espero ter honrado sua memória com este trabalho.

Agradeço a CAPES pelo fomento à pesquisa e construção desta aproximação e experiência únicas, que em tempos como o que vivemos, é um dos exemplos do porque defender a educação pública e de qualidade para todes! Especiais agradecimentos também a tristemente extinta SECADI, no bojo da qual o Programa de Desenvolvimento Acadêmico Abdias do Nascimento foi gestado e gerido durante sua existência. Muitas vidas de estudantes e pesquisadores negres foram modificadas por este programa e não seria possível sem ela. Que possamos sonhar de novo.

Agradecimentos aos meu primeiro orientador nos caminhos que deram origem a esta pesquisa, Prof. Dr. Marcus Vinicius de Freitas Rosa. Tenho extremo orgulho do construímos, com respeito aos limites de cada um, nesta empreitada de orientação desde a iniciação científica do NEAB e dos percalços vividos em outras experiências. Agradeço por ser inspiração e ter me lembrado de não desistir de sonhar. Imensamente grata.

Agradecimentos também ao Prof. Caleb Alves, que com muita gentileza e simplicidade, acolheu esse projeto, desde a disciplina de TCC até este momento de conclusão. É ao lado de antropólogos como você que quero estar construindo uma Antropologia menos arrogante e pretensiosa do que tristemente conheci pelo caminho. Agradeço pelos conhecimentos compartilhados, as dicas com respeito e simplicidade, que me fizeram olhar para o meu texto com menos cobrança e com mais memória ativa. Imensamente grata.

Agradecimentos a todas as mulheres negras que ousaram lutar e se organizar. As que li. As que abracei. As que me inspiram. As que concordo e as que discordo. As que soube vivas. As que chorei a morte. Agradeço a todas as mulheres negras que erguem suas vozes e vidas para transformar a ciência em algo verdadeiramente importante para manter vidas negras como importantes, para além das frases. Espero tê-las honrado com este trabalho.

RESUMO

O presente trabalho de conclusão é o resultado de um trabalho etnográfico, focado na construção da afro-nacionalidade mexicana – afromexicanidade - a partir do movimento de mulheres negras mexicanas. Trata-se de uma etnografia multissituada realizada no período de Maio a Novembro de 2019, especialmente nas cidades de San Cristóbal de Las Casas, Cidade do México e na localidade de Corralero, Pinotepa Nacional. O objetivo deste trabalho foi refletir sobre as articulações possíveis entre as práticas e teorias cotidianas desenvolvidas por mulheres negras na América Ladina, conforme descrição do continente latino-americano por Lélia González. O título, ao elucidar um encontro entre América e Abya Yala, convida a pensar nas complexas teias de referência e autorreferência presentes nas realidades das populações negras nos distintos contextos continentais, no que tange a sua autodeclaração étnico racial e no caso deste trabalho, também de gênero. Entre as principais conclusões que a pesquisa oferece, está a dimensão dialógica da heterogeneidade social da categoria “mulher negra” no universo aqui letreado. Os ecos de estratégias de vida e sobrevivência, são também co-existent com rupturas nas formas de produzir coletivamente meios de enfrentamento ao racismo estrutural e as heterodenações. As histórias tecidas com especial cuidado pelas mulheres negras mexicanas em movimento, se expressam nas mudanças de rumo da discussão étnico-racial no país, marcado de forma ímpar por uma concepção de memória ancestral em que a ascendência milenar está intrinsecamente relacionada com a consciência transatlântica que a população negra mexicana expressa em seu cotidiano.

Palavras-chave: América Ladina. Abya Yala. Mulheres Negras. Nacionalidade. Afromexicanidade. Etnografia multissituada.

RESUMEN

El presente trabajo de conclusión es la finalización del trabajo etnográfico enfocado en la construcción de la nacionalidad negra mexicana - afromexicanidad - a partir del movimiento de mujeres negras mexicanas. Fue una etnografía multilocal realizada de Maio a Noviembre de 2019, especialmente en las ciudades de San Cristóbal de Las Casas, Ciudad de México y en la localidad de Corralero, Pinotepa Nacional. El objetivo de este trabajo es reflexionar sobre las posibles articulaciones entre las prácticas cotidianas y las teorías desarrolladas por las mujeres negras en América Ladina, tal como nombra Lélia González al continente latinoamericano. El título, al decir de un encuentro entre América y Abya Yala, invita a reflexionar sobre las complejas redes de referencia y autorreferencia presentes en las realidades de las poblaciones negras contemporáneas, en cuanto a su autodeclaración étnico-racial y, en el caso de este trabajo, también de género. Entre las principales conclusiones que ofrece la investigación, está la dimensión dialógica de la heterogeneidad social de la categoría “mujer negra” en los contextos aquí descritos. Los ecos de las estrategias de vida y supervivencia también conviven con rupturas en las formas de producir colectivamente medios para enfrentar el racismo estructural y las heterodenominaciones. Las historias tejidas con especial cuidado por las mujeres negras mexicanas en movimiento, se expresan en los cambios en el rumbo de la discusión étnico-racial en el país, singularmente marcado por una concepción de la memoria ancestral en la que la ascendencia milenaria está intrínsecamente relacionada con la consciencia transatlántica que la población negra mexicana expresa en su vida diaria.

Palabras-clave: América Ladina. Abya Yala. Mujeres negras. Nacionalidad. Afromexicanidad. Etnografía multilocal.

Teimarei
em ser
africana
mesmo
que me queiram
alemã
e farei questão
de ser alemã
mesmo
que minha
negritude
não lhes agrade
darei
um passo mais à frente
até a periferia mais longínqua
onde estão minhas irmãs
onde estão meus irmãos
onde
nossa
LIBERDADE
começa
vou avançar
mais um passo à frente e
mais um passo
à frente
e regressar
quando
eu quiser
se
eu quiser –
sem fronteiras e audaciosa –
permanecer

Sem fronteiras e audaciosa: um poema contra a bel (uni-) dade alemã
In: Blues in Schwarz Weiss, p. 18-19.
May Aim, 1990.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	11
2	AFRONACIONALIDADES: Afrobrasis e Afroméxicos	14
	2.1 Nacionalidade e africanidade: El rechazo a la tercera raíz	20
	2.2 Afromexicanidade: uma categoria em disputa	29
	2.3 O Encontro de Julho de 2019	33
3	METODOLOGIA DE PESQUISA	36
	3.1 Das cheganças: os caminhares primeiros no México	40
	3.2 Etnografia multissituada e uso de tecnologias em campo	45
	3.3 Sobre as entrevistas	46
4	CAMINAR CAMINOS: Fotocronografia dos encontros	48
5	AFROCHINGONAS: As quatro entrevistas	65
	5.1 Afropurepécha: Ni soy solo África en América, ni solo América en África	67
	5.2 Mar: Aunque yo nací en la ciudad, yo soy de Guerrero.....	74
	5.3 Lua: Mi vida es acá.....	78
	5.4 Ponte: Liderança comunitária.....	83
	5.5 Relacionando as entrevistas: alguns apontamentos necessários	87
6	CONCLUSÃO	89
7	REFERÊNCIAS	90

1 INTRODUÇÃO

A Oxalá ou Obatalá, meu primeiro Orixá, por me mostrar como usar sua serenidade, paz, clareza e sabedoria como orientação na minha vida e trabalho.

A Yemanjá, minha segunda Orixá, por me mostrar como usar seu amor e sua assertividade como ferramentas criativas.

Grada Kilomba

Esta breve epígrafe não é minha, mas poderia ser. Em muito este trabalho se nutriu das contribuições desta *hermana*, assim como do amor, serenidade e assertividade de nossa orixalidade comum. Me pareceu peculiarmente afetuoso encontrar com este agradecimento feito por ela no prefácio do livro *Memórias da Plantação* (KILOMBA, 2019). Ao ler esta obra, depois das experiências que estão articuladas aqui, encontrei uma multiplicidade de ecos teóricos, metodológicos e subjetivos entre nossas escritas. Cada caminhar de Grada Kilomba, me levava de volta a Corralero, ainda que ela estivesse falando do contexto de racismos cotidianos contra mulheres negras na Alemanha, e eu trilhando encontros em território mexicano.

Como mapear a diáspora? De que maneira desenhar as linhas que conectam a gente no desterritório criado pelas partilhas de gentes? Essa pergunta esteve presente durante todo o percurso desta pesquisa e encontrou outras mentes inquietas com este questionamento. No período de Maio a Novembro de 2019 é que estes encontros amefricanos, como convenionei tratar, aconteceram. Tendo como panorama as cidades de San Cristóbal de Las Casas, Corralero e Cidade do México, as encruzilhadas da ancestralidade me apresentaram *las hermanas* que constroem esse diálogo de existências negras na diásporica América Ladina.

Este escrito nasceu em meio a pandemia, pincelado de angústias e reinvenções constantes. Tendo como tema a construção da afronacionalidade em mulheres negras mexicanas de diferentes cidades, este trabalho é parte dos caminhos percorridos na realização da pesquisa *Interseccionalidade e cultura política: conhecendo concepções de Assistência Social em dois contextos de amefricanidade latente*, no âmbito do Programa de Desenvolvimento Acadêmico Abdias do Nascimento, fomentado pela Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização, Diversidade e Inclusão (SECADI) e pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) entre diferentes instituições de ensino

superior, entre as quais a Universidade Federal do Rio Grande do Sul e o Centro de Investigaciones en Antropología Social – CIESAS.

Escrevo aqui os encontros com mulheres diferentemente organizadas em suas relações com a africanidade. São registros tecidos enquanto uma etnografia multissituada, tendo como ponte o III Encuentro Nacional de Mujeres Afromexicanas, acontecido em julho de 2019, na comunidade de Corralero, município de Pinotepa Nacional, estado de Oaxaca. Embora se tratasse de um evento nacional, havia algumas mulheres de outras geografias, entre as quais eu.

Ao naturalizar a inexistência de pesquisadores e estudantes negres realizando atividades educacionais em outros países, se opera a manutenção da exclusão, pois em sociedades operadas pelo ver, o que não vejo não existe. E tendo em vista que o Programa que nos reuniu carregava o nome de Abdias do Nascimento, um dos maiores escrevintes e articuladores teóricos e metodológicos do entendimento e combate ao genocídio negro, esta experiência de múltiplos encontros entre mulheridades negras, foi tecido por existências acadêmicas visíveis e invisíveis. De forma semelhante, a ausência negra no imaginário comum sobre pessoas mexicanas, mantém o silenciamento sobre suas existências. Sem o fomento da ideia e dos recursos materiais, estes encontros não teriam acontecido. Sem o intermédio de pesquisadores como Abdias, Mónicas, Marcus, Titos e Lélias, este trabalho não teria acontecido.

Neste percurso reacendi minha esperança na luta contra o epistemícidio, ao me conectar com jovens pesquisadores, sumamente, jovens pesquisadoras. Os encontros no *cubículo de Dra. Mónica por las mañanas*, discutindo textos e vidas cruzadas naquele momento, foram primordiais para realização de todo o trabalho de campo e aprofundamento bibliográfico. Chego propondo uma bibliografia nova, conheço ali também outras abordagens e bibliografias. Aprendo sobre Antropologia Médica em uma perspectiva intercultural, sobre teatro-foro, sobre as (in)seguridades sociais e seus desafios. Aprendo sobre Psicologia com uma pesquisadora-mãe em formação. Aprendo sobre as ervas, o carinho e potência de luta que tem o *semillar*. Aprendo que é possível mulheres que nunca se viram antes, distantes por muitos motivos, se unirem em voz e se posicionarem, mesmo dentro dos limites da academia. Aprendi que minha orientadora também podia ser sensível e resistente. O grupo de estudos *Tertúlias* CIESAS me acolheu e eu os acolhi. Literalmente. Ainda guardo as imagens de nossos choros e sorrisos compartilhados ao ler os artigos sobre assédio e direitos sexuais e reprodutivos. Ainda lembro dos apontamentos de uns sobre os trabalhos dos outros. Foram as pesquisadoras (e Rigo) ali reunidas que me alertaram sobre as generalizações que estava projetando na minha forma de

perguntar, de ler a experiência. Foi um aprendizado ímpar e do qual sinto muita saudade.

Este trabalho foi dividido em três momentos chave: a discussão sobre afonacionalidades, a metodologia e suas nuances e ao final, um passeio mais ou menos verossímil com a experiência vivida. Sem rigidez nas fronteiras entre os capítulos, as letras levam a caminhos trilhados antes e depois do trabalho de campo, visto que o próprio ato de escrever essas experiências quase dois anos depois de elas terem acontecido, traz impactos para o contar destas histórias. Recorri aqui a fotos, descrições e mapas, para convidar os leitores deste trabalho, a caminhar comigo por San Cristóbal, Oaxaca e Corralero. Em um escrito que fiz no durante 2020, escrevi que gostaria de fotopalavrear os caminhos. De certo modo, aqui tentei o mesmo, nos limites do que um trabalho acadêmico permite.

2AFRONACIONALIDADES: Afrobrasis e Afroméxicos

Arena e eu planejamos encontrar *Sonrisa*, outra graduanda negra que estava desenvolvendo pesquisa em território mexicano. O plano era irmos até a casa dela e, de lá, partirmos juntas para Pinotepa Nacional e posteriormente para Corralero. A viagem de San Cristóbal até Oaxaca já foi uma experiência intensa. Foram de mais de doze horas de viagem de ônibus entre Chiapas e Corralero. Passamos por muitas cidades, tivemos várias interrupções e muitos constrangimentos: em todas as viagens, éramos as únicas a terem seus documentos revisados pela imigração. Mostrávamos nossos documentos de estudantes-hóspedes e eles desciam, com nossos cartões de “residente temporal” em mãos, para que fossem checados pela polícia. Esses caminhos anunciavam o momento em que nossas pretitudes brasileiras iriam encontrar as *hermanas* de outras geografias. É destes encontros que nasce esta etnografia.

Afronacionalidade é aqui entendida como uma estratégia discursiva micropolítica para nomear a constante experiência de *outsider within* (COLLINS, 2016) que muitas pessoas pretas, africanas em diáspora, vivem no interior das soberanias nacionais, especialmente no caso dos países de colonizações espanhola e portuguesa. Partindo desta premissa, utilizo contribuições de autores que trataram sobre outras “afro” nacionalidades para pensar as dimensões políticas deste conceito. Uma construção discursiva intrinsecamente relacionada às concepções de negritude nas Américas.

Visto a centralidade do conceito para a compreensão dos processos de invisibilização relatados e observados durante o fazer desta pesquisa, segui o seguinte raciocínio: a ideia de afronacionalidade coloca a questão de como é compreendida a africanidade dentro de contextos nacionais não continentalmente africanos. Ou seja, de que forma as nacionalidades se relacionam com a ideia de diáspora africana? Nesse cenário, o exemplo da construção dos embates em torno da cidadania por meio do reconhecimento, oportunizada pela história recente da afromexicanidade, entrega algumas pistas. Assim, convido a pensar de que modo, tanto no caso brasileiro como mexicano, os movimentos de mulheres negras, exemplificados aqui pelos Encontros Nacionais de Mulheres Negras, foram centrais para a emergência do debate étnico-racial dentro dos respectivos contextos.

Partindo desse mote reflexivo, fiz uma breve pesquisa com os termos “afronacionalidades” e “afronacionalismo”. Os resultados das buscas me levaram a artigos tratando do contexto de formação da identidade nacional moçambicana (SUMICH, 2008; VICENTE, 2015, 2017), sobre pluralismo jurídico em Angola no pós-independência (REMY,

2014), além de trabalhos tratando dos movimentos pelos direitos civis nos Estados Unidos na década de 1960. No quadro abaixo destaco alguns dos resultados relacionados a contextos do

Figura 1 – Resultado das buscas sobre afronacionalidades/afronacionalismo

Título do documento	Autor/Ano	Palavras-chave
Mito, Identidade Africana e a Política de Reconhecimento: um paradigma e uma reflexão epistemológica em busca do afronacionalismo	Hinervo Chico Marqueza/2019	Mito; Identidade Africana; Multiculturalismo; Reconhecimento.
Resistência e Revolta nos anos 1960: Abdias do Nascimento	Antônio Sérgio Alfredo Guimarães/2005-2006	Resistência; Modernidade Negra; Abdias do Nascimento ¹ .
Protesta y Política: Los movimientos anti-guerra en los Estados Unidos, 1965 – 1975.	Daniel Garcia/1989	Movimentos Negros; Anti-Guerra; Black Power Movement; Black Panthers.
La independencia nacional del Chocó ayer y ahora: una perspectiva afrocentrada del movimiento popular revolucionario por la independencia del Chocó	Rafael Andrés Urrego Posada/2010	Identidade; Resistência; Idependência Nacional; Afrocentricidade; movimento popular.

Foi nestas buscas por referenciais bibliográficos sobre o conceito de afronacionalidades que conheci José Craveirinha (1922-2003), poeta moçambicano que nunca havia lido antes. Ele disse: “escrever poemas, o meu refúgio, o meu País também. Uma necessidade angustiosa e urgente de ser cidadão desse País, muitas vezes, altas horas da noite” (CRAVEIRINHA *apud* NGOMANE, 2002, p. 14). Achei bonito descobri-lo neste caminho de reencontro com outras pessoas visíveis e invisíveis. Vejo nas palavras de Craveirinha ecos de Afropurhépecha, para quem a arte e a poesia tem sido espaços para respirar e existir. Assim como para Mar e suas pinturas, colagens e gelatinas.

Na tese de doutorado de Mirian Cristina de Moura Garrido, existe um comentário sobre o uso do termo “negro” pelo movimento de pessoas pretas brasileiras, como forma de afirmação positiva e recuperação do uso da palavra. (GARRIDO, 2017, p. 203). A autora elucida que a manutenção do termo afro-brasileiro ou afrodescendente responde a uma estratégia discursiva, citando o caso da Conferência de Santiago do Chile, anterior a Durban, em que houve uma

¹ Palavras-chave definidas por mim, a partir da leitura do texto para três últimos textos apresentados.

recusa do uso da palavra negro, conforme apontado por Edna Roland em entrevista, citada pela autora.

O movimento negro no Brasil, ao se autointitular “negro”, operou com um termo recheado de estereótipos para buscar uma afirmação positiva derivada desse preterimento, diferentemente de outros países que se distanciaram do termo negro adotando o “afro-nacionalidade” (ex: afro-venezuelano). Contudo, de acordo com Edna Roland, o termo “afrodescendentes” ou derivações de afro e suas nacionalidades foi negociada na Conferência que antecedeu Durban, na cidade de Santiago (Chile). (GARRIDO, 2017, p. 203)

Vinda de uma intensa aproximação com o movimento negro universitário e com pessoas mais antigas do movimento negro de Porto Alegre, minha relação com a ideia de afrodescendência se tornou mais crítica. Texto basilar deste processo foi *Quem tem medo da palavra negro?*, de Luiz Silva (Cutti). Lembro-me bem da reação que tive quando, em uma leitura compartilhada, tive acesso a sua obra pela primeira vez. O movimento gerado pelo texto foi o inverso de agora: a afrodescendência era o “normal” e a defesa do uso da palavra “negro”, era a novidade. Ainda que, entre meus familiares de Bagé, minha irmã e eu fôssemos carinhosamente chamadas de “negrinha” e minha mãe chamasse meu pai de “nego”, aquele momento marcou um reencontro com a palavra, como uma virada do espelho em minha direção. Ainda que sempre tivesse me sabido *negra*, pensar as dimensões distintas entre os termos afro-brasileira e negra foi um divisor de águas para o refino de minha escuta. Interessante olhar esse momento em perspectiva agora, através da experiência etnográfica.

E afro-brasileiro, portanto, somos todos os brasileiros. Mas, isso do ponto de vista científico e não social. Nesse particular, até raça – que não existe para a ciência – desempenha um papel fundamental. Mas, tais palavras iniciadas pelo prefixo “afro” não representam em sua semântica a pessoa humana como ocorre com a palavra “negro”. Esta diz de pronto sobre o fenótipo: pele escura, cabelo crespo, nariz largo e lábios carnudos e história social. Variações nesses itens são infinitas. “Afro” não necessariamente incorpora tal fenótipo, sobre o qual incide a insânia branca do racismo. Branca porque é dos brancos. Um “afro” pode ser branco. Há milhões deles. No “afro”, o fenótipo negro se dilui. É por isso que o jogo semântico-ideológico tem se estabelecido e o sutil combate à palavra “negro” vem se operando, pois ela não encobre o racismo, além disso lembra reivindicação antirracista. (CUTI, 2012, p. 24)

Quanto à segunda parte do termo “afronacionalidades”, cabe ressaltar que o Estado-nação moderno se distingue de outros modelos de estado e de nação, segundo Hector Diaz-Polanco (1999). O uso indeterminado do termo acaba por englobar em um mesmo plano a “nação moderna” e outras “nações” anteriores à colonização. (DIAZ-POLANCO, 1999, p. 16).

É possível complementar a análise de Diaz-Polanco estabelecendo um diálogo com Lélia González, que aponta como as hierarquias e estratégias coloniais das coroas portuguesa e espanhola foram exercitadas antes da invasão do continente Abya Yala. Segundo a autora, a neurose cultural brasileira não é uma particularidade do país, mas se inscreve em um contexto *ladinoamefricano*, ou seja, um cenário em que a suposta latinidade imaginativamente criada como pertencente a uma condição de europeidade – leia-se, brancura europeia – não é real. A categoria política-cultural de amefricanidade é uma alternativa onto-epistêmica de autodefinição das pessoas negras nascidas em contexto ladinoamefricano. Ou seja, todas as pessoas nascidas neste continente, mesmo as que querem construir uma narrativa de hereditariedade puramente europeia, são ladinoamefricanas nesta concepção. E as pessoas negras nascidas nesta continente, para não reproduzir uma automeação que somente dê conta de uma experiência afro-americana quando no contexto dos Estados Unidos, seriam então amefricanas

Nesse sentido, tanto o país quanto o continente como um todo, para além da população negra escravizada vendida como máquina de trabalho, também é perpassado por cosmovisões heterodoxas, que no encontro com as línguas e expressões culturais das africanidades e europeidades evidencia como o protagonismo de uma pretensa latinidade é uma ilusão alimentada pela negação de suas origens. Neste pressuposto se baseia a estruturalidade do racismo americano², expressado pela ideologia do branqueamento e, respectivamente, nos casos brasileiro e mexicano, pelo mito da democracia racial e a política del mestizaje.

No decurso da segunda metade do século XIX, a Europa transformaria tudo isso numa tarefa de explicação dos (a partir de então) “costumes primitivos”, numa questão de racionalidade administrativa de suas colônias. Agora, em face da resistência dos colonizados, a violência assumirá novos contornos, mais sofisticados; chegando, às vezes, a não parecer violência, mas “verdadeira superioridade”. Os textos de um Fanon ou de um Memmi demonstram os efeitos de alienação que a eficácia da dominação colonial exerceria sobre os colonizados. (GONZÁLEZ, 2018 [1988]³, p. 324)

² Aqui me refiro ao termo no sentido continental. Ao longo do trabalho, acabei por acolher a oscilação entre os termos para nomear o continente, com primazia pelo uso das expressões América e Abya Yala. Por outro lado, considero também importante esta elucidação, para que se desconstrua a pertença imaginada deste termo como designando somente a experiência nacional estadunidense, fator que também figura nas articulações do conceito político-cultural de amefricanidade.

³ Este modelo de informação sobre o ano desta referência busca considerar a dualidade desta autoria, visto que o que foi citado diretamente aqui se refere ao livro *Primavera para as rosas negras*, de 2018, no qual em um ato político e antiepistêmico, foi reunida grande parte do pensamento de Lélia González, dando-lhe a autoria da mesma publicação. Porém, o texto é original de 1988 e foi publicado na Revista Tempo Brasileiro, n. 92/93, no semestre jan-jun.

No título deste trabalho digo: *Encontros entre América e Abya Yala*. Para uma compreensão do que isto significa, elucidado brevemente a que se referem os dois termos. América, é a incorporação da Africanidade latente na América dita latina, segundo o que nos ensina Lélia González, para quem a América Ladina é “uma América Africana, cuja latinidade por inexistente, teve trocado o *t* pelo *d* para, aí sim, ter seu nome assumido com toda as letras” (GONZÁLEZ, 2018 [1988], p. 321). Esta troca de letras responde as marcas de africanização do português falado no Brasil, nomeado por Lélia enquanto *Pretuguês*.

Abya Yala é uma nomeação comum que tem sido utilizada politicamente como forma de unidade entre distintos povos originários deste continente, tendo como marco de uso público a II Cumbre Continental de los Pueblos y Nacionalidades Indígenas de Abya Yala, realizada em Quito, em 2004. Na língua do povo Kuna o termo significa *Terra madura, Terra Viva* ou *Terra em florescimento* e é sinônimo de América. (PORTO-GONÇALVES, 2009, p. 26).

É certo que a presença negra na região caribenha (aqui entendida não só como a América Insular, mas incluindo a costa atlântica da América Central e o norte da América do Sul) modificou o espanhol, o inglês e o francês falado na região. (...) Ou seja, aquilo que chamo de *pretuguês* e que nada mais é do que marca de africanização do português falado no Brasil (nunca esquecendo que o colonizador chamava de pretos e de crioulos os nascidos no Brasil) é facilmente constatável sobretudo no espanhol da região caribenha. (...) Similiaridades ainda mais evidentes são constatáveis, se nosso olhar se volta para as músicas, as danças, os sistemas de crenças, etc. Desnecessário dizer o quanto tudo isso é encoberto pelo véu ideológico do branqueamento, é recalcado por classificações eurocêntricas do tipo “cultura popular”, “folclore nacional”, etc, que minimizam a importância da contribuição negra. (GONZÁLEZ, 2018 [1988], p. 322)

Embora alguns intelectuais, como o sociólogo catalão-boliviano Xavier Albó, já houvessem utilizado a expressão Abya Yala como contraponto à designação consagrada de América, a primeira vez que a expressão foi explicitamente usada com esse sentido político foi na II Cumbre Continental de los Pueblos y Nacionalidades Indígenas de Abya Yala, realizada em Quito, em 2004. Note-se que na I Cumbre, ocorrido no México no ano de 2000, a expressão Abya Yala ainda não fora invocada, como se pode ler na Declaración de Teotihuacan, quando seus integrantes se apresentam como *los pueblos indígenas de América reafirmamos nuestros principios de espiritualidade comunitária y el inalienable derecho a la autodeterminación como Pueblos Originários deste continente*. (PORTO-GONÇALVES, 2009, p. 26)

Chegando a San Cristóbal de Las Casas, cidade à qual fui designada para ser orientada pela Dra. Mónica Carrasco Gómez, percebi que não se tratava de não existirem pessoas negras ali, mas sim, de elas não serem imaginadas como mexicanas. Durante as discussões do grupo

de pesquisa e as aulas de Antropologia Médica⁴, em que se debatiam diferentes conhecimentos sobre saúde, doença e cura, conheci teóricos que coincidentemente figuram na história dos estudos sobre afrodescendência no México. É o caso de Aguirré Beltran, médico e um dos fundadores do Instituto Mexicano de Seguridad Social – IMSS. Um dos primeiros trabalhos etnológicos realizados sobre a presença africana no México é assinado por ele.

