



UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
CENTRO DE HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA
CURSO DE MESTRADO EM PSICOLOGIA

ALDEMAR FERREIRA DA COSTA

**ESCREVIVÊNCIAS COLETIVAS: PRÁTICAS DE RE-EXISTÊNCIAS E
TRAJETÓRIAS DE VIDA DE JOVENS NEGROS(AS) EM PERIFERIAS DE
FORTALEZA**

FORTALEZA

2021

ALDEMAR FERREIRA DA COSTA

ESCREVIVÊNCIAS COLETIVAS: PRÁTICAS DE RE-EXISTÊNCIAS E TRAJETÓRIAS
DE VIDA DE JOVENS NEGROS(AS) EM PERIFERIAS DE FORTALEZA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia. Linha de pesquisa: Processos Psicossociais e Vulnerabilidades Sociais.

Orientador: Prof. Dr. João Paulo Pereira Barros.

FORTALEZA

2021

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal do Ceará
Biblioteca Universitária

Gerada automaticamente pelo módulo Catalog, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

- C87e Costa, Aldemar Ferreira da.
Escrevivências Coletivas : Práticas de Re-existências e Trajetórias de Vida de Jovens Negros(as) em Periferias de Fortaleza / Aldemar Ferreira da Costa. – 2021.
158 f. : il. color.
- Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Centro de Humanidades, Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Fortaleza, 2021.
Orientação: Prof. Dr. João Paulo Pereira Barros.
1. Trajetórias de vida. 2. Re-existências. 3. Racismo. 4. Juventudes Negras. 5. Pesquisa-inter(in)venção. I. Título.

CDD 150

ALDEMAR FERREIRA DA COSTA

ESCREVIVÊNCIAS COLETIVAS: PRÁTICAS DE RE-EXISTÊNCIAS E TRAJETÓRIAS
DE VIDA DE JOVENS NEGROS(AS) EM PERIFERIAS DE FORTALEZA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Ceará, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia. Linha de pesquisa: Processos Psicossociais e Vulnerabilidades Sociais.

Aprovada em: 30/06/2021.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. João Paulo Pereira Barros (Orientador)
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dra. Jaileila de Araújo Menezes
Universidade Federal de Pernambuco (UFPE)

Prof. Dra. Claudia Andréa Mayorga Borges
Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFMG)

À juventude preta e periférica que, na aliança,
insiste em fazer viver.

Aos(às) que não tiveram a chance de chegar até
aqui.

AGRADECIMENTOS

Nunca caminhei sozinho. Chegar ao fim dessa etapa só foi possível porque carreguei comigo o amor, o cuidado e a torcida de muitos e muitas. Este trabalho, assim também, é resultado da mistura polifônica de vozes que me atravessam. A todas devo imensa gratidão!

À ancestralidade que nos guia por um legado de cuidado e fé, por me permitir uma trajetória de amor, sabedoria e alegrias.

Aos Deuses, Deusas, Santos e Orixás que nos abençoam.

Ao povo de quem sou herdeiro, por travarem lutas que me permitiram viver o que vivo agora e conquistar o que conquistei. Suas lutas se mantêm vivas na nossa cor, que insiste em manter-se incomodando.

A Jardel e Ayoluwa, por compartilharem generosamente comigo parte das suas vidas nos encontros que tivemos, me mostrando a grandeza de suas trajetórias e a potência que reside na produção coletiva insurgente. Este trabalho é de vocês!

Aos meus pais, D. Mocinha e Seu Leandro, pelo amor incondicional. Com meus pais aprendi meus primeiros passos, meus valores, e com eles sigo acreditando em um mundo mais justo e solidário. Por eles e com eles aprendi o valor da educação, e se hoje me torno mestre em psicologia foi porque acreditaram e investiram em mim. Amo vocês!

Aos meus irmão e irmãs de sangue, Altamar, Edna, Altemir, Edilene e Aldemir, por serem abrigo, proteção, cuidado e exemplo de solidariedade e empatia.

Aos meus e meus familiares, que acreditaram ser possível uma conquista como esta.

À Tia Borel, por confiar a mim seus cuidados, ser exemplo de força, empatia e dedicação ao outro.

Aos meus irmãos e irmãs de alma, Livia, Erica, Renato, Lopes, Nayara, Christian, Marcilio, Ana Paula, Larissa e Marcela. Obrigado por serem sempre esse suporte generoso e cuidadoso que me amparou tantas e tantas vezes quando achei o fardo pesado demais. Vocês dividiram comigo as coisas mais bonitas que já vivi, eu amo vocês!

Ao Rafael e Tio Edivaldo (em memória), que agora nos olham e protegem de um outro lugar.

Às “Entocadas” por me produzirem riso e alegria.

Aos amigos e amigas da turma de mestrado, que fizeram da caminhada na pós menos solitária e mais divertida. Ailton, Livia, Rebeca, Fran, Renata e Alê, obrigado pelas trocas constantes, pelos saudosos barzinhos de fim de tarde no Benfica, pela amizade e confiança.

Ao Dalgo, por ser sempre escuta cuidadosa, abraço quente, ameno e inquieto.

Às mestrandas bacanas, Laisa e Paulinha, gratidão por serem tão preciosas e cuidadosas. Dividir com vocês esse percurso de dificuldades, medos, alegrias e sonhos foi uma honra marcada para sempre na minha vida. Vocês são preciosas demais! Obrigado pela irmandade que forjamos!

À banca que enriqueceu, sobremaneira, com suas contribuições este trabalho. À Professora Dra. Jaileila Araújo e à Professora Dra. Claudia Mayorga, gratidão por tamanha generosidade e sensibilidade, que, sem dúvidas, estão atravessadas nesses escritos.

Ao meu orientador, Professor Dr. João Paulo Barros, pela presença constante, empática e afetuosa, e pela liberdade e autonomia que me permitiu nesse percurso. Muito obrigado por ter acreditado neste projeto e por ter sido tão compreensivo durante toda trajetória, me sustentando e me incentivando a fazer viver a alegria, num cenário assombroso, através da potência da escrita que produzimos neste trabalho.

Ao VIESES, grupo que eu amo e vivo desde a graduação. Espaço formativo, afetivo e inventivo, da universidade e de outras condições do mundo. Ao Dalgo, Camila, Fernando, Jéssica, Carla Jéssica, Isadora, Larissa, Lúcia, Lívia, Laisa, paulinha, Erica, Gigio e João Paulo, entre tantos e tantas que fizeram do VIESES passagem importante em suas vidas ao mesmo tempo que fizeram do grupo ser o que é, meu mais sincero respeito, admiração e gratidão!

À CAPES pelo financiamento desta pesquisa.

Ao rizoma da vida, obrigado!

Recordar é preciso

O mar vagueia onduloso sob os meus
pensamentos

A memória bravia lança o leme:

Recordar é preciso.

O movimento vaivém nas águas-lembranças
dos meus marejados olhos transborda-me a
vida,

salgando-me o rosto e o gosto.

Sou eternamente náufraga,
mas os fundos oceanos não me amedrontam
e nem me imobilizam.

Uma paixão profunda é a bóia que me emerge.
Sei que o mistério subsiste além das águas.

(Conceição Evaristo)

RESUMO

Esta dissertação teve por objetivo analisar práticas de re-existências ao racismo que atravessam trajetórias de vida de jovens negros/as inseridos em coletivos atuantes em regiões periféricas de Fortaleza. Nossa pergunta de partida foi: como jovens negros/as integrantes de coletivos sociais e moradores/as da periferia de Fortaleza articulam práticas de re-existências frente ao racismo em suas trajetórias de vida? No que diz respeito aos objetivos específicos formulou-se: conhecer narrativas de trajetórias de vida de jovens negros/as que integram coletivos sociais em periferias de Fortaleza; problematizar com jovens inseridos em coletivos periféricos as expressões do racismo em suas trajetórias; e discutir implicações da participação em coletivos periféricos nas experiências de re-existências frente ao racismo que constituem as trajetórias de juventudes negras em Fortaleza. Nesse sentido, partimos de diálogos com estudos decoloniais em interface com a psicologia social e estudos sobre juventude e resistência. Para isso, foi utilizada uma proposta metodológica de abordagem qualitativa, orientando-se pela perspectiva da pesquisa-inter(in)venção. A pesquisa teve como campo de investigação as trajetórias de vida dos/as participantes a partir das quais pudemos, também, tematizar as regiões periféricas da cidade, reconhecidas pelos elevados índices de violência letal, mas que também têm sido lócus de formação de coletivos e intensas mobilizações sociais contra o racismo, de modo a criar condições de desnaturalizar esses sujeitos e territórios enquanto perigosos. A escolha dos participantes foi feita entre jovens negros/as - por autodeclaração de pardo/a, preto/a ou negro/a -, da periferia da cidade e de ambos os sexos. Os procedimentos de investigações desta pesquisa envolveram entrevistas narrativas sob o *ethos* da cartografia, da metodologia do encontro e inspiradas no trabalho de Grada Kilomba, sobre trajetórias de vida de jovens negros/as e suas práticas de re-existências frente o fenômeno do racismo, e um grupo de discussão, em forma de roda de conversa, sobre a questão do racismo, com destaque para as experiências pessoais e as práticas de re-existências encontradas. Para a análise de dados, utilizou-se a análise cartográfica, o que significou deixar aparecer as diversas vozes que compõem o as práticas de re-existência ao racismo a partir do acompanhamento e intervenção das trajetórias de vida de jovens negros(as). Nos utilizamos de fragmentos das narrativas como “cenas analisadoras” para pensar e problematizar expressões do racismo, as práticas de resistências/re-existências e implicações da participação em coletivos sociais nas trajetórias de vida dos/as nossos/as participantes. O racismo, nesse sentido, se apresentou como uma força colonial-capitalista cujos efeitos dizem de um recrudescimento das formas de violência que negros e negras são

tratados. Todavia, a partir das produções coletivas, destacamos as práticas de resistência, cuidado e quilombamentos, forjados na relação e no encontro com os coletivos sociais atuantes no Titanzinho, de modo a oportunizar a produção de memória, resgate ancestral, cuidado e de outras narrativas sobre a juventude negra e periférica. Problematizar, portanto, as práticas, dispositivos e instituições que mantêm uma lógica colonial-capitalista de produção de subjetividades a partir das trajetórias que se cruzam neste trabalho se mostrou como tarefa importante da pesquisa decolonial e na produção de outros possíveis.

Palavras-chave: trajetórias de vida; re-existências; racismo; juventudes negras; pesquisa-inter(in)venção.

ABSTRACT

This dissertation aimed to analyze practices of re-existence to racism that cross the life trajectories of young black people inserted in groups working in peripheral regions of Fortaleza. Our starting question is: how do young black people who are members of social groups and residents of the outskirts of Fortaleza articulate practices of re-existence against racism in their life trajectories? With regard to the specific objectives, it was formulated: to know narratives of the life trajectories of young black people who are part of social groups in the outskirts of Fortaleza; problematize with young people inserted in peripheral groups the expressions of racism in their trajectories; and discuss implications of participation in peripheral groups in the experiences of re-existence against racism that constitute the trajectories of black youth in Fortaleza. In this sense, we will start from dialogues with decolonial studies in interface with social psychology and studies on youth and resistance. For this, a methodological proposal of a qualitative approach will be used, guided by the perspective of inter(in)vention research. The research had as a field of investigation the life trajectories of the participants, from which we were also able to thematize the peripheral regions of the city, recognized by the high rates of lethal violence, but which have also been the locus of intense and collective formation social mobilizations against racism, in order to create conditions to denaturalize these subjects and territories as dangerous. The choice of participants was made among young black people - by self-declaration as brown, black or black -, from the outskirts of the city and of both sexes. The investigation procedures of this research involve narrative interviews under the ethos of cartography, the methodology of the encounter and inspired by the work of Grada Kilomba, on the life trajectories of young black people and their practices of re-existence against the phenomenon of racism, and a discussion group, in the form of a conversation circle, on the issue of racism, highlighting personal experiences and re-existing practices found. For data analysis, cartographic analysis is used, which means letting the various voices that make up the practices of re-existence to racism appear from the monitoring and intervention of the life trajectories of young black people. We will use fragments of the narratives as “analyzing scenes” to think about and problematize expressions of racism, the practices of resistance/re-existence and implications of participation in social groups in the life trajectories of our participants. Racism, in this sense, presents itself as a colonial-capitalist force whose effects speak of a resurgence in the forms of violence that blacks and nephros are treated. However, based on the collective productions, we highlight the practices of resistance, care, and

similarities, forged in the relationship and encounter with the social collectives working at Titanzinho, in order to provide opportunities for the production of memory, ancestral rescue, care and other narratives about black and peripheral youth. Therefore, problematizing the practices, devices and institutions that maintain a colonial-capitalist logic of production of subjectivities from the trajectories that intersect in this work is shown to be an important task of decolonial research and in the production of other possible.

Keywords: life trajectories; re-existences; racism; black youth; inter(in)vention research.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 – Desigualdade de renda na região metropolitana de Fortaleza	35
Figura 2 – Mapa da Desigualdade em Fortaleza	52
Figura 3 – Farol do Mirante (Titanzinho)	54
Figura 4 – Evento no Farol organizado pela Associação de Moradores	55
Figura 5 – Criança saindo do Mar do Titanzinho.....	55
Figura 6 – Jovens do Titanzinho à beira-mar	56
Figura 7 – Moradores e apoiadores da Associação do Titanzinho em Protesto.....	56
Figura 8 – Moradores e membros da associação do Titanzinho em manifestação	57

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

CCPHA	Comitê Cearense de Prevenção a Homicídios na Adolescência
CNS	Conselho Nacional de Saúde
IDH	Índice de Desenvolvimento Humano
IFCE	Instituto Federal do Ceará
IHA	Índice de Homicídios na Adolescência
INEGRA	Instituto Negra do Ceará
INSTITUTO OCA	Observatório da Criança e do Adolescente
LGBTQIA+	Lésbicas, gays, bissexuais, transexuais, queer, intersexo e outras
MNU	Movimento Negro Unificado
OMS	Organização Mundial da Saúde
PMPU	Plano Municipal de Proteção Urbana
SECITECE	Secretaria da Ciência, Tecnologia e Educação Superior do Ceará
SSPDS	Secretaria de Segurança Pública e Desenvolvimento Social
TCLE	Termo de Consentimento Livre e Esclarecido
UFC	Universidade Federal do Ceará
UNILAB	Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira
VIESES	Grupo de Pesquisas e Intervenções sobre Violência, Exclusão Social e Subjetivação

SUMÁRIO

1	SÓ PODIA SER “NEGO”: CONTEXTUALIZAÇÃO E CONSTRUÇÃO DO PROBLEMA NA PESQUISA-INTER(IN)VENÇÃO	15
1.1	“Um preto, um pobre e um estudante”: contextualizando o problema de pesquisa.....	15
1.2	Raça, violência e necropolítica: expressões do racismo no contexto da pesquisa	28
2	PESQUISA INTER(IN)VENTIVA DECOLONIAL	44
2.1	Decolonização da pesquisa-inter(in)venção	44
2.2	“Porque vixe?”: das periferias de Fortaleza à fortaleza das periferias.....	50
2.3	“Alegria do nosso povo”: participantes da pesquisa.....	59
2.4	Dispositivos inter(in)ventivos na pesquisa Decolonial	61
2.4.1	<i>A entrevista narrativa com jovens negros/as</i>	62
2.4.2	<i>Entrevista com Jardel</i>	66
2.4.3	<i>Entrevista com Ayoluwa</i>	68
2.4.4	<i>Grupo de Discussão como dispositivo inter(in)ventivo na pesquisa com jovens negros/as</i>	70
2.5	Análise dos dados e apontamentos éticos	74
3	“FOI COMO EU, DE FATO, COMECEI A ME CONHECER E ME VER COMO NEGRO”: IMPLICAÇÕES DA PARTICIPAÇÃO EM COLETIVOS NAS TRAJETÓRIAS DE VIDA DE JOVENS PERIFERIZADOS/AS	77
3.1	“Tem a ver como a vida chega na gente”: intersecções entre raça e juventude.....	77
3.2	“Virei a ‘ovelha negra’ que fugiu”: implicações da participação em coletivos no reconhecer-se como negro/a	86
3.3	“Porque é uma luta que a gente tá a todo tempo no combate”: coletivos sociais, possibilidades e tensionamentos	89
4	“OUTROS CORPOS NÃO DESEJAM NOSSOS CORPOS”: EXPRESSÕES DO RACISMO EM TRAJETÓRIAS DE JOVENS NEGROS(AS) EM PERIFERIAS DE FORTALEZA	97
4.1	“Não pode ir lá naquela rua!”: racismo e a produção de “colônias” contemporâneas	97
4.2	“Não entendia como é que funcionava esse sistema”: efeitos psicossociais do racismo	100

4.3	“A gente precisa, na verdade, construir algo diferente”: intersecções entre raça e gênero	106
4.4	“A gente não aprendeu a se amar”: racismo e negação ao afeto	113
4.5	“Ainda não passou”: repercussões da pandemia e exacerbação do racismo nas trajetórias de jovens negros/as nas periferias de Fortaleza	118
5	“HOJE EU SOU ASSIM, MEIO AFRONTOSO”: PRÁTICAS DE RE-EXISTÊNCIAS EM CONTEXTOS PERIFÉRICOS DE FORTALEZA	122
5.1	“Eu respirava lá no farol”: coletivos sociais e a produção de práticas de re-existências	122
5.2	“A gente se entende como família”: aquilombamentos e a produção de afeto no cotidiano.....	127
5.3	“Quando você faz esse encontro consigo mesmo”: corpo, re-existência e produção de memória	130
5.4	“Inspira na gente a vontade de querer fazer do nosso modo”: a universidade como espaço de reinvenção, colaboração e transformação social	135
6	CADA FIM É UM RECOMEÇO: NOTAS SOBRE O PERCURSO	144
	REFERÊNCIAS	149
	ANEXO A – PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP	158

1 SÓ PODIA SER “NEGO”: CONTEXTUALIZAÇÃO E CONSTRUÇÃO DO PROBLEMA NA PESQUISA-INTER(IN)VENÇÃO

Sabíamos que estávamos parindo em nós mesmos uma nova vida. E foi bonito o primeiro choro daquela que veio para trazer a alegria para o nosso povo. O seu inicial grito, comprovando que nascia viva, acordou todos nós. E a partir daí tudo mudou. Tomamos novamente a vida com as nossas mãos (EVARISTO, 2018, p. 114).