O tema do racismo esteve presente e é pautado com bastante veemência acadêmica nos centros de estudo da cidade de San Cristóbal de Las Casas, minha primeira parada e local fixo de minha estadia no período da pesquisa. O Projeto Afrodescendencia México, criado pela psicóloga Tanya Duarte é um exemplo disto. Por meio do mesmo, acontecem anualmente as Jornadas de Afromexicanidad y Afrodescendencia en San Cristóbal de Las Casas, vinculadas ao Laboratório Audiovisual do CESMECA – Centro de Estudios Superiores de México y Centro América. Tive a oportunidade de participar de uma das atividades de sua 6ª edição e então conhecer pessoalmente a Dra. Tanya Duarte.

O historiador Tito Mitjans construiu uma cartografia afrotransdialéptica, tendo como ponto y *punte* a cidade de San Cristóbal de Las Casas. Segundo Tito, a cidade é testemunha e agente nos processos migratórios de pessoas negras e de povos originários em diferentes contextos, mas sobretudo, como dissidência. A partir de um processo auto-antropológico complexo, em que seu próprio movimento migratório em termos geográficos e identitários é parte do campo que relata, o autor da tese contribui para pensar uma San Cristóbal construída também por estes trânsitos, que não cruzam somente suas ruas, mas reconstróem cenários por meio do ativismo e do tensionamento que intrinsecamente geram. Tive a honra de estar presente em sua qualificação do doutorado e compartilho o que vi. Ele levou um mapa de Chiapas, feito de pano bordado com linhas que recriavam as fronteiras das cidades do território. Com alfinetes e linhas coloridas, elucidou para a banca os cruzamentos de movimentos e pessoas que transitaram no período de sua pesquisa pela cidade de San Cris⁵.

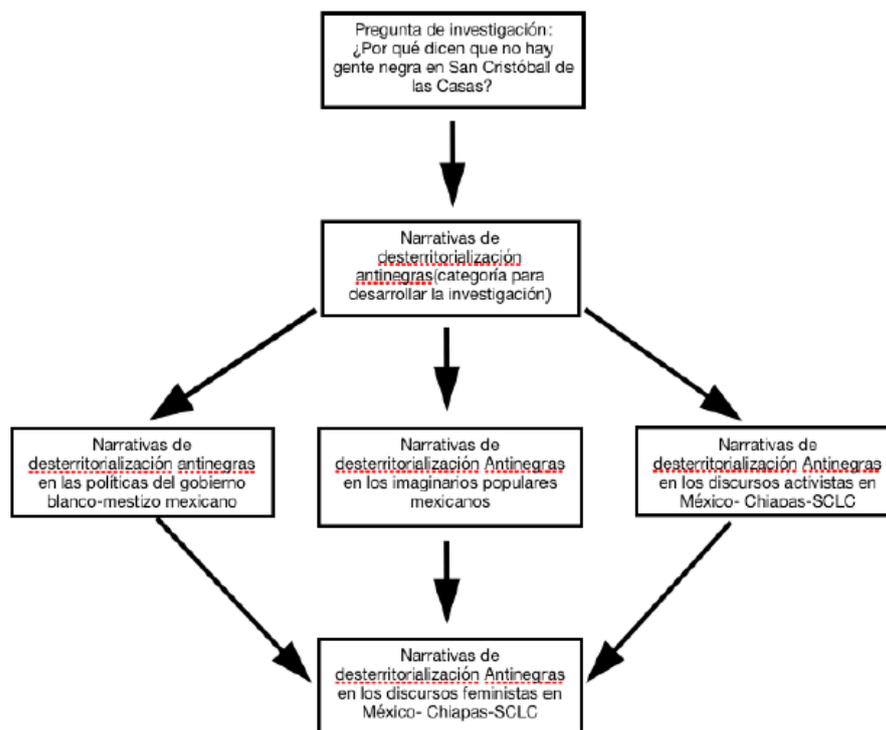
No mapa conceitual elaborado pelo autor, ele correlaciona as narrativas de desterritorialização antinegra que identificou ao longo da pesquisa de doutorado em Estudos

4 Tive a oportunidade de assistir algumas das aulas do Seminário de Debates Contemporâneos I na linha de Antropologia Médica, atividade curricular do Programa de Pós- Graduação em Antropologia Social do CIESAS Sureste. As aulas foram conduzidas pelas Prof. e as Profas. Mónica Carrasco Gomez, Cecília Guadalupe Acero Vidal, Magdalena del Carmen Morales Dominguez e Enrique Eroza. As discussões mantidas com as leituras e experiências de pesquisas dos doutorandos e doutorandas do programa, assim como com os colegas de pesquisa orientados pela Dra. Mónica Carrasco, foram ímpares em minha formação. Minha gratidão pela oportunidade.

⁵ Forma carinhosa de encurtar o nome da cidade. *San Cris* me soa como *Poa* (Porto Alegre).

Feministas. Recupero a elaboração de Tito Mitjans pela coincidência entre questionamentos que estiveram em meus percursos de pesquisa também, logo de minhas cheganças a San Cristóbal.

Figura 2 – Mapa conceitual sobre as narrativas de desterritorialização antinegras elaborado por Tito (MITIJANS, 2020, p. 21).



No seguinte item deste capítulo, aprofundo algumas discussões pinceladas aqui nesta breve introdução sobre o entendimento de afronacionalidades, negritudes e primeiras impressões sobre a presença da negritude no México. Especialmente, tratarei do que foi nomeado pelo movimento negro mexicano como invisibilização da terceira raiz cultural e demográfica do país. A partir da questão do *rechazo a la tercera raíz*, tento evidenciar as distinções teóricas e políticas das *afronacionalidades* em relação a africanidade, enquanto nomeação de uma agência afrocentrica na América.

2.1 Nacionalidade e africanidade: El rechazo a la tercera raíz

Tardou um dia apenas entre minha chegada e o (re) encontro com *Arena*. Acompanhada pelos amigos que me acolheram nos primeiros e nos últimos dias em San Cristóbal, fui conhecer a colega de Goiás que estaria dividindo comigo esta experiência de estudo em outro país.

Naquele momento nascia uma parceria longa. Entre os conhecidos na cidade, nós éramos *las chicas afrobrasileñas*. Isto gerou certas confusões posteriores, pois éramos tratadas como se fossemos a mesma pessoa. Nossa “afrobrasilidade” era nossa alcunha. Descobrimos outras “afro” existências de outras geografias. O próprio uso do prefixo “afro” me causava certo estranhamento.

Este trabalho questiona as limitações das nacionalidades, se baseando teoricamente em africanidades e amefricanidades literatas. Um exercício de relacionar o questionamento presente nas vidas africanas em diáspora, expressado por posicionamentos de movimentos sociais e pessoas em movimento em torno da existência diferencialmente racializada na América Latina/Abya Yala. Como é ser negro latino-americano? Que tipo de negociações e associações foram necessárias para que se constituíssem pensamentos negros afro-nacionais (afro-brasileiros, afro-mexicanos, afro-uruguayos)? Visto as dimensões de tempo e espaço deste trabalho, centrarei em apresentar possíveis respostas já desenvolvidas por pesquisadores e movimentos sociais negres nos contextos brasileiro e mexicano, dando centralidade ao discurso produzido por e em relação a afro-mexicanos.

Cabem aqui algumas considerações sobre o lugar das discussões étnico-raciais na análise histórica da formação dos estados-nação na América Latina, visto que as afronacionalidades discutidas neste trabalho estão intimamente perpassadas por tal acontecimento. Em seu livro sobre autonomia regional, Diaz-Polanco discorre sobre o que chama de fenômeno étnico-nacional (DIAZ-POLANCO, 1999, p. 9). Seus aportes se relacionavam com a discussão do final da década de 1990, em que os sentidos e possibilidades da autonomia gestada por organizações e movimentos étnico-raciais estavam em destaque no contexto mexicano, impactado pelo Levante do Exército Zapatista de Liberação Nacional – EZLN, em 1 de janeiro de 1994. Em sua abordagem foram focadas as autonomias indígenas e o quanto a heterogeneidade étnica era vista como uma barreira para o pleno estabelecimento das nações pós-coloniais.

En relación con la conformación de la mayoría de los estados nacionales en América Latina y su respectiva composición sociocultural interna, por ejemplo, al menos llaman la atención dos peculiaridades. En primer lugar, un hecho, que puede causar sorpresa en propios y extraños: la preocupación temprana y reiterada, que en algunos casos alcanza el rango de obsesión política, por el *carácter “incompleto” o “inauténtico” de la nación misma, dada la persistencia de los grupos étnicos*. Y en segundo término, como corolario de lo anterior, la búsqueda afanosa de las fórmulas que permitan “completar” o “integrar” a sociedades cuyo tejido es socioculturalmente heterogéneo; esto es, la observación de tal heterogeneidad como un estigma, como un defecto de la nación que debe ser superado. (DIAZ-POLANCO, 1999, p. 17)

Diaz-Polanco faz uma recuperação histórica sobre o quanto a gestão da heterogeneidade étnica foi diferente nos contextos de formação dos estados-nacionais europeus e latinoamericanos. No caso dos primeiros, segundo o autor, os projetos nasciam “sem hipotecas históricas, dominados por um sentido de racionalidade e preocupações empíricas” que respondiam ao formato de agregação característico da história previa. Ou seja, como aponta Karina Ochoa (OCHOA, 2014, p.15), a formação estava pautada por uma lógica cartesiana de “penso, logo existo”, diferentemente da operada na formação dos estados nacionais latinoamericanos, em que a lógica de ação era o “penso, logo extermino”. Determinava-se assim a diferenciação étnica como sendo do âmbito do ter ou não ter Deus, e em uma epistemologia de bases cristãs ortodoxas e centradas em uma concepção da racionalidade metafísica, ter Deus era igual a pensar. Este foi o argumento central para discussões sobre integração ou extermínio, dividindo opiniões entre os clérigos viajantes daquele contexto. Insere-se nesta leitura da formação dos estados nacionais o conceito de americanidade e sua geograficidade social (SANTOS, 1996). Conforme Lélia González:

A formação histórica de Espanha e Portugal se deu no decorrer de uma luta plurissecular (a Reconquista), contra a presença de invasores que se diferenciavam não só pela religião que professavam (Islã); afinal as tropas que invadiram a Ibéria em 711 não só eram majoritariamente negras (6700 mouros para 300 árabes) como eram comandadas pelo negro general Tárik-bin- Ziad. (...) Por outro lado, sabemos que não só os soldados como o ouro do reino negro de Ghana (África Ocidental) tiveram muito a ver com a conquista moura da Ibéria (ou Al-Andulus). (...) Desnecessário dizer que tanto do ponto de vista racial quanto civilizacional, a presença moura deixou profundas marcas nas sociedades ibéricas. (...) Por aí se entende porque o racismo por denegação tem, na América Latina, um lugar privilegiado de expressão, na medida em que Espanha e Portugal adquiriram uma sólida experiência quanto aos processos mais eficazes de articulação das relações raciais. (GONZÁLEZ, 2018 [1988], p. 325).

Ou seja, a existência da africanidade no continente no qual vivemos, aqui denominado ora Abya Yala, ora América Ladina, está intimamente ligada aos processos de expansão coloniais e a construção dos Estados-Nação modernos, tendo a historicidade do racismo, enquanto estratégia de guerra, sido forjado ainda nos contextos de formação da Península Ibérica. No cenário pós-colonial e no pós-abolição, frente a um imaginário social em que as cheganças remetem a uma condição de mercadoria para a subjetividade de pessoas negras, os movimentos organizados pelo construto teórico da negritude tiveram papel de alinhamento epistêmico, político e social para as vidas dos descendentes das pessoas outrora vistas e tratadas como mercadoria.

Muitos autores reexaminaram os processos antropológicos e sociológicos do tornar-se negro nas sociedades ladinoamefricanas. Em uma breve reconstrução histórica, Petrônio Domingues (DOMINGUES, 2005) traz que é importante analisar o movimento da negritude de forma contextualizada para compreender sua intrínseca impermanência, visto que seu papel revolucionário atendeu a um certo tempo e espaço, no entanto, à medida que se ampliou e foi passando por transições políticas, teve seu potencial transformador diluído.

No campo ideológico, negritude pode ser entendida como processo de aquisição de uma consciência racial. Já na esfera cultural, negritude é a tendência de valorização de toda manifestação cultural de matriz africana. Portanto, negritude é um conceito multifacetado, que precisa ser compreendido a luz dos diversos contextos históricos. (DOMINGUES, 2005, p. 2).

Aza Njeri e Dandara Ziza tratam das questões relacionadas ao processo de esvaziamento consequente da colonização. Segundo as autoras, analogamente ao domínio e subjugação dos corpos negros, ocorreu também a tentativa de supressão do *locus* cultural africano. Um processo baseado na necessidade, por parte dos colonizadores, de executarem a homogeneização alienadora do Outro, em que o epistemídio – assassinato e apagamento dos saberes e tecnologias culturais de um povo – é posto em prática, apagando ou se apropriando das contribuições civilizatórias negras na história da humanidade. (NJERI; AZIZA, 2020). Ou seja, a constituição subjetiva da personalidade sendo criada fora do eixo civilizatório anterior aos acontecimentos históricos tidos como universais impede que, ao deparar-se com os muitos processos de perpetuação do apagamento do genocídio contra gerações de africanos e africanas contrabandeados, pareça possível retomar o caminho de sanção (CABNAL, 2019) por meio do pensar sentir ancestral. Sobre isto Mitjans escreve no capítulo *Afrocentrismo en Afroamérica* (MITJANS, p. 23-26, 2020):

Sin embargo, en esta investigación, el *afrocentrismo* brinda otro espacio para desmitificar la historia negra como la experiencia particular de las comunidades afronorteamericanas y afrocaribeñas. Este término destaca los tránsitos migratorios afrodiaspóricos en Afroamérica. Así el *afrocentrismo* evidencia el imaginario racista que representa la ubicación de las comunidades negras en localidades liminales, usualmente aisladas de los centros urbanos y que están asociadas a los enclaves esclavistas del periodo colonial. En cambio, el *afrocentrismo* propone una genealogía y una práctica migratoria diaspórica, de cimarronaje urbano, rural y continental aún presente en nuestros días. Esta idea rompe con los discursos blanco-mestizos nacionalistas de países como Argentina, Chile y México que intentan ocultar la población negra que existe en estos lugares. Como expuse anteriormente estos discursos también predominan en determinadas regiones mexicanas como Chiapas. (MITJANS, 2020, p. 24)

Ao abordar os aspectos da emocionalidade e da construção psíquica das pessoas negras no Brasil, o livro *Tornar-se negra* (SOUZA, 1983) apresenta uma escrita autorrelacionada e coletiva, simultaneamente, conforme a autora explicita logo na introdução. Segundo Neusa Santos Souza, o processo de saber-se negra é viver a experiência de ter sido massacrada em sua identidade, confundida em suas perspectivas, submetida a exigências, compelida a expectativas alienantes (SOUZA, 1983, p. 18). Tal descrição também é feita por Mar e Afropurepécha em suas entrevistas. No caso de Mar, o questionamento sobre ser uma mulher negra veio em decorrência de supostos desvios fenotípicos de um imaginário internacional sobre o que significa ser negra (o tipo do cabelo, o formato do rosto e do corpo). Do mesmo modo, Afropurepécha conta da transitoriedade vivida em suas relações familiares, em que estranhos questionavam sua mãe na rua, que é branca, de pele muito clara. Mas recuperando o trecho que conclui a citação de Neusa Santos Souza, saber-se negra é também e sobretudo, a experiência de comprometer-se a resgatar sua história e recriar-se em suas potencialidades. (SOUZA, 1983).

A amefricanidade se apresenta como mediador diplomático nos impactos subjetivos e políticos em que se viram enredadas as comunidades negras no continente americano. Segundo Lélia González, o Brasil seria expressão de uma América Africana inconfessa, denegada de todas as formas, tendo suas origens latinizadas como meio de dissuadir a brasilidade do intenso pertencimento africano que carrega e emana, seja no *pretuguês* falado, seja na forma como o racismo é ocultado discursivamente no mito da democracia racial.

Trata-se de um olhar novo e criativo no enfoque da formação histórico-cultural do Brasil que, por razões de ordem geográfica e, sobretudo, da ordem do inconsciente, não vem a ser o que geralmente se afirma: um país cujas formações do inconsciente são exclusivamente europeias, brancas. Ao contrário, ele é uma América Africana cuja latinidade, por inexistente, teve trocado o t pelo d para, aí sim, ter o seu nome assumido com todas as letras: América Ladina. (GONZÁLEZ, 2018 [1988], p. 321)

Subjetivado nesta construção de ser no mundo, o sistema de nacionalidades opera uma outridade excludente, partindo da diferença racial como basilar desta distinção. Ao conceber “quem é daqui” e quem “está aqui”, se erguem fronteiras que atendem a códigos de sociabilidade tais como o direito de ir e vir. Ou seja, ao sugerir para pessoas negras “*no eres de acá, verdad*”, se mobiliza um questionamento afirmativo da incompatibilidade: “*no puedes ser de acá, verdad!*”.

Mas afinal, o que tão nitidamente informa uma nacionalidade? O que de fato fazia com que eu não fosse de lá (mexicana), aos olhos de quem me lia? Fazer parte de um imaginário de

pertencimento nacional implica, entre outras coisas, a possibilidade de operar em um regime de cidadanias nacionais. Estar dentro da fronteira e estar em acordo com o imaginário que sustenta esta mesma fronteira gera maior ou menor proximidade com a possibilidade de usufruir dos mecanismos de diferenciação que garantem a participação viva naquela sociedade.

De certo modo, nacionalidade informa cultura e retroalimenta identidade. Esta seria uma relação didática para compreender a abordagem deste trabalho. Ao tratar do que chama de movimentos de rebeldia e as culturas que traem, Glória Anzaldúa explica que o fato de não acolher todas as imposições que a cultura mexicana impunha sobre sua existência não faz com que a tenha apagado de sua constituição como pessoa e tampouco que não a reconheça e resguarde. A autora diz que entende os posicionamentos de afirmação da identidade racial e de outras dimensões, mas não pretende escantear os fatos nocivos que esta cultura nacional implica. (ANZALDÚA, 2004, p.79).

O tensionamento das africanidades em nacionalidades ladinoamefricanas (GONZÁLEZ, 2018) passam também pela representação da negritude. A cineasta Ebony Bailey trata do tema em seu artigo racismo na fotografia. Contando das alteridades vividas em sua primeira viagem a Costa Chica de Oaxaca, ela discute sobre responsabilidade e intencionalidade na fotografia e no cinema.

Como mujer Blaxican, es decir, mexicana y negra nacida en los Estados Unidos, quise visitar el lugar que representaba la afirmación máxima de mi identidad. Como cineasta, esperaba que el viaje me diera la inspiración para un nuevo proyecto documental sobre la identidad afromexicana. Durante aquella visita, una mujer que trabajaba en un mercado me preguntó qué hacía yo en la Costa Chica. Le dije que estaba buscando ideas para hacer un documental. Me contestó, “¿Otro documental?” Claro, yo no era la primera persona de fuera que buscaba documentar su tierra. Su comentario me hizo reflexionar en las implicaciones coloniales en el documental y la fotografía. Aunque yo sentí que compartía una identidad con ella y con su comunidad, yo no dejaba de ser estadounidense, una outsider. ¿Cuáles eran mis intenciones de filmar esta comunidad? ¿Cuáles son las implicaciones cuando llegamos a comunidades racializadas con la cámara en la mano? (BAILEY, 2020).

A agência do ser negro e latino-americano é impulsionada pela necessidade de reencontro com os significados transgeracionais de existir. Uma das potencialidades epistemológicas do quilombo como conceito de organização social e simbólica do existir diaspórico é sua capacidade autorreferente. Consideraria pensar o quilombismo como uma estratégia afrocêntrica. Pensar uma agência africana é algo complexo, pois trata-se de dimensões distintas e geograficamente estranhas de experiência de ser no mundo.

Ser africano em diáspora e ser africano no continente operacionalizam diferentes processos de significância. A ideologia da mestiçagem, mobilizada como meio de branqueamento da população, mas também atualizada enquanto resultado dos constantes relacionamentos interracializados, atribuiu outras dimensões ao questionamento feito ao espelho e da sociedade em relação a si. A resposta para “quem sou eu” do ponto vista racialmente localizado torna-se, na experiência contemporânea, condição *sine qua non* de mobilidade política, econômica e social. Daí decorre a urgência em se discutir com seriedade e sensibilidades analíticas conceitos como a interseccionalidade (AKOTIRENE, 2019, p. 18), o pensamento de fronteira (ANZALDÚA, 1987) e a categoria político cultural de amefricanidade (GONZÁLEZ, 2018 [1988]).

Especialmente a amefricanidade, é forjada no bojo de diálogos teóricos com intelectuais, filósofos e historiadores associados ao paradigma epistemológico afrocêntrico. É central desenhar algumas diferenciações necessárias entre africanidade e afrocentricidade, por exemplo, para melhor inserir nesta argumentação, as aporções do conceito. Para se compreender a afrocentricidade, é importante centrar-se inicialmente na compreensão dos conceitos que a sustentam, que são *africano* e *cultura africana* (MHLONGO, 2013).

É comum, ao se propor a afrocentricidade como paradigma epistemológico de determinada construção teórica, sermos compreendidos como propondo uma alternativa ao eurocentrismo. Porém existem perigos nesta compreensão, visto que se essencializa desde uma concepção interpretativa que deriva das mesmas lógicas supracitadas, ou seja, eurocênicas. É de extrema importância compreender que, ao contrário do eurocentrismo, que ademais de uma perspectiva epistemológica, foi uma ferramenta de dominação e periferização das demais matrizes epistemológicas nos mundos, a afrocentricidade tem como fator principal a africanidade no centro como agência, e não somente representação, sem a intenção de que esta seja uma perspectiva global de entendimento do mundo. Ao contrário, baseia-se em matrizes filosóficas autorreferentes, ou seja, de pessoas africanas em relação ao mundo.

Segundo Mhlongo (2013), o eurocentrismo é um conjunto de crenças que coloca a Europa no centro, relegando todas as outras formas de pensar a uma posição periférica ao estabelecer padrões em que a realidade pode ser testada.

Ainda é totalmente impossível discutir afrocentricidade sem lidar com o eurocentrismo. Isto não deve, no entanto, ser visto como "o afrocentrismo é o oposto do eurocentrismo". A afrocentricidade reconhece o eurocentrismo, mas apenas como

uma voz entre as outras vozes, não como uma perspectiva universal para compreender a realidade (MAZAMA *apud* MHLONGO, 2013).

A perspectiva de entendimento diaspórico no mundo moderno passa por compreender mais profundamente o conceito de *africano*, tão basilar para a epistemologia afrocentrada. Ainda em Mhlongo (2013) encontramos uma definição a partir da leitura de Asante (2007), que afirma que qualquer um que sofra com a exclusão europeia em todas as esferas da vida com base na cor da pele e cuja vida se baseia em cultura diferente da sua própria é um africano. Neste artigo onde discute a afrocentricidade como forma de uma nova análise da agência africana, o autor coloca que, entre as definições conhecidas de africano, a mais adequada no contexto de sua abordagem, é a de Molefi Asante. No entendimento de Asante, para seguir com a discussão, a área geográfica não importa, isto é, tanto um africano continental quanto um africano em diáspora são considerados na abordagem do autor. Assim, é importante se despir de concepções globalizantes e homogeneizantes para entender africano como agência.

É relevante ressaltar que, para se conceber conhecimento, devemos abdicar da concepção de que este se constrói de forma objetiva e alheia ao contexto histórico e cultural em que os seres humanos, construtores de conhecimentos, estão localizados. Nesse sentido, o desenvolvimento do conhecimento reflete o histórico cultural da pessoa que assina sua autoria (MHLONGI, 2013). Desse modo, talvez a principal diferença entre a perspectiva afrocêntrica e a eurocêntrica seja a ideia real de harmonia entre os povos, culturas, e a natureza.

Ao me deparar com o fato de minha quase completa ignorância sobre os sentirpensares dos povos originários de Abya Yala, retornei às leituras sobre afrocentricidade. Como manter diálogos entre saberes e existires que não nascem do processo de colonização? Qual o “pertencimento” que está colocado aqui? O que significa ser descendente de antes do caos e saber disso depois de adulto, depois de muitos anos? Estas inquietações ainda pulam em todas as letras que nascem de pesquisas em que tenho me inserido e talvez seja isto que alimenta minha continuidade nos caminhos do pesquisar.

No entendimento gerado pelo paradigma afrocêntrico, as culturas africanas não têm como pressuposto a superação de outras culturas, mas sim o conhecimento das diversas culturas, como meio de construção de relações entre mundos que sejam harmônicas, saudáveis e fonte de desenvolvimento de conhecimentos centrados na agência de cada povo e cultura, e não na homogeneização de uma sobre outras.

O desenvolvimento da afrocentricidade como paradigma epistemológico descolonizador busca uma retomada epistemológica, por compreender que a descolonização intelectual impacta as demais esferas de construções subjetivas e de consciência da agência do africano, não somente como consumidor e reproduzidor de lógicas, mas como centro do conhecimento que produz e compartilha. Outra importante lição deixada por Ama Mazama e Molefi Asante é que africano e afrocentrista não são sinônimos absolutos. Quando levamos este aprendizado para nós, pessoas negras em diáspora, a reflexão se torna ainda mais relevante e urgente.

Estamos, felizmente, entre muitas produções intelectuais importantíssimas para nossa emancipação enquanto povo e enquanto personalidades conscientes das controvérsias que nos constitui. Porém, admitir e ter em mente o respeito pelo que significa ser afrocêntrico se faz imperativo para que não se caiam em postura intelectuais arrogantes e generalizantes, pelo mútuo prejuízo que isso representa: a) generalizar a ideia de africanidade e de afrocentricidade; b) desrespeitar a experiência afrodiaspórica em suas nuances específicas de construção de subjetividade e modos de entendimento do mundo. Precisamos admitir e lidar com o fato de que, ainda que sejamos africanos em diáspora, muito de nossa construção de existência perpassa histórias de sequestro e apagamento diferenciados das que foram postas em funcionamento contra os africanos do continente.

Kuhn (em Mazama 2001:389) identificou dois aspectos importantes que compõem um paradigma: o aspecto cognitivo e o aspecto estrutural. Mazama (2001:403) ainda identificou um terceiro aspecto aplicável ao paradigma afrocêntrico: o aspecto funcional. Ela afirma que o desenvolvimento do conhecimento sobretudo “em prol do conhecimento em si”, cujo propósito é apenas a compreensão, não é suficiente. Ao invés disso, deve-se libertar a mente e provocar a autoconsciência (Mazama 2003:8; Mazama 2001:403). O último aspecto distingue a afrocentricidade de outros paradigmas. Portanto, o aspecto funcional da afrocentricidade se tornará o principal componente desta discussão, pois o autor acredita que se a afrocentricidade falhar em abordar o aspecto funcional, ela cairá na vala de todos os outros paradigmas, e virará o paradigma dos "intelectuais elitistas", sem servir ao propósito de libertar as mentes dos africanos da escravidão eurocêntrica. (MHLONGI, 2013)

Nesse sentido, afrocentricidade também não é africanidade. É importante ter em vista que o paradigma afrocêntrico tem como objetivo a realocação cultural, tendo o africano como sujeito-agência central e, por conseguinte, recuperando os valores da africanidade. A africanidade estaria, nas palavras do autor, com os valores africanos, normas, tradições ou cultura africana, uma compreensão, o conhecimento do que constitui as culturas e filosofias africanas.

2.2 Afromexicanidade: uma categoria em disputa

“Se hemos sido constructores de este país, no es posible que no nos reconozcan” (Trecho do curta documental *Somos Afromexicanos*, 2017)

Soy una tortuga, allá donde me voy llevo mi hogar en mi espalda. (ANZALDÚA, 2004, p. 78).

Aunque lo tengan sacado todo, habria algo que no podian sacar, su memoria (documentário *Ébano: La tercera raíz en México*)

Neste subcapítulo, contextualizo o papel da afromexicanidade para as lutas por reconhecimento das existências e necessidades sociais da população negra mexicana. O intento aqui é compreender as produções de alteridades nestes trânsitos identitários, onde dizer-se mexicano não é o suficiente para cruzar caminhos discursivos e práticos em direção a uma experiência cidadã em território nacional. Após termos refletido, no subcapítulo anterior, sobre os processos de denegação que levam à negação da existência negra no imaginário social das nacionalidades, caminhamos para compreender a importância do atual aumento de visibilidade da pauta da afromexicanidade na arena política do país.

(...) Lo que es el mestizaje por excelencia en este territorio que a diferencia de lugares como Colombia, como Brasil, como Cuba, en donde la lucha de la mujer e de la comunidad negra ha sido un poco, y digo, un poco más visible, pero en México no, no ha sido tan visible, pero no por esto no existe. Hay comentarios como de Tito, que Tito nos había hablado que este es una lucha nueva y le digo “no buey, esto no es una lucha nueva! Tu porque vienes de Cuba, pero esta no es una lucha nueva” El hecho de que nunca haya escuchado hablar de ella antes no significa que apenas esta empezando. (Entrevista com Afropurhépecha, 22/10/2021)

A nacionalidade como ilusão se faz por meio de emergência ou silenciamento de processos históricos. Desde pelo menos 1996, a sociedade negra mexicana tem se organizado e construído articulações com movimentos feministas e religiosos, na intenção de atacar a invisibilidade da presença negra no México.

Segundo dados do último censo, realizado em 2020, o percentual de pessoas que se consideram afromexicanas, negras ou afrodescendentes⁶ é de 2,04% da população total do país (INEGI, 2021). Porém, a afromexicanidade está para além do quantitativo de pessoas autodeclaradas. A africanidade dentro da construção nacional mexicana está intimamente

⁶ Designação utilizada no campo Etnicidad do Panorama sociodemográfico do México, referente aos resultados do Censo de 2020.

presente, ainda que o imaginário social não expresse a presença da chamada “terceira raiz”. Existem muitos personagens históricos, populares e culturais de destaque, que já se afirmaram como negros ou diferencialmente mestizos. Entre os mais citados em documentários e publicações sobre a afromexicanidade, destaca-se o primeiro presidente do México, Vicente Guerrero, assim como o líder revolucionário José Maria Morelos.

Tal movimentação não vem descolada de tensionamentos subjetivos, pois autoafirmar-se afromexicano, a fim de fazer-se visível estatisticamente entre a população mexicana, mobiliza questionamentos sobre pertencimentos, historicidades e relações de si com o mundo. Como afirma Domingues (2005), “o racismo, portanto, mudou seu vocabulário. Nos movemos do conceito de ‘biologia’ para o conceito de ‘cultura’ e da ideia de ‘hierarquia’ para a ideia de ‘diferença’”.

Os estudos sobre existências negras têm sido abordados em uma perspectiva coletiva, ainda que heterodoxa, em pesquisas realizadas por pesquisadores/as negras/es. Esta perspectiva coletiva da abordagem busca diferenciar-se da clássica homogeneização do lugar do negro tema nas pesquisas. Conforme aponta Nilma Lino Gomes (2017), “a discussão sobre regulação e emancipação do corpo negro diz respeito a processos, vivências e saberes produzidos coletivamente (...); sendo assim, pensar corpo negro, inevitavelmente, é pensar o corpo como um objeto que não se separa do sujeito” (GOMES *apud* REIS; SILVA, 2017, p. 184).

Realizando pesquisa com a palavra *afromexicano* no site do Comisión Nacional de Derechos Humanos, entre os anos de 2015 a 2021, identifica-se que a partir do ano de 2019 é que começam ser citadas em documentos da comissão, ao lado dos povos indígenas, as *comunidades afromexicanas*. Existem muitos pontos a serem considerados quando se trata do termo *afromexicano*. Quando perguntei a uma das interlocutoras desta pesquisa sobre a história do termo, ela, uma mais velha militante do movimento negro, explicou sobre as necessidades políticas, mas também do caráter afetivo.

(...) Habíamos sido discriminados, ahora sí que institucionalmente, porque cuando un *Afromexicano* iba a las oficinas de gobierno pedir un apoyo los cerraban las puertas nos decían que ahí no eran para negros que únicamente era para indígenas, entonces de ahí y como hacer? (...) Y sale también el nombre de *Afromexicano* en 2011 en Charco Redondo cuando se hizo el encuentro de Pueblos Negros ahí en Charco Redondo. Ahí se hicieran las mesas de trabajo y ahí se súmetelo a votación entonces ahí se decidió por el hecho de tenermos nascido en México y por traer decendencia de África, porque quizás nuestras ancestros fueron traídos de allá, los abuelitos de los abuelitos de nosotros, fueron traídos de allá y entonces tenemos decendencia de África y por el hecho de haber nascido en México somos *Afromexicanos*

Uma das experiências mais compartilhadas em relatos é do questionamento sobre suas origens. A dúvida é a expressão do racismo institucional, perpetrado contra pessoas negras no México. Em um primeiro momento, me incomodou a ideia de resguardar uma mexicanidade excludente de sua existência dentro dela, assim como a brasilidade buscou fazer por outros meios. Mas após escutar várias vezes as entrevistas, dialogar com a bibliografia e relembrar as violências que eu mesma vivi neste sentido, compreendo de forma mais congruente o orgulho afromexicano.

20 años que se inició el movimiento, Encuentro de Pueblos Negros de Guerrero y Oaxaca que lo inicio en padre Glen, un sacerdote que vino de Trinidad y Tobago acá dar su servicio de sacerdote y él fue que nos motivó para reclamar el reconocimiento porque no estábamos reconocidos no aparecíamos en ningún parágrafo de la constitución, hoy afortunadamente ya se dio el reconocimiento, ya en agosto de este mismo año se hizo un fórum en la Ciudad de México para hacer las propuesta, que es lo que queremos, entonces ya ahorita están todos los beneficios que salgan para los pueblos indígenas también tenemos derecho a esos apoyo los beneficios que vengan para los indígenas también para los Afromexicanos. (Ponte, em entrevista de 18/11/2019)

No filme *La Negrada* (2018), dirigido por Jorge Perez Solano e filmado na comunidade de Corralero, existe uma cena que metaforiza a dúvida como ato racista. Na volta de uma viagem de peregrinação religiosa, uma das personagens é interceptada, juntamente com todas as demais pessoas negras que estão no ônibus em que viaja, pelo Instituto Nacional de Migração. O que se segue a isso é a interpretação dos relatos feitos por muitas pessoas ao longo da pesquisa. As pessoas negras são obrigadas a cantar o hino nacional mexicano, para provar sua nacionalidade, pois as documentações apresentadas não são suficientes para eles.

Figura 3 - Cenas do filme *La Negrada* (2018)



Analisando as ideias em torno das diferentes estratégias do racismo na América Latina (GONZÁLEZ, 2018) é possível fazer uma leitura de que existe uma expressão cruzada de omissão e segregação, no que se refere ao modo como a negritude de pessoas mexicanas é tratada, segundo observado e relatado nas entrevistas, assim como no cotidiano em Corralero. O tom das crescentes falas de pessoas afromexicanas evidencia a necessidade de não perder de vista as origens culturais e a ancestralidade africana dentro da valorização de um *Afroméxico*.

Também persiste uma forte associação à localização geográfica das pessoas negras no país. Para tanto, tem surgido ações coletivas no sentido de alertar para o fato de que existências negras mexicanas não estão restritas aos estados de Oaxaca, Guerrero e Veracruz, ainda que se relacionem muitas vezes, como nos relatos de Mar e sua dualidade cidade-pueblo. Em entrevista dada pela antropóloga Scarlet Estrada ao portal Afroféminas (ANGOLA; ESTRADA, 2019) conta sobre seus processos de tornar-se negra (SANTOS, 1983) e como as pessoas questionavam insistentemente sua naturalidade, reagindo com surpresa ao saber que ela nasceu na Cidade do México.

Si bien en México, el racismo puede ser evidente de maneras muy explícitas —como cuando se arremete en las redes sociales contra Yalitza Aparicio cada vez que sale modelando en la portada de alguna revista —, también opera de forma muy silenciosa cuando se omite de la historia nacional la participación política, social y cultural de las personas negras. Se dice que en México no hay negros, pero esto no es cierto. (ANGOLA; ESTRADA, 2019)

As fronteiras estabelecidas pela diferenciação racial se mesclam com o preconceito xenofóbico e racista direcionado à mexicanidade. Um tipo de interseccionalidade de opressões em que as consequências são determinadas pela distância do outro dentro em mim. O crescente e explícito ódio promovido pelos Estados Unidos contra a latinidade, especialmente na figura caricaturada do mexicano, alimenta uma generalização da população nacional tanto em termos fenotípicos quanto do ponto de vista dos agenciamentos subjetivos. O fato de mexicanos brancos ou blanco-mestizos (MITJANS, 2020), serem alvos de xenofobia de cunho racista em países em que a latinidade é o construto da diferença étnico-racial não impede que esta mesma população atue com base em códigos semelhantes contra pessoas negras, independentemente de sua nacionalidade⁷.

⁷ Quando digo deste modo, me refiro a diversidade de expressões do racismo, pois é de extrema importância apontar que situações como as vividas por imigrantes haitianos na fronteira sul e norte do país demonstram que a

Uma das formas de exercer autonomia é possuir um discurso sobre si mesmo. Discurso que se faz muito mais significativo quanto mais fundamentado no conhecimento concreto da realidade. (SOUZA, 1983, p. 17).

As dimensões da existência negra no México passaram por distintos momentos enquanto agenda de pesquisa. Atualmente, por influência da trajetória das organizações do movimento negro e suas articulações intra e internacionais, cada vez mais se centra no protagonismo das próprias pessoas negras contando suas existências. Este momento do discurso e ação política oportuniza pensar as necessárias distinções entre protagonismo, representatividade e restituição. Já existe uma consolidada rede de pesquisadores e pesquisadoras envolvidos com a “questão negra mexicana”, dentro e fora das universidades. Porém ainda é escassa a produção acadêmica autorreferente, produzida por pesquisadores e pesquisadoras afromexicanas. Nesse cenário, é interessante a pesquisa de Itza Varela, sobre as autodefinições étnico-raciais de pessoas negras mexicanas. Muito semelhante ao que relata Afropurhepécha, também Itza coloca em seu texto que a pesquisa teve caráter de reconstrução histórica de si, enquanto mulher que se define racialmente como *mestiza*.

2.3 O Encontro de Julho de 2019

Sonriza, Arena e eu chegamos à Rodoviária de Pinotepa Nacional um dia antes do início do evento. Estava ansiosa. De San Cristóbal fomos nós – *Arena* e eu – e uma outra pesquisadora negra colombiana, estudante do doutorado em Estudos Feministas, que chegou alguns dias depois em Corralero. Em San Cristóbal haviam várias organizações de mulheres se articulando para outros dois encontros: o 2º Encontro Nacional de Mulheres em Veracruz e o II Encuentro de Mujeres que luchan, em território zapatista. Sobre o Encontro de Mulheres Negras, as únicas pessoas que de fato falavam sobre ele eram as pessoas negras. *Arena* e eu nos questionávamos: o que fazia com que não houvesse divulgação do evento em San Cristóbal? Porque as mulheres não estavam também se organizando para ir ao Encontro ou tentar saber mais sobre?

A primeira conclusão chegamos foi que por tratar-se de um encontro de mulheres afromexicanas, pessoas de diferentes gêneros e localizações raciais não se sentiram convidados a participar. Porém o silêncio sobre o evento em si era o que chamava a atenção, visto que

nacionalidade, atrelada à cor da pele, cria um tipo de diferenciação ainda mais distanciadora destas pessoas em relação ao imaginário de equilíbrio da sociedade mexicana.

algumas das principais organizações e projetos que pautam as desigualdades étnico-raciais em relação a população negra atuam no contexto de San Cristóbal.

Posteriormente, quando retornei a Corralero para uma estadia mais longa, em novembro, soube que mesmo dentro da comunidade haviam mulheres que não sabiam previamente o que estava acontecendo. Esse evento, que é organizado por coletivos e movimentos sociais, especialmente o Movimento Negro Mexicano, advém de uma crescente ação interseccional, onde as mulheres negras mexicanas tem papel central para as ações em torno do reconhecimento constitucional da afromexicanidade como uma identidade legitimamente mexicana. A autodefinição em relação a sua mulheridade coexiste com a autoafirmação de sua africanidade ou negritude nacional.

Assim, compartilho aqui reflexões etnográficas a partir da participação no III Encuentro Nacional de Mujeres Afromexicanas, em que pude conhecer algumas referências do movimento de mulheres negras mexicanas, a comunidade corralense e suas questões urgentes, tanto por meio das atividades que compuseram o programa do encontro, quanto no convívio com a família de Nzinga e as *hermanas* da coletiva Flores de Jamaica, que ali também estiveram.

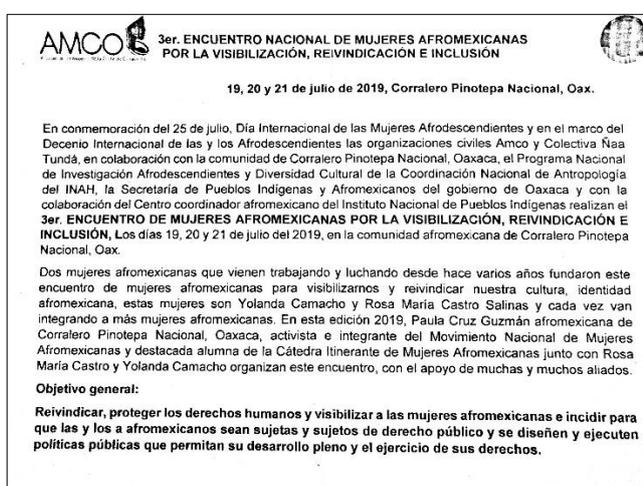
Quando cheguei a Corralero para o Encontro, sentia que carregava comigo as mulheres que me ensinam histórias de resistência e de vida, muitas das quais forjaram as minhas possibilidades de estudar. Esse aspecto também está presente nas entrevistas que compõem este trabalho. *Mar*, por exemplo, conta que embora estudar não fosse algo que sonhasse para ela, tinha muita honra de ter realizado o sonho que movia o estímulo de seus pais, que por diversas questões não puderam concluir seus estudos primários.

Por sua vez, *Afropurepécha* se utilizou da necessidade de elaborar uma pesquisa final para ingressar em um processo de retomada de sua própria história enquanto mulher negra mexicana. Já *Lua* conta que teve oportunidade de sair de Corralero, mas é com as tias e a mãe que “ela existe e aprende”. Mobilizadas pelos movimentos feitos antes de nós, uma geração de mulheres negras jovens, entre 25 e 35 anos, constroem trajetórias de coletividade em encontros que para algumas das “nossas mais velhas” pareceriam impossíveis.

Em contraste com visões de cultura que enfatizam os valores únicos e a-históricos de um dado grupo, a abordagem de feministas negras tem colocado uma maior ênfase no papel de economias políticas historicamente específicas para explicar a resistência de certos temas culturais. (COLLINS, 2016, p. 110)

Os Encuentros Nacionales de Mujeres Afromexicanas nascem do questionamento da representatividade das mulheres negras mexicanas dentro do movimento, que tem pelo menos 20 anos de existência, se contabilizado a partir da organização em torno do reconhecimento constitucional. Em 2019, edição que pude participar, o tema do evento era visibilização, reivindicação e inclusão. Foi realizado na comunidade de Corralero, localidade do município de Pinotepa Nacional. Ali reuniram-se cerca de 100 mulheres, entre mexicanas, brasileiras, colombianas, estadunidenses e ainda outras geografias.

Figura 4 - Programa de Atividades III Encuentro de Mujeres Afromexicanas



AMCO 3er. ENCUENTRO NACIONAL DE MUJERES AFROMEXICANAS
POR LA VISIBILIZACIÓN, REIVINDICACIÓN E INCLUSIÓN

19, 20 y 21 de julio de 2019, Corralero Pinotepa Nacional, Oax.

En conmemoración del 25 de julio, Día Internacional de las Mujeres Afrodescendientes y en el marco del Decenio Internacional de las y los Afrodescendientes las organizaciones civiles Amco y Colectiva Naa Tundá, en colaboración con la comunidad de Corralero Pinotepa Nacional, Oaxaca, el Programa Nacional de Investigación Afrodescendientes y Diversidad Cultural de la Coordinación Nacional de Antropología del INAH, la Secretaría de Pueblos Indígenas y Afromexicanos del gobierno de Oaxaca y con la colaboración del Centro coordinador afromexicano del Instituto Nacional de Pueblos Indígenas realizan el 3er. ENCUENTRO DE MUJERES AFROMEXICANAS POR LA VISIBILIZACIÓN, REIVINDICACIÓN E INCLUSIÓN, Los días 19, 20 y 21 de julio del 2019, en la comunidad afromexicana de Corralero Pinotepa Nacional, Oax.

Dos mujeres afromexicanas que vienen trabajando y luchando desde hace varios años fundaron este encuentro de mujeres afromexicanas para visibilizarnos y reivindicar nuestra cultura, identidad afromexicana, estas mujeres son Yolanda Camacho y Rosa María Castro Salinas y cada vez van integrando a más mujeres afromexicanas. En esta edición 2019, Paula Cruz Guzmán afromexicana de Corralero Pinotepa Nacional, Oaxaca, activista e integrante del Movimiento Nacional de Mujeres Afromexicanas y destacada alumna de la Cátedra Itinerante de Mujeres Afromexicanas junto con Rosa María Castro y Yolanda Camacho organizan este encuentro, con el apoyo de muchas y muchos aliados.

Objetivo general:
Reivindicar, proteger los derechos humanos y visibilizar a las mujeres afromexicanas e incidir para que las y los afromexicanos sean sujetas y sujetos de derecho público y se diseñen y ejecuten políticas públicas que permitan su desarrollo pleno y el ejercicio de sus derechos.

Pesquisando sobre a história de formação destes encontros, percebe-se que existem mudanças que refletem as diferentes alianças feitas pelas associações e coletivos do movimento negro mexicano. Em conversa com uma das lideranças comunitárias de Corralero, fui informada de que muito do impulso para a organização social das reivindicações das pessoas negras do território foi empreendida pela chegada de um padre haitiano à comunidade, respeitado como pioneiro na constituição da primeira associação do movimento negro mexicano, a México Negro A.C.

O clérigo é o Padre Glyn Jemmot Nelson. Em uma entrevista concedida por ele a Marco Polo Hernández Cuevas, Padre Glyn comenta sobre as vias de mão única que tem caracterizado a realização de pesquisas com pessoas afromexicanas. Segundo Glyn, “muitos projetos de pesquisa de departamentos do estado seguem a direção das instituições de ensino de negros nos Estados Unidos, de incrementar seus currículos sobre diversidade cultural, para ensinar isso, então vem, fazem a pesquisa e nada retorna” (GLYN e HÉRNANDEZ CUEVA, 2008). Neste

sentido, a reivindicação de representatividade política e maior acesso à educação de nível superior e médio tem sido pautada pelo movimento de mulheres afromexicanas.

3 METODOLOGIA DE PESQUISA

La cultura moldea nuestras creencias. Percibimos las versión de la realidad que ella comunica. Paradigmas dominantes, conceptos predefinidos que existen como incuestionables, imposibles de desafiar, nos son transmitidos a través de la cultura. (ANZALDÚA, 2004, p. 72)

Algumas ferramentas foram extremamente úteis nesta pesquisa. O *Youtube* por exemplo, me permitiu “ouvir” diretamente os fundadores do movimento negro no México e entrevistas com pessoas que não consegui conhecer pessoalmente, assim como retomar registros e falas daqueles que conheci.

Entre as principais plataformas de busca utilizadas estiveram as redes sociais (Facebook, Instagram e Twitter) e também espaços como Google Scholar, repositórios das universidades, sites das organizações e das instituições envolvidas nas implementações de uma agenda de pesquisa e organização política tangente ao tema da negritude mexicana, afrodescendência e afromexicanidade.

Não imaginava o quanto o uso das plataformas digitais e mesmo a ocupação do ciberespaço seria impulsionada pela necessidade de vida. Os sistemas de morte, intensificados pela pandemia de Covid-19, trouxeram para a arena dos debates metodológicos em Ciências Sociais, especialmente do trabalho etnográfico, reinscrições de dúvidas que timidamente se consolidavam para algum tipo de consenso. A ideia de etnografia mesma é tensionada neste contexto.

No caso deste trabalho, o ciberespaço foi uma extensão e um fio condutor, por possibilitar constante cruzamento entre as experiências vividas face a face com as interlocutoras e seus posicionamentos discursivos em suas páginas pessoais e dos coletivos do qual fazem parte. A mobilização estratégica de determinados conceitos, como a própria afromexicanidade, se dá no cotidiano, agora auto ficcionado por meio das redes sociais.

Figura 5 - Relações durante a experiência de campo

Nome fictício	Contextualização
---------------	------------------

<i>Arena</i>	Estudante de Relações Internacionais na UFG, com quem dividi a experiência de viver em San Cristóbal de Las Casas.
<i>Laguna</i>	Estudante de Administração de Empresas na UFRGS e companheira de experiência universitária em Porto Alegre. Também esteve realizando intercâmbio no mesmo período, no CIESAS Ciudad de México.
<i>Sonrisa</i>	Estudante de Ciências Sociais na UFG. Também intercambista pelo mesmo programa neste período, no CIESAS Pacífico Sur.
<i>Rainha</i>	Senhora afromexicana que foi uma das hospedeiras de visitantes que chegaram a Corralero para o Encuentro Nacional.

Tanto os nomes das entrevistadas quanto destas pessoas especiais para o contar desta história, foram pensados em homenagem a alguma característica que observei delas. No caso específico das entrevistadas, procurei nomeá-las por dimensões que se apresentaram como centrais na experiência compartilhada entre nós e em suas narrativas de vida.

Outro aporte paradigmático é necessário (NJERI; ANKH; MENE, 2020) para entender conceitos como “agência africana”, por exemplo, que se distingue de um aparato teórico outro sobre o termo. Uma afroperspectiva que permita ir além das controvérsias nascidas da incompatibilidade onto e epistemológica dos conhecimentos distanciados dos estudos de agência elaborados no continente africano. A afroperspectiva permite relacionar o que “é de lá” e o “o que está aqui”.

De algum modo, a afirmação de Strathern sobre as limitações das credenciais pessoais do antropólogo para definição de estar ou não “em casa” na pesquisa dialoga com esta necessidade de uma afroperspectiva. Segundo a autora, as credenciais pessoais não trazem implicitamente sua familiaridade com o tema de pesquisa, mas sua escrita aponta se há continuidade cultural entre os produtos de seu trabalho e o que as pessoas da sociedade estudada produzem em seus relatos sobre elas mesmas. (STRATHERN, 2014, p. 134).

um agente, em nossos termos, é um ser humano capaz de agir de forma independente em função de seus interesses. Já a agência é a capacidade de dispor dos recursos psicológicos e culturais necessários para o avanço da liberdade humana (ASANTE, 2009, p. 94).

Escrever Antropologia é algo inquietante e difícil, pelas complexidades, já muito discutidas, de como definir quem são os autores dos escritos, quem somos nós, pesquisadores, dentro destas letras. A aproximação com o campo em termos geográficos não existiu, mas os ecos das procuras que também perpassaram a constituição prévia desta escrita tornaram este

exercício de etnografar peculiarmente interessante, muito próximo do que Marilyn Strathern menciona sobre o fazer “antropologia em casa” (STRATHERN, 2014)

À primeira vista, ainda que literalmente, do ponto de vista nacional, eu não estivesse “em casa”, as experiências em campo me levavam para casa, talvez uma casa muito mais próxima do que das experiências de pesquisa anteriores, realizadas no estado em que nasci. As dimensões transitórias do estar em casa são subjetivas e geram questões morais também oscilantes: até que ponto estar em outro país, com pessoas estudando realidades que literalmente eram “iguais” as minhas premissas, é uma experiência estrangeira? Quais as fronteiras entre a casa e o fora de casa, para pesquisas realizadas por pesquisadoras negras sobre nacionalidades de mulheres negras?