1.1 “Um preto, um pobre e um estudante”: contextualizando o problema de pesquisa

Esta pesquisa buscou, a partir da pesquisa-inter(in)ventiva e inspirados pela cartografia, escrever narrativas de trajetórias de vida de jovens negros que integram coletivos sociais em periferias de Fortaleza, destacando práticas de re-existência ao racismo que atravessam seus processos de subjetivação. Nesse sentido, partimos de diálogos com estudos decoloniais em interface com a psicologia social e estudos sobre juventude e resistência/re-existência, tendo em vista a tematização da questão racial junto a jovens negros e negras.

A escuta das narrativas de jovens negros em periferias de Fortaleza, participantes de coletivos juvenis que atuam nessas territorialidades, buscou mapear não apenas as particularidades dessas histórias, endossando o modo-indivíduo, mas buscou tensionar o modelo de subjetivação eminentemente moderno e, conseqüentemente, colonial, e assim as tessituras e tensionamentos do próprio coletivo de forças que compõem os processos de subjetivação e as experiências vividas por tais jovens. Isso não se dá, por sua vez, sem que as próprias condições de possibilidade e enunciação desta pesquisa, bem como minha implicação com sua temática, sejam postas em análise. Assim, refletir sobre meus processos, como pesquisador-jovem-negro-periférico, diz também de uma das linhas que constituem a rede de forças em jogo no desenho do campo problemático da dissertação. Em eco com Abdias do Nascimento (2016), não estamos empenhados em fazer malabarismos teóricos, ou em assumir uma postura imparcial, como é de costume nos trabalhos e pesquisas acadêmicas alinhavadas a partir de prismas positivistas e modernos, não há como transcender a mim, que uma vez negro, também me coloco como parte do universo pesquisado.

Assim, o problema dessa pesquisa pode ser delineado pela seguinte questão: como jovens negros/as integrantes de coletivos sociais e moradores/as das periferias de Fortaleza articulam práticas de re-existência frente ao racismo em suas trajetórias de vida? Para tanto, três categorias ou eixos de discussão conceituais comporão o marco teórico da investigação: racismo, juventude e práticas de resistência. Desse modo, formulamos como objetivo geral: analisar narrativas de trajetórias de vida de jovens negros que integram coletivos sociais em

periferias de Fortaleza, destacando práticas de re-existência ao racismo que atravessam seus processos de subjetivação. E como objetivos específicos: Conhecer narrativas de trajetórias de vida de jovens negros/as que integram coletivos sociais em periferias de Fortaleza; problematizar expressões do racismo com jovens inseridos em coletivos sociais em suas trajetórias; e discutir implicações da participação em coletivos periféricos nas experiências de re-existências frente ao racismo que constituem as trajetórias de juventudes negras em Fortaleza.

Importante salientar que essa pesquisa acontece em um momento histórico em que o Brasil e o mundo passam pela maior crise sanitária, de pelo menos, dos últimos cem anos: a pandemia causada pelo coronavírus nomeado de Sars-CoV-2 e causador da COVID-19, doença que, dentre outras mazelas, provoca a síndrome respiratória aguda grave e cujo índice de mortalidade é extremamente preocupante. O vírus que assola o mundo surgiu no final de 2019 em Wuhan, província chinesa de mais de 11 milhões de habitantes, e espalhou-se pelo mundo no começo de 2020. Dentre outras questões e em razão da fácil transmissibilidade, o nível de contágio da epidemia causada pelo vírus é elevado ao status de pandemia global em 11 de março de 2020 pelas autoridades da Organização Mundial da Saúde - OMS (UNASUS, 2020).

No Brasil o primeiro caso de COVID-19 foi registrado em 26 de fevereiro de 2020 no estado de São Paulo. No estado do Ceará, o primeiro caso só foi confirmado em meados do mês de março do mesmo ano, quando o mundo já assistia aos efeitos devastadores provocados pela doença em regiões como Itália e França com milhares de internações e mortes diárias nos hospitais colapsados pela sobrecarga de pessoas contaminadas precisando de atendimento especializado. Diante de um cenário de mortes, desesperança e caos, sem expectativas de uma vacina ou cura a curto prazo, a prevenção se tornou o maior aliado no combate a expansão do vírus, de modo a ser imprescindível o acesso a água para higienização, e materiais de limpeza e higiene pessoal, como sabão e álcool em gel, eficazes contra o vírus, além do uso de máscaras e o isolamento social, sendo este último um importante mecanismo para o achatamento da curva de contaminação e o consequente desafogamento dos dispositivos de saúde.

Diversos países, em acordo com as recomendações da OMS e de autoridades sanitárias, adotaram o isolamento social rígido na tentativa de controlar o avanço do vírus e as consequências provocadas pela doença. Na contramão disso, numa perspectiva negacionista, alguns líderes mundiais, dentre eles o do Brasil, passaram a relativizar a gravidade da COVID-19 e ignorar as recomendações de saúde da OMS e de autoridades especialistas em epidemiologia. Jair Bolsonaro, presidente do Brasil, chegou a dizer que a doença não passava de um “gripezinha” e que “não era coveiro”, quando interpelado por repórteres sobre o crescente

número de mortes no país, negligenciando sobremaneira a situação da saúde, a ponto de ficarmos por mais de 4 meses, em plena pandemia, sem ministro efetivo na pasta da saúde após os dois últimos pedirem demissão em meio ao caos das crises políticas e sanitária.

O governo de Bolsonaro se elegeu no pleito de 2018 a partir de pautas conservadoras, machistas, LBGTfóbicas e racistas, alinhadas a uma perspectiva antidemocrática. Dentre estas pautas está a criminalização da pobreza e das áreas periféricas a partir de um forte marcador racial. Em um contexto de pandemia, em que as desigualdades sociais são exacerbadas, o povo preto e pobre, historicamente negligenciado pelo Estado, passa a ser o público que mais sofre com as consequências da crise, ainda mais quando a criminalização desses sujeitos passa a ser uma política de governo em uma gestão que ironiza o potencial nefasto da pandemia.

Atualmente, até a data de entrega deste texto, o Brasil contabiliza mais de 17,4 milhões de casos identificados da doença e mais de 487.476 mortes provocadas pela COVID-19. São mais de 487 mil vidas perdidas, mais de 487 mil famílias que choram a dor de perder alguém que ama. Mesmo diante desses números absurdos a desarticulação entre estados e governo federal no combate ao vírus evidencia a negligência de parte das autoridades do país, preocupadas em restabelecer a economia, para com essas vidas perdidas, a exemplo da vacinação muito aquém da capacidade efetiva do SUS. Depois do governo federal, na figura do presidente, ter ignorado diversos e-mails da Pfizer, empresa interessada em fazer do Brasil vitrine de vacinação, de ter tratado como irrelevante a vacina desenvolvida pelo Butantan e continuar a incentivar aglomerações e o não uso de máscaras, são, atualmente, somente cerca de 11% da população total vacinada, o que representa um enorme atraso se comparamos nossa realidade com a de outros países que não possuem a mesma expertise e estrutura que possuímos com o SUS. De acordo com notícias veiculadas no portal do site DW Brasil (2020), mulheres e pessoas negras estão mais sujeitas a morte em razão da doença provocada pelo Sars-CoV-2, o que denuncia as históricas desigualdades de gênero e racial que o Brasil mantém, tornando ainda mais cara essa contextualização para essa pesquisa que vai operar exatamente a partir das narrativas de jovens negros(as) periféricos(as) sobre suas trajetórias. A pandemia mostra, ainda mais, o caráter estrutural do racismo e a necessidade de potencializar práticas de re-existências frente às suas múltiplas expressões.

Esta proposta de pesquisa surge, então, como um dos desdobramentos possíveis da minha monografia, onde foram investigadas implicações psicossociais das políticas públicas de segurança e da violência urbana no cotidiano de jovens negros moradores do Jangurussu, território periférico da cidade de Fortaleza com os piores indicadores socioeconômicos e elevados índices de letalidade (COSTA, 2018). Na referida pesquisa percebeu-se que muitas

das ações desenvolvidas por um dispositivo de segurança ligado à Prefeitura de Fortaleza, a Célula de Proteção comunitária do Plano Municipal de Proteção Urbana - PMPU, tem funcionado de modo a recrudescer, nesse território, práticas de violência institucional no cotidiano de jovens negros(as) a partir de maior exposição desses jovens a situações de controle sobre seus corpos racializados: violência policial, medo, criminalização e invisibilidade, maquiados, sobretudo, a partir do racismo institucional ligado intimamente ao racismo estrutural (COSTA, BARROS; 2019). Assim, pesquisar as resistências se apresenta como um desdobramento necessário à continuidade da pesquisa anterior, visto que, nas inserções em campo, este foi um tema encontrado, mas não contemplado, em razão do pouco tempo de uma pesquisa monográfica.

Meu percurso acadêmico e interesse em pesquisar juventudes negras inicia-se na universidade ainda no começo da graduação e tem como marco meu ingresso no VIESES-UFC - Grupo de Pesquisas e Intervenções sobre Violência, Exclusão Social e Subjetivação, vinculado ao Departamento e ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Ceará. Momento em que, ao experimentar as ações de extensão e pesquisa; nas quais desenvolvia atividades com jovens e profissionais de equipamentos de juventude da cidade de Fortaleza no tocante à promoção de direitos humanos e à problematização das práticas institucionais de segurança que tendem a reificar os tipos de violência aos quais as juventudes periféricas estão historicamente submetidas; começa também meu processo de auto reconhecimento como sujeito negro, o que vai demarcar meu lugar de experimentador, e não somente observador, de muito daquilo que aqui se pretende investigar.

As forças do branqueamento na minha trajetória são intrínsecas e violentas: foi preciso traçar outros modos de viver, me branqueando, para que pudesse evitar uma série de violações. Mesmo crescendo numa família negra, de pai branco e mãe negra, sempre ouvi comentários, tanto no espaço familiar quanto na rua, que atribuíam ao negro uma condição natural de inferioridade e animalidade: “*Nego quando não caga na entrada, caga na saída!*”, “*Ôh bicho besta é nego*”, “*Só podia ser nego...*”. Me branquear foi inevitável. Eu não entendia quão grave isso era, eu não enxergava violência nisso, estava naturalizado, mas agora eu entendo, eu sinto e minha carne se lembra. Até consegui evitar certas violências, mas o branqueamento e o racismo também me possibilitaram outras.

Como eu poderia me reconhecer como negro? Quanta dor isso me custaria? Foi um preço que até certo ponto da minha vida eu não pude pagar, eu nem sabia que poderia. Eu não sabia/entendia que na escola era a pele branca e os cabelos loiros do meu amigo de infância que o faziam ser bonito e o centro dos cuidados e atenção enquanto eu era apenas o *menino esperto*

e *inteligente*. Mas nesse plano coletivo de forças, quais condições eu tinha de ser igual? De ter os mesmos cuidados? De chamar a mesma atenção? Ser inteligente não foi uma escolha, eu precisei ser.

Mas eu também não pude ser inteligente sem antes ser questionado, sem antes me dizerem o quão arrogante e petulante eu parecia ser, sem antes explorarem isso de mim. Porque eu precisava ser o número 1 da minha sala? Porque eu tinha que estar no grêmio, no jornal, no grupo de teatro ou em qualquer outra coisa que me desse visibilidade? E por que depois de algum tempo, quando eu insistia em algo que eu sabia ser e questionava algo ou ficava firme no meu posicionamento, me faziam sentir arrogante e prepotente por isso, a ponto de eu mesmo acreditar nisso?

Passar por um processo de embranquecimento me favoreceu, até determinado ponto, certa passabilidade. Quais foram as custas disso? Não foram poucas. A raça sempre esteve em mim, assim como meu gênero, minha condição social, meu nome. Mas porque eu nunca me percebi racializado? Até tenho a pele escura, mas não é tão escura assim, meu cabelo não é crespo, meu nariz não é achatado, meus lábios não são grossos, as minhas roupas são boas, meus irmãos e meus pais me dão bons presentes, acesso certos espaços de privilégio, fui um dos primeiros da minha escola a ter celular (quando na minha cidade nem rede telefônica tinha)... Espera..., Mas o que isso tem a ver com a raça? Eu não atentava para isso, mas tem tudo a ver. O negro vulnerabilizado, historicamente explorado, era a imagem do que eu não queria ser, e a associação feita entre pobreza e pessoas negras era instintiva. Nesse sentido, me embranquecia à medida em que eu parecia menos pobre. Ademais, em consonância com Figueiredo (2002), é a partir da relação raça-classe que o conceito de embranquecimento passa a ser utilizado como uma categoria analítica.

Somente ao entrar na universidade é que começo a desmistificar a ideia que eu tinha de raça, e, por consequência, como eu me compreendia enquanto sujeito não racializado, uma vez que mesmo vindo do interior e morador da periferia da capital ainda carregava certos privilégios que me diferenciaram e me aproximaram de uma realidade branca. Entrar em contato com outras realidades, muito mais cruéis e mais duras que a minha por meio da extensão universitária, nos projetos vinculados ao VIESES, como o “Re-Tratos da Juventude”, cujo o objetivo é criar dispositivos de análise coletiva e intervenção micropolítica, de caráter transversal e intersetorial, em torno dos processos de subjetivação e dos direitos humanos de juventudes, em territórios da cidade de Fortaleza-CE, e o “Entre-Tantos: conversações sobre violências contra jovens em territórios urbanos”, que tem como objetivo criar espaços de problematizações acerca de violências contra jovens, a partir de intercessões entre integrantes

da universidade, coletivos juvenis, movimentos sociais e organizações que atuam com juventudes, possibilitou olhar-me como um sujeito negro e de como eu fui violentado por isso durante minha história. Pensar a entrada na universidade pública como um privilégio branco me faz refletir sobre minha condição racial, me possibilitando fazer um movimento inverso do que costumava fazer: estar em um lugar de privilégio não me deixa branco, me enegreço ainda mais.

Me enegreço não somente porque meu corpo e pele escura são facilmente reconhecidos como não pertencentes aquele lugar, como um corpo intruso invadindo os tradicionais recantos de privilégio antes ocupados pela elite branca dos grandes centros urbanos. Sou um corpo que fala, um corpo que denuncia as diferenças impostas pela exploração colonial ao transgredir as barreiras que ainda teimam em existir, barreiras que deixam negros e negras como eu do lado de fora. Eu me enegreço porque a partir desse movimento de (re)conhecimento sobre mim e sobre minha ancestralidade, seja no contato com tantos outros e outras racializadas que passo a encontrar na universidade, seja nas leituras que passei a fazer, nas extensões que participo, e nas pesquisas que me debruço. Enegreço porque nesse movimento passo a encontrar um universo ancestral em mim, me vejo aliançado a outros corpos também marcados como o meu.

Por muitas vezes senti que minha presença como intelectual quando não questionada era/é recebida com surpresa. Que meu lugar como psicólogo ainda parece ser improvável. É espantoso perceber o espanto das pessoas quando me apresento, seguido de uma tentativa embaraçosa de dissimular o que é evidente: a estrutura racista da qual fazemos parte cristalizou e naturalizou o povo negro em posições tão subalternas que é, para muitos, difícil assumir a possibilidade de que alguém como eu possa estar onde estou. Nesse sentido, ocupar lugar em um programa de pós-graduação em psicologia é uma disputa exaustiva. Disputar esse espaço é uma luta que atravessa gerações, mas que também se faz para que outras futuras possam também estar aqui.