“Em casa” pode recuar infinitamente: estaria um cigano que estudasse ciganos em casa? Ou teria de ser um cigano desta e não daquela região? A resposta que proponho é bastante específica e não exclui outras formas possíveis de “estar em casa”. Mas ela de fato aponta para um aspecto da prática antropológica que não pode ser ignorado. Considero, pois, uma forma de livrar o conceito de casa de mediações impossíveis de graus de familiaridade. O contínuo obscurece a ruptura conceitual. O que se deve saber é se investigador-investigado estão igualmente em casa, por assim dizer, no que diz respeito aos tipos de premissa sobre a vida social que informam a investigação antropológica. (STRATHERN, 2014, p. 134)

Linda Alcoff complexifica a autoridade etnográfica através do conceito de lugar de fala, difundido no Brasil recentemente por meio da produção de Djamila Ribeiro. Para Alcoff, o reconhecimento de que há um problema em falar pelas outras pessoas surgiu de duas fontes. A primeira seria o impacto epistêmico do ponto de vista implícito ao enunciador do discurso, capaz de autorizar ou desautorizar o discurso de alguém. O segundo diz respeito ao fato de que certas localizações epistemológicas são perigosas, face a sua legitimidade diferencialmente privilegiada por uma sobrerrepresentação social (ALCOFF *apud* CHAGAS; SILVA; ZEFERINO, 2020, p. 411-412), como é o caso do arquétipo “homem-branco-cisgênero-heterossexual”. Sobre isto adjunto o que diz Foucault, acerca dos regimes de verdade, especialmente no que se refere ao que aponta como “o problema político essencial para o intelectual”.

O problema político essencial para o intelectual não é criticar os conteúdos ideológicos que estariam ligados à ciência ou fazer com que sua prática científica seja acompanhada por uma ideologia justa; mas saber se é possível constituir uma nova política da verdade. O problema não é mudar a “consciência” das pessoas, ou o que elas têm na cabeça, mas o regime político, econômico, institucional de produção de verdade. (FOUCAULT, 1992, p.14).

Uma das implicações desta compreensão é que, quando se substitui uma determinada forma de fazer ciência por outra, que reivindica paradigmas que foram silenciados, existem constantes resistências por parte de atores que asseguram seu fazer como “intocável”. Isto faz com que esta posicionalidade específica se modifique, entrando em crise ao tornar-se alvo de críticas destrutivas⁸ e de análises em relação a dimensões antes naturalizadas como universais. A quebra do imaginário universal ao ler um trabalho acadêmico e não mais seguir um caminho lógico de construção do personagem “antropólogo” como aquele vinculado pela história da Antropologia.

Fechar os olhos depois de ler este trabalho e imaginar mulheres negras de diferentes geografias, em distintas posições, como pesquisadoras e também como interlocutoras, promove esta quebra simbólica na universalidade do olhar sobre as Outridades. O medo e a constante tentativa de deslegitimar trabalhos que busquem fazer essas análises em que a personalidade do sujeito pesquisador seja parte do contexto de escrita se justifica pelo incômodo de estar na posição de ser questionado, para além de questionar. O medo da destituição de sua especificidade, que pode ter sofrido modificações reformistas, mas nunca esteve diante da possibilidade de sua deslegitimação total.

Do momento em que a politização se realiza a partir da atividade específica de cada um, o limiar da *escritura* como marca sacralizante do intelectual desaparece, e então podem se produzir ligações transversais de saber para saber, de um ponto de politização para um outro. Assim, os magistrados e os psiquiatras, os médicos e os assistentes sociais, os trabalhadores do laboratório e os sociólogos podem, em seu próprio lugar e por meio de intercâmbios e de articulações, participar de uma politização global dos intelectuais. (FOUCAULT, 1992, p. 9)

Mariana Gonçalves da Silva e Carolina dos Reis, em artigo sobre os territórios negros em Porto Alegre, usam o termo corpografia (SILVA; REIS, 2020). Corpografar a existência e permanência de um espaço central da cidade em que o pertencimento histórico que as populações negras tem na construção e ocupação de tal espaço, é corporalmente vivido e criado como/por vidas pretas, por meio do trabalho, arte, religião e outros.

Qual o lugar do corpo do pesquisador na pesquisa? Alguns autores buscaram refletir sobre a indissociabilidade entre mente e corpo na construção do pensamento, mas nossa discussão pouco ou nada tem a ver com o agir-pensante de Merleau-Ponty (1999), com os sentipensamentos de S. de la Torre (2001) ou com a cognição

⁸ No sentido da necessidade de abrir-se para novas perspectivas sobre si enquanto pesquisador/a/e.

encarnada de Varela (1993). Este texto fala de uma pesquisa corporificada, mas não simplesmente encarnada, pois diz de corpos que carregam consigo memórias ancestrais, conectadas com a história dos povos que produziram a cidade de Porto Alegre por meio do emprego de seus corpos no trabalho, mas igualmente na dança, na arte, na cultura, na música, na religião, nos ritos. Assim, este texto fala de um ou muitos corpos que são corpos coletivos e que são, eles também, cidade. (SILVA; REIS, 2020).

Juan Carlos Gimeno Martín e Angeles Castaño Madroñal, ao tratar de uma Antropologia de orientação pública e politicamente comprometida, chamam atenção para uma agenda de revisão decolonial em curso, nas metodologias de pesquisa em Antropologia (MARTÍN; MADROÑAL, 2016, p. 262). De certo modo este trabalho se insere neste âmbito, por ter acionado inventividades geradas pelo campo e pelo contexto global em que estivemos inseridos. Escrever sobre um trabalho de campo vivenciado na “pré-pandemia” adicionou questões metodológicas para esta escrita e a principal delas foi: como pensar uma agenda de restituição deste trabalho para a comunidade na qual foi gestado? De que forma uma etnografia sobre negritude de mulheres negras mexicanas atende a esta agenda de reavaliação das metodologias antropológicas?

3.1 Das cheganças: os caminheiros primeiros no México

A gente que é pobre tem que estudar pra ver se melhora de vida. A gente vê pelos filhos dos patrões da gente. Todo mundo estuda e vira doutor. Por que então a gente não ia querer que os filhos da gente estudem? (GONZALEZ, 2018 [1979], p. 32).

Como pueblo de gente trabajadora nuestra actividad principal es poner comida en nuestras bocas, un techo sobre nuestras cabezas y ropas sobre nuestras espaldas. Dar una educación a nuestros hijos y hijas está fuera de las posibilidades de la mayoría de nosotros. (ANZALDÚA, 2004, p.73)

Logo nos primeiros contatos com Mónica, conversamos sobre os limites em relação a bibliografia que estava apresentando e mesmo sobre as dimensões da discussão étnico-racial no que se refere às populações negras no contexto mexicano e, mais especificamente, de Chiapas. Com muita gentileza e abertura, ela se dispôs a aprender e ensinar, algo que de fato marcou toda nossa trajetória conjunta.

Foi possível desenvolver, juntamente com as demais pesquisadoras em formação, o questionamento sobre a invisibilidade da população negra nacional no México, principalmente em relação ao acesso à políticas públicas de saúde e assistência social. Tive uma sólida imersão nas discussões que relacionavam as medicinas tradicionais com o debate sobre

interculturalidade, tão presente no cenário acadêmico e político mexicano, mas sempre em uma perspectiva em que o étnico corresponde mais diretamente a presença simbólica e demográfica das pessoas descendentes de Povos Originários de Abya Yala e de civilizações anteriores ao colonialismo.

Si nuestra realidad histórica, social y cultural es la que señala el maestro León Portilla, donde los mexicanos somos un pueblo conformado por una diversidad de culturas nativas y foráneas, con valores, normas y prácticas de multiple origen, desde un punto de vista de planificación sanitaria y atención medica, es correcto y necesario plantearnos varias interrogantes sobre las orientaciones de la medicina institucional que se practica en nuestro país. (NAVARRO, 2003)

Felizmente não foi uma experiência solitária. Descobri que uma grande companheira de estrada no movimento negro estudantil também iria realizar sua estadia no CIESAS. Ficamos em cidades diferentes, mas o fato de estarmos juntas em território mexicano tornou o processo bem mais colaborativo. Nós tínhamos uma a outra como ponto de referência para qualquer situação de emergência. Estávamos distantes cerca de 890 km e nos reencontramos em maio daquele ano, na viagem que eu e *Arena* fizemos.

Eu havia avisado a *Laguna* de que iríamos chegar na CDMX dia 18/05 de madrugada. Ela pareceu super feliz e empolgada com nossa chegada. Ela me avisou por Whatsapp que no domingo em que estaríamos na cidade, as meninas pretas que ela conheceu e com quem estava colando iriam se reunir para discutir as atividades de julho (dia 25 de Julho e também sobre o encontro de mulheres afromexicanas, em Oaxaca). Iriamos conhecê-las então. *Laguna* combinou de ir até a casa onde estamos e lá decidirmos o que fazer. Eu estava bastante entusiasmada em apresentá-las. Sempre reitero o quanto somos e pensamos diferente sobre muitas coisas, temos posturas no mundo muito diferentes. Tenho uma admiração e respeito por ela, muito particular. Ela me ensina sempre que não precisamos concordar, precisamos nos ajudar enquanto pessoas pretas no mundo, um mundo que quer a gente o mais afastado possível uns dos outros. (...) *Arena* tem 23 anos e é paulista. Para mim, ela nasce nesta história-vida como um abraço de alívio, desde o momento em que disse no grupo dos bolsistas “eu também vou para San Cristóbal!”. Não nos conhecemos no Brasil, nos conhecemos aqui, depois de dois dias de minha chegada e, desde então, temos feito tudo juntas. (Nota de campo, 18/05/2019).

Foi nesta viagem que conheci algumas das interlocutoras dessa pesquisa. Naquele momento, chegando à Cidade do México pela segunda vez, agora para uma estadia de uma semana, estava observando tudo. A grandiosidade da cidade me lembrou São Paulo. Chegamos de madrugada, por causa do horário de entrada no apartamento que alugamos por aqueles dias. O apartamento ficava na Colônia Guerrero, bairro que, nas palavras de uma das mulheres que conhecemos, é um dos guetos de CDMX. No semibreu da rua, só havia dois estabelecimentos abertos, a uma casa de distância de nossa hospedagem. Era uma taqueria e uma banquinha de

tortas. Enquanto escrevo me pergunto porque não fotografei isto.

Corpografar a existência e permanência de um espaço central da cidade em que o pertencimento histórico que as populações negras tem na construção e ocupação. Penso essa forma de pesquisar com e desde o corpo como uma das expressões de um entendimento das potências autoantropológicas (RODRIGUES, 2020) aplicadas a proposições metodológicas. Antes que substituir a etnografia, este tipo de pesquisa se engendra com ela para gerar câmbios de perspectiva, mais afins com as pluriversalidades com que o fazer antropológico se relaciona. Em meio a experiência desta pesquisa, revisitei escritos outros e escrevi:

Escrevo hoje de um lugar no qual, naquele semestre em 2017, eu não imaginava que pudesse estar no futuro próximo. Estou em San Cristóbal de Las Casas, no estado de Chiapas, na parte sudeste do México, conhecendo mais uma série de possibilidades ontológicas e relações entre epistemologias e cosmologias, que se confrontam e se complementam – às vezes, gerando memórias de outros aprendizados e outros escritos. Voltei ao meu baú dos pensamentos e colhi uma flor, igual àquela que um dia a professora Juana nos fez questionar. Permiti-me questionar a mim mesma e complementar uma série de reflexões que seguem vivas e me movimentando no caminho da superação das ideias cristalizadas socialmente sobre o que, como e até onde posso ir. (RODRIGUES, 2020, p. 99)

O imaginário autoconstruído é reflexo também de subjetivações. A inventabilidade do pesquisador (WAGNER, 2012) passa também pelo reconhecimento do cotidiano de trabalho antropológico. O registro desta experiência de aprendiz escreviente, se reinscreve no relato. Ao retomar os registros e experiências vividas em 2019, emergem novamente aqueles pequenos sentidos que tentam tornar-se letra.

Importante contar neste capítulo metodológico o quanto o respeito ao trabalho dos colegas e de minha orientadora no CIESAS foram fatores metodologicamente importantes. Acordar cedo, pegar o ônibus na Ramon Larrainzar e posteriormente ao lado do Mercado de Artesanias Santo Domingo, quando comecei a morar no Centro Histórico de San Cristóbal. Subir com falta de ar a “lombinha” até o *cuábulo de Dra. Mónica*, em que encontrava as demais pesquisadoras (e o pesquisador), para os trabalhos do dia. Foi ali naquela pequena sala que uma forma de saber horizontal se construiu entre nós. Eu tinha muitos medos quando cheguei para esta experiência, mas ali eu me sentia uma pesquisadora, respeitada e escutada. Este relato não pretende fazer um elogio vazio, mas registrar algo observado ali naquele cotidiano.

Ao me deparar com a necessidade de escrever sobre a metodologia desta pesquisa, parecia impossível não contar dos trânsitos que perpassaram a realização dos encontros. Seria

arrancar um dos corações desta escrita. Ao mesmo tempo, a posição crítica em relação a objetificação das pessoas que compõe junto este trabalho, no caso as mulheres negras que aqui figuram, convidava a seguir emergindo junto a elas dentro do relato, sob pena de parecer uma etnografia demasiado subjetiva. O equilíbrio entre a voz do pesquisador antropólogo e as demais existências/pessoalidades/energias que se abrem para sua presença, já foi grandiosamente discutido. (CLIFFORD, 1983; STRATHERN, 2014; FABIAN, 2013).

(...) Acho que devemos fazer mais do que apenas se preocupar com “vozes” e “falantes”, ou com a cumplicidade com os ditos informantes. São pontos bastante críticos não só até que ponto se permite que os atores falem, a abertura de sua subjetividade por meio do dispositivo narrativo, mas também de que tipo de atores se trata. Precisamos de alguma ideia da atividade produtiva que está por trás do que as pessoas dizem, e portanto da própria relação entre elas e o que foi dito. Sem saber como suas próprias palavras lhe “pertencem”, não podemos saber o que fazemos ao nos apropriar delas. (STRATHERN, 2014, p. 137).

Era necessário provar que eu sabia o que estava indo fazer lá. “Fazer valer o dinheiro investido em nós”⁹. A responsabilidade de estar ocupando um lugar que muitas outras pessoas negras não poderão ocupar porque não estão mais vivas. Uma sensação de carregar muita gente comigo naquela viagem. Foi assim que se deu minha chegada até o campo.

A pertinência do conceito de *outsider within* para este contexto está em articular, através de uma análise sociológica, o uso criativo que a posição de marginalidade imposta às mulheres negras no ambiente acadêmico impulsiona. Segundo Collins (2016), inspirada em Simmel, alguns dos benefícios que tal posicionalidade traria seriam: “1) objetividade como peculiar composição de proximidade e distância, preocupação e indiferença; 2) a tendência das pessoas de se abrirem com “estranhos” de maneiras que nunca fariam umas com as outras; 3) habilidade do estrangeiro em ver padrões que dificilmente podem ser percebidos por aqueles imersos nas situações”. (COLLINS, 2016, p. 100). Desvencilhar-se das limitações das colonialidades foi um desafio central para o desenho metodológico deste trabalho. Segundo Maldonado-Torres (2007), a colonialidade se reaviva, entre outras expressões, por meio de manuais de aprendizagem e nos critérios para um bom trabalho acadêmico.

⁹ Durante a preparação para o Colóquio realizado pelo Programa, em Agosto de 2019, houveram alguns conflitos relativos a impossibilidade de participação de alguns estudantes, por diversos motivos, entre eles questões de saúde e gastos com sobrevivência e realização de trabalho de campo. Um coordenador de outra universidade, apontou nesta frase uma suposta dívida que teríamos diretamente com ele, por ter sido um “grande lutador pelas ações afirmativas”. Em sua posição de professor branco universitário, questionava nossa capacidade de compreender a importância de estarmos ali realizando pesquisa. Usou-se disto para ridicularizar colegas e realizar perseguições acadêmicas, a fim de deslegitimar qualquer crítica a ele direcionada.

Qualquer análise sobre população que não aplica localização, agência e afroperspectiva nesta diáspora, corre o risco de ser vazia, distante das escrevivências, homogeneizadora da negritude e, o que é mais grave, embranquecida e ocidentalizada (NJERI; ANKH; MENE, 2020).

O fato de inicialmente não querer pesquisar “mulheres negras” assombrou esta escrita. Achava no mínimo contraditório, depois de tantas críticas e apontamentos sobre mudar o foco e tirar nossas existências do lugar de objeto, me dedicar a *nós* como tema. Por outro lado, dentro de um plano de estudos a médio e longo prazo, precisava organizar as relações étnico-raciais de forma mais contextualizada, para futuramente tratar do que são as inequidades experienciadas por “comunidades diferencialmente racializadas” (RODRIGUES, 2019) que apontei no projeto de pesquisa. Seria incontornável a qualquer uma das abordagens que adotasse dedicar um longo tempo para tratar do tema, visto a densidade de controvérsias e complexidades envolvidas no encontro com as pessoas negras mexicanas.

O trabalho antropológico é no mais das vezes criado no imaginário das Ciências Sociais como *labor* (WAGNER, 2012), esforço mental de análise, registro e aproximação com outros códigos de inteligibilidade, outros símbolos culturais de outros. A intenção deste capítulo é proporcionar pela prosa um mínimo dos sentimentos gerados pelos conflitos que perpassam este peculiar lugar de estrangeira.

Simultaneamente a consciência de ocupar um lugar marginalizado no imaginário mítico acerca das pessoas negras como produtoras de conhecimento acadêmico, insere dimensões analíticas distintas daquelas carregadas consigo no ato de etnografar das existências brancas, tais como a constante invalidação de sua posição como pesquisadora. No etnografar de pesquisadores e pesquisadoras negres e indígenas, a presença no texto tem um caráter de reconstrução de imaginários, o que impulsiona o crescimento de uma percepção dos sujeitos negres como também produtores de conhecimento acadêmico, ainda que já exista um sem par de importantes referências, inclusive no âmbito das produções antropológicas.

A consciência da inconformidade entre os campos é uma experiência comum à antropologia. Lidar com a perda, portanto, também é uma constante antropológica. A etnografia é escrita tendo como base sempre a incompletude. Um afetar parcial, mas nunca um coincidir. Ter esta noção honesta no momento da escrita faz com que o peso da caneta seja suavemente anestesiado. Saber que nem tudo caberá naquelas folhas e isso é potência de futuras reflexões, faz com que sejamos menos cruéis conosco, no momento deste entre campos que é o etnografar.

3.2 Etnografia multissituada e uso de tecnologias em campo

Se Olhar etnográfico, tanto quanto o Ouvir, cumpre sua função básica na pesquisa empírica, é o Escrever, particularmente no gabinete, que surge como o momento mais fecundo da interpretação; e é por meio dele – quando se textualiza a realidade sociocultural – que o pensamento se revela em sua plena criatividade. (OLIVEIRA, 1996, p. 13)

Este trabalho etnográfico perpassa as narrativas biográficas, registros fílmicos, fotografias e observações participantes, com mulheres negras em contexto mexicano. A centralidade são as histórias das mulheres negras mexicanas, sua existência, vida e relação com o ser negra e mexicana. A pertinência da ideia de uma etnografia multissituada para este objetivo se justifica pelas características intrínsecas aos regimes de possibilidade vivenciados neste trabalho de campo. Os deslocamentos territoriais, discursivos e epistemológicos influenciaram e mesmo incitaram mobilidades constantes. Assim, estão contemplados neste trabalho trânsitos por três cidades mexicanas: San Cristóbal de Las Casas, Corralero (Pinotepa Nacional) e Cidade do México.

Escolhi realizar um recorte dentro de um universo maior de pesquisa, em que estive também nas localidades de Jaltenango de La Paz e Tuxtla Gutierrez, por entender que para o tema em questão – a negritude de mulheres negras mexicanas – as observações e dimensões destes outros trânsitos seriam secundários. Tratavam-se de observações em instituições relacionadas a assistência social e saúde, focos do projeto de pesquisa inicialmente submetido para bolsa de desenvolvimento acadêmico.

A intenção inicial, megalomaniaca, era articular as dimensões étnico-raciais com as inequidades no acesso a políticas públicas de assistência e saúde, nos dois países abarcados pela pesquisa. Para tanto, tinha uma agenda de observações e aproximações com instituições públicas e privadas, assim como associações e movimentos sociais antirracistas e de direitos humanos das comunidades racialmente diferenciadas. Deste intento inicial foram realizadas observações participantes, entrevistas com profissionais e estudantes de serviço social dos dois países e também um período de imersão em Corralero, posteriormente às observações desenvolvidas durante o III Encuentro Nacional de Mujeres Afromexicanas.

Ao reavaliar as anotações de campo, frente às orientações de pesquisa e às discussões com o grupo de estudos, pareceu-me necessário primeiro aprofundar as leituras sobre as condições de cidadania e acesso a bem-estar social das populações afromexicanas, visto que

coincidentalmente a meu período de estudos no México, estava em vias de ser confirmada a modificação do artigo constitucional que viria a reconhecer a população afromexicana como terceira raiz cultural da formação do país. Além disto, a proximidade da aplicação do Censo 2020 também impulsionava a emergência de discussões sobre o tema. Tendo em vista este contexto, optei por analisar, neste trabalho, apenas parte do material geral reunido por ocasião desta pesquisa.

3.3 Sobre as entrevistas

A credibilidade do que é afirmado não nasce, primordialmente, dos conhecidos passaportes para o tantas vezes insípido mundo da respeitabilidade científica: “rigor teórico”; “coerência conceitual”; “fidedignidade do fato empírico” etc. Aqui a dor cria a noção; a indignação; o conceito; a dignidade; o discurso. (FREIRE COSTA *apud* SOUZA, 1983, p. 1).

As entrevistas aqui estão como uma costura tecida com linhas de compartilhamento entre nós. Em termos de referência para a apresentação das mesmas, este trabalho baseou-se principalmente nos modelos adotados por Grada Kilomba e Neusa Santos Souza. Ambas, ainda que não estejam produzindo no mesmo âmbito teórico que o deste trabalho, fornecem ricas contribuições de como descrever as escutas que colhem de histórias de vidas de pessoas negras. No caso de Kilomba (2019), o tema das entrevistas foram episódios de racismo cotidiano vividos por mulheres negras na Alemanha. Encontrei eco entre as dimensões apresentadas pela autora ao analisar as experiências de mulheres afro-alemãs e a aparente inconformidade com seu pertencimento e experiência nacional. Segundo Kilomba (2019):

Para nos aproximar da realidade vivenciada do racismo dentro desse contexto de descaso e objetificação, é necessária uma mudança de perspectiva, uma mudança chamada de perspectiva do sujeito (MECHERIL, 1997, p. 37). Em um estudo como esse, o foco não deveria estar na construção de sujeitos como indivíduos, mas sim nas maneiras pelas quais é possível que indivíduos ajam como sujeitos em suas realidades sociais, e como este estudo se ocupa exclusivamente de testemunhos de mulheres negras - na maneira pela qual é possível que mulheres negras alcancem o status de sujeitos no contexto do racismo genderizado. (KILOMBA, 2019, p. 74)

Sobre a apresentação das entrevistas, inicialmente havia pensado em distribuí-las ao longo do texto, como parte das referências a cada capítulo. De alguma forma o fiz, mas a densidade de cada uma delas me convidou a apresentar esses encontros registrados, em uma parte

específica que batizei carinhosamente de *Afrochingonas*, em homenagem a algumas das interlocutoras desta pesquisa. Importante tratar da forma como muitas delas foram realizadas. Algumas tive a felicidade de realizar pessoalmente, outras foram por videochamadas. Como minha base era em San Cristóbal de Las Casas, não tive condições de tempo para me deslocar até a Cidade do México mais de uma vez. Optei por acionar outras estratégias para avançar com as entrevistas.

A linha tênue entre a continuidade e descontinuidade, principalmente em relação ao conteúdo das entrevistas, foi desafiador. “A incorporação da reflexão nativa como parte dos dados a serem explicados” (STRATHERN, 2014, p. 136) teve nuances de dúvida entre o que era interpretação minha, o que eram informações delas e o que haveria de “invenção” (WAGNER, 2012) nisso. A proximidade com os relatos fazia emergir histórias de vida sumamente próximas às relatadas por minha mãe, por exemplo, ao longo de sua “docência” em minha construção como pessoa. Ou seja, estas entrevistas foram como espelhos, nos quais aprendi em outro idioma, muitas coisas sobre mim também.

Dado o tom que assumiram as entrevistas, o que se relata aqui são principalmente pinceladas a partir das narrativas de vida das entrevistadas. As perguntas giraram em torno aos seguintes temas: história de vida, experiência profissional e aspirações e relação com a afro-mexicanidade. Especialmente no caso das entrevistas de *Lua* e *Ponte*, o método da realização sofreu uma alteração: foi realizado em dupla. Como compartilhei a experiência de imersão em Corralero com *Arena*, pactuamos realizar as entrevistas juntas. Pensamos em um roteiro que incorporava questões da estrutura que eu já vinha utilizando, mais algumas outras questões que também contemplavam os interesses de aprofundamento das pesquisas de *Arena*¹⁰.

Me parece importante, antes de simplemente escribir aquí las preguntas que pensamos juntas, hablar cómo y por qué realizamos esa experiencia. Tenemos algunos puntos en común en nuestras investigaciones, a pesar de que son muy diferentes en el fondo. Uno de los puntos principales en común fue el papel de conocer a Corralero durante estos experimentos de investigación. El lugar, la gente, las controversias pensadas instigaron nuestra perspicacia investigativa y también nuestro sentimiento afrodiaspórico de encontrar otras cuerpas y cuerpos negros en este territorio mexicano. Otro aspecto que nos llevó a construir este script juntas fue la dificultad encontrada, especialmente en términos de apertura y confianza, que eran casi inexistentes por parte de las

¹⁰ O tema de pesquisa de *Arena* naquele momento eram os distintos tipos de *despojos* territoriais em terras indígenas e quilombolas, assim como suas formas de viver e resistir. Segundo seus estudos e pesquisas anteriores, ela entendia as comunidades negras da Costa Chica de Oaxaca, centrando-se na experiência de Corralero, como expressões quilombistas, baseando-se na perspectiva de quilombo aprendida com Beatriz Nascimento e Abdias do Nascimento.

personas. Los obstáculos y sentimientos de las dos investigadoras en cuestión, y una forma de hacer una investigación en la que el afecto es más que una categoría de análisis sino una necesidad subjetiva de crear estrategias que no sean suicidas nos hizo pensar en discutir preguntas comunes entre las dos investigaciones. Las dudas que podrían servir para ambas reflexiones y que se realicen en conjunto, se apoyarían mutuamente. (Introdução do informe que fizemos as nossas respectivas orientadoras, sobre termos realizado entrevista em dupla. Novembro de 2019)

O penúltimo capítulo deste trabalho pretende abrir a porta das memórias de forma mais direta. Por meio de fotos e registros de campo, contar que Corralero existe e pulsa vida negra heterogênea. Que o processo de asfixia que as comunidades da Costa Chica de Oaxaca estão constantemente enfrentando também se inserem em um mapa marcado pelo racismo ambiental. Dançar de novo com as *tias en la fiesta de mayordomos*, e ter essa estranha sensação de estar em casa, mesmo tão longe de casa. Nem tudo foi bonito, nem tudo foi romântico e homogêneo. Houve assédio, houve tristeza, houve lágrima e medo. Houve muita coisa. Não sei se tudo vai estar aqui, mas este não é o último capítulo da relação com esta experiência.