O contato com o outro racializado, com a pesquisa, com as leituras, me ajudam a produzir esse movimento. As teorias decoloniais, às quais passei a conhecer e nas quais me ancoro agora, propõem romper com a lógica capitalística-colonial de produção de subjetividade, seja nos campos macropolíticos operados a partir das instituições e nos efeitos de suas práticas na realidade, seja nos campos mais micropolíticos, nas produções desejanter subjetivas e modos de subjetivação. Colocam no centro do debate sujeitos que sempre estiveram na margem, sujeitos racializados, que podem falar por si e sobre si, produzindo o resgate de uma memória. Embora o debate decolonial proponha romper com formas históricas e hegemônicas de produção de subjetividades, resgatar essa memória possibilita a criação e a

invenção de outros modos de existir e ser sujeito. Como lidar com minha questão identitária? Qual importância de olhar para pessoas negras e me sentir representado, seja ocupando espaços que não conseguimos ocupar, seja na academia fazendo pesquisa e falando sobre isso? Esta pesquisa, ao se propor decolonial, está interessada em olhar para nossas histórias e produzir o novo.

Mas de que novo estamos falando? O que uma pesquisa decolonial precisa produzir? São questões que irão atravessar todo este trabalho, que irão nos sulear nas intervenções, inventices, reflexões e a própria escrita. Não nos propomos, nesse sentido, a inaugurar um modelo, um conceito, uma forma. Quando nos referimos ao novo que precisamos produzir olhamos, na verdade, para as histórias de um povo que há muito luta pela sua existência de forma digna e aguerrida. Produzir o novo passa pela dimensão coletiva das resistências desde sempre tão necessária à sobrevivência de um povo, sua cultura e sua memória.

O novo, assim, exige a denúncia das históricas formas de opressão constituídas ao sul do globo sobre os povos tradicionais, tais como as atuais desigualdades sociais, que atingem com maior afinco populações negras, pauperizadas, violentadas e exploradas pelas lógicas de um sistema-mundo-colonial-capitalista. Produzir o novo, portanto, é denunciar as formas violentas e racistas que são tratadas as regiões periféricas, a negligência e ausência estatal, as desigualdades de raça, classe e gênero que esse sistema favorece. Todavia, o novo também sopra ventos de boas novas. Assim como a brisa da manhã anuncia a possibilidade de um novo dia, o novo que aspiramos neste trabalho diz do sopro de vida, arte, criatividade e potência que pulsa nas vidas tidas como não humanas. Anuncia a possibilidade de subverter uma realidade dura e cruel, não sem dor, em também possibilidade coletiva de insurgências, invenção de si e do mundo, em uma perspectiva da circularidade, tomamos o novo, portanto, não somente como desconstrução, mas sobretudo, como a criação e invenção de outros possíveis.

Assim, refletir sobre as linhas coletivas de forças que me singularizam e sobre minha constituição acadêmica como pesquisador-jovem-preto-periférico interessado em pesquisar raça, juventude e resistência, aponta para os modos pelos quais me implico com e na pesquisa. A compreensão de que a própria pesquisa, nesse sentido, se constitui como um dispositivo de resistência justifica, à medida em que também me faz implicado, o interesse em me debruçar sobre tais questões. A universidade ocupa um papel importante na minha trajetória e é por via da academia e da pesquisa que me invento, me crio, me faço re-existir como o preto que sou. Importante ressaltar que minha entrada se deu a partir da política de cotas instituída pelo Governo Federal nas gestões de partidos alinhados à esquerda e afinados com algumas pautas importantes para diversos movimentos sociais. Assim como eu, milhares de outros/as jovens

com realidade semelhante a minha puderam, a partir de ações como as políticas afirmativas, FIES e PROUNI, acessar a tão sonhada universidade. Além disso, a ampliação de programas de permanência ajudou pessoas como eu a permanecer no sonho, fosse pelas bolsas concedidas, fosse pela valorização da produção de ciência e de conhecimento. Em 2016, após o golpe parlamentar que destituiu Dilma Rousseff, com a implementação do congelamento do teto de gastos em políticas públicas, começamos a perceber o recrudescimento de ações que precarizam e ameaçam o ensino superior público, gratuito e de qualidade. Atualmente, observamos um desmonte das políticas educacionais e o dismantelamento das instituições responsáveis pela organização, manutenção e financiamento de pesquisas no Brasil. Em um cenário de agravamento de crises social e política, atrelado à perspectiva negacionista antiacademista da gestão do atual presidente da república, a ciência passa a sofrer ataques, sobretudo áreas do conhecimento no campo das ciências humanas, a qual a psicologia se situa. Sofremos corte de verbas na educação e nas agências de fomento, responsáveis pelo financiamento de bolsas de pesquisa no Brasil, refletindo uma política racista, negacionista e obscurantista do governo de Bolsonaro. Contar narrativas de trajetórias de vidas negras, nesse sentido, além de contar sobre as práticas de resistência nessas trajetórias, diz também do caráter (re)inventivo que (r)existe na pesquisa decolonial.

Dito isto, por “práticas”, em conformidade com Barros (2014), entende-se o conjunto de enunciados, discursivos ou não, que produzem e organizam os sujeitos nos seus modos de sociabilidade. Essa noção nos é importante pois nos auxiliará a pensar a processualidade nos modos de subjetivação de jovens negros com atenção às práticas de re-existências e seus efeitos no cotidiano a partir de suas narrativas sobre suas trajetórias, levando em consideração o rizoma em que elas se inscrevem.

Em conformidade com Coimbra, Bocco e Nascimento (2005, p. 7), nesses escritos optamos por usar “jovem e juventude em vez de adolescente e adolescência, uma vez que podem não se referir estritamente a uma faixa etária específica, nem a uma série de comportamentos reconhecidos como pertencendo a tal categoria”. Ou seja, desmistifica a ideia de que esse momento etário da vida seria um momento universal para todos que passam por ele, independente dos atravessamentos sociais a que, porventura, possam estar submetidos.

Ainda, ressaltamos que a escolha do termo-conceito “juventude” é uma escolha política, uma vez que não estamos interessados, numa perspectiva etapista, em uma idade ou fase específica da vida mas, em acordo com Coimbra (2015), partirmos da urgente necessidade de se transvalorar o conceito de juventude, entendendo que tal procedimento, nessa compreensão política e ética, de operar com as juventudes, pode e deve provocar tensionamentos nas

tradicionais concepções cristalizadas sobre o que pode ser jovem, sobretudo quando a juventude em questão é negra e periférica.

Negreiros *et al.* (2018), apontam não haver tanto na legislação quanto em concepções teóricas um acordo a respeito da conceituação “juventude”, o que denota uma impossibilidade de apreensão universal e homogênea desse fenômeno, haja vista, a partir de prismas sociais, culturais e políticos, a multiplicidade de experiências juvenis que populam nas produções científicas, nas militâncias, nos movimentos sociais. Ainda, de acordo com Castro e Abramovay (2005), se existem diferentes maneiras de se considerar juventude, assim também devem ser as múltiplas possibilidades de afirmar-se enquanto sujeito jovem, também em relação aos distintos movimentos e coletivos sociais dos quais participam, a exemplo das narrativas de trajetórias de vida de jovens negros/as presentes nessa incursão.

Nessa mesma perspectiva Mayorga (2019), ao refletir sobre as contribuições dos estudos feministas, sobretudo do campo do feminismo negro, para com os estudos com juventudes, aponta para a desnaturalização da condição juvenil como perigosa a partir da compreensão de que, assim como nas discussões de gênero, as reflexões sobre tal categoria tensiona as relações de poder a partir da interseccionalidade entre os diversos marcadores de opressão que a juventude preta, pobre e periférica carrega, por exemplo. Aponta ainda para a necessidade de qualificar os debates sobre juventude, ao compreender a dimensão política que tem a aposta na coletividade na reinvenção de outros olhares sobre a juventude a partir das experiências juvenis que aproximam o debate político à essa categoria.

Nesse sentido, pensar sobre juventudes negras e com jovens negros(as) a partir de suas narrativas sobre suas trajetórias de vida, requer também um deslocamento teórico-epistemológico sobre os modos de compreensão sobre o que é ser jovem e negro(a) no Brasil, sobretudo, considerando a multiplicidade das experiências juvenis e dos diferentes contextos sociais, econômicos, culturais e políticos que vivemos. Assim, partirmos da Pesquisa-Inter(in)venção, uma vez que, ao partir dessa política de pesquisa podemos ressaltar o compromisso ético transformador que tem considerar as significações produzidas pelos jovens ao reconhecê-los como agentes de suas narrativas e de suas histórias, com uma potencial dimensão interventiva sobre o tecido social, operando, assim, na desnaturalização da juventude negra como perigosas, incoerentes e despolitizadas (BENÍCIO *et al.*, 2018; MENEZES, COLAÇO, ADRIÃO, 2018; GOMES *et al.*, 2020; COSTA *et al.*, 2020). Pensar a partir disso é propor a decolonização das formas históricas que a juventude preta, pobre e periférica tem sido capturada nas e pelas teorias tradicionais da ciência moderna. Em aliança a tantos e tantas pesquisadores e pesquisadoras que se debruçam sobre a questão racial e das juventudes no

Brasil propomos, nesta pesquisa, resistir na re-invenção de novos olhares subversivos sobre ser jovem e preto na periferia do capital.

O termo “juventude” é uma categoria histórica e inventada. Para Augusto (2019), tem se tornado cada vez mais impreciso defini-lo, uma vez que a fronteira entre ser adulto e ser jovem está muito mais borrada nos tempos atuais. Essa reflexão evoca a compreensão de que essa categoria está intimamente ligada a um espírito de uma época e que carrega consigo os estereótipos e preconceitos forjados a partir das compreensões ocidentais hegemônicas do que é ser sujeito.

Aponta-se para a necessidade de tensionar as linhas de forças envolvidas nos processos de subjetivação que tomam jovens pretos, pobres e periféricos sob o prisma da criminalidade e delinquência. Conforme apontam Barros (2019) e Hilario (2016), problematizar e desnaturalizar concepções teóricas acerca das juventudes a partir de trabalhos com as juventudes que se produziram na periferia do capital revitaliza a crítica social e elucida questões que normalizam a condição subalterna desses sujeitos. Ademais, como bem coloca Barros (2019, p. 211), esse movimento também prescinde de produzir “deslocamentos conceituais e reinventar ferramentas teóricas para tratar das vicissitudes de contextos africanos e latino-americanos, por exemplo, dando outras tonalidades aos debates sobre as tramas de saber-poder-subjetivação e aos processos de dominação e violência”.

É nessa perspectiva que o grupo Modernidade/Colonialidade, conforme aponta Ballestrin (2013), propõe romper com as lógicas de dominação e opressão instituídas pelo colonialismo, tomando como base para construção do pensamento os processos vividos na experiência da América Latina. Assim, além da crítica aos processos históricos e aos efeitos da colonialidade na vida dos sujeitos, o grupo também reivindica o deslocamento epistêmico no que diz respeito à produção de conhecimento sobre a realidade dos países do sul, tendo em vista as especificidades advindas dos efeitos da colonização e exploração por eles sofridos. É nessa compreensão que Mignolo (1998), destaca o imperialismo, ainda presente, nas produções acadêmicas cujo os referenciais ainda se assentam, majoritariamente, nas produções de pensadores/as eurocentrados/as.

Como o próprio nome já sugere, Modernidade e Colonialidade são os dois grandes eixos que orientam as formulações do grupo. A modernidade então entendida como um espaço-tempo diretamente relacionada à experiência colonial (MALDONADO-TORRES, 2007), de onde depreende-se as atuais formas de concepção daquilo que entendemos como político, social, cultural, etc. Nessa perspectiva, a modernidade é reivindicada enquanto uma possibilidade de

compreensão dos efeitos da colonialidade na vida dos sujeitos, não somente dos países do sul, mas também a respeito da nova ordem global-capitalista que essa experiência inaugura.

Para Quijano (2000), a premissa básica para a fundação da modernidade é a colonialidade, para o autor não existe uma sem a outra. Essa noção nos é importante, em pesquisa em psicologia, pois coloca em questão os efeitos da colonialidade nas produções subjetivas na modernidade, indicando haver, portanto, importantes marcas dos processos coloniais nas vidas de negros e negras, tendo em vista ser a raça uma agenciadora de muitas das atuais formas de opressões, sobretudo, em função das experiências escravagistas vividas no Brasil e na América Latina.

É nesse sentido que o grupo passa então a formular a compreensão de um sistema-mundo cujas implicações do colonialismo incidem diretamente. Há, portanto, nessa compreensão, uma relação entre a experiência colonial, e tudo que ela oportunizou, e os modos modernos de se organizar social, cultural, econômico e politicamente. O poder capitalista se funda, assim também, a partir da hierarquização das raças, colocando em posições de poder e privilégio pessoas brancas eurocentradas em detrimento da subalternização de negros e negras no mundo moderno, originariamente a partir da experiência de colonização da América Latina (QUIJANO, 2000).

Raça, gênero e trabalho, são nessa perspectiva, os principais caminhos percorridos na classificação da formação do sistema capitalista colonial moderno (BALLESTRIN, 2013; QUIJANO, 2000). Assim, se uma das marcas preeminentes do capitalismo é a exploração, é a partir da apropriação desses marcadores que o sistema colonial capitalista passa a se consolidar. Nesse sentido, de acordo com Grosfoguel (2008), operar com o conceito de colonialidade permite pôr em análise o fenômeno do racismo e da raça como agenciador das múltiplas formas de opressão que estruturam e organizam o sistema-mundo, possibilitando reformular essa compreensão de sistema-mundo atentando para as nuances dos efeitos da colonialidade, do capitalismo, do patriarcado e do imperialismo moderno.

Em paralelo a isso, partindo do que aponta Quijano (2010) sobre a colonialidade, podemos entendê-la como um dispositivo pelo qual se executam formas de dominação sobre corpos e territórios racializados, de modo a naturalizar hierarquias territoriais, raciais, culturais e epistêmicas, sendo assim, a colonialidade muito mais que os efeitos do colonialismo¹, um sistema que mantém e atualiza formas hierárquicas de dominação, exploração e opressão. Para

¹ Prática, processo histórico de estabelecimento de colônias. Orientação política ou sistema ideológico de que uma nação lança mão para manter sob seu domínio, total ou parcial, os destinos de uma outra, procurando submetê-la nos setores econômico, político e cultural (BALLESTRIN, 2013).

o autor, a colonialidade se exerce em três dimensões, são elas: a colonialidade *do Saber, do Ser e do Poder*. Por colonialidade *do Poder* entende-se as formas de dominação material ou não, por via da produção de diferenças e hierarquização social a partir delas (QUIJANO, 2010). Articulada a determinados processos históricos a colonialidade *do Poder* possibilita, dentre outras coisas, a naturalização da ideia que atribui ao jovem, sobretudo, ao jovem preto e periférico o *status* de periculosidade, delinquência e agressividade, de modo a reificar produções econômicas e simbólicas estigmatizantes sobre tais sujeitos.

Assim, em acordo com o que nos apresenta Quijano (2010), podemos entender colonialidade *do Saber* como a naturalização do conhecimento que se assenta, majoritariamente, em construções, a partir de uma racionalidade branca-eurocêntrica, como um discurso de verdade em detrimento de outras formas de conhecer e saber enquadrados como leigos, animalescos, ignorantes em relação ao saber da Metrópole. Tais formas de dominação sobre o conhecimento produziram e ainda produzem epistemicídios dos quais essa pesquisa pretende se distanciar.

Por colonialidade *do Ser* entende-se os processos que alocam os sujeitos não brancos-europeus no lugar do Outro sobre o qual recaem as formas estigmatizantes de ser sujeito e que possibilitam mecanismos de opressão e dominação sobre esse outro que é, sobretudo, o racializado (QUIJANO, 2010). O processo colonial está todo atravessado por essa exploração do Outro, da escravização de nativos e africanos, no enfraquecimento dos símbolos culturais e religiosos desses povos e pela exclusão desses sujeitos do circuito de reconhecimento como humanos.

Castro-Gómez (2005), na perspectiva de Dussel, aponta a América como a primeira experiência periférica no sistema-mundo, além de ser a primeira possibilidade de ganho e acumulação primitiva do capital. Os processos de periferização que sofrem a América Latina e os países do sul, nesse sentido, vão produzir na modernidade concepções hegemônicas de se produzir conhecimento de modo a evidenciar o padrão mundial de poder e perpetuar uma lógica colonial, patriarcal, burguesa nos processos subjetivo, sociais, culturais e político (BALLESTRIN, 2013).

Esse legado da colonialidade deixa os países do sul marcados culturalmente pelas desigualdades, caracterizadas por uma continuidade das mesmas práticas excludentes e discriminatórias do período colonial. É em resistência a essa perspectiva que o grupo Modernidade/Colonialidade propõe o “Giro decolonial”, termo elaborado por Nelson Maldonado-Torres, e que diz respeito ao “movimento de resistência teórico e prático, político e epistemológico, à lógica da modernidade/colonialidade” (BALLESTRIN, 2013, p. 105).

Entende-se, portanto, o pensamento decolonial como fronteiroço, ou de acordo com Mignolo (2003), é um pensamento que não pode deixar de levar em consideração o pensamento da modernidade, mas que não pode também submeter-se a ele, por mais progressista que possa ser, é um pensamento fronteiroço porque afirma posicionamentos negados pela existência do pensamento moderno, de modo a resistir às grandes correntes ideológicas produtoras de desigualdades e assujeitamento, tais como o liberalismo, o conservadorismo e o colonialismo. Assim, numa perspectiva decolonial é interesse dessa pesquisa, assim como também deve ser da psicologia, promover questionamentos capazes de as levarem a novos caminhos e novas possibilidades de conhecer e ser reconhecido, desnaturalizar práticas já postas e constituídas como culturais e que promovem desigualdades e preconceitos.

Apresenta-se a necessidade de formular outras narrativas sobre as realidades colonizadas. Torna-se necessário situar a produção do conhecimento considerando as singularidades dos sujeitos em contraponto a uma ideia universalizante produtora de assujeitamentos e desigualdades. Pensando em conformidade com Grada Kilomba (2019b, p. 51), “De ambos os modos, somos capturadas/os em uma ordem violenta colonial. Nesse sentido, a academia não é um espaço neutro nem tampouco simplesmente um espaço de conhecimento e sabedoria, de ciência e erudição, é também um espaço de v-i-o-l-ê-n-c-i-a”. Ao pensar outras formas de conhecer e incluir sujeitos no circuito do reconhecimento, as teorias decoloniais, se fundaram em uma produção de conhecimento contra-hegemônico, evidenciando a importância do compromisso ético/político das produções acadêmicas naquilo que se refere à desnaturalização dos processos colonizantes.

Assim, esta pesquisa pretende dar visibilidade a outras imagens e narrativas juvenis ao desnaturalizar a condição de periculosidade que se atribui a determinadas juventudes e que reificam a visão domesticada do corpo negro, a partir de seu enquadramento como inimigo social, em determinadas regiões da cidade, seja em espaços onde sua presença é esperada ou em espaços em que sua circulação não é desejada, como apontam Oliveira e Marques (2016).

De acordo com Oliveira e Marques (2016), embora determinadas políticas estejam operando na lógica de produção e gestão da morte das populações periféricas, sobretudo jovens negros(as), numa perspectiva de governança bio/necropolítica enquanto normatizadora dos modos de viver desses sujeitos, ainda é possível encontrar formas de resistir, uma vez que para todo e qualquer exercício de poder existe uma margem de possibilidade criativa (FOUCAULT, 1998).

1.2 Raça, violência e necropolítica: expressões do racismo no contexto da pesquisa

Tendo em vista essas reflexões acerca do fenômeno do racismo, é importante defini-lo, teoricamente, para o seguimento desta pesquisa e melhor entendimento das consequências desse fenômeno nas trajetórias de vida aqui apresentadas. Para a pesquisadora e autora negra portuguesa, Grada Kilomba, que estudou as implicações do racismo na trajetória de mulheres negras na Alemanha, no livro *“Memórias da Plantation”*, no racismo estão presentes, simultaneamente, três características: construção de/da diferença, de/da hierarquia e do poder (2019b). Assim, “a branquitude é construída como ponto de referência a partir do qual todas/os as/os ‘Outras/os’ raciais ‘diferem’” (KILOMBA, 2019b, p.75). Ou seja, é partir do sujeito branco, homem, europeu, burguês e cristão que irão derivar todos/as os/as Outros/as. A diferença, nesse sentido, é dada a priori, ela é construída na medida em que também desenha o sujeito dito universal.

Essa diferença, que é criada socialmente, produz, a partir de concepções sociais, culturais e políticas, apoiadas no saber científico, como as ideias eugenistas, as condições de desigualdades estabelecidas entre o branco e o/a Outro/as raciais. A partir dessa noção, o branco europeu não somente vai diferir do negro não-europeu em função da sua raça como também em função do fato de ter conseguido acumular todos os privilégios que a branquitude carrega por meio dela própria. Essa produção de diferença e as condições desiguais nas formas de viver decorrentes da raça vão determinar as posições sociais que os sujeitos ocupam dentro da organização de uma estrutura social, bem como os acessos, os privilégios e as formas de reconhecimento possíveis.

Tal compreensão nos chama atenção para a segunda característica presente na formação social do racismo. Em acordo com o pensamento de Grada Kilomba, “essas diferenças construídas estão *inseparavelmente ligadas a valores hierárquicos.*” (2019b, p.75), que vão atribuir valores e características a brancos e negros de modo estereotipado, polarizado e binariamente, como por exemplo as noções de branco bonito/ negro feio, branco racional/ negro animalesco, branco rico/ negro pobre. Dentre outras condições desiguais, a raça é um importante elemento para a compreensão da formação social de uma sociedade. Em função da raça se estabeleceu, historicamente, posições sociais hierarquizadas. Os lugares de maiores privilégios e *status* foram e ainda são ocupados, em sua maioria, por pessoas brancas, tais como os cargos políticos, as vagas nos cursos de medicina e nos cargos do judiciário.

Assim, em diálogo com Kilomba (2019b, p. 76), “esses dois últimos processos - a construção da diferença e sua associação com a hierarquia - formam o que também é chamado

de *preconceito*". Ou seja, a produção de mecanismos socioculturais que enquadram o negro como perigoso, violento, irracional e sobre o qual deve-se manter distanciamento. O preconceito², nesse sentido, é mais um dos elementos que compõem o racismo, todavia, não é o preconceito equivalente ao racismo uma vez que muitas das formas de precarização da vida e modos de subjetivação são engendrados pelo racismo, sendo assim o preconceito (racial) compreendido então como um efeito do racismo.

Ainda, em conformidade com Kilomba (2019b), os processos de diferenciação e hierarquização são acompanhados pelo poder na produção do racismo. O poder, enquanto essa terceira característica, é entendido como histórico, político, social e econômico. Para a autora, "é a combinação de preconceito e poder que forma o racismo." (2019b, p.76). O racismo, pensado a partir disso, pode então ser entendido enquanto processos sociais que produzem, alocam e mantêm determinados sujeitos em posições de privilégio e poder em detrimento de outros em condições de desigualdade, precarização e subalternidade em função da sua raça.

Didaticamente, e em conformidade com Kilomba (2019b) e Almeida (2018), iremos dividir as expressões do racismo em Estrutural, Institucional e Cotidiano ou Individual (Cotidiano é como conceitua Grada Kilomba e Individual, Silvio de Almeida). Por racismo estrutural entendemos os processos sociais, culturais, históricos, econômicos e políticos que excluem negros e negras da participação em espaços de poder e decisão, processos que privilegiam a manutenção de hierarquias e privilégios brancos dentro de uma estrutura social em detrimento da precarização e subalternização de vidas negras (KILOMBA, 2019b; ALMEIDA, 2018). Há assim um circuito de reconhecimento que aloca pessoas brancas nas posições de "humanos" e que exclui pessoas negras desses processos, as relegando, assim, a uma condição de desumanidade e, em consequência disso, o não acesso a determinados direitos constitucionais (MBEMBE, 2017). Ainda de acordo com Almeida (2018), o racismo estrutural está presente e naturalizado na sociedade brasileira como uma regra, agenciado nas esferas culturais, políticas e econômicas, a partir de uma norma social estabelecida que coloca assimetricamente, a partir de padrões estabelecidos pela raça, negros e negras em posição de subalternidade.

Por sua vez, o racismo institucional é compreendido como um desdobramento do racismo estrutural, e, nesse sentido, os efeitos dessa maquinaria social de produção de

² Qualquer opinião ou sentimento concebido sem exame crítico. Sentimento hostil, assumido em consequência da generalização apressada de uma experiência pessoal ou imposta pelo meio; intolerância.: "p. contra um grupo religioso, nacional ou racial".

desigualdades, que legitima ao passo que também produz formas violentas e controladoras sobre corpos negros (ALMEIDA, 2018). O racismo institucional se configura como uma maquinaria de produção de precarização e subalternização em corpos racializados, indicando haver um padrão de tratamento desigual entre pessoas brancas e outras pessoas racializadas. Essas formas desiguais e, muitas vezes violentas, são operadas a partir de ações institucionais que negligenciam, violam, ignoram e colocam negros e negras em desvantagem a pessoas brancas (KILOMBA, 2019b).

O Estado, nesse sentido, é um forte agente que opera e organiza formas racistas a partir das suas instituições nas vidas de pessoas negras, sobretudo aquelas que, em função da classe e do gênero, têm suas vidas ainda mais precarizadas. Essas práticas racistas podem ser evidenciadas, por exemplo, a partir das frequentes ações policiais em territórios periféricos em que o alvo frequente são jovens negros e pobres moradores desses lugares, ou a partir da alta taxa de letalidade da COVID-19 em corpos pretos e pobres, em função da histórica precarização e desassistência estatal que sofrem em comparação com pessoas brancas.

Já a concepção de racismo cotidiano, conforme Kilomba (2019b), diz respeito às práticas cotidianas discriminatórias que colocam as pessoas racializadas ou “de cor” como sendo o/a Outro/a³, tomando pessoas negras como aquilo que a sociedade branca não quer reconhecer em si, sendo nesse sentido as pessoas negras as que representam perigo, as passionais, violentas, sujas, ignorantes e etc. Para a autora, essas formas de reconhecimento que colocam o/a negro/a como o/a Outro do branco ou como um não "eu" negam a negros e negras, sobremaneira, o direito de existir como igual (KILOMBA, 2019b).

Nesse mesmo sentido e corroborando com o entendimento de Grada Kilomba, Silvio de Almeida (2018), cunha a categoria de racismo individual para definir as mesmas práticas cotidianas que tomam negros e negras como sujeitos/as sob as quais recaem formas de discriminação em função da raça/cor. O autor nos chama atenção para o modo como essas expressões racistas são entendidas, de modo a individualizar essa prática, o que vai compreender a problemática do racismo enquanto preconceito evidenciando, assim, sua natureza psicológica em contraposição de sua dimensão política. Além disso, o racismo passa a ser entendido como um fenômeno individual e não coletivo, e sob esse prisma não haveria sociedades racistas e sim pessoas ou comportamentos racistas, o que é uma grande falácia ao

³ “A diferença contra qual o sujeito branco é medido - mas também como Outridade, isto é, como a personificação dos aspectos reprimidos na sociedade *branca*” (KILOMBA, p. 78, 2019b).

levarmos em consideração as dimensões estrutural e institucional do racismo anteriormente apresentadas.

A partir dessas práticas excludentes, discriminatórias e violentas engendradas pelo racismo nas vidas de pessoas negras e que as aloca em posições de inferioridade, subalternidade e precarização o sujeito negro passa a ser percebido, então, como um ou como outro através das seguintes formas: infantilização, primitivização, incivilização, animalização, erotização (KILOMBA, 2019b). Nessa dinâmica, o racismo impõe formas de reconhecimento social que violentam e precarizam vidas e territórios racializados ou nas palavras de Kilomba (2019b, p. 80-81), “o racismo, portanto, funciona para justificar e legitimar a exclusão de “Outras/os” raciais de certos direitos”.

Abdias do Nascimento, ao falar sobre a condição racial de brasileiros e brasileiras sobre os/às quais recaem essas e outras formas de precarização da vida e do viver e que estão ligadas à cor da pele escreve:

Um brasileiro é designado preto, negro, moreno, mulato, crioulo, pardo, mestiço, cabra – ou qualquer outro eufemismo; e o que todo o mundo compreende imediatamente, sem possibilidade de dúvidas, é que se trata de um homem-de-cor, isto é, aquele assim chamado descende de africanos escravizados. Trata-se, portanto, de um negro, não importa a gradação da cor da sua pele. Não vamos perder tempo com distinções supérfluas... (NASCIMENTO, 2016, p.36).

Ou seja, a cor da pele passa a ser um importante elemento definidor das formas, modos e, sobretudo, de quem se torna alvo das ações e das expressões de precarização e violência que o racismo provoca, é a cor da pele que vai indicar, articuladamente à processos históricos, culturais e políticos, quem pode ser reconhecido enquanto bom ou ruim, bonito ou feio, racional ou irracional, sociável ou não, e portanto, quem pode ocupar espaços de poder, privilégio e reconhecimento.

Articuladamente a isso e em diálogo com Gilberto Freyre sobre a formação social brasileira e sobre os processos de subjetivação do branco e do negro no Brasil, o autor escreve:

Freyre cunha eufemismos raciais tendo em vista racionalizar as relações de raça no país, como exemplifica sua ênfase e insistência no termo morenidade; não se trata de ingênuo jogo de palavras, mas sim de proposta vazando uma extremamente perigosa mística racista, cujo objetivo é o desaparecimento inapelável do descendente africano, tanto fisicamente, quanto espiritualmente, através do malicioso processo do embranquecer a pele negra e a cultura do negro. É curioso notar que tal sofisticada espécie de racismo é uma perversão tão intrínseca ao Brasil a ponto de se tornar uma qualidade, diríamos, natural, do “branco” brasileiro” (NASCIMENTO, p.37, 2016).

Tal relato dá contorno aos processos de branqueamento realizado fortemente no Brasil como uma das diversas estratégias de apagamento e silenciamento do povo negro e de sua cultura. O branqueamento, portanto, engendrado por ideais racistas e supremacistas, esfacela a

possibilidade de afirmação do eu negro como um sujeito de direitos, além de dificultar a compreensão e o auto reconhecimento de pessoas de cor enquanto negros e, por consequência, também a compreensão da existência do racismo.

Sobre essas expressões do racismo que colocam o/a negro/a sempre como o/a Outro/a, articuladamente a uma perspectiva desigual que oferece uma sociedade de classes baseadas no capitalismo como modo de produção e cuja colonização é sua base de formação e condição de possibilidade, Kilomba escreve: “nas dinâmicas do racismo nós nos tornamos seres incompletos” (2019b, p.80). Essa incompletude relatada pela autora relaciona-se com a condição de outridade que o racismo desempenha na vida das pessoas negras compreendidas negativamente em relação a pessoas brancas. Numa sociedade racista e que valoriza a aquisição e acumulação de riquezas, os processos históricos de ganhos de capital estão intimamente ligados a elementos raciais. Ainda que uma pessoa negra consiga acumular capital, sua condição de humano continua a ser questionada em função de sua raça, indicando que mesmo numa sociedade dita capitalista e democrática não é somente a classe que passa a incluir ou excluir pessoas de um circuito de reconhecimento, mas sim uma articulação entre elementos tais como gênero e raça, sobretudo.

O racismo, nas suas dimensões estrutural, institucional, cotidiano/individual, produz formas de precarização e sujeição sobre corpos e territórios racializados. Tais mecanismos de agência do racismo são operados e autorizados pelo próprio Estado à medida em que na sua formação conserva e perpetua os valores colonialistas, dentre eles as produções racistas nos modos de se relacionar e reconhecer os sujeitos de direitos. O racismo, assim, possibilita no Brasil e, sobretudo, nas periferias dos grandes centros urbanos diversas violações sobre a vida de negros e negras, se expressando a partir de práticas assimétricas, excludentes, violadoras, violentas e assujeitadoras.

Como uma das expressões do racismo no Brasil, a violência letal tem produzido dados alarmantes. Segundo o Anuário Brasileiro de Segurança Pública 2019, somente em 2018, 63.895 pessoas morreram em decorrência das dinâmicas da violência. Ainda no mesmo ano, 5.159 pessoas perderam suas vidas em decorrência de intervenções policiais, o que representa um aumento de 21% em relação ao ano anterior (FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA, 2019). Essas mortes atingem com maior afinco jovens negros e moradores de periferias, conforme aponta o Atlas da Violência de 2019 sobre a desigualdade racial no Brasil, indicando a concentração de homicídios na população negra. Em 2017, 75,5% das vítimas de homicídios eram negras, além disso entre 2007 e 2017, a taxa de homicídios de negros cresceu 33,1% e a de não negros teve uma redução de 3,3% (CERQUEIRA *et al.*, 2019).

Nessa dinâmica da violência urbana, percebe-se nos últimos anos um processo de “Nordestinação” dos homicídios (BARROS *et al.*, 2017). Borges e Cano (2017) apontam que dos 9 estados com maior Índice de Homicídios na Adolescência (IHA), 8 são nordestinos, sendo o Ceará o estado brasileiro com maior IHA, e sua capital, Fortaleza, apresenta o maior IHA entre as capitais do país. Conforme dados do Comitê Cearense Pela Prevenção de Homicídios na Adolescência – CCPHA (ASSEMBLEIA LEGISLATIVA DO CEARÁ, 2018), 981 adolescentes foram assassinados no Ceará, sendo Bom Jardim, Jangurussu, Barra do Ceará e Mondubim os bairros com maiores índices de letalidade, todos bairros da periferia de Fortaleza.