4 CAMINAR CAMINOS: Fotocronografia dos encontros

Tecer, assim como etnografar, é verbo que demanda tempo para sua construção. Guardo na ponta do lápis e no computador alguns alinhavos de histórias compartilhadas entre pessoas que ainda não se conhecem. Neste capítulo do trabalho, pensado para contar mais detalhadamente sobre Corralero e os contextos pensar sentidos ali, exercito o dom da costura, herdado de minha mãe. Tecer em meio à pandemia foi tarefa difícil. As vidas pulsando intensas, aqui e lá. Urgências que faziam parecer sem sentido ainda contar estas histórias. Mas como as ondas fortes do mar de Corralero fazem morada dentro em mim, já não era possível deixar as palavras e caminhos guardados em meus diários de campo, nos áudios das entrevistas e nem mesmo, no peito.

Sinto como se estivesse retornando a Corralero, naquele novembro de 2019, para uma estadia mais longa junto a família de Puente, líder comunitária que nos recebeu para realização de nossa segunda parte do trabalho de campo. As conversas com sua mãe, idosa de 89 anos, que me ensinaram sobre a magia da comunicação: eu e ela inventamos um novo idioma, que tinha no olhar e no sorriso a confirmação do entendimento das palavras. Relatos, memórias e registros das festividades de San Martín de Porres, um santo negro padroeiro da comunidade. As reuniões com a marinha para discutir a seca da laguna que dá vida e alimento ao Pueblo.

A Playa Corralero e o Restaurante Tia Lulu. Os dias de trabalho e observação cotidiana, junto a cinco mulheres negras que tocam a vida e os barcos, em frente ao mar aberto. Cenas de

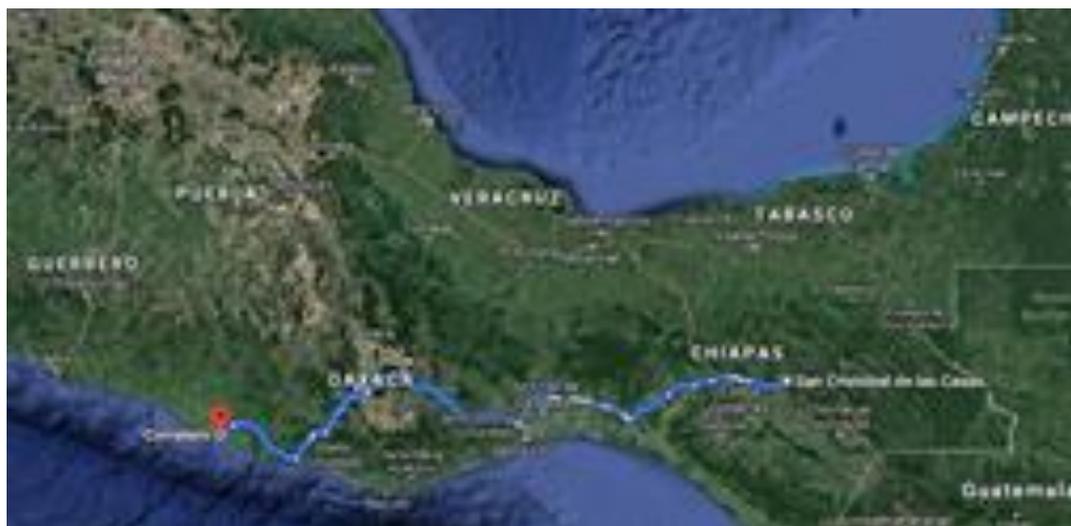
fotos que não tirei. Corralero, está presente principalmente nas vozes de Lua e Ponte. Mulheres de distintas idades, experiências de vida e relação com o mundo. Projetos e entendimentos de uma Corralero diversa nada homogênea. Finalizo este capítulo e este trabalho com as entrevistas realizadas com mulheres *afrochingas*: Afropurepécha, Mar, Lua e Puente¹¹. Mulheres negras nascidas em diferentes locais do México e que aqui habitam em cartografia de viveres conjuntos.

É bonito ver os ecos de histórias que não se sabem ainda e que talvez se reencontrem futuramente, por meio da leitura destas páginas. Repetir experiências como as confluências dos encontros dentro do III Encuentro de Mujeres Afromexicanas, em que tendo o mar aberto de Corralero como testemunha, nossos corpos territórios negros diaspóricos estiveram conversando sobre amor, política, vida e morte. Buscarei articular os ecos dos relatos e experiências vividas ao lado destas hermanas, com os tensionamentos que existem entre saber-se negra no mundo diaspórico e as fronteiras da imagem nacional.

Patrícia Hill Collins nos recorda que muito do que está reunido enquanto pensamento feminista negro foi outrora e continua sendo nutrido em grande parte, de forma oral, por mulheres negras comuns, em seus papéis de mães, professoras, músicas e pastoras. (COLLINS, 2016). Isto é parte da construção de conhecimento pensar sentido, ou cardiografado (RIBEIRO, 2019). Somos diversas e heterogêneas. Este talvez tenha sido um dos maiores aprendizados de estudar e ouvir mulheres negras em e sobre encontros. Neste capítulo, apresentarei alguns registros fotográficos feitos durante o III Encuentro Nacional de Mujeres Afromexicanas, assim como imagens de cartazes de encontros anteriores e alguns registros retirados de redes sociais de projetos como o Afrodescendencia México e associações como México Negro A.C.

Se uma imagem presente não faz pensar em uma imagem ausente, se uma imagem ocasional não determina uma prodigalidade de imagens aberrantes, uma explosão de imagens, não há imaginação. (BACHELARD, 2001, p. 1).

11 Os nomes fictícios foram atribuídos em acordo com memórias e partes importantes das falas das entrevistadas.



Distância entre San Cristóbal de Las Casas e Corralero. Imagem retirada do Google Maps. São doze horas de viagem, em que cruzamos cerca de sete cidades até Oaxaca e cinco até Puerto Escondido. Para exemplificar a sensação que carregava no peito, compartilho um frase que escutei no II Encuentro de Mujeres que luchan, em dezembro de 2019, em território zapatista: “Quando eu estou aqui, quem vem comigo?”. Interpreto como “quem eu carrego comigo”. Eu carregava abraços de outras geografias da diáspora, que por meio de min chegavam àquelas hermanas.



Foto tirada logo após reunião da Coletiva Flores de Jamaica, na Cidade do México. Maio de 2019. Em termos de nacionalidade, estávamos entre brasileiras, colombianas, mexicanas, inglesas e estadunidenses.

Hoy regresé a este hogar temporal. Casa donde duermo soñando despierto tanto que mi pecho ni se molesta en levantarse. Siento miedos infantiles cargados de certezas adultas, como una fruta madurando. Siento que me dirijo a un disco retrospectivo. Desde hoy hasta el 19 de julio. Día del I Encuentro Nacional de Mujeres Africanas. (Nota de campo, 25/07/2019)

(...) Entre una conversación y otra sentí que ella intentaba leerme. Pero eso es todo, es parte del proceso, nos leemos, tratamos de entendernos, no siempre estamos de acuerdo, pero seguimos apoyándonos y haciendo realidad este amor negro. (Nota de campo, 25/07/2019)



Foto tirada assim que chegamos a Corralero, para o III Encuentro Nacional de Mujeres Afromexicanas.



Casa de *Nzinga* que nos hospedou durante o Encontro. *Nzinga* é a senhora mais velha quase ao centro da foto, próxima a criança. Julho de 2019, Sto. Pinotepa Nacional, Corralero.



Foto da Laguna Corralero, que liga o Pueblo a Playa. Barcos dos pescadores e trabalhadores que fazem a travessia por água todos os dias. Julho de 2019.
Sto. Pinotepa Nacional, Corralero.



O mar aberto da Playa Corralero. Novembro de 2019. Sto. Pinotepa Nacional, Corralero.

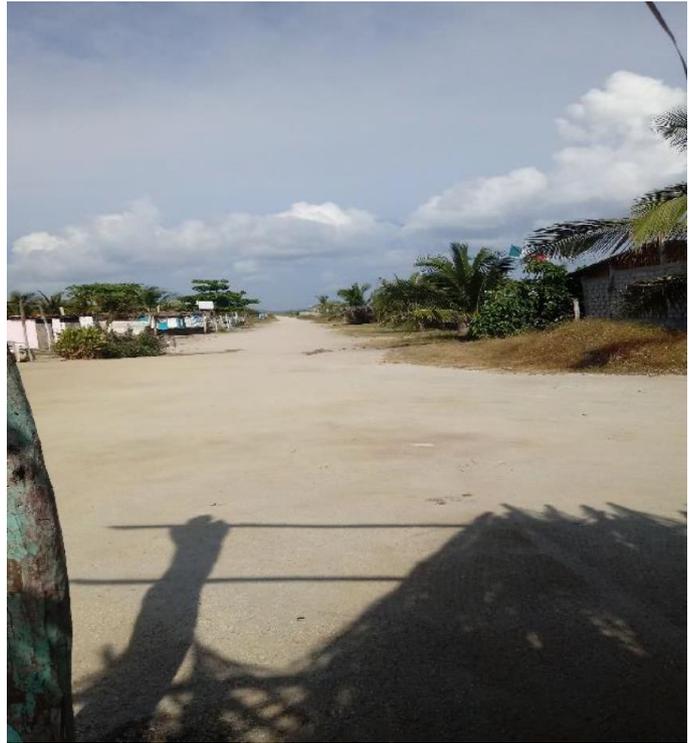


Foto do caminho de terra que conecta o Pueblo a Playa. Por este caminho chegamos até a entrada do Pueblo. Ao lado, foto tirada dentro do mototáxi.



Foto tirada na entrada do Pueblo, dois dias depois de ter chegado a comunidade. Novembro de 2019.



Feitura dos tamales de tichinda.

No balde da esquerda estão as *tichindas*, que crescem na beira da laguna. Essa casquinha preta corta os dedos da gente, mas tem que abrir para usar o conteúdo, a “carne” da tichinda. Na foto seguinte, molho vermelho de pimenta, que é a base para colocar a carne de tichinda dentro da massa do tamal, que está nas mãos de fuente, na última foto. A pesca de tichindas está ameaçada pela seca da laguna, devido a grandes bancos de areia que a drenam. Enquanto estive na comunidade, houve uma reunião com a marinha para informar aos pescadores que iria iniciar escavações para “identificar o problema”. Novembro de 2019, Sto. Pinotepa Nacional, Corralero.



Ultimo entardecer em Corralero, voltando de mais um dia ao lado das tias do Restaurante Tia Lulu.
Novembro de 2019.



Restaurante Tia Lulu

Entrada do Restaurante Tia Lulu, na Playa Corralero. Dos dois lados da estradinha de terra que aparece algumas fotos antes, estão os restaurantes, todos muito simples. A cada carro ou mototáxi que chega, as pessoas que trabalham nos restaurantes acodem, chamando para que entrem em seus estabelecimentos, com os cardápios na mão. No período de novembro, o movimento é bem mais baixo e cada cliente é ainda mais disputado. Alguns carros já chegam com destino certo, por já serem conhecidos de um ou outro restaurante.



Comal, espaço de preparo das *tortillas*. Novembro de 2019. Sto Pinotepa Nacional, Playa Corralero.



Fotos: O bloco de gelo trazido do Pueblo para gelar as cervejas.
O radinho tocando boleros, chilenas e outros estilos de músicas costeñas. Abaixo, os banheiros do restaurante.





Memórias talhadas

Espaço feito de cimento para guardar água, usada para limpeza e uso no banheiro. Segundo Lua, os rabiscos feitos são nomes de primos e parentes. Marcas do tempo, de infâncias e adolescências. Novembro de 2019. Sto. Pinotepa Nacional, Playa Corralero.



A luz da cozinha do restaurante

Parede interior da cozinha do restaurante. Espaço cheirando a pimenta, peixe e mar. Novembro de 2019. Sto. Pinotepa Nacional, Playa Corralero.



Fogão do restaurante. Novembro de 2019. Sto Pinotepa Nacional, Playa Corralero.



O Comal mais de perto. Novembro de 2019. Sto Pinotepa Nacional, Playa Corralero.



ATINÚKÉ - Aquela que merece carinho desde a gestação!

Somente o amor é capaz de reconstruir nossa vida e nossa história.

Assim, podemos decretar a morte para a mulher maravilha.

O amor preto é poder, amor preto é revolução, somos a revolução Atinúkê.

Agora, podemos sentir e amar.

O amor da mulher negra é a maior cura.

Atinúkê é lugar de fortalecimento, acolhimento e amorosidade.

Ressignificação que nos possibilita reencontrar pessoas que nos tiram da zona de conforto.

Quando conhecemos o amor é possível enxergar o passado com outros olhos.

Assim, a ancestralidade faz o elo que nos une.

Numa construção coletiva sem limites.

E liberdade é mais que uma conquista!

É compreender que podemos nos reinventar a cada dia.

Num espaço seguro que nos impulsiona a ser livre.

Espaço para começar a AMAR.

Neste lugar onde me encontrei.

Ser Atinúkê é ser lembrada de que somos feitas para o amor, somos de luta. É construção da cabeça aos pés.

Estar entre mulheres negras, escrever sobre mulheres negras, é um ato de vida.

Assim, fica firmado o compromisso de sempre nos colocarmos como mulheres negras, em todos os espaços, pois aqui afirmamos que somos capazes de tudo.

Como uma cachoeira que se junta às outras águas e se transforma em um rio de potência, amor e carinho.

A força do amor das mulheres negras é a revolução do mundo!

Em homenagem à Tatiana Renata Machado - Atinúkê Primeira

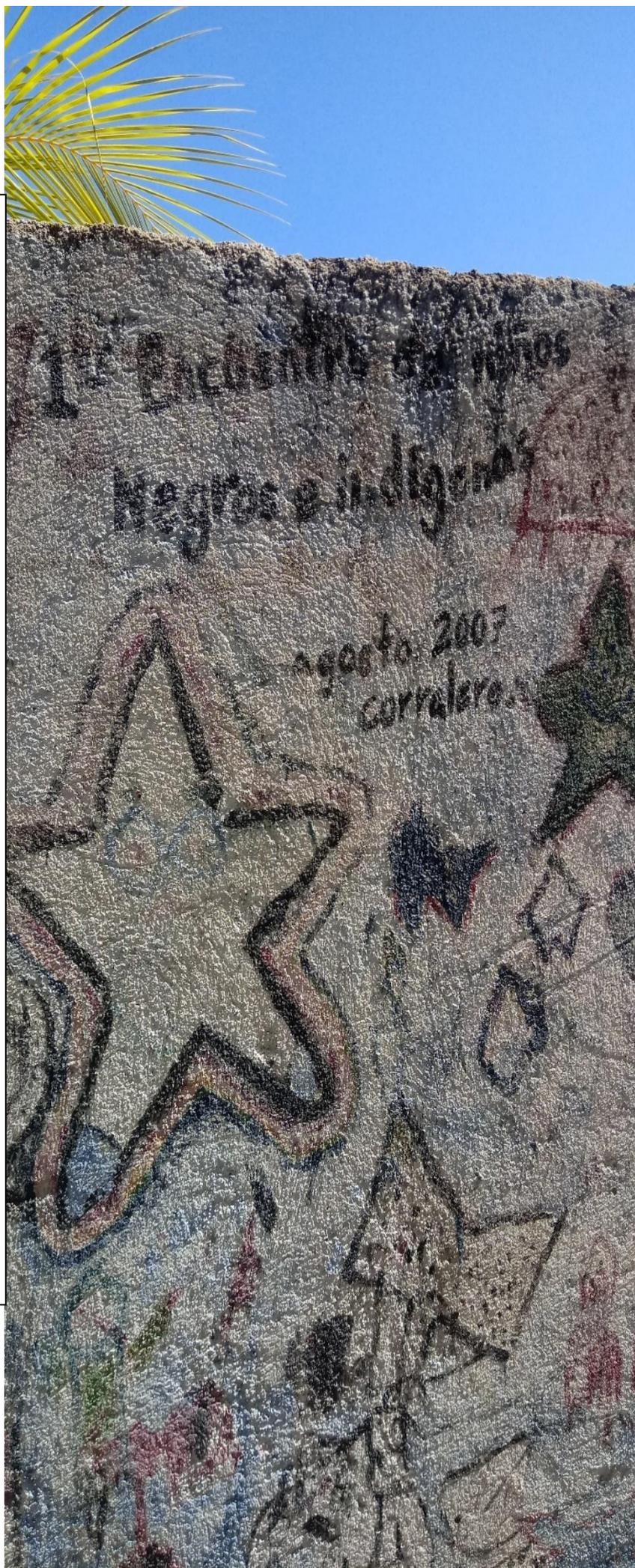
Oriki das Atinúkes, em homenagem a Tatiana Renata Machado.

Fonte: Coletivo Atinúkê Porto Alegre.

Rotundamente Negra
(Shirley Campbell Barr)

Me niego rotundamente
a negar mi voz
mi sangre y mi piel
y me niego rotundamente
a dejar de ser yo
a dejar de sentirme bien
cuando miro mi rostro en el espejo
con mi boca
rotundamente grande
y mi nariz
rotundamente hermosa
y mis dientes
rotundamente blancos
y mi piel
valientemente negra.
Y me niego categóricamente
a dejar de hablar
mi lengua, mi acento y mi historia
y me niego absolutamente
a ser de los que se callan
de los que temen
de los que lloran
porque me acepto
rotundamente libre
rotundamente negra
rotundamente hermosa.

Poema que foi recitado na aberta do III Encuentro Nacional de Mujeres Afromexicanas, em Corralero, Pinotepa Nacional. Julho de 2019.





A religiosidade, a fé e os mayordomos

Foto da Igreja que fica no centro do Pueblo. Naquele momento, acabava de ser reinaugurada após uma reforma, que segundo Ponte, foi financiada pela comunidade.



Convite para as festividades religiosas de San Martin de Porre, o santo negro considerado um dos padroeiros de Corralero. Novembro de 2019



Santidades de Corralero

Altar construído em frente à casa do Mayordomo daquele festejo. Dos dois lados deste altar, estavam instrumentos musicais e microfones para as bandas que tocaram durante toda a tarde e parte da noite, após a Missa realizada em honra de San Martín. Novembro de 2019. Sto Pinotepa Nacional, Corralero. Na outra foto, altar para Virgen de Juiquila em frente à casa de Ponte. Virgen de Juquila é a padroeira da comunidade e suas festividades são no dia 08 de dezembro.



Primeiros momentos em Corralero. Sto Pinotepa Nacional, Corralero. Julho de 2019.



Mural pintado pelas crianças da comunidade em 2007.

Julho de 2019, Sto. Pinotepa Nacional, Corralero.



Os encontros dentro do Encontro

Exposição de quadros da artista Yuyé Hernández, realizado durante o III Encuentro Nacional de Mujeres Afromexicanas. Julho de 2019, Sto. Pinotepe Nacional, Corralero.



Mesa de abertura do III Encuentro Nacional de Mujeres Afromexicanas. Neste momento, uma das membras das organizações presentes, recitava o poema Rotundamente Negra.

Julho de 2019, Sto. Pinotepe Nacional, Corralero.

5 AFROCHINGONAS: As quatro entrevistas

Chingón é uma palavra muito usada no cotidiano mexicano, pelo menos nas paragens em que estive. Em geral é usado para categorizar algo de muita qualidade, algo que está ótimo, é um elogio, ainda que se encontre em outras expressões, como *hijo de la chingada!*, cuja tradução é um xingamento. Mas a maioria dos usos do termo *chingón* ou *chingona*, tem a ver com ser os melhores em algo. O termo *Afrochingonas*,¹² presente aqui no título, foi gentilmente emprestado do podcast organizado por Marbella Figueroa, Scarlet Maldonado e Valéria Angola, três mulheres negras que vivem na Cidade do México e se reúnem, desde o começo de 2020, na produção de episódios que discutem questões étnico-raciais, mulheridades, gênero, sexualidade e vivências compartilhadas ou não entre elas. Quando li o termo *afrochingonas* pela primeira vez, ressoou como uma transgressão desestabilizadora de uma identidade social. Racializar o *chingón*, leva a pensar que esse adjetivo pode ser afro referentemente destacado. Ao dizer que não são apenas *chingonas*, essas mulheres estão afirmando que são orgulhosamente negras, como dizem em sua vinheta de abertura de cada episódio.

Este capítulo será dedicado a apresentar mais detidamente uma análise das entrevistas realizadas com algumas interlocutoras desta etnografia. Entre experiências de vida e construção social, tecemos a bainha dessa colcha de retalhos, afetuosamente costurados a cada passo-letra. Temas em comum surgiram e procurei elaborar alguns apontamentos sobre as relações entre a nacionalidade mexicana e a pretitude das entrevistadas, entre outros pontos. Como se entrelaçaram de forma dinâmica, às vezes produzindo distâncias desconfortáveis, as vezes gerando potências de reinterpretação subjetiva. Exercitando o dom materno da costura, aprendido com minha mãe, este capítulo pretende apresentar mais detidamente *las hermanas*. Mulheres negras de diferentes geografias do território mexicano e que nesta cartografia de viveres conjuntos, se fizeram parceiras nesta pesquisa. O quadro abaixo apresenta uma síntese de onde as conheci.

¹² De estética e questões de auto-imagem negra, passando pelo tema do cancelamento até o encarceramento em massa das populações negras na América Latina, o podcast *Afrochingonas* tem sido um espaço importante de difusão entre pessoas negras mexicanas, especialmente a juventude universitária e urbana. Não raro vezes, nessas conversas gravadas entre as organizadoras e convidadas, as emoções florescem sem cortes. Uma recriação de espaço em meio ao isolamento social, tem evocado reflexões importantes.

Figura 6 - Síntese de informações sobre as mulheres entrevistadas

Nome	Lugar de origem e onde vive atualmente	Como nos conhecemos
Lua	Pinotepa Nacional\ Playa Corralero	Na Playa Corralero, no Restaurante Tia Lulu
Mar	Cidade do México\ Cidade do México	Em uma reunião do Coletivo Flores de Jamaica
Afropurepécha	Michoacán\ San Cristóbal de las Casas	Em um dos andadores de San Cristóbal de Las Casas, apresentadas por um amigo em comum.
Puente	Pinotepa Nacional\ Playa Corralero	III Encuentro de Mujeres Afromexicanas.

Como digo em uma das entrevistas, muitas das perguntas foram antes feitas para o espelho. Um exercício de projetar questionamentos para serem socializados como uma continuidade, ampliando o debate. A construção do roteiro foi baseada em adaptações de um formato anterior, mais amplo, elaborado junto ao projeto de pesquisa inicial, em que a vida profissional das pessoas entrevistadas estava mais em foco que sua subjetividade, suas relações com sua autodescrição étnico-racial. Porém, compartilhando com os colegas do grupo de pesquisa, tive retornos que me auxiliaram a repensar qual meu objetivo com tais perguntas e a possibilidade de alterações nos roteiros. O roteiro foi adaptado para os diferentes públicos entrevistados durante a realização do trabalho de pesquisa, contemplando os seguintes eixos: História de vida, Mudanças de lugar e Percepções sobre afromexicanidade.

O bloco de perguntas *família y historia de vida*, em especial, gerou passeios nas memórias delas e nas minhas. Neste bloco, estão os questionamentos sobre a sua origem dentro de sua família, sua história preliminar, antes de nascer. Conheci os amores, as histórias de encontros dos pais delas. As perdas, os sorrisos e o significado que conheceram sobre sua chegada naquela família. Algumas não foram planejadas, mas foram muito festejadas. Outras foram esperadas como bençãos, como uma vitória familiar. Em todas as histórias, amor negro como cura.

Dedico cada um dos subcapítulos a uma delas, ainda que estejam espalhadas essas mesmas presenças ao longo de todo o trabalho. Muitas das entrevistadas são também referências de pesquisa e contribuíram teoricamente para o mesmo, seja com leituras, diálogos, choros e abraços (virtuais). Uma das entrevistas foi realizada a distância, por meio de uma ligação de vídeo. A seguir, apresento uma série de trechos que introduzem o diálogo com as entrevistadas.

Quem é você

Entonces ahora que puedo abrazar mi identidad, de una manera poderosa, más que cálida y amorosa, sino poderosa, me hace sentir una persona fuerte porque soy como sangre de la sangre que ha sobrevivido y ha subsistido y ha luchado en contra todo el exterminio, entonces me siento importante.

Afropurhépecha

Yo nací en la Ciudad, pero mi raíz, mi corazón, mis raíces están en la Costa Chica de Guerrero, de donde es mi familia, donde son mis padres, mis bisabuelos, mis tios, mis primos, toda mi construcción. Cuando digo de donde soy, es de allá, entonces, aunque yo nací en la ciudad, yo soy de la Costa Chica.

Mar

Tengo 58 años, nascí en junio en 1961. Me casé con 16 años, con 17 años tuve a mi primero hijo, pero antes yo iba trabajar de vender queso, requesón ja venía trabajando y en 1977 me casé con el papa de mis hijos con quien tuve 5 hijos y en 1998 él falleció, tiene entonces 20 años que ello falleció. Desde entonces yo agarre case que todo cargo de la casa, tengo mi terreno, tengo animalitos también, siempre he trabajado para mi familia y mis hijos que estaban chiquitos.

Puente

(...) Así yo nascí en mi casa, nascí de partera. Mi mama trabajaba en Acapulco Guerrero y a mí me dejo aquí con la tía. (...) Toda mi vida la he pasado aquí (en el restaurant), me traían de chica me sentaban en una silla y se juntaban a trabajar, entonces le dijo todo mi vida ha sido aquí en la playa, me quiso salí pero el mar me trajo.

Lua

5.1 Afropurepécha: Ni soy solo África en América, ni solo América en África

(...) La comunidad Purépecha siempre fue un pueblo guerrero, hay mucha lucha en torno a sus campos, a sus tierras, durante años, años, años, entonces eso me ha derivado sentirme una persona, como te digo, fuerte y resistente, pero de una o de otra forma, claro que tengo esa lucha no? (Trecho da entrevista)

Essa entrevista foi realizada na casa de Afropurepécha, uma mulher de 30 anos que vive e estuda na cidade de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. Nosso primeiro contato aconteceu em uma pizzaria no Andador¹³ Real de Guadalupe, por intermédio de um amigo em comum. Daquele dia em diante nos aproximamos bastante, estabelecendo o que posso chamar hoje de amizade. Ela é uma pisciana cheia de vida, extremamente sorridente, doce e firme. Poeta que

¹³ Andadores são ruas ladrilhadas com paralelepípedos, fechadas para a circulação de carros, onde durante todo o dia e até certas horas da noite, circulam muitas pessoas. Nas laterais, lojas, restaurantes, cinemas e um sem par de outros pequenos comércios. A primeira vez que vi andadores, antes de San Cristóbal de Las Casas, foi na Ciudad Vieja, em Montevideú, Uruguay.

vive um relacionamento com uma mulher cisgênera branca. Atualmente é estudante do Mestrado em Estudos Interculturais, já tendo cursado Mestrado anteriormente em Pedagogias Libertárias, em uma instituição de base filosófica zapatista. É jornalista de formação e trabalha com assessoria acadêmica e outras atividades autônomas.