Há, portanto, condições materiais e históricas presentes na construção social do Nordeste, bem como sobre as periferias dessa região, que ainda hoje são marcadores estruturantes das formas sociais pelas quais se funda o Nordeste brasileiro. Ao levarmos em consideração o período colonial do Brasil observamos que as províncias do Nordeste, assim como as demais, foram cedidas pelo governo português às famílias específicas para gestão das terras, as conhecidas capitânicas hereditárias. Esse modelo, aliado ao sistema de escravidão, favoreceu a construção de um país extremamente desigual, marcado pela violência, exploração e pelo racismo. Com a chegada da família real portuguesa ao Brasil e a mudança da sede administrativa do país de Salvador para o Rio de Janeiro, o Nordeste passa a representar pouco interesse para a coroa. As mudanças econômicas, o clima árido, e as intensas disputas na região, fosse pelas invasões de outras nações ou pelas lutas de resistência de nativos e escravizados, marcam e isolam a região, de modo que até os dias atuais tenhamos influências desse processo histórico nas políticas voltadas para o Nordeste.

O desenvolvimento do Brasil, nesse sentido, fica situado a partir do eixo sudeste-sul, com o desenvolvimento urbanístico das regiões, a centralidade na política nacional na famosa prática de revezamento de poder conhecida como política de café com leite, e na industrialização brasileira concentrada no Sudeste, mais especificamente em São Paulo. O Nordeste, abandonado, passa a enfrentar as dificuldades próprias da região e as desigualdades vividas pela maioria da população, marcadamente pobre, preta e rural. As tradicionais famílias, abastadas, brancas e detentoras de mando nas terras, passaram a exercer seu poderio na política local a partir da formação de oligarquias. O coronelismo, como ficou conhecido, se configura como a perpetuação da lógica colonial, subjugando negros, nativos e pobres ao desejo e mando do coronel branco, rico, hetero e cristão, cujos os privilégios foram passados de geração a geração e mantidos a partir da violência, exploração e corrupção, sustentados por uma matriz racista-colonial de poder.

Com a urbanização provocada pelo desenvolvimento industrial, passamos a observar no Brasil um processo migratório intenso do campo para cidade de pessoas em busca de trabalho e melhores condições de vida. O inchaço urbano, a ausência de trabalho, o elitismo burguês e políticas públicas sanitárias eugenistas empurram pobres, negros e refugiados da fome para longe dos centros urbanos, distanciando da vista da elite branca burguesa a miséria que estes sujeitos foram relegados. O processo de periferização é constituído, portanto, pelo abandono estatal no que se refere a implementação de políticas públicas de igualdade social, mas fortemente presente na implementação de políticas eugenistas, classistas e sobretudo, racistas, pelo emprego da violência, pela pobreza, pela exclusão social, pela fome, pela falta de estrutura e acessos a serviços públicos de educação, saúde e lazer.

As periferias, nesse sentido, alinhado ao que o Achille Mbembe (2018) vai chamar de colônias contemporâneas; ao articular raça, pobreza e violência; são produzidas a partir da relação de exploração e miséria impostas pelos dispositivos coloniais-capitalistas ainda hoje presentes na sociedade brasileira. São territórios que experimentam as mazelas advindas do abandono e da violência. São nesses territórios onde os grupos criminosos recrutam soldados dispostos a matar ou morrer nas tramas das disputas ligadas aos mercados ilegais de drogas e armas (FAUSTINO, 2012; BORGES, 2019). Diante do abandono estatal e em um cenário de desesperança e desigualdade, marcado também pela lógica do consumo, tais grupos tornam-se refúgio e garantia de “proteção”, mesmo diante de todos os riscos que a violência impõe, para crianças, adolescente, jovens e adultos alijados de seus direitos constitucionais e que buscam minimamente condições de sobreviver.

Com o processo de industrialização do nordeste, as capitais e os grandes centros urbanos dos estados nordestinos passam a sofrer mudanças nas suas dinâmicas sociais, econômicas e espaciais, semelhantes às vividas pelos estados suldestinos anos atrás. O intenso fluxo migratório das zonas rurais para as capitais, o crescimento populacional elevado e a fragilidade de políticas públicas, foram condições para a formação de assentamentos precários nas áreas mais periféricas da cidade. Observamos aqui um processo ainda mais desigual e violento, haja visto os dados de desigualdade socioeconômica, sobretudo entre a população negra, que coloca Fortaleza como uma das cidades mais desiguais do Brasil.

Figura 1 – Desigualdade de renda na região metropolitana de Fortaleza

Desigualdade de renda na RMF

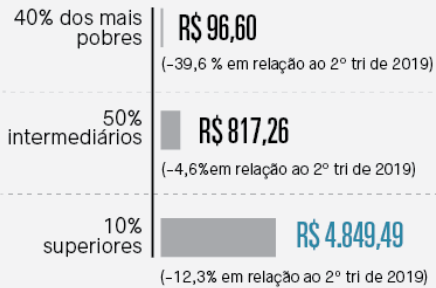
Estudo revela números sobre a desigualdade na Região Metropolitana de Fortaleza no segundo trimestre de 2020

Coefficiente de Gini no 2º trimestre de 2020 (Regiões Metropolitanas)

João Pessoa	0,722
Rio de Janeiro	0,685
Recife	0,682
Salvador	0,681
Fortaleza	0,675
Manaus	0,670
Aracaju	0,667
Belém	0,663
Maceió	0,656
São Paulo	0,653
Teresina	0,647
Natal	0,643
Porto Alegre	0,636
Grande Vitória	0,631
Belo Horizonte	0,617
Grande São Luís	0,616
Distrito Federal	0,617
Goiânia	0,595
Macapá	0,588
Vale Rio Cuiabá	0,583
Curitiba	0,583
Florianópolis	0,572

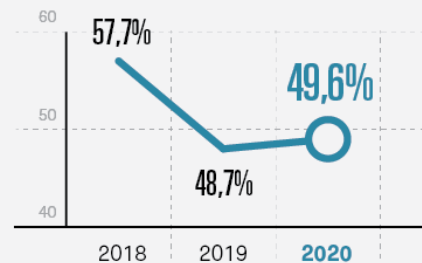
Fonte: Observatório das Metrôpoles e RedODSAL

Média dos rendimentos da RMF no 2º trimestre de 2020



Desigualdade racial nos rendimentos (2º trimestre do ano)

Quanto mais próximo de 100% maior a igualdade de rendimentos dos negros em relação aos brancos



Diário do Nordeste

Fonte: Diário do Nordeste (2020).

Subsequente a isso, sobre o processo de transformação social do crime nas periferias da cidade de Fortaleza, Paiva (2019) e Barros et al (2018), relatam como as gangues locais passam a aderir lógica de faccionalização a partir do movimento migratório de grupos criminosos, tais como o PPC e Comando Vermelho, nascidos nas duas principais capitais do sudeste, São Paulo e Rio de Janeiro. Ainda, segundo Paiva (2019), esse processo altera a dinâmica da violência, fazendo com que as ações desses grupos se tornassem ainda mais belicosas e fatais, muito em função das disputas por ganho e mando de território, de modo a criar formas locais de governo expondo pobres e regiões periféricas de Fortaleza a modos mais cruéis de dominação.

Tais grupos, atraídos pela proximidade geográfica com a Europa e Estados Unidos e pelo novo mercado que se formava no Nordeste brasileiro, e através das ações de disputas locais pelo mercado de armas e drogas no territórios periféricos, possibilitou também o recrudescimento da violência estatal e policial, através de ações mais intensas, constantes e

violentas nesses locais, corroborando na produção midiática de sujeitos jovens, pretos e pobres como emblemas da violência, representados como inimigos sociais nas tramas violentas da necropolítica (COSTA, 2018), o que se torna necessário, portanto, situar a produção do conhecimento a partir da realidade vivida nessas regiões.

A partir disso, percebe-se que existe em ampla medida certa seletividade penal que orienta os dispositivos de segurança e as consequentes abordagens realizadas pelas polícias. Os corpos masculinos, jovens e negros moradores das periferias tendem a ser os corpos sobre os quais recaem a vitimização desse tipo de norma. Em conformidade com minha já citada pesquisa monográfica, pode-se observar elevado investimento em políticas públicas de segurança baseadas no paradigma da repressão e militarização (COSTA, 2018), como por exemplo o armamento da guarda municipal, o Plano Municipal de Proteção Urbana - PMPU, que visa a instalação de células de proteção comunitária com vigilância 24h, utilizando-se de câmeras de segurança e patrulhamento integrado entre guarda e polícia militar (PREFEITURA DE FORTALEZA, 2018), e o fortalecimento e aumento de contingente policial de agrupamentos especializados em ações ostensivas por parte da polícia militar, como o Raio, através de projetos “O Raio tá na área”, conforme notícia veiculada no site da SSPDS (CEARÁ, 2018).

Essas ações têm como principais lócus de atuação os já citados territórios periféricos, lugares que experimentam uma singular vivência de terror, seja pela violência em decorrência das ações dos grupos ligados ao tráfico de armas e drogas ou pelas recorrentes intervenções policiais, reconhecidas pelo emprego de truculência, constrangimentos e uma série de violações de direitos, sobretudo quando o “alvo” da intervenção trata-se de jovens negros moradores desses territórios (BENÍCIO, 2018).

Em uma perspectiva de análise interseccional⁴, o território passa a ser o elemento agenciador que articula marcadores tais como gênero, raça, classe e geração, na produção de vidas desiguais, em que corpos são classificados, generificados e, sobretudo, racializados. Não à toa, é no território e sobre os corpos de quem ali habitam onde recaem as atuais formas punitivas produzidas para segregar e oprimir. É importante, portanto, apresentar a ideia de onde parte a concepção de interseccionalidade da qual me utilizo para refletir sobre a problemática contemporânea das atuais formas de opressão vividas pelo povo negro brasileiro.

⁴ Campo de estudo que propõe pensar as relações sociais e os modos de subjetivação a partir da superação dos modelos clássicos e hegemônicos que estruturam as formas de opressão na sociedade e concebe de forma independente gênero, raça e classe, por exemplo. Para uma análise interseccional é preciso conceber de modo inter-relacional e como se articulam esses marcadores nos processos sociais e nas construções identitárias (CRENSHAW, 1991).

Os movimentos feministas foram importantes acontecimentos para o desenvolvimento do pensamento interseccional, sobretudo em sua terceira onda, que se apresenta numa perspectiva mais plural, incluindo diversas formas e abordagens de se relacionar com os feminismos, bem como formas distintas de analisar este fenômeno. A perspectiva de análise interseccional nesse sentido é resultante, ao mesmo passo que também contribui, dos novos discursos produzidos pela/na terceira onda feminista. A teoria interseccional foi inicialmente desenvolvida por mulheres negras vinculadas aos movimentos feministas que se colocavam como críticas à questão da intersecção entre raça e gênero. Passa-se, desse modo, a olhar para as opressões de modo simultâneo e múltiplo, ou seja, há para além do gênero outras condições de opressão que se multiplicam nas experiências e tornam algumas pessoas ainda mais expostas à dominação, exploração e opressão.

Conforme aponta a pensadora negra Carla Akotirene (2019, p. 14), em seu livro *Interseccionalidade*, “tal conceito é uma sensibilidade analítica, pensada por feministas negras cujas experiências e reivindicações intelectuais eram inobservadas tanto pelo feminismo branco quanto pelo movimento antirracista, a rigor, focado nos homens negros.” Para a autora a interseccionalidade favorece a construção de uma instrumentalidade teórico-metodológica para lidar com a inseparabilidade de marcadores sociais tais como o racismo, o machismo e o cisheteropatriarcado, estruturais nos processos subjetivos, como refinados aparatos de perpetuação colonial (AKOTIRENE (2019)).

Akotirene (2019), ao nos trazer o discurso de Sojourner Truth, proferido em 1851, na Convenção dos Direitos das Mulheres de Ohaio, em que ela nos questiona “*Eu não sou uma mulher?*”, nos leva a reflexão de que o feminismo negro foi forjado a partir da diáspora e, nesse sentido, das experiências de opressões que mulheres negras sofriram/sofrem frente as estruturais condições de privilégio tomadas pelas branquitude, pelo machismo, e o cisheteropatriarcado, fundantes do colonialismo. Observamos, portanto, que as disputas apontadas pelas questões interseccionais indicam haver a necessidade de se desmontar todo um sistema colonial-capitalista que nega a possibilidade de experimentar outros modos de existir que não aquele dito universal, a despeito das vidas negras, de mulheres, e LGBTQIA+, por exemplo.

Foi a partir desse modo crítico de olhar e analisar os modos de opressão sofridos por mulheres negras, na década de 90, e a partir do trabalho de Hill Collins (1998; 2000), que as academias passaram a olhar as pertencas múltiplas a marcadores de opressão tais como gênero, raça e classe, concebidas como uma “matriz de dominação” de onde derivam as formas hegemônicas de dominação e opressão e que se articulam na produção subjetiva de determinados sujeitos alocados em uma condição de inferioridade. É, então, nesse cenário que

começa a se estudar pelo prisma da perspectiva interseccional, tendo em comum com o modernismo e pós-modernismo não somente a diferença como modo de desconstrução das formas essencialistas de pensar os sujeitos e descentrar os discursos hegemônicos, mas também o princípio de que o conhecimento é algo socialmente construído e, assim sendo, é parcial ou limitado histórico e politicamente.

Com o desenvolvimento da perspectiva pós-colonial, a teoria interseccional passa a ser interpelada também a refletir junto à perspectiva pós-moderna as formas de opressão que a colonização, invariavelmente, implica nos modelos estruturais de subjetivação, levando as teóricas do feminismo negro a produzir e revigorar novas críticas aos modelos de interpretação dos fenômenos sociais que passam pela opressão, bem como oportuniza, a partir das lutas coletivas e produções acadêmicas, um novo projeto feminista. Para Akotirene (2019, p. 15), “é oportuno descolonizar perspectivas hegemônicas sobre a teoria da interseccionalidade e adotar o Atlântico como *locus* de opressões cruzadas, pois acredito que esse território de águas traduz, fundamentalmente, a história e migração forçada de africanas e africanos”.

Para autores e autoras que estudam a partir do prisma interseccional, o gênero ou a raça, não são marcadores isolados na produção identitária, ao contrário, a identidade se dá de modo interseccional, o modo como o gênero é feito está completamente ligado à raça, assim como a raça também se faz de modo generificado. Para McCall (2005), a introdução da teoria da interseccionalidade foi de suma importância para as ciências sociais, já que antes do seu desenvolvimento não se pensava a partir das experiências múltiplas de opressão que sofriam mulheres negras afro-diaspóricas, como tão bem sintetiza Carla Akotirene (2019, p. 20), ao relatar que “sem dúvida, mulheres negras foram marinheiras das primeiras viagens transatlânticas, trafegando identidades políticas reclamantes da diversidade, sem distinção entre naufrágio e sufrágio pela liberdade dos negros escravizados e contra opressões globais”.

Para Akotirene (2019), os marcadores interseccionais de opressão devem observar os contornos identitários produzidos pela luta antirracista diaspórica. Ou seja, entender que mesmo em se observando as experiências de classe e gênero, por exemplo, é imprescindível tomar como elemento agenciador dessas interações a questão da raça, uma vez que em diáspora esta última se torna condição estrutural para a produção de diversas outras condições de opressão, a exemplo, as ações violentas conta às religiões de matriz africana.

Outras pontuações importantes que a autora nos faz diz respeito a importância de descolonizar as epistemes com as quais trabalhamos, é imprescindível trazer para esse campo de produção do conhecimento autoras e pesquisadoras cujas as vidas estejam implicadas nas realidades e problemáticas que dialogam (AKOTIRENE, 2019). Nesse sentido, ao operar com

a produção e história de vida da escritora-mulher-negra-brasileira Lélia Gonzalez, Akotirene (2019), nos oportuniza reverenciar a trajetória de uma importante pensadora negra empenhada na construção de um feminismo afro-latino-americano, cujas reflexões partem das experiências somente possibilitadas aquelas e aqueles lançados ao atlântico e subjetivados ante as condições experimentadas em diáspora, em especial em latinoamérica. Ressalta ainda: “de nada adianta intelectuais defenderem a descolonização do feminismo sem legitimar a negrura perspectivista em nível psíquico, cognitivo e espiritual das epistemes” (AKOTIRENE, 2019, p. 26).