(...) Una mujer michoacana, soy orgullosamente afro purépecha. Tengo mis raíces en la cultura purépecha de Michoacán y a parte mis raíces afro, por parte de la familia paterna. Mi proceso de irme descubriendo como persona ha sido largo, quizás todavía no acaba, me voy como descubriendo poco a poco, me he ido conociendo a lo largo de mi existencia, debido que acá en México ha habido un proceso de mestizaje sumamente fuerte y duro, que ha sido una estrategia del sistema para borrar de nuestra identidad. (Trecho da entrevista)

Uma mulher michoacana, sou orgulhosamente afropurépecha. Tenho minhas raízes na cultura purépecha de Michoacán e minhas raízes afro por parte de minha família paterna. Meu processo de descobrimento como pessoa tem sido grande, talvez ainda não tenha acabado, vou me descobrindo pouco a pouco, ao longo de minha existência fui me conhecendo, pois aqui no México houve um processo de mestiçagem sumamente forte e difícil, que tem sido uma estratégia do sistema para apagar nossa identidade. (Tradução minha).

A entrevista estava agendada para o começo da tarde e se estendeu até meados das oito da noite. Eu estava um pouco aflita, pois sua casa fica em um bairro afastado do centro, quase ao lado da fábrica da Coca Cola, próximo a uma estrada, na entrada da cidade. Enquanto aguardava por ela, fui abordada por um homem, que me disse algo que não consegui entender. Mas ele gesticulava, me chamando para algum lugar. Quando eu estava a ponto de entrar em desespero, ela chegou e me acompanhou até sua casa, que ficava em uma rua estreita entre uma lavagem de carros e uma oficina mecânica. Tenho certeza de que sozinha, eu não encontraria a rua. Sua casa era grande e nova, ainda preenchida pela presença da expectativa de uma casa nova. Naquele momento viviam ali Afropurhépecha e seus dois cachorros, o que demandou uma estratégia para distraí-los, afim de que eu pudesse entrar. Ambos eram muito bravos e apegados a ela. Fizemos um café, ela me mostrou os cômodos e comentou da expectativa dessa nova casa, onde moraria com sua companheira, que naquele momento estava trabalhando em uma cidade do interior. Durante os meses de minha pesquisa, tivemos longas conversas sobre amores, liberdade, projetos de vida, arte, afeto e estratégias de sobrevivência, sendo pessoas negras no mundo. Me recordo que logo no primeiro dia em que nos conhecemos, depois de nos despedirmos de Tito, nosso amigo em comum, eu, ela e Arena caminhamos pelas ruas de San Cris, à noite. Partilhas que significam muito, por simbolicamente sermos ali, três mulheres

negras caminhando e falando de vida. Nossas, dos nossos mais velhos, dos amores que deixamos em diferentes latitudes, de poliamor, de relações étnico-raciais, de escritas, de arte, de poesia. Enfim, três mulheres negras se compartilhando naquele andador de San Cristóbal de Las Casas.

Entre os muitos temas que conversamos no dia da entrevista, esteve o tornar-se negra. Segundo ela, esse processo de *desidentitarietà*¹⁴ foi marcado pelo relato denso de sua *abuela* (branca) sobre seu avô paterno (negro). Sua avó disse a ela que “*las personas que venimos de otros mundos, de otras partes, nos sentimos raras con la gente como rica, o como la gente que no nos acepta (...) mira, te voy a contar una historia*”. Foi como um ponto de partida para uma recuperação histórica centrada em compreender coisas vividas em sua trajetória, que nem sempre se tornaram palavra aberta, mas que ali foram compartilhadas em meio a um café em sua casa nova¹⁵.

Sua história pessoal é espelhada nas histórias da sua ancestralidade purhepécha e negra. Percebo que ao longo de nossa conversa, vários pontos são como retornos a caminhos que ela também percorreu. O exercício de se recontar para alguém, gera processamento em perspectiva. Por exemplo, quando conta como foi reconhecendo a história de resistência que Michoacán abrigou no passado e ainda pulsa, citando a digna resistência de Cherán¹⁶, ela relaciona isto com o fato de se entender como uma mulher orgulhosamente resistente. Em suas palavras, é feita de um sangue de resistências tanto “daqui” (América) quanto “de lá” (África).

Ela destaca que “cresceu em um mundo em que a realidade é uma e a história é outra” e isso lhe fez “ir juntando os pedacinhos do meu quebra-cabeça”. Seu trabalho de conclusão de curso na graduação em Jornalismo, Rádio e TV foi centrado em analisar os discursos de autorracismo presentes na forma como a história mexicana é contada nos livros didáticos dos primeiros anos escolares. Sua relação com as infâncias também é muito presente nos relatos. Tendo trabalhado durante muitos anos no DIF – Sistema Nacional de Desarrollo Integral de la Familia¹⁷, ela tem muito carinho por crianças. Na entrevista, ela constantemente reencena os

¹⁴ (SIC) “momento de extracción de mi identidad\ momento de extração de minha identidade” (trecho de definição de Afropurepécha para a expressão *Desidentitarietà*).

¹⁵ Naquela ocasião, *Afropurepécha* estava se mudando para uma casa maior, onde atualmente vive com sua companheira e seus dois cachorros.

¹⁶ Da perspectiva do Estado-Nação mexicano, Cherán faz parte do estado de Michoacán, sendo um pueblo indígena situado ao noroeste da região P’urhépecha com população de cerca de 18.000 habitantes.” (Pinto Lima, 2017, p. 1) Durante a entrevista, Montse me explica que Cherán “está en la meseta purépecha, está al lado de un pueblo que se llama Arantepacua

¹⁷ DIF é a instituição responsável por articular e gerir as ações de assistência no país. Se articula de forma tripartite (municipal, estadual e federal) e conforme públicos-alvo. Entre as demais observações e entrevistas que

processos. Sua forma enfática e direta, transpõe ao interlocutor o quanto aquela informação que está sendo compartilhada, é de corpo inteiro. Uma forma de comunicar sentipensante.

*Mi abuelo le pasaba de 25 años a mi abuela, mi abuelo es de 1900 (...) Hay unos registros, algunos pocos registros, de la comunidad afro en Michoacán, porque habia una comunidad cerca de Guerrero y entre Guerrero y Michoacán, que es este Troncones, en donde habia un lugar de trata esclava. Entonces mi abuelo viene de estos lugares (...) Empecé a entender muchas cosas, empecé a ver álbumes que mi abuela me enseñó de mi abuelo. Empecé a hablar con mi papá, claro, después entendí el resentimiento de mi papá, porque mi abuelo, pues, fué **militar forzado**, la mayor parte de su vida, se le llevó la Revolución Mexicana, **cuando era un niño, porque aparte de que el racismo en México siempre ha existido, siendo un niño negro, no les importaba su vida**, lo iban a agarrar para que luchara, con el ejercito. **Y es lo que hicieron, a mi abuelo lo robaron de su mamá y lo forzaran a ser esclavo en guerra** (Grifo meu)*

Meu avô passava de idade a minha avó, meu avó era de 1900 (...) Tem uns poucos registros da comunidade afro em Michoacán, porque tinha uma comunidade perto de Guerrero e entre Guerrero e Michoacán, que é Troncones, onde tinha um lugar de tráfico de escravizados. Então meu avó vem destes lugares (...) Comecei a entender muitas coisas, a ver álbuns que minha avó me mostrava de meu avô. Comecei a falar com meu pai, claro! Depois entendí o ressentimento de meu pai, porque meu avô foi militar forçado, a maior parte da sua vida foi levada pela Revolução Mexicana, quando era criança, porque além de que o racismo no México sempre existiu, sendo um menino negro, não importava a eles sua vida, iam leva-lo para que lutasse com o exército. E é o que fizeram. Meu avô foi roubado de sua mãe e forçado a ser escravizado em guerra. (Tradução minha).

A arte está presente em suas falas, como um espaço de vida e potência. Segundo ela, seus pais não acreditavam que era possível viver da arte, enquanto profissão. Afropurhépecha acredita que a arte também pode ser espaço de luta antirracista. Ao se apresentar, ela enfatizou aspectos de suas percepções políticas, sua autodefinição em termos de gênero e sexualidade, assim como sua autodeclaração étnico-racial. Conta que começou a trabalhar cedo, inicialmente vendendo comidas, algo que gosta muito de fazer e ofertar. Em todas as vezes que foi à nossa casa em San Cristóbal, para conversas informais e discussões sobre as experiências em coletividades na cidade, Afropurhépecha sempre oferecia afetuosa e alguma comida gostosa, feita e entregue com muito carinho. Durante a entrevista, realizada em sua casa nova, ainda com os móveis por arrumar, pude provar um *pan de muerto* feito por suas mãos. Entre risos, ela conta que trabalha a muito tempo, desde o equivalente ao final do Ensino Fundamental no Brasil, a *secundária*. De ajudante de cozinha, passo a atendente de um call center, gerente

compuseram a realização do projeto de pesquisa inicial desenvolvido, estão contempladas observações participantes em uma das áreas do DIF Estatal de Chiapas, na cidade de Tuxtla Gutierrez.

de loja de roupas e “assim foi trabalhando”, diz ela. Mas é quando chega a contar de sua experiência em um berçário do Sistema de Desenvolvimento Integral da Família (DIF), em que ela relata mais detalhes. Conversamos muito sobre seu amor por crianças e o quanto ter trabalhado desde tão cedo, transformou a visão dela sobre a maturidade também. Afropurhépecha é uma mulher muito madura e jovem, ao mesmo tempo.

Ya después estuve en el sistema michoacano de radio y televisión, estuve en la radio. Trabajé también en un orfanato, como asistente social. Era un cunero, trabajé en el área de berçários, para niñas y niños del DIF¹⁸, que habían sido abandonados o sido tirados, entonces ahí fue uno de los trabajos que más amé. Duré casi siete años en este lugar, empecé ahí a los 16 años y hasta los 22 más o menos. He sido maestra también de educación especial, para personas con alguna discapacidad, pero no eran personas, eran niñas y niños. Estuve en un pueblo que se llama Tiripetío, ahí en Michoacán. Ahora soy freelancer de corrección de estilo. Escribo ensayos también y tareas escritas, en general, para gente que no quiere hacer sus tareas, yo también se las hago. Y también hago traducción para el inglés. Sobre todo, más que nada, puedo transcribir entrevistas, las puedo sintetizar, hago estos tipos de trabajos. Pues te digo, llevo muchos años de mi vida trabajando, pero bueno, ahora este es mi trabajo, el freelance.

Depois estive no sistema michoacano de rádio e televisão, na parte de rádio. Também trabalhei em um orfanato, como educadora social. Era um berçário, trabalhei na área de berçário, para meninos e meninas do DIF, que haviam sido abandonadas ou tinham sido retirados de suas casas. Aí foi um dos trabalhos que mais amei. Fiquei quase sete anos neste lugar. Comecei aí com 16 anos e fiquei até os 22 mais ou menos. Também fui professora de educação especial, para pessoas com alguma deficiência, mas não eram adultas, eram meninos e meninas. Estive trabalhando nisto em um povoado que se chama Tiripetío, aí em Michoacán. Agora sou freelancer de assessoria acadêmica. Escrevo ensaios também e tarefas escritas, em geral, para gente que não quer fazer suas tarefas. E também faço tradução para o inglês. Mas acima de tudo, posso transcrever entrevistas. Posso sintetizá-las, faço este tipo de trabalhos. Te digo, a muitos anos em minha vida estou trabalhando, mas atualmente, este é o meu trabalho, o freelance. (Tradução minha)

As artes, de forma de geral e mais especificamente a música, eram campos nos quais gostaria de trabalhar. Seus pais, ainda que a encorajassem a estudar, tinham uma visão de que estudar era um investimento de tempo, dinheiro e vida e sendo assim, precisaria dar um retorno financeiro. Neste sentido, ela foi orientada a buscar um curso universitário que pudesse gerar emprego para sua subsistência. Sua mãe é “dona de casa” e seu pai, psicólogo. Durante a entrevista e mesmo nas outras interações que tivemos ao longo da experiência compartilhada, ela não aprofundou muito seus relatos sobre os pais, ainda que sempre tenham estado presentes

¹⁸ Essa é a sigla para Sistema de Desarrollo Integral de la Familia. É o órgão responsável nos níveis municipal e estadual, pelas estratégias e projetos de assistência social no México. Já teve um papel mais importante no âmbito da promoção do bem estar social no país, mas depois da reforma social ocorrida nos anos 80-90, foi enfraquecido e atua muito mais como espaço de caridade institucionalizado, que dentro de um paradigma de planejamento em prol da autonomia dos sujeitos.

como personagens importantes e muito presentes em sua vida. Como comenta em sua apresentação, boa parte de sua criação foi realizada por seus avós, o que considera um fator positivo, pois foi por meio das conversas com sua *abuela* que encontrou importantes respostas para dúvidas que tinha sobre sua identidade e história.

(...)Siempre fui una persona muy artística, me gusta mucho el arte, o sea, el primer libro que leí fue sobre Frida Khalo, pero yo iba en el kinder¹⁹, o sea, aprendí a leer en tercera de kinder. Era un libro que mi papá tenía ahí guardado, era una biografía enorme, grande, de Frida y me enamoré del arte. Claro, primero conocí a los occidentales: conocí a Van Gogh, conocí todas sus pinturas y me gustaban también algunos muralistas mexicanos que me gustaban también, como Siqueiros. Me gustaba Guadalupe Posadas por lo de las Catrinas, pero después también empecé a darme cuenta sobre otro tipo de artes, como artes ancestrales sobre todo visualmente, las pinturas coloridas, el arte rarámuri, el arte huichol. Entonces, siempre fui muy artística, me ha gustado leer, siempre quise estudiar, pero siempre quise algo en torno al arte. Sinceramente, mis papás siempre me han impulsado, pero siento que de la forma en que ellos fueron creados, y la manera en que ellos se dieron cuenta de cómo el mundo se conforma, no tuve privilegios de tener un apoyo de como “Ah! ¡Te gusta el arte, excelente! Entonces dedícate a hacer lo que quieras de arte!” O sea, no no era este caso, era como “no, arte no! ¡Te vas a morir de hambre! Los artistas no tienen mucho dinero, las cosas no están así! Te vas a arrepentir, las cosas esto...Tienes que dedicarte a otras cosas. Si quieres estudiar algo que tenga que ver con el arte no cuenta con nosotros”. (...) Durante mucho tiempo estuve en el Conservatorio de Arte de las Rosas, estuve trabajando para el Coro de la Casa de la Cultura. Entonces mis papás cuando entre a la Universidad, me dijeron que si quería algún apoyo de ellos, no iba a contar con ellos si me metía a Música. Porque era una carrera larga, en donde yo quería estudiar canto operístico, o sea, son ocho años de canto operístico y los horarios no son como para que yo tuviera otro trabajo, sabes? El canto operístico es todo el tiempo estudiando dentro de un conservatorio, o sea, largo el proceso. Y así como el Conacyt que das becas para posgrados, pues para licenciaturas es distinto, no? Pues entonces, yo hice huelga durante un año, durante un año no quiso estudiar una carrera, me puse a trabajar, obviamente, porque pues, claro, mis papás siempre fueron como de “ah, no, pues, entonces te va tocar trabajar más, porque acá en la casa, no!”

Logo nas primeiras perguntas, que tratam sobre história de vida e relações familiares, *Afropurhépecha* relata sobre a relação de sua mãe – branca – com sua negritude. Quando criança, os questionamentos da sociedade sobre a veracidade da maternidade e quando adulta, a relativização da necessidade de questionar o racismo e a discriminação de forma muito veemente. O tema da construção da diferença é marcado por memórias de desamor (RODRIGUES, 2017) vividas dentro de casa, assim como se pode observar em relatos presentes em outras pesquisas como as realizadas por Grada Kilomba sobre situações de racismo cotidiano vividos por mulheres negras alemãs (KILOMBA, 2019) e por Neusa Santos Souza, sobre os processos relativos ao tornar-se negra (SOUZA, 1983). Tanto nas entrevistas apresentadas pelas autoras quanto na narrativa pessoal apresentada por *Afropurhépecha*, o que

¹⁹ Kinder é como se fossem os primeiros anos do ensino fundamental. No México se tem o kinder, a secundária, o bachirillato (preparatória, ou prepa como dizem, que é o Ensino Médio Superior) e depois a universidade.

há de comum é a tentativa de “lidar” com a diferença encarnada. Neste sentido, a experiência nacional também é fator de agudização desta aparente idiosincrasia entre o ser negra e o ser “original” daquele contexto.

Todo empezó porque, bueno, yo cresco en una familia en que yo digo que *soy hija del mal, porque mi mamá es blanca, blanca, mi mamá es pelirroja, mi mamá es wuera y mi papá es un hombre afro, yo nazco de esta mezcla, de mi mamá y de mi papá*. Pero, de la familia de mi mamá, el papá de mi mamá es indígena, mi abuelo Arturo, hablante nato de purepecha. Y su mamá de mi mamá, también, o sea, mi abuela Carmen es gente purepecha. (...) Con el paso del tiempo me doy cuenta que por parte de la familia de mi mama, sentía que yo no pertenecía, en ciertos momentos.

Era como, mi abuela materna, cuando yo viví con ella, ella me cuidó, me dio mucho amor, pero también fue una persona que me hizo mucho daño porque yo encarné racismo interiorizado durante mucho tiempo, porque ella decía, por ejemplo: “miren, les presento a mi nieta, es muy simpática, muy linda, pero mira su mamá, bonita, güerita, blanquita, nada más que ella salió a su papá”. (...) Yo quería parecerme a mi mamá, porque también decía, no pareciste a tu mamá y yo crecí con un dolor por no haberme parecido a mi mamá.

Empecé en el kinder a permitir que mis compañeras wueras me trataran mal con tal de llevarme con ellas. . Y yo en mi mente sentía que si yo me juntaba con ellas, me iba parecer a ellas en algún punto, quizás.

O fato de ser uma mulher negra de pele clara também foi tema de nossa entrevista. A partir deste ponto, refletimos juntas sobre os significados de saber-se descendente de forças ancestrais tão intensas, como sua “raíz purhépecha” e sua “raiz afro”. Aqui não seria espaço o bastante, pelas dimensões mesmas deste trabalho, para dar conta da vasta e complexa história do Povo Purhépecha. Mas a título de localização e contextualização, baseio-me aqui na apresentação feita no Atlas de los Pueblos Indígenas en México (INALI, 2020).

El actual grupo p'urhépecha deriva de una mezcla de grupos chichimecas, nahuas y pretarascos que habitaron las riberas e islas del Lago de Pátzcuaro, a finales del siglo XII. Los p'urhépecha-uanacaze establecieron su señorío en Tzintzuntzan, Ihuatzio y Pátzcuaro, desde donde empezaron a extender sus dominios a la región del río Balsas, Jalisco, Colima, Zacatula y Guanajuato; en el oriente se aliaron a los matlatzincas para pelear contra los mexicas. Estos últimos pretendieron someterlos, por lo que se dieron grandes batallas desde mediados del siglo XV entre mexicas y p'urhépechas. A la llegada de los españoles, Nuño de Guzmán inició la conquista de Michoacán en 1521, cuando gobernaba Tangaxoán II, sin que los p'urhé opusieran resistencia. El siglo XIX estuvo marcado por la reordenación de la tenencia de la tierra. La población indígena de la zona de la Cañada, la región lacustre y el contorno sur del área p'urhé, sufrieron procesos de despojo desde los años setenta, que se vieron acompañados de alzamientos campesinos. El periodo revolucionario estuvo marcado en la región por las continuas incursiones de combatientes de diversos signos que amenazaban a las poblaciones, y cuyos habitantes estaban en constante movilización de los pueblos a los cerros y viceversa. Ya en la década de los veinte del siglo pasado, destaca la lucha de Primo Tapia, líder p'urhépecha que encabeza un movimiento agrarista con la formación de la Liga de

Comunidades Agrarias de Michoacán y posteriormente la Liga de Comunidades y Sindicatos Agraristas en el estado de Michoacán, que permitió a las comunidades la recuperación de tierras. (INALI, 2020).

Em seu relato, Afropurhépecha relaciona suas origens a características que vê em si, como resistência, força e constante postura de luta. Mas também retoma isto como sendo o pressuposto histórico e cultural de suas habilidades de cuidado, de conhecimentos da terra, da lua, do vento e de todas as forças da vida.

5.2 Mar: Aunque yo nací en la ciudad, yo soy de Guerrero

Conheci Mar por ocasião de minha viagem a Cidade do México. Ouvi-la pela primeira vez me trouxe muita paz e logo soube que aquele não seria um encontro qualquer. Sua paixão por gelatinas, artes e uma boa conversa, com muita inteligência e elegância, são pontos principais para começar a contar essa entrevista que aconteceu de forma remota, passados alguns meses de nossa última aproximação presencial, no Encuentro de Mujeres Afromexicanas. Lá, ao compartilhar o quarto com as outras muitas mulheres que ficaram alojadas na casa de Nzinga, foi que nos aproximamos mais. Uma sensação de estar em casa longe de casa, com muitas irmãs juntas. Foi assim que senti aqueles momentos. A entrevista foi realizada no dia 26 de outubro de 2019, por videoconferência: eu do lado de fora da sala do apartamento em San Cristóbal de las Casas, tentando pescar uma pouco melhor a rede de internet e ela na sala de estar de sua casa, na Cidade do México.

A mi no hay más hacia atrás, o sea, yo no conocí a mis abuelos, y para mí la historia termina en mis papas. (...) Una cosa también muy curiosa es que no hay fotos de mis abuelos, entonces yo no conosco mis abuelos de ninguna manera, la única manera en la que los conosco es por los relatos y a partir de esto pues yo voy generando una idea de ellos, de como fueron, de como pudieron haber sido, como son físicamente. (...) Pero siento que me hace falta esa parte de saber más atrás todavía, y más atrás, más atrás, entonces por esto me gusta esta pregunta por que yo siempre estoy buscando y siempre estoy indagando, siempre estoy pidiéndolo fotos a mis tías, y viendo y buscando, que hay más atrás de mis papás, más, más, más, más atrás.

Mar se apresenta como uma mulher negra da “Cidade do México e da Costa Chica de Guerrero”. Artista Visual de formação e de alma, é conhecida por sua grande sensibilidade com as palavras. Ela se define como uma mulher heterossexual, que vive com seu companheiro, a quem considera também parte de sua família.

Soy artista visual y a partir de ello también me construyo, porque el arte para mí es una parte importante de mí, y no solo de mí, sino de la sociedad en sí, para mí el arte es completamente necesario para la sociedad, porque permite reflejar los momentos

en los que se vive. El arte es una parte sanadora, es una parte que refleja y completa muchos procesos sociales. Soy una mujer que vive através eso, siempre en búsqueda de sus raíces y en busca sobretodo de respuestas, y esas respuestas siempre vienen en forma de cuestionar. Entonces, através de preguntas, encuentro más preguntas y eso siempre me tiene. Esto es Mar, curiosidad. Siempre, siempre. La curiosidad y el ser impermanente, el ser completa e impermanente.

Ainda que tenha sido a distância, esta entrevista foi mais aberta e próxima que algumas que realizei presencialmente. Como ela disse em sua apresentação, seu encantamento com as perguntas gerou reflexões importantes, que levaram a caminhos de diálogo, questionamentos que ela compartilhava comigo na simultaneidade do pensar e sentir dela. Momentos em que expressava, pelo rosto e também em palavras, as formas como estava sendo afetada. Além disto, sempre qualificava se gostava ou não do questionamento feito e contextualizava os porquês dos sentimentos com as perguntas. Ao ser perguntada sobre o que sabe de sua história, ela começa a responder relacionando o quanto acolhe a pergunta, pois em meio a seu trabalho como artista visual tem trabalhado com temas como ancestralidade e a busca de sua história, de onde vem. Em um vídeo de seu canal no Youtube, ela presta uma homenagem a seu nome, que conforme relata, já foi alvo de piadas durante a infância, muitas das quais de cunho gordofóbico e racista, fazendo com que tivesse que passar por um reencontro com seu nome, que celebra neste vídeo-relato. Entre as coisas que diz, traz que uma das partes que mais a encanta em seu nome é o *Mar*, parte constituinte de sua vida e elemento presente neste território seu, de ser da Cidade e da Costa, ao mesmo tempo.

Ao contar de sua história de vida, de quando chegou a sua família, Mar conta que é filha de um casal de Guerrero, de uma mesma comunidade, mas que só se apaixonaram muitos anos depois de se conhecer. A forma amorosa com que ela relatou esta história, com riqueza de descrição de seus personagens, transmitia o afeto em que foi nutrida. Ela comenta que aprendeu seus avós pela descrição de seus pais, visto que não existem registros fotográficos deles. De todo modo, da forma como contou, eu mesma pude ter uma imagem bastante viva de seus antepassados e suas relações, o *queridato* vivido na comunidade, o alcoolismo do avó, a morte prematura e os movimentos que isto gerou na família. O contar de *Mar* me fazia pensar em caminhos de um rio, que ia se encontrando pra desembocar no encontro que gera sua existência e de seus irmãos.

Mi abuelo era alcohico, y era...no se que palabra usar pero bueno, voy a usar esta, era como un matón, en el pueblo. O estaba armado, siempre estaba en conflicto y era alcohico, entonces murió cuando mi mamá era muy pequeña, sus hermanos también. El tenia una mujer aparte de mí abuela y en la Costa Chica hay algo que se llama

queridato y es que un hombre puede tener dos mujeres, sin nign problema, entonces mi abuela sabia que mi abuelo tenia otra mujer, incluso no estaba mal visto, y mi mamá conocia a sus hermanos y a su madrastra, sin nign problema y todos convivian, como si ningun problema. El caso es que a mi abuelo lo matan en uno de estos conflictos en los que el estaba y mi abuela decide mudarse del pueblo y se han cambiado a otro pueblo.(...) Entonces mi mamá a los doce años se vienen a la ciudad a trabajar como empleada doméstica, siendo una niña, muy muy jóven. Entonces llega a la ciudad, sola, a trabajar como empleada domestica a los doce años, no? Y ahora me voy del otro lado, con mi papá. Mi papá queda huérfano a los cuatro años, de su papá. El también es de este pueblo, de Huehuetán, pero cuando vivia en Huehuetan, no vivia en el centro de Huehuetan, vivia a los orillas de Huehuetan. No, entonces, queda huérfano a la edad de seis años, de ambos padres y lo cuidan sus hermanos mayores, pero ya estaban casados. Entonces el cresce aislado de la sociedad, del pueblo y pues, su aprendizaje no se desarrollo como de un niño normal. Mi papá parece que tenia doce años y iba de primaria apenas, entonces. (...) Entonces el decide irse a la ciudad a los 17 años para ser militar. Y yo siempre creo que fueron las circunstancias que lo orillaran a ser militar porque el no estaba como en posición de decidir. . Pero es muy curioso, porque mis papás, siendo del mismo pueblo, no se conocian! Porque el pueblo es muy pequeño y mi papá vivia a la orilla. Y mi mamá, cuando su papá falleció, ellos se mudaran a otro pueblo.

Enquanto a escutava contar a história de sua família, passava um filme na minha cabeça. Os ecos entre nossas histórias, me faziam pensar em uma expressão muito utilizada por meus familiares, especialmente, minha mãe: “Porto Alegre é um ovo”. A expressão se referia ao fato de todos acabarem, de alguma maneira se conhecendo ou tendo histórias cruzadas. Inevitável pensar no quanto estes elos respondiam a contextos sociodemográficos e econômicos bem específicos: crianças e adolescentes negros, de regiões fronteiriças do país, indo trabalhar na capital, muito jovens, para viver. O mesmo passa com a questão em torno da carreira militar como meio de conquistar estabilidade material.

Esta pregunta también me gusta mucho porque yo siempre he dicho que me encantaría vivir en la Costa, o sea, yo tengo ganas de tener una casa en la Costa y de vivir ahí. Yo siempre he dicho que yo puedo dejar todo, porque el lugar de donde son mis papas, este lugar, es un pueblo muy chiquito todavía, es un pueblo donde no hay mercado, es un pueblo donde no hay, bueno, hasta hace dos años no había internet todavía, y el internet que hay es todavía muy obsoleto, no hay muchas cosas de la vida, moderna, digamos, es un pueblo en que no hay telefono tampoco, por ejemplo, entonces le digo que podría sacrificar todas estas cosas por vivir ahí, porque me gusta, porque lo siento, porque siento que hay algo que me arraiga ahí, que hay algo ahí, una fuerza que hace que quiera vivir ahí. Entonces, no tengo algo tan definido, no tengo como una meta, pero sí es como un sueño, es algo que está en mi mente, es algo que es como un sueño que quizás sabes que..., por más que no se va cumplir, pero que estan ahí y que te gustan que sea una ilusión y que se pueda pensar y que me gusta, me gusta saberlo y me gusta imaginarme viviendo en la Costa, y me gusta imaginarme teniendo esto, y me gusta andarme desconectando de todo de la ciudad, pero al mismo tiempo me parece difícil, porque me gusta mi vida en la ciudad, también me gusta vivir en mi local, el acceso a todo que tiene la ciudad. También me encanta la Ciudad de México, amo la Ciudad de México, me fascino por el monstró que es la Ciudad de México.

Sobre trânsitos, mudanças de cidade e vontades destes trânsitos, novamente Mar retorna a Costa de Guerrero. Para ela, viver lá ainda é uma meta, mesmo gostando muito do aspecto

cosmopolita e interconectado que tem a Cidade do México. Em suas respostas sobre esta questão, ela descreve com palavras e sorrisos, o quanto ama cruzar as ruas da cidade, viver a cidade. Mas simultaneamente ama sempre retornar a cidade de seus pais e parentes, onde a família se reúne e se reencontra. Diria que Mar emana coletividade de forma muito sua. Me recordo de observar a forma como ela se colocava na reunião que observei durante minha estadia na Cidade do México.

Yo siempre he vivido en Ciudad de México, siempre he estado en la Ciudad de México. En la historia pasada no mencioné que mis papas son los unicos que migraron de la Costa hacia la Ciudad de México. Todos sus hermanos están en la Costa, entonces, toda mi familia, mis tios, mis primos, estan en la Costa. Entonces, nosotros siempre hemos vivido en la ciudad, pero siempre en la Costa también hemos estado, porque con constancia hemos viajado a visitar a la familia. Cualquier evento que hay, pues vamos a la Costa, así como los quince años de alguna prima, la boda de algun primo y como son muchísimos, o sea, como son mucha familia, pues constantemente hay eventos así como de la boda de no sé quien, los quince años de no se quién, o las muertes también, que murió algun tio o alguna tia, el bautizo, o simplemente para pasar las vacaciones de semana santa, de verano, de navidad, de año nuevo. *Entonces para mi la Costa es muy importante, porque yo puedo decir con facilidad, que la mitad de mi vida, la vivi en la Costa, aunque nunca radiqué ahí por completo.* Esta pregunta también me gusta mucho porque yo siempre he dicho que me encantaria vivir en la Costa, o sea, *yo tengo ganas de tener una casa en la Costa y de vivir ahí. Yo siempre he dicho que yo puedo dejar todo, porque el lugar de donde son mis papas, este lugar, es un pueblo muy chiquito todavía, es un pueblo donde no hay mercado, es un pueblo donde no hay, bueno, hasta hace dos años no habia internet todavía, y el internet que hay es todavía muy obsoleto, no hay muchas cosas de la vida, moderna, digamos, es un pueblo en que no hay telefono tampoco, por ejemplo, entonces le digo que podria sacrificar todas estas cosas por vivir ahí, porque me gusta, porque lo siento, porque siento que hay algo que me arraiga ahí, que hay algo ahí, una fuerza que hace que quiera vivir ahí.* (...) Es algo que es como un sueño que quizás sabes que..., por más que no se va cumplir, pero que estan ahí y que te gustan que sea una ilusion y me gusta imaginarme viviendo en la Costa, y *me gusta imaginarme teniendo esto, y me gusta andarme desconectando de todo de la ciudad, pero al mismo tiempo me parece difícil, porque me gusta mi vida en la ciudad, también me gusta vivir en mi local, el acceso a todo que tiene la ciudad. También me encanta la Ciudad de México, amo la Ciudad de México, me fascino por el monstruo que es la Ciudad de México.* (...) Es esta dualidad que siempre ha estado en mi vida. Ciudad y Costa, las dos me maravillan, las dos me encantan, no sé.

Percebo o quanto as experiências vividas em Corralero foram importantes. Inesquecível o como lidamos juntas com as tensões durante algumas atividades do Encontro. Segundo Mar, naquele momento ela via nas outras mulheres negras mexicanas que estavam ali, muito de suas tias, de sua família na Costa Chica de Guerrero. Aquilo gerava conflitos. Tempos depois soube que já havia uma dissonância entre o Coletivo do qual Mar fazia parte e algumas organizações que estavam ali presentes. Uma situação complicada, meio estranha, que no meu entendimento, totalmente parcial visto que não sei mais detalhes sobre, tinha a ver com choques geracionais e sobretudo diferenças de relação com a africanidade. As próprias diferenças de compreensão

sobre o afirmar-se afromexicano. Dando seguimento a entrevista, alguns pontos chamam atenção pelo tempo dedicado a estas trocas: a arte, a independência e o papel que teve em sua vida, o encontrar outras mulheres negras. Especialmente relatando sobre seu encontro com uma grande amiga negra colombiana, com quem escreveu sobre a experiência de ser negra e mexicana, Mar traduz o quanto foi central se encontrar em diálogos entre mulheridades negras.

5.3 Lua: Mi vida es acá

Bueno aquí en el pueblo solo ha sido trabajo y más trabajo, Corralero es un pueblo que no tiene muchas diversiones y pues yo como persona me enfoco en ayudar mi mamá aquí en el restaurant, a trabajar, antes jugaba futbol. A 2 años me fue a Cabo San Lucas y ahorita regresé por cuestiones también que me pasaran por allá y ahora estoy aquí con mi mama en el restaurant y de aquí no salgo del restaurant y prácticamente me gusta lo que hago aquí en el restaurant, porque me desestreso, ya lo agarré más como un deporte y no un trabajo, más que nada como un deporte a parte de estar con la familia.

Tem uma foto que não tirei, mas me acompanha sempre que volto a esta experiência: um barco cruzando as águas da Laguna Corralero, guiado por cinco mulheres negras, todas da mesma família. Uma, em frente, com ajuda de uma espécie de taquara, impulsiona o seguimento do barco, que tranca nos bancos de areia que estão cada vez mais prementes na laguna. Enquanto isto, a mais velha conta a história de um homem na estrada, que não sabia que estava morto e que só descobre isso depois de muito tempo. É noite, na penumbra eu consigo olhar para *Arena*, que retribui meu olhar. Sem palavra possível, ambas choramos, sem que as tias percebam e então seguimos viagem de volta a terra firme do *pueblo*. Ofereço esta foto-palavra para apresentar a entrevistas e observações feitas ao lado de Lua, mulher negra jovem que vive com sua mãe e suas tias, trabalhando no Restaurante Tia Lulu.

Vejo que boa parte do meu diário foi sobre ela e entendo perfeitamente porque. Ela surgiu por um acaso sem acaso do destino no nosso primeiro dia em Corralero. Tudo começou porque nós caminhamos um pouco mais, não aceitando ficar no restaurante em que sutilmente o mototáxi nos deixou. Como ela nos disse: “eu não iria abordar vocês, mas como caminharam um pouquinho mais, eu tive coragem”. (Nota de campo, 07/11/2019)

A entrevista com Lua foi realizada no dia 19 de novembro de 2019, na Playa Corralero. Mais precisamente, ao lado da cozinha do Restaurante Tia Lulu. Ao fundo do áudio, escuto o barulho da torneira da pia, o galo cantando e o som de um radinho, no qual tocavam bachatas, chilenas e outras musicalidades costeñas. Lua estava bastante tímida, um pouco estranhando o fato de que queríamos entrevista-la. Não acreditava que “podia dizer algo importante”, quando

na verdade, sua entrevista representou uma parte importante da complexificação do que eu vinha pensando durante as observações.

Sem dúvidas, a rotina de trabalho e também descanso, ao lado destas cinco mulheres, foi emocionante. Nossa história juntas começa nos primeiros dias de retorno à comunidade, em novembro de 2019. Ainda com as memórias do Encuentro de Mujeres Afromexicanas, tínhamos, Arena e eu, como primeira atividade da lista de retornos, voltar ao restaurante da família de Nzinga, que nos recebeu em sua casa em julho. Chegando a praia, encontramos um cenário bem diferente daquele do encontro: muitos restaurantes fechados e pouquíssimo movimento. Ao nos ver passar em direção a outro restaurante, Lua nos abordou, com o cardápio na mão, convidando que entrássemos e ocupássemos uma mesa. Aceitamos o convite e aproveitamos para perguntar sobre Nzinga e a família. Lua conta que não os tinha visto, mas que sabia que Nzinga estava um pouco doente e por isto não estava vindo a praia. Nos apresentamos, comentando que estivemos ali antes, no contexto do Encontro. Lua fica um pouco confusa sobre qual encontro, mas identifica a data em que o “Pueblo estava cheio”. Desta apresentação inicial em diante, conversamos sobre muitas coisas neste e nos dias que seguiram.

Lua e suas tias moram a meia quadra da casa de Ponte, onde estive hospedada. Em um pátio comprido, três casas, a começar por uma estrutura de restaurante, seguido por várias outras casinhas. Em uma delas, uma senhora mais velha, com roupas largas e uma postura séria fica sentada ali. Logo no primeiro dia em que nos conhecemos, fomos apresentadas para as tias e convidadas a vir com elas ao trabalho no outro dia.

Quando perguntada sobre afromexicanidade, Lua comenta que para ela e outras pessoas da comunidade, o termo chegou junto com os encontros, especialmente com um dos encontros de povos negros, que aconteceu em Corralero em anos anteriores. A entrevista de Lua, em certos aspectos, apresenta contrapontos a questões colocadas nas demais entrevistas, especialmente em relação a vida comunitária e a posicionamentos políticos de autoafirmação.

Pues fíjate que aquí yo le escuche cuando hicieron el encuentro de pueblos negros aquí en la comunidad pero esa palabra no era muy común aquí en el pueblo hasta que vieron hacer ese encuentro, pero no vinieron solo mujeres, vinieron hombres, creo que hasta niños no me acuerdo bien porque tiene varios años y ahí escuché por primera vez esa palabra de afro, aquí hablamos que somos morenos, gente negra y esa parte entendí que era de afromexicanidad porque es palabra no era muy común pues, nosotros aquí no escuchábamos hasta que vinieron ellos.

Lua é uma mulher negra jovem, de trinta anos, nascida em Corralero. Olhos fortes e acolhedores. Como ela disse em vários momentos, sua vida é estar com a família. Os temas

mais presentes em nossas conversas foram a vida na comunidade, as decepções da tentativa de mudar de rumos, a lesbofobia e as diferenças entre *el pueblo y la playa*.

Sí nascí en Corralero, pero cuando no había aquí... sí estaba el centro de salud pero no tenía los medio suficiente para un parto, así que antes les llamaban parteras, así yo nascí en mi casa, nascí de partera. Mi mama trabajaba en Acapulco Guerrero y a mí me dejo aquí con la tía divina y otras de mis tías que están ahí en el pueblo, mí dejo aquí y ya se fue a trabajar así que toda mi vida la he pasado aquí (en el restaurant), me traían de chica me sentaban en una silla y se juntaban a trabajar, entonces le dijo toda mi vida ha sido aquí en la playa, me quiso salí pero el mar me trajo.

Algumas vezes saímos com Lua depois do expediente no restaurante, a convite dela. Havia aberto um novo bar, próximo a igreja, que segundo ela, era de um primo seu. Fomos tomar algumas *chelas*²⁰ com Lua, que nos contou sobre sua vida, perguntou da nossa. Logo de alguns minutos que chegamos ao bar com Lua, chamamos atenção. Uma moça me paquerou, pagando algumas cervejas e logo em seguida, pelos menos duas pessoas, homens e mulheres, se aproximaram de nós, buscando interações.

Saímos a caminhar, fomos ao “muelle”, de onde saem os barcos em direção ao mar. Ela nos perguntava sobre coisas do Brasil, mas eu, particularmente estava um pouco sem palavras. Ela foi nos mostrando alguns lugares. Quando estávamos chegando ao “muelle” encontramos Leo, rapaz que conhecemos da primeira vez que viemos. (...) Lua, ao ver ele chegar e se juntar a nós, ficou um pouco mais calada e também quando teve oportunidade, disse que “el no caía bien a ella”. (...) Quando em algum momento perguntei se ela era feliz em Corralero, me respondeu que já foi um dia, mas não era mais tanto. (Nota de campo, 07/11/2019)

Ela se portou como uma guia turística nestes primeiros dias: nos comentou sobre as possibilidades de diversão, no caso dois bares: o Pyrata e este novo, que não tinha nome. Contou sobre um relacionamento que teve com uma moça da comunidade. Lua conta que por conta da forma como o relacionamento se desdobrou – a moça foi embora da comunidade e voltou grávida e casada, evitando olhar para ela quando se cruzavam nas ruas – ela sofreu muito e ainda sofria, tendo se voltado para bebida todos os dias que podia. Me chamou bastante atenção o certo “cuidado” que D. Ponte teve comigo e com Arena ao nos ver, logo no primeiro dia que voltamos da praia com Lua. Ponte diz que “tomemos cuidado com ela”, que suas tias são ótimas mulheres, mas que “nos cuidemos com ela”. Posteriormente, em conversas, soubemos que Lua havia sido acusada de roubo dentro da casa de Ponte, onde sempre estava por ser amiga de seu filho mais jovem. Assistimos a uma conversa entre eles um dia, em que tratavam deste ponto. Lua carregava muita tristeza pela situação vivida e associava que isto

²⁰ Cervejas.

tinha a ver com um preconceito por “ela não ser feminina, não ser como as outras garotas”. Logo nos primeiros dias que compartilhamos, ela nos disse que achava melhor já nos dizer tudo, antes que as pessoas viessem falar mal dela para nós.

Ontem, ainda durante nossa conversa no bar, Lua nos contou que já foi mais amiga de Nalano, um dos filhos de D. Ponte. “Nos llamávamos hermanos”. Mas devido a um mal entendido, envolvendo roubo de alguma coisa que eu não entendi, eles se afastaram. “A gente comia no mesmo prato, como tu pode desconfiar de mim?”, relatou Lua sobre o que disse a Nalano. (Nota de campo, 07/11/2019)

Ela não se nomeava de alguma forma específica em relação a sua sexualidade, e quando perguntada sobre isto em entrevista, não quis responder, complementando depois com uma resposta mais genérica, mais aberta, envolvendo possibilidades ou não de casamento. Ao falar sobre sexualidade, Lua procurou falar mais baixo, em tom de resguardo da palavra.

¡Esa está fuerte! Pues yo pienso que soy una persona tranquila, sí exploto cuando tengo que explotar. En cuestión de raza sí soy afromexicana de corazón no me avergüenzo de ser afromexicana de la raza negra que radica pues en toda la costa. Y mi sexualidad pues no voy a contestar esa... (...) No voy porque no sé qué puede pasar.

Mira porque aquí tenemos... yo no pienso así, pero en el pueblo así se piensan en ese punto de que se te vas a casa con una mujer, por lo correcto aquí es casarse con un hombre entiende? Entonces por eso aquí vivimos eso pues de discriminación, aquí no es correcto.

Ontem, aqui mesmo na praia, a tarde, ela nos contou que havia um grupo de caras que estavam em outra mesa e que perguntaram se “por acaso ela tinha sido presa” por causa de suas tatuagens e “sua forma de ser”. Mais uma violência lesbofóbica na verdade. Ela disse que especulam muito sobre ela gostar de mulher. (Nota de campo, 07/11/2019)

Ao mesmo tempo que nos acolheu desde o primeiro momento, nos aproximando de sua família, de suas tias e do cotidiano do restaurante, Lua conseguia manter certa distância de pontos mais delicados, como participação política e relações com a comunidade. Ficava evidente certo cuidado com as palavras, especialmente remetendo ao fato de que éramos “hóspedes de D. Ponte”. Em uma das perguntas das entrevistas, tratamos sobre organização comunitária e apontamentos de demandas comuns, Lua responde que ela e suas tias, preferem se manter distantes destes tópicos, cumprindo apenas as obrigações eleitorais, mas sem envolvimento em outras articulações dentro da comunidade.

Pues, yo a mí me gustaría lo principal que es nuestra visibilidad a la playa de Corralero por ejemplo, la carretera, la luz y en pueblo más atención al centro de salud, menos delincuencia... bueno delincuencia case no hay pero cuando hay que se agarre y pues vigilancia en las zonas pesqueras que es lo que nos afecta aquí, la laguna el mar, sí más vigilancia porque esa es prácticamente mi vida, la playa y me gustaría en una

asamblea hablara de eso, la luz, señal de internet que pueda a nosotros también ayudarnos, porque hasta allá como dicen no conocen esa playa, entonces hay muchas playas que no las conocí, por medio de esos o ayudaría un poco y hacer crecer más en turismo y la venta aquí porque se fueran a una playa como la de puerto escondido que tiene prácticamente todos los servicios y en puerto escondido llegan millones de extranjeros entonces eso sería... bueno y en pueblo no me enfoco mucho en eso, hay asamblea pues yo mejor evito. Una opinión se la das con fin de construir se la agarrar en contra.

Lua trazia um certo cansaço em sua voz, uma postura de resignação sobre seu futuro, aceitando que o trabalho e a vida na comunidade, são seu presente e serão seu futuro. Sai deste convívio com ela e suas tias, com a sensação de que havia um cuidado sobre o que dizer, o como agir conosco. Associei isto ao fato de que especialmente depois da realização do filme La Negrada, que oportunizou um aumento na visibilidade de Corralero no país e também a nível internacional, turistas, pesquisadores e jornalistas tem se aproximado da comunidade. Porém, ao mesmo tempo, o fato de eu e Arena sermos duas mulheres que chegamos juntas, de tão longe para realizar esta mesma aproximação, causava surpresa. Lua foi por muitas vezes, protetora conosco, nos cuidando e apoiando quando havia alguma investida mais direta por parte principalmente dos homens da comunidade. Nossa aproximação de Lua, pouco a pouco foi sendo associada ao fato de que eu e Arena éramos duas mulheres “juntas”, que não se abriam as investidas e assédios. Uma leitura que não foi explicitada em palavras, mas em reações de afastamento de algumas pessoas, que antes conversavam conosco, nos cumprimentando nas manhãs, em frente da casa de D. Ponte.

A história de vida de Lua foi bastante resguardada. Ela oportunizou pinceladas de si, como quem não quer tocar em um machucado ainda aberto. A parceria entre ela e sua mãe, uma mulher negra muito bonita e jovem também, é algo muito forte. Ambas se apoiam muito, mesmo dentro da família. O acolhimento e a parceria entre elas é ainda mais forte, fiquei querendo muito saber mais sobre as histórias das duas. A experiência de ter ido morar em Baja Califórnia Sur, é contada parcialmente, mas com tons de uma vida intensa e que deixou marcas, nestes dois anos que por aí viveu. Ela nos conta que nasceu em casa, de parteira, “quando em Corralero não tinha nada, não tinha posto de saúde, não tinha nada”.

Yo decidí irme, salir de aquí para vivir otra experiencia porque muchos años aquí, sí hubo un momento que me aburrí del pueblo por eso decidí salirme, y allá sí, es bonito allá no más que soledad es quien también te hace regresar a tu casa, porque yo allá prácticamente no conocía a nadie me la pasaba puro llorando, y nada más que trabajaba, conocí unos amigos pasaba el día pero volver a tu cuarto sola y eso me daba para bajo y en parte también eso fue que me hizo regresar a Corralero, porque no conocía nada a más que nadie, pero fue bonito lo que viví allá un experiencia muy bonita, pero no quiero regresar más, talvez para pasear pero no para vivir.

Seria impossível repassar a este trecho dentro de um trabalho de conclusão, as dimensões do que significou, teórica e afetivamente, conhecer Lua. Ter sido acolhidas por ela nestes dias de estar em Corralero, foi o contraponto a momentos de extrema desconfiança direcionada a nós. De alguma forma, a casa dela e suas tias, os dias de trabalho conjuntamente com estas quatro mulheres negras que tocam o barco nas águas da comunidade, expressou a materialidade de que somos heterogêneas, de formas mais amplas do que se pode imaginar.

5.4 Ponte: Liderança comunitária

Quando lembro de *D. Ponte*, a primeira imagem que me vem são seus olhos. Firmes, desconfiados, fortes. Olhos de mulher que carrega mundos. Como em sua casa fica o armazém comunitário que abastece a comunidade com milho, pão, alimentos não perecíveis e outros itens, as portas são abertas, assim como seus braços e todos a reconhecem. A entrevista com *D. Ponte* foi realizada em parceria com *Arena*, assim como a entrevista de *Lua*. Ela aconteceu na sala de sua casa em Corralero, próximo ao quarto onde estava sua mãe. Na penumbra da sala, próximo do fim da tarde, tivemos a oportunidade de fazer algumas das perguntas que ficaram ecoando desde o nosso primeiro encontro, em Julho. Aqui mesclo observações de campo realizadas em Corralero com as falas de *Ponte*, trazidas durante a entrevista.

Tengo 58 años, nascí en 17 de junio en 1961, me casé con 16 años, 17 años tuve a mi primero hijo, pero antes yo iba trabajar de vender queso, requesón ja venía trabajando y en 1977 me casé con el papa de mis hijos con quien tuve 5 hijos y en 1998 él falleció, tiene entonces 20 años que el falleció. Desde entonces yo agarre case que todo cargo de la casa, tengo mi terreno, tengo animalitos también, siempre he trabajado para mi familia y mis hijos que estaban chiquitos principalmente y pues siempre ya tomé el cargo, mi dieran el derecho de ejidataria del mi esposo porque el falleció, entonces desde entonces soy ejidataria.

Nos recebeu em sua casa, no retorno a Corralero, a família de *Puente*. Quando a contatamos, perguntando sobre a possibilidade de nos dar indicações referentes a estadia em *Pinotepa*, logo se ofereceu para que eu e *Arena* ficássemos em sua casa. Nos deu as coordenadas necessárias para que chegássemos. Seus quatro filhos, que ajudam nos cuidados das diferentes frentes a que está envolvida, centram-se principalmente no transporte entre *Pinotepa Nacional* e a comunidade de *Corralero*. Desta vez, diferentemente da primeira, optamos por tomar um ônibus de *San Cristóbal de las Casas* até *Puerto Escondido* e de lá tomar outro que nos levasse até o centro de *Pinotepa Nacional*, onde é possível então pagar por uma locomoção até

Corralero. Combinamos anteriormente com Ponte, que deixou avisado a um de seus filhos, de que buscaríamos por este neste transporte. A forma como ela se disponibilizou a nos receber nos causou até certa surpresa, pois trata-se de sua casa, onde vivem sua mãe, seu neto e também, onde fica o armazém comunitário. Ao longo dos dias, fui me acostumando com a casa aberta a todo tempo e as condições de extrema simplicidade também. Era uma realidade totalmente diferente da que tinha em San Cristóbal e mesmo no Brasil. Inicialmente, o que saltou aos olhos foi a sensação de desestrutura – não tem saneamento básico, não tem um posto de saúde bem equipado e o sinal de internet é comprado por “fichas” em um mercadinho. A linha era tênue entre romantizar a experiência, como tanto crítico e simplesmente lidar com a realidade. Para tanto, comecei a observar como as pessoas lidavam com este cotidiano.

Chegar em Corralero pela segunda vez me traz uma mistura de sentimentos. Sinto muita coisa ao mesmo tempo: medo, carinho, saudade, felicidade de ver tanta gente negra junta, desespero de estar aqui “investigando”. (...) O calor, o sol e o jeito de algumas pessoas me fazem lembrar uma mistura da minha família de Bagé e o Jereissati III, da casa de Alonso, em minha outra família, a cearense de Pacatuba. (...) Desde ontem vejo muitos homens que se comunicam ativamente entre eles e vejo as poucas mulheres, tirando Ponte, sendo mais caladas e menos abertamente sorridentes. (...) Talvez aquela questão de não saberem “o que” sou ou somos (eu e Arena) aqui, coloca muitas perguntas nos olhos das pessoas, as quais eu vou pouco a pouco tentando entender. (Nota de campo, 06/11/2019).