Há, portanto, nessa perspectiva da interseccionalidade, interesse em se travar lutas contra as concepções hegemônicas sobre a produção identitária do que é concebido como humano em contraposição a produção de subjetividades abjetas, na desconstrução da ideia de humanidade enquanto um fenômeno natural apoiado em condições históricas de opressão tais como racismo, machismo e o cisheteropatriarcado (AKOTIRENE, 2019).

O conceito interseccionalidade está em disputa acadêmica, há saqueamento da riqueza conceitual e apropriação do território discursivo feminista negro quando trocamos a semântica feminismo negro para feminismo interseccional, retirando o paradigma afrocêntrico (AKOTIRENE, 2019, p. 31).

Outrossim, imprescindível que estudos que se propõem fazer uma análise interseccional estejam atentos em tematizar os privilégios e opressões não como estatutos fixos, mas como movimentos dinâmicos que possibilitam mudanças nas relações de poder e nas estruturas de opressões e privilégios nos contextos em que se circunscrevem.

Em um contexto de governamentalidade neoliberal, o racismo, por tanto, se expressa também de modo a segregar por via de dispositivos punitivos penais, tais como o encarceramento em massa, sobretudo, de jovens pretos, pobres e periféricos. A população negra, assim, tem sido alvo de violências que começam pela exclusão social e vão até o seu extermínio, em conformidade com o que apontam Almeida (2018), Borges (2018), Fanon (2008), Mbembe (2017), Moreira (2013), Silva e Musumeci (2004).

Assim, o território passa a regular, portanto, outras formas de organização social, e sobretudo associado ao neoliberalismo, a produção de condições desiguais e a constante relação com a morte a que certas vidas estão submetidas. O racismo, o machismo, a classe e a geracionalidade, nesse sentido, tornam-se bases normativas que autorizam e justificam a condição de matabilidade de certas vidas, haja vista a inscrição da precariedade em seus corpos jovens, racializados, generificados e marcados pela condição de pobreza.

Outra expressão do racismo no Brasil diz respeito à estigmatização desses territórios periféricos. Em pesquisas anteriores (COSTA; BARROS, 2019) esse processo pôde ser

evidenciado por meio de sujeição e criminalização, corroborando com a ampliação dos índices de violência letal e a precarização de determinadas vidas. Assim, nota-se desinvestimento estatal em políticas públicas voltadas ao bem estar social ao mesmo passo que se observa um aumento exacerbado de ações estatais voltadas para a criminalização desses territórios, sobretudo a partir da ação policial, braço mais presente do Estado nessas regiões e, forte emblema do racismo institucional.

É nessas áreas onde se concentram as maiores taxas de epidemia, a exemplo da COVID-19 no Brasil e de doenças decorrentes de determinantes sociais, como as precárias condições de habitação e saneamento, tais como a dengue. Os assentamentos precários, essas áreas onde se tem pouco investimento de políticas públicas, são também as áreas onde mais se têm registro de mortes de adolescentes e jovens em Fortaleza, ademais essa restrição do território aliado ao baixo investimento voltado para esse segmento populacional tende a provocar ainda mais o afastamento e a inacessibilidade por parte dessa população a equipamentos públicos destinados à promoção de saúde e educação, conforme também aponta relatório do CCPHA (ASSEMBLEIA LEGISLATIVA DO CEARÁ, 2018).

Achille Mbembe (2017), caracteriza a necropolítica como uma tecnologia de poder que gerencia e produz a morte; essa noção nos é aqui importante posto que ela opera a partir de dimensões econômicas e simbólicas, e sua maior eficácia reside na produção de um inimigo ficcional, encarnado na pele negra dos jovens, que na periferia de Fortaleza são os principais sujeitos abordados pela polícia em suas ações táticas e que devem ser aniquilados a todo custo sob a justificativa de serem considerados potencialmente perigosos, inimigos do Estado (MBEMBE, 2017; BENÍCIO et al, 2018; COSTA, BARROS, 2019; GOMES et al, 2021).

As periferias de Fortaleza constituem, portanto, recorrentes zonas de morte, que se tornam lugares fecundos para a produção de sujeitos matáveis (BUTLER, 2015). A criação dessas zonas de morte, em Fortaleza, decorre fortemente do processo de colonização do Brasil, colocando em evidência a falseabilidade da ideia de que vivemos em uma democracia racial, e denunciando, na verdade, um genocídio em curso (NASCIMENTO, 2017).

A generificação e racialização de habitantes desses territórios torna-se, então, base normativa para a produção de zonas de morte e desinvestimento estatal no que se refere à implementação de políticas públicas de bem estar social. Tendo em vista os dados apresentados, são homens jovens e negros os mais afetados pela dinâmica da violência urbana, seja pelas disputas ligadas ao mercado ilegal de armas e drogas, seja porque é esse o perfil mais visado pelas forças policiais em suas constantes abordagens nesses territórios. Esse processo permite observar que, além da racialização dos corpos, há uma produção de masculinidades

hegemônicas (CONNEL; MESSERSCHMIDT, 2013), cujas performances, dentre outras coisas, expressam-se por um “etos guerreiro” (ZALUAR, 2014) assentado na força, no confronto e em posicionamentos autoritários.

Dentre inúmeras razões, esse fenômeno ocorre porque, a partir dos efeitos da colonialidade, ainda permanece no imaginário social e, assim também, daqueles que operam as políticas públicas, a ideia de que certos jovens tendem naturalmente à violência e que, assim, configuraram-se uma classe perigosa. Essa concepção tende a ser fortalecida pela estigmatização da juventude negra e periférica, principalmente através da representação midiática desses sujeitos pelos famosos programas policiais, conforme apontam Coimbra e Nascimento (2005).

No entanto, mesmo diante desse cenário, observa-se, a partir de pesquisas como de Silva (2019), que investiga práticas de re-existências poéticas na cidade de Fortaleza, a potência de vida de muitos jovens que criam estratégias de resistir a essas políticas que os colocam na condição de mortos-vivos. Segundo Guattari e Rolnik (1996), ainda que haja formas de subjetivação impostas a nós, é sempre possível fabricar novos modos de subjetivação, processos de singularização; uma forma de resistir aos modos (pré)determinados dos discursos universais.

Para Foucault (1979) a possibilidade de insurgir-se, assim como o poder, também situado numa malha de forças, e que em consequência disso em determinadas condições isso se dá de modo a produzir outras condições de existência. A insurreição nesse sentido, fabrica algo que não somente se produz como reação a uma força que incide sobre a regulação da vida das pessoas, mas também como a possibilidade de se fabricar outras condições de vida, tais quais as que pela via da criatividade rompem com a lógica perversa de controle e produção de subjetividades.

Nessa perspectiva de compreensão das resistências, de criação e não algo reativo, Deleuze e Guattari (1996), nos convidam a experimentar romper com as formas produtivas do desejo que nos enquadram e condicionam em determinadas formas pré-moldadas de existir, que controlam os fluxos e as funcionalidades dos organismos. Pensar resistência nessa perspectiva é se debruçar sobre as práticas contra-hegemônicas desenvolvidas por esses jovens e coletivos em zonas de morte para o favorecimento, a partir da criação, da arte e da alegria, zonas de vida, de potência e de liberdade.

Resistir, nesse sentido, passa também pela reflexão e produção de outros modos de viver que subvertem as formas modernas de opressão e colonização que, invariavelmente, implicam nos modelos estruturais de subjetivação. Rolnik (2018), propõe ampliar as possibilidades de reconhecimento e desnaturalização de formas universais de produção de subjetividade,

indicando a necessidade de se romper com a lógica capitalística colonizadora que ainda opera nos nossos desejos e na produção de subjetividades, alocando de um lado certas vidas como dignas de serem vividas e outras completamente desinvestidas de dignidade, concebidas, portanto, como vidas abjetas, descartáveis e matáveis.

Para Mbembe (2019), as formas de resistência são correlativas a qualquer forma de poder; para o autor, a resistência visceral tem relação com a luta dos corpos negros por viver. As resistências, nesse sentido, além de promover passabilidade possibilitam a ocupação por corpos negros, especialmente, de lugares onde o poder os quer afastar. Tais lutas reivindicam um estatuto político para esses corpos ao passo que também propõem decolonizar as instituições reconstruindo a partir da memória outras formas de subjetivação e sociabilidade.

Assim também, em uma perspectiva antirracista nos estudos em psicologia, iremos operar com o pensamento de Franz Fanon (2008), ao pensar o campo de disputa que está em jogo nos processos subjetivos de negros e negras, ao propor questionamentos sobre o lugar da branquitude e os privilégios decorrentes disso, assim, desnaturalizando práticas racistas e violentas no cotidiano de sujeitos racializados e promovendo movimentos de desobediências à ordem vigente de saber-poder que cristaliza e encerra o outro, forjado em processos colonizadores, negro/racializado em posições subalternas ao pôr em questão a ideia de sujeito universal derivada do branco europeu.

Para Kilomba (2019b), tal como pensa Foucault, as resistências são imanentes ao poder, não podendo considerar a existência de opressões, por exemplo, sem considerar as resistências que também disputam no campo de forças dos processos subjetivos, ou nas palavras da própria autora “ambos os locais estão sempre presentes porque *onde há opressão, há resistência*. Em outras palavras, a opressão forma as condições de resistência” (KILOMBA, 2019b, p. 68-69).

No entanto, é importante firmar que a resistência não é uma mera reação ao poder, muito embora a palavra denote isso, as resistências são primordiais a ele (HARDT; NEGRI, 2004). Ou seja, reside nas resistências a dimensão criativa, inventiva e potente do devir, do que pode vir a ser. Ou conforme Arendt (2005), mesmo tomando a resistência como uma reação é possível considerá-la ao mesmo tempo uma resposta a uma ação e também uma nova ação, que gera efeitos sobre os outros e sobre o mundo, dando ressonância ao potencial inventivo do resistir.

Também nessa perspectiva, o artista, ativista e pesquisador colombiano Adolfo Achinte (2017), chama de re-existência os processos criativos que reinventam modos de existir, sentir, agir e pensar. É uma perspectiva da noção de resistência que põe em evidência práticas insurgentes e subversivas e que rompem com a lógica colonial capitalista de produção de

subjetividade a partir da aposta em estratégias territorializadas e coletivas na criação de novos possíveis e de outras narratividades sobre a vida.

Por fim, destacamos que este trabalho está organizado em três eixos temáticos: racismo, juventude e resistência/re-existência. Em resposta a problemática proposta e aos objetivos que delineamos, além deste capítulo introdutório e o capítulo metodológico, trazemos outros três capítulos, onde construímos uma narrativa sobre as trajetórias de jovens negros/as participantes. Os dados que trazemos para análise foram produzidos a partir da realização de entrevistas narrativas com jovens negros/as sobre suas trajetórias de vida e se constituem como um rico dispositivo interventivo, colaborativo e (re)iventivo para as lutas atuais que se travam contra o racismo.

Desse modo, além do capítulo metodológico, onde delineamos os percursos pelos quais percorremos nessa pesquisa, seguem o capítulo 3, onde se discutirá a implicação da participação em coletivos sociais nas trajetórias de jovens negros/as de periferias de Fortaleza; o capítulo 4, que vai discutir os efeitos do racismo nas trajetórias de vida de jovens negros/as; o capítulo 5, que buscará discutir as práticas de re-existências tecidas nessas trajetórias; e por fim, “cada fim é um recomeço: notas sobre o percurso”, onde destacaremos algumas das nossas considerações finais sobre o trabalho.

2 PESQUISA INTER(IN)VENTIVA DECOLONIAL

Qual conhecimento é reconhecido como tal? E qual conhecimento não o é? Qual conhecimento tem feito parte das agendas e currículos oficiais? E qual conhecimento não faz parte de tais currículos? A quem pertence este conhecimento? Quem é reconhecido/a como alguém que tem conhecimento? E quem não é? Quem pode ensinar conhecimento? Quem pode produzir conhecimento? Quem pode performá-lo? E quem não pode? (KILOMBA, 2019b, p. 50).

2.1 Decolonização da pesquisa-inter(in)venção

Esta proposta metodológica se delinea como abordagem qualitativa, orientada pela cartografia, que se caracteriza como um tipo de pesquisa-inter(in)venção, a partir da qual pode-se investigar e acompanhar a processualidade de produção de subjetividades, além do plano coletivo de forças que os tensionam (PASSOS; KASTRUP; ESCÓSSIA, 2009).

Todavia, ao pensarmos uma metodologia implicada com a descolonização dos processos de pesquisar, julgamos necessário, ainda que nos inspirando no método cartográfico, trazer para esta pesquisa o ardor provocado pela subversão dos processos da escrita a partir da tomada da própria condição de existência como esteira para a pesquisa. Portanto, ao pensar uma metodologia que esteve interessada na composição de vozes subalternas, na denúncia e no anúncio de histórias marcadas pelos efeitos do racismo, estamos, a partir desta metodologia, somando força às lutas ancestrais pela reivindicação de liberdade de ser e existir como se é.

Os valores metodológicos que adotamos nas incursões desta pesquisa foram, antes de tudo, vivências. O corpo-pesquisador é, nesse sentido, o primeiro lugar onde se inscrevem as múltiplas questões que abordamos neste trabalho, foi nele que experimentei, antes mesmo de pensar na realização deste projeto, muito do que escutamos e que deixamos marcado, também nos outros, pelo encontro e pela escrita. Foi no meu corpo negro, atravessado pelas condições de opressão do racismo, que encontrei respostas por onde seguir nesta jornada, foi nele também onde pude fazer repousar as sensações provocadas no encontro com outros corpos reconhecidos por experiências tão próximas.

A partir disso, nos orientamos no diálogo com a escritora brasileira Conceição Evaristo, e tomando impulso nas suas experiências de, enquanto mulher negra, escrever uma narrativa implicada com a própria vida e, assim também, com os processos que as constituem. Conceição Evaristo (2007) chama de *escrevivência* a escrita que evoca o corpo e as memórias, experiências sublinhadas pelo racismo, mas que se levantam em defesa da vida, em oposição aos efeitos do colonialismo, e na construção de experiências que façam romper modos hegemônicos de se pensar a escrita acadêmica.

Ao escrever esta dissertação, partimos da possibilidade de fala e da multiplicidade de enunciados que o encontro dessa pesquisa nos permitiu viver. Com a escrevivência valorizamos as vozes de vidas subalternizadas na construção de narrativas sobre si a partir de suas próprias experiências, tomando-as como protagonistas da pesquisa, no sentido de que são com elas que dialogamos na produção do conhecimento. Nesta perspectiva, é nosso interesse construir possibilidades de pesquisa em que a experiência de nossa negritude apareça como produtora do saber e não como mero objeto de pesquisa, em que sempre falam por nós.

Subverter a metodologia a partir dessa política de escrita, que é a escrevivência, diz do nosso compromisso em fazer desta escrita polifônica, diversa, coletiva. Desejamos imprimir, a partir das nossas experiências, ao contar nossas histórias, as reivindicações políticas de todo um grupo socialmente marcado pelas condições de violência possibilitadas pelo racismo (OLIVEIRA *et al.*, 2019). Nas histórias que aqui se cruzam também ressaltamos a dimensão criativa que anuncia as ações coletivas e individuais que resistem a este modelo de mundo violento, competitivo e desigual. A nossa escrevivência, assim, é o aviso das nossas insubmissões contra-hegemônicas, e que cria condições afetivas, coletivas e inventivas de viver. Pela escrevivência buscamos desnaturalizar os lugares sociais impostos a nós, cristalizados pelo assalto de nossos ancestrais de suas terras e do sequestro que lhes impuseram através do Atlântico, de modo a reivindicar a garantia do nosso direito de ocupar os espaços que desejamos.

Como dito na introdução deste trabalho, na escrevivência desta dissertação, impossível não tomar meu corpo e minhas experiências, que se somam a tantas outras vozes, como parte importante dos itinerários e análises desta pesquisa. Nossa insubmissão metodológica reside no uso das diversas ferramentas metodológicas capazes de dialogar com a diferença, no sentido de que nosso interesse é fazer possível outras existências a partir de uma política de escrita encarnada, situada, criativa, crítica e afetiva.

Grada Kilomba (2019a), em *Desobediências Poéticas*, igualmente nos inspira a pensar este trabalho de modo a refletir sobre os referenciais epistêmicos que têm nos guiado na produção do conhecimento. Ao dialogar com obras clássicas da literatura, Kilomba desmonta as formas colonizantes do Eu pelas quais somos historicamente capturados. Embora a escrevivência não seja um termo utilizado pela autora, observamos nas suas obras os atravessamentos da sua existência nas suas incursões acadêmicas e de pesquisa, tal como em *Memórias da Plantação* (KILOMBA, 2019b). Ao escrever *desobediências poéticas*, ela exerce, a partir dos tensionamentos da criticidade negra, resistência aos processos que todo custo tenta nos subjugar e violentar.

Nesse diálogo, nossa desobediência consiste em não aceitar as histórias mentirosas que nos contaram sobre nosso povo, sobre nossa ancestralidade, consiste em reivindicar outras narrativas sobre nossa cultura e sobre nós mesmos a partir do que acreditamos. Narrativas capazes de desmontar as violações que sofremos e imprimir novos rumos às nossas trajetórias. Nossa desobediência está nas vozes que insistem em não calar, mesmo quando nos colocam máscaras, e que gritam e cantam os sons da resistência.

A Cartografia, como uma possibilidade de pesquisa-intervenção, constitui-se como um tipo de pesquisa que visa investigar a pluralidade qualitativa da vida de sujeitos e grupos com vistas a também promover transformações micropolíticas nesses cotidianos, tal como nos apontam Rocha e Aguiar (2003). Assim, a cartografia não apresenta regras definidas, roteiros prontos, técnicas específicas ou procedimentos engessados, ela tensiona o tradicional sentido do método, abrindo caminho para o acontecimento e a criatividade, ainda que seja imprescindível certo nível de orientação durante todo processo da pesquisa.

Se faz premente dizer que esta pesquisa tinha como proposta inicial operar a partir da cartografia de práticas de resistências por meio do acompanhamento de coletivos de jovens que pautassem a temática racial, todavia, em função das dificuldades encontradas no desenvolver desta pesquisa, fosse no acesso sistemático a esses coletivos ou em razão das restrições que a pandemia provocou, optamos por reorganizar o projeto, ainda em torno das re-existências, mas a partir das narrativas de jovens negros sobre suas trajetórias de vida, conservando a ideia geral inicial de tematizar raça, juventudes e resistências.

Nesse sentido, a construção do percurso metodológico desta pesquisa se pretende enquanto um manifesto de insurgências à medida que subverte o caráter clássico-tradicional da pesquisa ao buscar dar evidência a processos de subjetivação e re-existências a partir de narrativas de jovens negros e periféricos sobre suas trajetórias de vida em articulação a referenciais epistemológicos decoloniais, bem como a produção de estratégias metodológicas implicadas na construção de uma pesquisa enegrecida, articuladamente à escuta de jovens negros e a construção coletiva, plural e insurgente de outras narrativas sobre as juventudes pretas e pobres.

Nessa perspectiva, buscamos utilizar a cartografia como uma expressão da pesquisa-inter(in)venção para acompanhar práticas de resistências nas trajetórias de vida de jovens negros, implicando dizer que, necessariamente, adotamos também uma política de pesquisa que pudesse ser antirracista e decolonial nas intervenções propostas. Estar aliançado na pesquisa com jovens negros, produzindo conhecimento a partir da periferia e em diálogo com referências

periféricas, diz do compromisso ético da pesquisa em produzir outras narrativas sobre a população negra, especificamente sua juventude.

A análise dos sentidos coletivos produzidos nessas realidades foi feita a partir da escolha de uma situação problema, a qual também se tornou lócus para estratégias de intervenção. Nesta pesquisa, nossa situação problema foi cartografar como jovens negros de periferia articulam práticas de resistência a partir de suas narrativas sobre suas trajetórias de vida. A cartografia, para Barros e Kastrup (2009), acompanha processos e procura mapear a rede de forças onde o fenômeno escolhido se conecta, atentando para suas nuances e movimentações. No cartografar as trajetórias de vida de jovens negros, com atenção às práticas de resistência, o *acompanhar processos* e a *atenção* são pistas fundamentais para desenvolver uma pesquisa implicada ética e politicamente (KASTRUP, 2007). Cartografar/acompanhar processos nesse campo, de territórios existenciais, a partir de trajetórias de vida diz também de como contar tais narrativas. Falar dessas histórias, a partir de suas vozes, é contar das dores, experiências, sonhos e forças que as atravessam.

A cartografia de narrativas de trajetórias de vidas de jovens negros, portanto, visou mapear o plano coletivo de forças que tensionam os processos de subjetivação nessas trajetórias. Compreender como os participantes dão visibilidade aos acontecimentos que desenham suas trajetórias, nesse sentido, foi mais que acompanhar tais processos, foi também compor, a partir da pesquisa e da escuta, espaços de aliança e inter(in)venção. A pesquisa cartográfica, ao transversalizar os efeitos do pesquisar e das reverberações de acompanhar a processualidade desse plano coletivo de forças que compõe os modos de subjetivação, denota uma das dimensões interventivas desta pesquisa, seja sobre a realidade do pesquisador, de quem é pesquisado, ou sobre o próprio ato de pesquisar. Assim, pensando essa relação pesquisador-sujeito-objeto e as normas rígidas estabelecidas pelos métodos tradicionais de pesquisa, Barros e Barros discorrem:

A cartografia, no entanto, volta-se à dimensão genética dessas experiências, acompanhando o estabelecimento dessas fronteiras entre sujeito e objeto, diferentes a cada vez. Ao fazê-lo, a cartografia lança luz sobre processos em que sujeito e objeto definem-se mutuamente, um em função do outro. Portanto, a experiência comporta tanto subjetividade quanto objetividade, de modo que, para a cartografia, esses termos não têm o mesmo sentido que em outros campos de conhecimento (BARROS; BARROS, 2013, p. 374).

Nessa perspectiva de acompanhar processos, é necessário que o pesquisador esteja atento aos acontecimentos que circunscrevem o fenômeno investigado, e, ciência de que sua entrada no campo não dá início à processualidade dos elementos ou situações relacionadas à sua investigação, elas estão em acontecimento e a pesquisa, nesse sentido, “começa” no meio,

no desenrolar dos processos. Por tanto, entrar pelo meio nessas histórias requer, sobretudo, compromisso ético para fazer deste trabalho algo que imprima a polifonia de vozes da qual ele parte, ou nas palavras de Bicalho (2019, p. 22), “tomar a ética como coletiva é retirar, da noção de ética do pesquisador, toda a questão sobre ética em pesquisa”, de modo a dar ressonância à produção de dispositivos coletivos de análises e não meramente a procedimentos regimentais, institucionais e individuais.

Desse modo, nesta pesquisa, o acompanhar processos e, a necessária atenção voltada pra eles (KASTRUP, 2007), colocaram-se como fundamentais ao entendimento que essas trajetórias são processos em acontecimento e que por isso requereram atenção e cuidados éticos da escuta/realização dos encontros-entrevistas à escrita propriamente dita deste trabalho, como por exemplo: O que apareceu? O que não? O que convocou? O que foi narrado? O que foi deixado de fora? Como contar? Todavia, como relatado anteriormente, a partir de uma noção coletiva do que seja a ética da pesquisa e sobre a construção polifônica desse trabalho, é importante demarcar que tais escolhas precisaram estar em consonância com as reivindicações coletivas do campo de pesquisa, levando sempre em consideração os apontamentos de cada participante e do próprio pesquisador no processo de construção coletiva do pesquisar.

Em acordo com Bicalho (2019), partimos do princípio de que toda pesquisa é intervenção e ainda que a dimensão interventiva da pesquisa não se limita ou se encerra ao processo de construção da pesquisa, ao ato de pesquisar e às construções realizadas no campo ou, ainda, à entrega do trabalho escrito. Neste trabalho, uma das dimensões interventivas residiu na escuta das narrativas de jovens negros sobre suas próprias trajetórias ao criar dispositivos coletivos de escuta e reflexão, uma vez que, o encontro, provocado pela escuta, é também espaço de reflexão-questionamento-transformação.

Ao desenhar esta pesquisa/escrita sobre essas trajetórias de vida, buscamos dar destaque ao acompanhar processos de transformação/subjetivação que compõem os jogos de forças que atravessam os participantes bem como a mim como pesquisador. Ainda que muitos desses processos já tenham acontecido, compreende-se que tais processualidades apresentam-se como continuidades e descontinuidades nos modos de subjetivação. Implicado nisso e por isso, pergunto-me como foi conduzir um processo de escuta que possibilite ouvir essas vozes em sua complexidade. E como foi fazer isso? E alinhado a uma política de pesquisa comprometida ética-politicamente com uma construção coletiva e enegrecida, penso que as possíveis respostas dessas questões residam na própria escuta como dispositivo inter(in)ventivo, capaz de oportunizar espaços com os quais pretendemos permitir aos jovens falarem sobre si livremente, entendendo que a escuta de quem escuta não é qualquer uma, mas de alguém racialmente

marcado pelo efeitos do racismo, dando importante atenção para perceber o que nessas narrativas passa ao pesquisador, o que fica e o que escapa à essa relação, além de indicar quais as possíveis intervenções em razão disso.

Assim, em diálogo com Fonseca e Costa (2013) sobre a construção do objeto-problema, entendemos que ao acompanhar as processualidades nas narrativas de trajetórias de vida de jovens negros foi tarefa desta pesquisa estar atenta ao jogo de forças que estão em disputa nos processos de subjetivação que nos interessa cartografar, com especial atenção para as linhas de fluidez, relacionadas com os modos criativos de se produzir subjetivamente, bem como para as práticas de re-existências inventadas nessas trajetórias, como também em relação às linhas de estabilidade, que evidenciam aspectos sociais-culturais-políticos que engessam e mantêm formas homogêneas de ser sujeito engendradas nos/pelos históricos processos de subjetivação-subalternização-objetificação de corpos negros-pauperizados-periferizados.

É nessa perspectiva, de uma pesquisa-inter(in)ventiva, que trazemos a discussão do comum (KASTRUP; PASSOS, 2013), ao pensar uma pesquisa cartográfica implicada eticamente sobre juventudes negras na produção de outras narrativas sobre essas histórias. É importante demarcar que o fato de me colocar como um pesquisador jovem e negro, por si só, não faz desta uma pesquisa decolonial e participativa, mas o fato de a partir das diferenças que demarcam nossas experiências criar possibilidades da existência de um comum, ou seja, como criamos na pesquisa dispositivos participativos de intervenção que coletivizem nossas experiências em torno da temática racial.

Traçar um comum, a partir do *ethos* da confiança (SADE; FERRAZ; ROCHA, 2013) diz da partilha de experiências, singularidades, heterogeneidades, mas sobretudo da construção de um possível. Entender que ouvir e contar sobre essas histórias produzem efeitos é também ter ciência sobre a responsabilidade ética que tais intervenções exigem. Assim, a confiança que um corpo negro encontra noutro corpo negro não é dada à priori, o corpo negro é um corpo-alerta, a confiança repousa na relação, assim como parte dela a construção do comum a partir do qual buscamos operar.

Para tanto, inspirado na “metodologia do encontro”, a partir do trabalho de Paula Gonzaga (2019, p. 40), “entendo como encontros o processo que dilui a dicotomia de pesquisador/objeto; ativo/passivo no processo de investigação”, pretendemos operar com as narrativas aqui confiadas na costura das trajetórias de vidas que se cruzam no pesquisar e que se reconhecem nas experiências de alegria e dor vividas pelos corpos negros que habitam as periferias de Fortaleza, assim como as mesmas memórias ancestrais trazidas pelo Atlântico e que nos une como povo.

Compreendemos, portanto, que o sentido do “dado” na cartografia não é construído à priori, nem tampouco a uma posterior realização do campo. O dado a partir dessa política de pesquisa está relacionado ao acompanhamento de processos, das forças e das intervenções micropolíticas no cotidiano investigado (BARROS; BARROS, 2013). Firmamos posição que tal compreensão sobre a produção de dados na pesquisa também reafirma o compromisso ético da cartografia com a realidade pesquisada, haja vista a dimensão coletiva, colaborativa e implicação do pesquisador da qual parte essa metodologia.

Em uma perspectiva interventiva, operar com a processualidade possibilita a emergência de acontecimentos fora do dado ou do esperado, ou em outras palavras,

ao promover intervenção, o processo de pesquisa faz emergir realidades que não estavam “dadas”, à espera de uma observação. Além disso, há uma temporalidade na emergência dessas realidades, isto é, há um processo cujo término não coincide necessariamente com a conclusão do cronograma da pesquisa. (BARROS & BARROS, 2013, p. 374).

Ou como nos assinala Latour (2007), o processo de pesquisa inaugura na realidade um “antes” e um “depois”, cuja possibilidade de conhecer e se fazer reconhecido são múltiplas. Essa noção é cara à esta pesquisa, uma vez que, por seu caráter inter(in)ventivo, busca a partir da escuta de narrativa de jovens negros/as sobre suas trajetórias desenvolver intervenções micropolíticas em colaboração com os participantes em seus cotidianos, cujo um dos efeitos que se pretende é desnaturalizar e desterritorializar compreensões homogeneizantes, objetificantes e colonizantes sobre as vidas e territorialidades estigmatizadas em função da raça.

2.2 “Porque vixe?”: das periferias de Fortaleza à fortaleza das periferias

Esta pesquisa tem como campo de investigação os territórios existenciais que se entrelaçam nas trajetórias de vida dos(as) participantes e nas regiões periféricas da cidade de Fortaleza, reconhecidas pelos elevados índices de violência letal, mas que também têm sido lócus de formação de coletivos e intensas mobilizações sociais contra o racismo, a exemplo de fóruns de jovens e coletivos negros, os quais interessam particularmente a este estudo.

Nesse sentido, tematizamos as periferias de Fortaleza apresentando como esses territórios são produzidos violentamente por práticas racistas e classistas, sobretudo, pelo emprego da violência policial e pela ausência/desassistência estatal no desenvolvimento de políticas públicas voltadas para a produção de uma melhor qualidade de vida, o que justifica, nesse sentido, a escolha desses territórios como locus da pesquisa, haja vista, serem os territórios periféricos regiões que experimentam com maior afinco os efeitos da racialização e

da colonialidade, que experimentam uma particular forma de violência intimamente ligada à colonização e o seu legado de dor, exclusão e subordinação (COSTA; BARROS, 2019; MBEMBE, 2017).

Por outro lado, numa perspectiva das resistências, nos interessou pensar, também, como em regiões que vivenciam uma realidade dura como as enfrentadas cotidianamente nas periferias de Fortaleza, se produzem resistências e condições criativas de vida, subvertendo a noção violenta, estereotipada e estigmatizante que se tem no imaginário social sobre esses territórios e seus/as moradores. É interesse dessa pesquisa cartografar tais práticas de re-existências a partir das narrativas de jovens negros sobre suas trajetórias ao fazer uma aposta coletiva nas insurgências e desobediências a uma ordem colonial. É por meios delas que conseguimos dar visibilidade a processos micropolíticos e moleculares de transformação em contraposição a formas enrijecidas e naturalizadas de conceber as periferias, o povo preto e sua juventude.

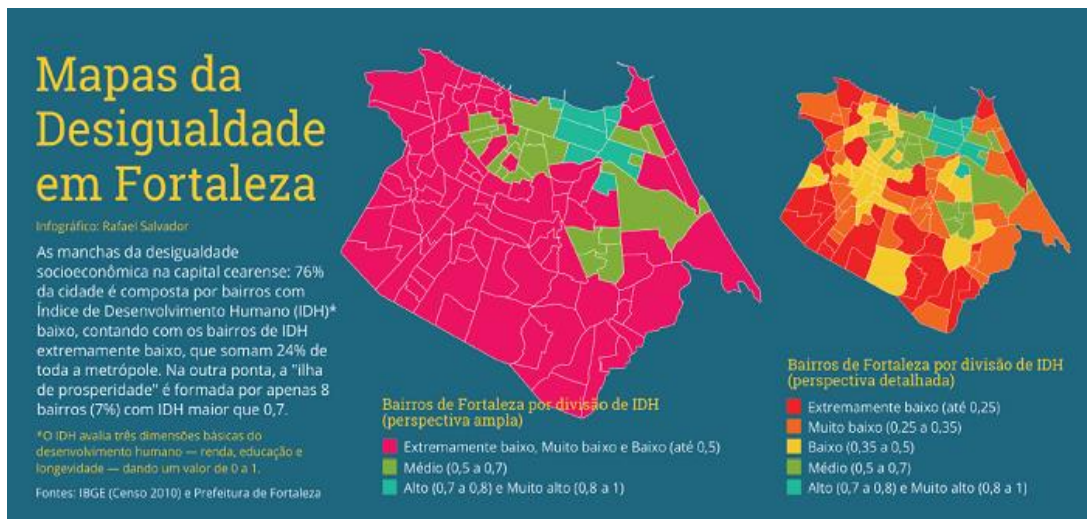
Além disso, o meu lugar híbrido de pesquisador-preto-periférico me faz ainda mais implicado com as questões relacionadas à esta pesquisa, uma vez que ao ocupar esse lugar também partilho de muitas experimentações possibilitadas pelas condições (ou a ausência delas) subalternas e insurgentes pulsantes na periferia. Sou nascido em Ocara, no interior do Ceará, mas moro em Fortaleza desde 2009, mais precisamente no Ancuri, região periférica da cidade e que compõe a SER-VI. Chego na cidade com o sonho de alcançar o ensino superior gratuito e de qualidade com todas as dificuldades que um jovem vindo do interior e oriundo de escola pública pode enfrentar. Entro na universidade a partir da política de cotas e faço desse acontecimento um marco na minha trajetória e nas minhas formas de resistir. Ser psicólogo-pesquisador-preto-periférico na universidade é o que me possibilitou/possibilita criar formas inventivas de ser quem sou. Assim “as forças que constituem as relações pesquisador e campo de pesquisa são privilegiadas, indicando-se a coemergência desses polos e colocando em discussão as práticas de poder-saber como produtoras de verdades consideradas universais e eternas” (BARROS; BARROS, 2013, p.377).