Chegamos alguns dias antes do Encuentro de Pueblos Negros, que ia acontecer na cidade do México e para o qual Ponte iria. Havia a expectativa de que este seria um encontro ainda mais potente que os demais, devido ao recente reconhecimento constitucional. De todo modo, Ponte não só nos recebeu como disse a todos seus filhos, que estávamos ali na condição de “hermanas visitantes” e assim foi. Nossa companhia mais permanente era sua mãe, de 89 anos que estava bastante debilitada. Os filhos e netos se revezavam em seu cuidado. As muitas tarefas tendo como organizadora, gestora, mãe e líder comunitária, davam a sensação de que Ponte não parava nunca. Isto me causava a constante sensação de querer contribuir com o cotidiano, seja com os cuidados da casa, ou dando atenção à sua mãe adoecida, enfim, ajudar. Porém, com um sorriso discreto ela sempre rechaçava essa ajuda, dizendo que não era necessário. De todo modo, aos poucos fui me integrando nas rotinas de lavar a louça, ajudar a organizar algumas coisas, mas sempre com muito respeito ao cotidiano.

A frente da casa de Ponte é um espaço de convívio, onde principalmente seus filhos e seu irmão, sentam para conversar com outros homens da comunidade, observar a rua, comer ovos de tartaruga e tomar umas chelas. Ponte, voa. Estar envolvida ativamente com a

comunidade é algo central em suas rotinas, na qual envolve ativamente sua família. Na casa, a maioria de homens, ela se desdobra em atender a comunidade, sua casa e sua família.

Soy una ciudadana activa, he participado en varias ocasiones como presidenta del comité de salud en el centro de salud, fue presidenta del comité de padres de familia por dos años por un nieto que tenía cargo, luego fue otro año en el jardín de niño también, por una nieta que tenía una escuela ahí. Pues desde entonces he venido trabajando a beneficio del pueblo, luego fue tesorera en dos trienios en la agencia de policía aquí en Corralero la cual nada más me utilizaban pero nunca me daban dinero para guardar, nada más era de nombre, ya en el 2008 me invitan a una reunión con una organización que venían unas personas de Honduras, otros e España a dar unas platicas de los derechos humanos, entonces ya hay me integré a esa organización que se llama la ODECA y ya luego estuve en reuniones y ya luego me integre a esta encuentros de pueblos negros, entonces me integré a la organización de ODECA en 2011 y a la Primera Cumbre Mundial de Afrodescendiente en Ceiba-Honduras y ya de ahí iba participando en todos los encuentros.

Naquele momento que chegamos a sua casa, Ponte estava muito feliz de ter recebido seu diploma universitário como egressa de uma cátedra itinerante de formação em direitos humanos, direcionada a mulheres afromexicanas. Ponte tem muitos conhecimentos e busca mobilizar isto em prol de seus princípios comunitários. Muito próxima da igreja, a qual haviam conseguido reformar recentemente os membros da comunidade que assistem ao catolicismo, ela fala orgulhosa da organização das festividades da mayordomía em honra de su Virgen de Cuajilla, patrona de muitas comunidades negras da Costa Chica. A sua aproximação com o movimento de mulheres negras mexicanas, foi um marco na articulação entre demandas comunitárias e questões de gênero a qual teve acesso por suas inserções nos espaços da comunidade, tais como o posto de saúde e a escola. Uma cidadã ativa e consciente da necessidade de que Corralero seja visto em suas potências, mas também para ser atendida em suas urgências.

En 2014 me integré a la Red de Mujeres de la Costa Chica de Oaxaca ahí también he andado en diferentes partes de la república e vamos apoyando las de Guerrero a compartir, intercambio de trabajo de experiencia con las mujeres de otra organización y en 2015 también fuimos en un encuentro feminista en Toluca en el Estado de México, en Tlaxiaco istmo, y luego en 2016 empecé a tomar en curso de la catedra de Mujeres Itinerantes Afromexicanas en la Universidad Benito Juárez de Oaxaca ahí vamos cada 6 meses, ya hoy ya terminé esa cátedra ya soy egresada de una universidad lo cual acepté porque como yo no tuve la oportunidad de estudiar, de ir a una escuela de ese grado, entonces me hicieran la invitación no dude en decir sí voy, y sí me hay servido de mucho porque conozco mis derecho y mi sé defender.

Y luego estuve dando un servicio como médica y enfermera aproximadamente más de 20 años cuando no teníamos un centro de salud entonces yo aquí tenía medicamento pero con la recomendación de un doctor en Pinotepa, yo iba a compra la medicina a él y ya él me decía ese es para diarrea, para el vómito, para calentura y todo, y ya tenía yo mi mini farmacia para el piquete de alacrán... me hablaban diez horas de la noche paraban le injertaban y ya se iban y yo les cobraba de lo medicamentos. (...)Yo no tuve ningún curso, yo no fue a ningún curso de enfermera o doctor, nada más con la licencia de dios que él que me ilumino.

Ao comentar sobre o Encontro de Mulheres Afromexicanas, que aconteceu em Corralero por demanda dela e de outras mulheres da comunidade, ela demonstra certa decepção com a repercussão interna. Em outros momentos também, ela transparece um pouco de cansaço sobre a pouca adesão da comunidade em eventos e mobilizações como o encontro. Segundo

ela, nem todos estão compreendendo a gravidade das situações e o quanto estar conectados com instituições, seja os espaços de participação política como a agência de polícia ou a prefeitura de Pinotepa, seja as organizações da sociedade civil, tem um caráter estratégico de prover mudanças para a comunidade.

Bueno a veces uno quiere hacer algo por su pueblo y la gente no te responde. Me toco este de organizar ese tercero encuentro de mujeres afro yo me traje ese evento dijo para que la gente vaya e vean de que se tratan el tema para que se sumen, para no tiene sumisas allá, para que conozcan sus derechos, se relaciones con otras personas y convivan también con mujeres diferentes de otros Estados y parte de lo extranjero como usted que volvieran a venir y gracias las felicito por darme esta amistad, y sí pero la gente no acudía pero me siento satisfecha porque yo hice el que yo quería hacer, entonces estoy llena de orgullo las que perdieran fueran ellas porque no aprendieron el que yo aprendí.

Corralero é parte de sua vida, de forma intensa. Na comunidade, ainda que não tenha nascido ai, foi onde forjou sua vida inteira. A criação dos filhos, a movimentação comunitária, a articulação com as gentes negras. Os relatos de discriminação também são constantes. Neste período mesmo em que estivemos em sua casa, ela relatou estar tendo dificuldades totalmente descabidas para tirar seu passaporte, pois tinha planos de poder viajar para Colômbia para um evento da Pastoral Afro, com a qual muitas famílias da comunidade mantêm relações. Tivemos a oportunidade de conhecer uma freira que viveu por anos Brasil e falava português fluente. Ponte relata que não estão permitindo que ela tenha acesso a um direito seu e que seja como for, ela conseguirá ter acesso a seu passaporte, pois “conhece seus direitos e sabe como lutar por eles”. Quando pergunta sobre intenções de mobilidade, de mudar de rumos, ela responde que nunca pensou nisto e que quando morrer, quer ser cremada e que suas cinzas sejam deixadas na Igreja para que seus filhos e amigos possam ir visitá-la, existindo em Corralero. Ou então, quer ser espalhada em espaços como o Mercado de Pinotepa, para que “pareça que por aí ando”.

No, no tengo planes de irme a otro lado ni nunca tuve, yo sí tengo planes de que el día que yo me muera no quiero que me enteren, yo quiero que me creme y las cenizas pongan en la iglesia para que ahí vayan mis hijos a ver me, porque como no tengo lancha no voy tener dejar lancha para que vayan todos de allá (al panteón que está del otro lado de la laguna) entonces ya hablé con el sacerdote, le dije cuando yo me muera no quiero enterar, ello dice porque?, y le dije que siento feo cuando van a meter a hoyo la persona, no quiero que mis hijos sufran eso prefiero que me cremen le dije y que tiren la ceniza en el camino, el na carretera de Pinotepa, en el mercado, para haga de cuenta que yo ahí ando.

Bueno yo como he dicho quien no vine para servir no serve para venir, entonces yo se algo lo puedo servir a las personas que se me vengam hacer una pregunta, e la sé con mucho gusto la doy, para mí me siento afortunada que lleguen a esta humilde casa que no es una gran casa bonita, he recibido muchas personas de diferentes países gracias a dios que aceptan mi amistad me siento bendecida que vengam personas a esta aquí conmigo y yo les pueda aportar mis experiencias lo poco que yo sé.

Ponte tras para a construção desta caminhada junto às mulheres afromexicanas, a dimensão de quem viveu outros contextos, muito anteriores ao do reconhecimento constitucional ou da aproximação com a rede de mulheres. Ainda assim, foi uma mulher negra em movimento, dando sustentação e incidindo na comunidade, buscando melhorias para sua vida e de sua comunidade. Sempre alçando a voz nas oportunidades que teve e que foi alicerçando para si e para a comunidade.

5.5 Relacionando as entrevistas: alguns apontamentos necessários

É difícil não se colocar aqui inteira, quando tudo me envolve, indigna e encanta, ao mesmo tempo. (Nota de campo, 09/11/2019)

Escrevo depois de praticamente três dias sem escrever, nos quais aconteceram muitas coisas. Festejos de San Martin, show de uma mana travesti maravilhosa. Eu realmente estou digerindo tudo. (Nota de campo, 14/11/2019).

A minha pimenta não está na comida. Está na ponta da minha caneta e arde. Eu sei quem sou, de onde vim e pelo o que passei e quero respeito por isso! (14/11/2019).

Neste item elucidado alguns pontos de conexão entre as entrevistas, assim como apresento algumas explicações que podem contextualizar o entendimento das observações feitas em Corralero, tratadas conjuntamente com as entrevistas de Lua e Ponte. Tanto a casa de Ponte quanto o restaurante Tia Lulu foram espaço de trânsito, que me permitiram saber que ser afro-mexicano é uma construção também discursiva e heterogênea. Baseada na história oralizada pelas mulheres que compõe esta escrita junto a mim, foi possível entender pontos de proximidade e de distância entre suas vidas, inclusive dentro do mesmo território. Ou seja, uma estratégia discursiva de auto-inscrição no mundo não promove instantaneamente uma unicidade de entendimentos. A compreensão de uma “consciência negra” passa também por acolher as diferenças que existem entre nós, afro-americanos.

Hoje vai estar chegando uma galera na CDMX para o Encuentro de Pueblos Negros, entre os quais, Ponte, que vai levar tamales de pescado e camarão. Ela ia fazer os ainda mais localmente tradicionais, de tichinda. (...) Na verdade, comecei a escrever sobre o incomodo ao ser ignorada enquanto falava de Zumbi dos Palmares. Eu tento entender e entendo racionalmente, mas igual, emocionalmente sinto a evidência do sucesso colonial em nos afastar e nos tornar uma dúvida e um medo uns para os outros. Cada olhar de desconfiança e cada incerteza sobre o fato de eu (nós) sermos pesquisadoras, é uma facada. (Notas de campo, 14/11/2019)

O poeta Oliveira Silveira, baluarte da história das pessoas africanas em diáspora no Brasil, ao instaurar juntamente a outras pretititudes militantes e construtores de conhecimento, o Dia 20 de Novembro, como Dia da Consciência Negra em honra de Zumbi, também fez ecoar a necessidade de lembrar, de inscrever memória deste caminho que é tornar-se negro. Tal movimento faz eco nas construções do movimento negro mexicano, que ao decidir coletivamente, não em sua totalidade, mas enquanto organizações, também reinscrevem existências e estabelecem diálogos com outros sobre suas histórias. Para além de uma

“contribuição histórica”, a africanidade se apresenta também em vidas negras contemporâneas, entre as quais, as de mulheres negras. Interseccionalidade de raça e gênero que se expressa com importantes peculiaridades no contexto nacional mexicano, em que a própria imagem feminina está atrelada a imaginários de cuidado e catolicismo.

A juventude negra mexicana tem se articulado com movimentos internacionais, de diferentes contextos da diáspora africana, em uma gama ampla de discussões que as vezes parecem dissonantes das pautas que as pessoas mais antigas no movimento ecoam. Diálogos intergeracionais que desconfortam, deslocam. Historicamente tentativas de conter a continentalidade desterritorializada de uma América Ladina a um determinado ponto geográfico, não se sustenta, pois a africanidade dentro das nacionalidades, está difundida e talhada. Seja no idioma, seja nas tradições, seja naquilo que é renegado de sua origem. A africanidade está e é diferentemente interpretada e reinscrita pelas gerações de vidas negras dentro de contextos nacionais. Os Encontros de Povos Negros Mexicanos, que acontecem desde 1996, as Jornadas de Afromexicanidade em San Cristóbal, os Encontros de Mulheres Afromexicanas, todas estas ações, promovem registros de caminhar. Vidas que vão se costurando, nem sempre de forma linear, mas conectadas pela consciência contextualizada de que o fato de se unificar uma auto-declaração étnico-racial como afromexicano não apaga a multiplicidade de significados em ser uma pessoa negra mexicana. Somente atende a uma necessidade política e estratégica de sobrevivência.

Neste sentido, as mulheridades negras mexicanas, ao discutirem e se abrirem a uma abordagem interseccional das demandas gerais da comunidade negra, seguem passos de aprendizado com outras mulheridades negras e afroreferentes. Os choques geracionais, que por vezes podem ser naturalizados, expressam algo importante: o movimento de pessoas negras mexicanas avança no tempo, abrange gerações que discutem e pensam, de forma heterogênea, quais os caminhos para que vidas afro-nacionais sejam reconhecidas e respeitadas, inclusive em sua pertença nacional. Quando uma das entrevistadas diz que não é nem só da América, nem só de África, ela diz que é além disto. É um depois e um entre mundos, que tem sido escritos de formas que não abarcam outras pertenças. Saber-se e tornar-se negres, não é um movimento simples e as mulheres negras mexicanas que compartilharam suas vidas e histórias comigo, registraram de forma ainda mais tangente no caminho.

6 CONCLUSÃO

A matança de nações originárias significou o apagamento de memórias, a negação da história profunda de milhões de seres humanos, ainda à margem do que viria a se construir nos séculos vindouros como a civilização ocidental – uma monstruosa configuração de povos abalados pelas guerras de conquistas e dominação de novos continentes, e não somente o americano, haja vista a imensa destruição das nações africanas, removendo um continente inteiro. (KRENAK apud GRONDIN & VIEZZER, 2021, p. 18)

Concluo este trabalho sem saber se foi suficiente, mas com a sensação de ter conseguido finalmente, elaborar essas experiências. Mensuro um sem par de arestas teóricas com as quais espero ter vida no futuro para lidar. Indicaria três pontos principais que este trabalho deixa em aberto para novas intervenções. Um destes pontos seria o aprofundamento na escuta, leitura e promoção de escrituras afromexicanas ou negras mexicanas. Poucas ou quase nenhuma das bibliografias encontradas são produzidas por pesquisadores afromexicanos. Felizmente sei que esse quadro está mudando e em breve teremos muitas referências a quem citar. Outro ponto a que este trabalho pode contribuir é para uma maior busca por etnografias, produzidas na América Latina por estudantes de graduação. Um sem par de estudantes graduandos, neste trabalho considerados especialmente negres e indígenas, tem produzido reflexão teórica de qualidade, aproximando pontos chave que muito podem ser referenciados por outros pesquisadores em formação. Alimentar as potências que pulsam ainda antes da pós-graduação é algo que pelas observações feitas e experiência vivida, pode ser um mote para o giro epistemológico decolonial ser mais efetivo no cotidiano das universidades. Por último, o registro de que a invisibilidade é a outra face do silenciamento. Tão letal quanto a morte a bala é o olvido da morte. Sendo assim, ao inscrever conjuntamente com vidas de mulheres negras que por vezes são questionadas sobre sua legítima existência dentro do escopo nacional em que vivem, é se inserir numa agenda de construção não somente antirracista, mas acima de tudo, anti-epistemicida. Matar a memória por meio do silêncio, sustenta a invisibilidade que se nutre dos genocídios.

Chego ao final desta pesquisa e da trajetória como estudante de Ciências Sociais, pensando Antropologia como algo grande, bem construído, por meios complexos e muitas relações de poder inconfessadas. Um campo científico genial, brilhante e potente. Vejo a figura da antropóloga como uma investigadora de mundos, no sentido que o espanhol me ensinou,

daquela que pesquisa, pergunta, quer saber mundos. Muitas gentes tem feito isso de forma invasiva, mas não é somente assim que se faz Antropologia. Existe muito sangue, suor e lágrimas. Existe raiva e tristeza, amor e coragem. Existe gente *tejiendo otros mundos posibles* por meio do trabalho antropológico. É do lado dessa gente toda que quero estar. Ser uma antropóloga comprometida em investigar mundos com o mesmo respeito que pisei em Corralero, que sentei para tomar um café com Doña Nzinga. Aquele mesmo respeito que me fez ouvir e ver o cotidiano de Doña Ponte e sua família. O respeito de quem sabe que seus ancestrais foram feitos de “objeto” por muito tempo e que talvez por isso tenha tanta dificuldade em tirar foto das pessoas e suas extensões. O desafio de etnografar experiências carnalmente vividas em um trabalho de campo, gera sensação de hipocrisia. As letras parecem se vestir de capataz e limitar as possibilidades de dizer mundos sem falar por eles, elas, todes. É difícil essa coisa de “etnografar”. Fotografar existires limitados em tempo e espaço. Escrever olhares e respirações. Aquele barco saindo da Playa Corralero, com as Tias do Restaurante Tia Lulu. A foto que não tirei, mas conto. E quando conto me sinto fotografando. Como aquele marido da antropóloga branca no meio do encontro de mulheres afromexicanas. Invasão das brincadeiras das crianças e metendo seus olhos arrogantes, grandes, com lentes que aumentam a miopia da representação da diversidade. Aqueles olhos que não dizem nada. Nem voltam para contar a história que virou filme.

Deixo, para finalizar, algumas das perguntas que não abarqueei diretamente neste trabalho, mas tangenciam toda esta experiência. Quem é “originário” de um desterritório? Porque a invisibilidade é um crime? De que forma podemos construir novos horizontes em que não necessariamente a colônia tenha que ser a língua intermediária entre amefricanos e povos originários de Abya Yala? Perguntas que ainda permanecem abertas e que agora, ao reencontrar estes caminhos cruzados com mulheres negras, afromexicanas, afropurhepechas, retornam a ponta da caneta e ofereço como linhas finais deste texto. Perguntas para adiar o fim do mundo, parafraseando Ailton Krenak, buscando tejer sanación ancestral e amor preto como cura.

7 REFERÊNCIAS

ANGOLA, Valéria. ESTRADA, Scarlet. De mujer negra a mujer negra: una entrevista sobre la invisibilidad de las personas negras en México. *Revista Afroféminas*. Cidade do México, 2019. Disponível em: <https://afrofeminas.com/2019/04/28/de-mujer-negra-a-mujer-negra-una-entrevista-sobre-la-invisibilidad-de-las-personas-negras-en-mexico/>. Acesso em: 25/03/2021.

ANZALDÚA, Glória. Movimientos de rebeldía y las culturas que traicionan. In: GIMENEZ, María Serrano. RONCO, Rocío Macho. RUFO, Álvaro Salcedo. SANCHO, Hugo Romero

Fernández (org). *Otras inapropiables: Feminismos desde las fronteras. Traficantes de sueños/Mapa: Madrid, p.71-80, 2004.*

AZIZA, Dandara. and NJERI, Aza. Entre a fumaça e a cinza: estado de Maafa pela perspectiva mulherismo africana e a psicologia africana. *Revista Problemata: International Journal of Philosophy*, v. 11, n. 2, 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/problemata/issue/view/2527>.

BAILEY, Ebony. Racismo en la fotografía. *Pie de Página*. Cidade do México, 2020. Disponível em: <https://piedepagina.mx/racismo-en-la-fotografia/>. Acesso em 15.10.2020.

BENNETT JR, Lerone. O que há em um nome? “Negro” vs. “afro-americano” vs. “Preto”. *Portal Quilomboje*. Retirado de Revista Ebony, v. 23, novembro de 1967, p. 46-48, 50-52, 54. Disponível em: <https://www.quilomboje.com.br/site/afro-preto-ou-negro/> . Acesso em 20 set 2020.

CESARINO, Letícia. Antropologia Multissituada e a questão da escala: reflexões com base no estudo da cooperação Sul-Sul Brasileira. *Revista Horizontes Antropológicos*. Porto Alegre, ano 20, n. 41, p. 19-50, jan-jun. 2014. Disponível em: <https://journals.openedition.org/horizontes/531> . Acesso em: 14.09.2020.

COLLINS, Patrícia Hill. Aprendendo com a *outsider within*: a significação sociológica do pensamento feminista negro. *Revista Sociedade e Estado*, Brasília, v. 31, n.1, p. 99-127, 2016.

COSTA, Jurandir Freire. Da cor ao corpo: a violência do racismo. In: SOUZA, Neusa Santos. *Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro: Editora Graal, p. 25-32, 1983.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativas ao gênero. *Revista Estudos Feministas*. UFSC. Santa Catarina: Janeiro/2002. p. 171-188.

DOMINGUES, Petrônio. Movimento Negro: alguns apontamentos históricos. *Revista Tempo*, v.12, p. 113-136, 2007. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/tem/v12n23/v12n23a07.pdf> . Acesso em: 20 out 2020.

DOS SANTOS, Ellen Mendonça Silva. Movimento de Mulheres Negras no Rio de Janeiro: Amefricanidade, Interseccionalidades e a implementação de políticas públicas na constituinte de 1988. Monografia do Bacharelado em Direito, com orientação da Professora Thula Rafaela de Oliveira Pires.

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

FIGUEIREDO, Angêla. Perspectivas e contribuições das organizações de mulheres negras e feministas negras contra o racismo e o sexismo na sociedade brasileira. *Revista Direito e Práxis*, v. 9, núm. 2, pp. 1080-1099, 2018, Rio de Janeiro. Disponível em: <https://www.redalyc.org/jatsRepo/3509/350958338019/html/index.html> Acesso em: 10 mai 2020.

GARRIDO, Mirian Cristina de Moura. Nas Constituições dos discursos sobre afro-brasileiros: uma análise histórica da ação de militantes negros e dos documentos oficiais voltados a promoção do negro brasileiro (1978 a 2010). Tese de doutorado em História Social (2017). Universidade Estadual Paulista, Assis, 310f, 2017.

GOMES, Tiago Melo. Problemas no paraíso: a democracia racial brasileira frente a imigração afro-americana – 1921. *Revista Estudos Afro-asiáticos*, v. 25, n. 2, p. 307-331, 2003. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/ea/v25n2/a05v25n2.pdf> Acesso em: 6 ago 2020.

GONZALEZ, Lélia. Por um feminismo afrolatinoamericano. In: GONZALEZ, Lélia. *Primavera para as rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa*. Diáspora Africana: Editora Filhos da África, 2018. p. 307-320.

_____. A categoria político-cultural da Amefricanidade. In: GONZALEZ, Lélia. *Primavera para as rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa*. Diáspora Africana: Editora Filhos da África, 2018. p. 321-334.

_____. Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira. In: GONZALEZ, Lélia. *Primavera para as rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa*. Diáspora Africana: Editora Filhos da África, 2018. p. 190-214.

INALI. P'urhépechas – Etnografía. Atlas de los pueblos indígenas de México. 2020. Disponível em: <http://atlas.inpi.gob.mx/purhepecha-etnografia/> Acesso em 17 mai 2021.

INEGI. Panorama sociodemográfico de México. 2020. Disponível em: <https://www.inegi.org.mx/programas/ccpv/2020/tableros/panorama/>. Acesso em: 15.01.2021

KILOMBA, Grada. *Memórias da Plantação: Episódios de Racismo Cotidiano*. Editora Cobogó, Rio de Janeiro, 2019.

la feminización y la racialización. *Revista El Cotidiano*, v. 29, n. 184, pág 13-22, Mar-Abr.

MALDONALDO-TORRES, Nelson . Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In: CASTRO-GÓMES, Santiago; GROSFOGUEL, Ramón. *El giro decolonial. Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá. Siglo del Hombre Editores; Universidad Central; Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana; Instituto Pensar; 2007.

MAZAMA, Ama. A afrocentricidade como um novo paradigma. In: Nascimento, Elisa Larkin (Org). *Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora*. São Paulo: Selo Negro, 2009. p. 111-109.

NASCIMENTO, Abdias Do. O embranquecimento cultural: outra estratégia de genocídio. In: O genocídio do negro brasileiro. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1978, p. 93-122.

NGOMANE, Nataniel. José Craveirinha: nota bibliográfica. Revista Via Atlântica, n. 5, p. 14-18, out, 2002.

OCHOA, Karina. El debate sobre las y los amerindios: entre el discurso de la bestialización,

PEIRANO, Mariza. Etnografia não é método. *Revista Horizontes Antropológicos*. Porto Alegre, ano 20, n. 42, p. 377-391, jul-dez, 2014. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-71832014000200015. Acesso em: 14.09.2020.

PEIRANO, Mariza. O poder da etnografia. *Anuário Antropológico*. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, p. 273-280, 1995.

PEREZ, Sérgio Peñaloza. SALINAS, Rosa Maria Castro. El movimiento de pueblos negros de México a veinte años de su inicio: análisis y reflexiones. In: *Afromexicanos: pertenencia y orgullo*. CNDH.

PORTO GONÇALVES, Carlos Walter. Entre América e Abya Yala: tensões entre territorialidades. *Revista Desenvolvimento e Meio Ambiente*, n. 20, p. 25 – 30, jul/dez. 2009, Editora UFPR.

POSADA, Rafael Andreas Urrego. La independencia nacional del Chocó ayer y ahora. Una perspectiva afrocentrada del movimiento popular revolucionario por la independencia del Chocó. Dissertação de Mestrado. Universidade Nacional de Colombia. Bogotá, 210. 242fl. Disponível em: <https://blog.utp.edu.co/etnopediatria/files/2015/03/tesisRICOHO.pdf>.

RODRIGUES, Aline de Moura. Projeto de Pesquisa. Interseccionalidade e Cultura Política. 2019.

RODRIGUEZ, Darinka. “La negrada”: el rostro de la sociedad afromexicana llega al cine. *Jornal El País, Caderno Verne*, 10/08/2018. Disponível em: https://verne.elpais.com/verne/2018/08/10/mexico/1533934752_302978.html. Acesso em: 05.02.2020.

SOUZA, Neusa Santos. O mito negro. In: SOUZA, Neusa Santos. *Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro: Editora Graal, p. 25-32, 1983.

SOUZA, Neusa Santos. Introdução. In: SOUZA, Neusa Santos. *Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro: Editora Graal, p. 25-32, 1983.

STRATHERN, Marilyn. O efeito etnográfico e outros ensaios. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

STRATHERN, Marilyn. Os limites da autoantropologia. In: STRATHERN, Marilyn. *O efeito etnográfico*. São Paulo: Cosac Naify, p. 133-158, 2014.