Dito isso, é importante salientar alguns dados acerca dos territórios dos quais se ocupa esta pesquisa para uma compreensão mais ampla dos fenômenos que aqui se pretende investigar, tais como os efeitos do racismo nos cotidianos desses territórios bem como às práticas de re-existências expressas a partir das narrativas de nossos/as interlocutores. Um dado que nos chama atenção e que tem completa relação com a perpetuação da colonialidade no cotidiano periférico diz respeito ao baixo Índice de Desenvolvimento Humano - IDH das periferias de Fortaleza (COSTA; BARROS, 2019), uma vez que uma das atuais formas de

precarização da vida residem na desassistência do Estado e na precarização de serviços comunitários tais como a ausência ou defasagem de serviços públicos de educação, saúde, lazer e segurança, por exemplo (MBEMBE, 2017).

As áreas periferizadas ou com baixo IDH de Fortaleza correspondem, segundo dados apresentados em publicação da Secretaria da Ciência, Tecnologia e Educação Superior do Ceará - SECITECE (2020), cerca de 76% de todo território da capital cearense, isso indica uma alta concentração de renda em bairros nobres da cidade e a defasagem de serviços públicos, por exemplo, em territórios periféricos, tendo em vista o índice levar em consideração na sua avaliação não só fatores relacionados à renda mas aspectos como qualidade de vida, saúde, saneamento básico, acesso à dispositivos de educação, cultura e lazer, tal como retratado no mapa da desigualdade em Fortaleza abaixo.

Figura 2 – Mapa da Desigualdade em Fortaleza



Fonte: Site da Secretaria da Ciência, Tecnologia e Educação Superior - SECITECE

São também nessas áreas onde se concentram os números de violência letal e intencional. Segundo o último relatório Cada Vida Importa, do CCPHA (ASSEMBLEIA LEGISLATIVA DO CEARÁ, 2020), somente em 2019, 355 meninos e meninas entre 10 e 19 anos tiveram suas vidas ceifadas nas dinâmicas da violência urbana no Ceará, destes 118 somente na capital Fortaleza e concentrados na sua maioria em bairros da periferia da cidade tais como Bom Jardim (9,72%), Mondubim (5,56%), Passaré (5,56%), Granja Lisboa (4,86%), Jangurussu (4,17%), Parque Genibaú (4,17%), Canindezinho (3,47%), José Walter (3,47%), Cais do Porto (2,78%) e Granja Portugal (2,78%), o que evidencia os efeitos da racialização nesses territórios, em acordo com o relatório do Fórum Popular de Segurança Pública (2020), que indica serem negros os que mais morrem em decorrência da violência urbana.

Ainda, segundo nota do Fórum Popular de Segurança Pública do Ceará (2020), a pandemia causada pelo coronavírus Sars-CoV-2 agravou e exacerbou ainda mais as desigualdades nessas regiões, evidenciando o fracasso das políticas públicas e expondo ainda mais negros e negras à morte; seja pela exposição ao vírus, dado a impossibilidade do isolamento social quando homens e mulheres precisam sair todos os dias para trabalhar além de terem que dividir um único cômodo da casa com outras pessoas, seja pela exacerbção da violência em razão das disputas dos grupos armados e atuação violenta da polícia em territórios habitados por negros/as e pobres.

Todavia é importante ressaltar que os efeitos da colonialidade que engendram formas de precarização nas periferias não encerram as formas criativas de viver nesses territórios. Se, hegemonicamente, o centro branco universal produziu a periferia e discursos estigmatizantes sobre ela a partir de uma relação assimétrica de poder, e, conforme Foucault (1979) e Kilomba (2019b), se há poder há resistência, podemos dizer também que as periferias, insurgentes, criaram e criam formas coletivas e inventivas de escapar as capturas das múltiplas violências coloniais presentes no seu cotidiano.

Por meio de ações de extensão ou através de pesquisas realizadas por integrantes e parceiros do VIESES-UFC conseguimos entrar em contato com diversas ações que resistem e subvertem as narrativas hegemônicas sobre as juventudes periferizadas enquanto perigosas, violentas e incapazes a partir de formação de coletivos juvenis que pautam a reivindicação de da garantia de direitos e a equidade social através de múltiplas expressões artísticas, culturais e políticas. A exemplo disso podemos citar: o trabalho de monografia de Silva (2019), que cartografa práticas de re-existências desenvolvidas em aliança por coletivos LGBTQIA+ de territorialidades periferizadas de Fortaleza que dentre outras coisas pautam a temática dos Direitos Humanos e a produção de narrativas insurgentes sobre a questão identitária. As ações de extensão Retratos da Juventude e Entre-Tantos que possibilitaram, por via da inserção em tais territórios, que nos possibilitaram ter conhecimento e participar de ações executadas por diversos coletivos sociais formados por juventudes, dentre os quais podemos destacar os fóruns de jovens, coletivos raciais, coletivos LGBTQIA+, coletivos de mulheres, enfim, diversas organizações empenhadas nas reivindicações de melhores condições de vida nesses territórios e em aliança a dispositivos artísticos como a produção de saraus e batalha de rap. Ainda, a partir do trabalho de mestrado de Rômulo Silva (2019), sobre re-existência poéticas na cidade de Fortaleza, que conta de como a arte marginal tem sido um dispositivo importante na luta e no combate às opressões colonialistas.

A partir disso, colocamos em questão os discursos e práticas que colocam a relação centro-periferia como dada ou natural, tendo em vista os já citados processos de precarização, subordinação e violência engendrados pela periferização das vidas e dos territórios marcados pela racialização. Firmamos posição em contribuir com as forças criativas que sopram potência, vida e colaboração na produção de re-existências nesses territórios. Assim, em aliança a um colaborador, que é fotógrafo e disponibilizou-nos imagens suas sobre sua comunidade, apresentamos outros olhares sobre o que também pode ser a periferia:

Figura 3 – Farol do Mirante (Titanzinho)



Fonte: Arquivo pessoal – Jardel Felipe.

Figura 4 – Evento no Farol organizado pela Associação de Moradores



Fonte: Arquivo pessoal – Jardel Felipe.

Figura 5 – Criança saindo do Mar do Titanzinho



Fonte: Arquivo pessoal – Jardel Felipe.

Figura 6 – Jovens do Titanzinho à beira-mar



Fonte: Arquivo pessoal – Jardel Felipe.

Figura 7 – Moradores e apoiadores da Associação do Titanzinho em Protesto



Fonte: Arquivo pessoal – Jardel Felipe.

Figura 8 – Moradores e membros da associação do Titanzinho em manifestação



Fonte: Arquivo pessoal – Jardel Felipe.

As fotos que trazemos nesses escritos foram utilizadas também como dispositivo capaz de disparar reflexões e intervenções na interação com um de nossos participantes. Foram escolhidas a partir de uma conversa em que pudemos explorar os contextos e os sentidos que tem cada foto. Tal dispositivo nos possibilitou conhecer outras nuances do território para além dos discursos que populam nas esferas sociais, culturais e políticas, dando visibilidade a aspectos inventivos, criativos, coletivos que fazem circular o afeto e denunciam, dentre outras coisas, a produção de vida e insurgências.

Diante disso, destacamos algumas das ações desenvolvidas pelos jovens e moradores do Titan e que foram registradas nas fotografias que aqui trazemos: a ocupação do farol pela juventude com a realização de atividades artístico-culturais no território em aliança com alguns dos coletivos sociais atuantes nessa região; as mobilizações realizadas em defesa do território, organizadas pela associação com apoio da comunidade e demais coletivos, contra os avanços da especulação imobiliária e descaso do poder público; e as afetações cotidianas na beira do mar, a alegria de estar grupo após um ato político promovido pela associação de moradores, ou o brincar na areia com o sobrinho num dia bonito de sol.

São elementos importantes à esta pesquisa porque nos denunciam como, numa perspectiva das resistências cotidianas, nas periferias têm se forjado territórios vivos,

combativos, colaborativos e, sobretudo, afetuosos. Desnaturalizam, portanto, esse lugar como potencialmente perigoso e sobre o qual deve recair as atuais formas de dominação e opressão coloniais, dando ressonância aos já existentes dispositivos no território que, a partir de ações como as retratadas nesse encontro, somam força e sopram vida tais quais as bravas ondas e brisa leve do mar que banha o Titanzinho.

Para encerrar este tópico, trago um trecho do encontro onde retornamos para Jardel e Ayoluwa o caminho que optamos por seguir com este trabalho. Na perspectiva da circularidade que adotamos neste trabalho, que no pensamento da cultura africana diz de como a vida se organiza de modo circular, aponta para o movimento, para a coletividade e para o processo, e portanto, um valor que cultivamos nos atravessamentos desta pesquisa, buscamos a partir deste diálogo, compreendendo a oralidade como elemento importante do pensamento circular, evidenciar as forças invisíveis que também movimentam nossos fazeres neste trabalho:

Ayoluwa: Sim. Achei muito interessante, e eu ia até te perguntar mesmo, era isso que eu queria lembrar. Eu ia até perguntar mesmo quais são os autores que você tá trabalhando, né. Você falou da Grada, não sei se tem outro, e eu queria te dar uma sugestão. Não sei se cabe, mas se você achar que cabe, que é... porque esse nome da Ayoluwa, né, é um conto da Conceição Evaristo, no livro dela “Olhos d’água”, que é muito massa. Não sei, de repente você poderia dar uma lida. Ele é curtinho, e se quiser usar algum trecho pra ilustrar, né? Ou não sei... em algum momento, eu acho que seria válido. E era isso, também, pra saber melhor quais autores você estava trabalhando. Eu queria perguntar isso mas tinha esquecido.

Ademar: Meu Deus, olha só que coisa incrível. Olha a circularidade do pensamento negro, que é... a circularidade é pensar uma colaboração em contraposição a competição, a circularidade é a colaboração. Na minha qualificação, uma das professoras que estava na banca, ao falar sobre o trabalho, ela falou assim: “eu tenho algo pra te sugerir”. Aí, ela me sugeriu exatamente o quê? O livro “Olhos d’água”, da Conceição Evaristo. Pensando o livro “Olhos d’água”, a partir, não só do nome Ayoluwa que tu sugeriu, mas também a partir da fotografia do Jardel, que é o menino saindo do mar, e que ela pensa aquela fotografia como uma figura mesmo que remete a uma ancestralidade. Eu li o conto, o livro em PDF, mas eu comprei o livro físico da Conceição Evaristo e chegou hoje o livro, o “Olhos d’água”. Incrível, né? Muito incríveis essas conexões.

Ayoluwa: Incrível. Sim, conectou geral. Todo o livro é excelente. Cada história, e não tem nenhuma... Eu acho que toda a literatura da Conceição é assim. A gente se vê em tudo. Mas esse “Olhos d’água” é muito profundo. Eu já li alguns livros dela, mas esse... Aff, só em falar eu já me emociono. Eu só sugeri o Ayoluwa... Todos são ótimos, excelentes, mas eu sugeri o Ayoluwa, porque ele fala disso, da gente enquanto povo, de esperar a vida, né? Então, assim, não é a toa que é a alegria do nosso povo, porque é ressurgimento de uma possibilidade de existência, sem ser naquela narrativa de morte que nos é colocada, colocada no nosso corpo. Então, acho que ia fazer muito sentido, né, e tudo mais. Mas assim, vários outros contos que você vai encontrar lá vão casar muito com o seu trabalho, muito mesmo, pode ter certeza. E vai te ajudar muito. Assim, você vai ficar bem inspirado e tal.

Aldemar: Sim, porque inclusive a narrativa da Conceição é uma narrativa que me ajuda a me conectar com a ancestralidade, sabe? E a forma de escrever essa dissertação é inspirada na Conceição quando ela pensa a questão da escrevivência, né? De que você escreve com a sua história, você escreve com seu corpo, você escreve com a sua

trajetória, né? Então, tipo, a escrevivência da Conceição tem me ajudado a pensar também o jeito de construir isso (TRANSCRIÇÃO DE TRECHO DE ENTEVISTA, 2021).

2.3 “Alegria do nosso povo”: participantes da pesquisa

A escolha dos participantes foi feita entre jovens negros(as) - por autodeclaração de pardo(a), preto(a) ou negro(a)-, que morem nesses territórios e que participam ou participaram de algum coletivo social atuante nesta região. O perfil para a pesquisa é de jovens negro(a)s da periferia da cidade, sem critério etário, e de ambos os sexos. Como uma pesquisa de abordagem qualitativa, teve o propósito de oportunizar o debate e troca de experiências entre jovens sobre suas condições de vida, vivências de racismo e outras formas de violência, de modo a possibilitar a reflexão, a produção e o compartilhamento de diferentes práticas de resistência.

Em acordo com Barros e Barros (2014), nos interessa compor uma pesquisa participativa, de interesse mútuo, e interventiva na medida que gera articulações e agenciamentos coletivos na vida de quem participa, ou nas palavras dos autores...

Ao se articularem em um dispositivo de pesquisa, os participantes geram um reposicionamento de fronteiras. Tal articulação é, simultaneamente, a participação na pesquisa e a descrição desse reposicionamento. Ou seja, articular-se é participar ativamente na produção de conhecimento: a pesquisa é tanto mais articulada quanto mais participativa. (BARROS; BARROS, 2014, p. 381).

JARDEL:

O primeiro participante desta pesquisa chama-se JARDEL, e escolheu ser chamado pelo seu nome real, por considerar importante demarcar sua existência ao narrar sua trajetória, e, ainda, por entender sua vida como um “livro aberto” nesse processo de narrar sobre si e suas experiências, o que, para ele, não o colocaria em uma situação de risco. Jardel é preto, bissexual, morador do Titanzinho e atualmente estudante do bacharelado em humanidades da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira - UNILAB. Faz parte da Associação de moradores do Titanzinho, organização que pauta a garantia dos direitos sociais naquele território, e fez/faz parte de alguns coletivos que pautam especificamente a temática racial, tais como o Movimento Negro Unificado - MNU, INEGRA e KIZUMBA.

Jardel é convidado a participar da pesquisa por mim, por já conhecer um pouco da sua trajetória nos coletivos e na associação de seu bairro, haja vista já ter sido nosso parceiro na territorialização no Serviluz quando de uma outra pesquisa realizada por membros do VIESES em seu território: a pesquisa sobre as implicações sociais da violência armada no cotidiano de periferias de Fortaleza, do Instituto Oca em parceria com o VIESES. Jardel nos acompanhou nas andanças pelo bairro e nos indicou pessoas que pudessem colaborar com o estudo de modo

a produzir uma ponte que conectasse a nós, pesquisadores, como os/as moradores/as do território por via da confiança que nele depositam.

Jardel mora no seu bairro desde criança, é um jovem que acredita na construção de um mundo mais livre e plural, que como tantos e tantas experimentou e experimenta a crueldade vivida nas periferias das grandes cidades, mas que também, assim como seus irmãos e irmãs pretos e pretas, tem descoberto a cada dia como é possível, na aliança, inventar outras possibilidades de viver, relacionar-se, de sentir e sonhar. Contar sua história, a partir do nosso encontro, é uma honra e uma responsabilidade que me deixam feliz e motivado, assim como a ele também, nessa perspectiva da aliança e na construção desses outros possíveis na pesquisa.

AYOLUWA:

Nossa segunda participante foi indicada a participar e colaborar com o estudo por Jardel, nosso primeiro entrevistado. Ao ser perguntada como gostaria de ser chamada nos escritos desse trabalho, preferiu ser chamada por outro nome, resguardando alguns aspectos da sua identidade, escolheu ser nomeada por Ayoluwa, nome de origem africana e que significa “alegria do nosso povo”. Ayoluwa será o nome da filha que nossa interlocutora ainda pretende ter, é uma forma de homenageá-la. Eu me emociono com a troca e com a confiança em ceder algo tão precioso para essa construção coletiva.

Ayoluwa (2020), nas suas palavras, se apresenta assim:

sou uma mulher negra, né, periférica, moro aqui no Serviluz, que é uma periferia bem no litoral, entre a Beira Mar e a Praia do Futuro, sou assistente social, sou educadora social também, faço parte do conselho gestor da ZEIS Serviluz, então eu me construo muito nessa questão dos movimentos sociais dentro da comunidade Serviluz né, participo de alguns coletivos, da associação de moradores do Titanzinho, da comissão Titan, do núcleo de base do Serviluz, que trabalha com crianças e adolescentes e também com juventude e mulheres. E aí, eu me construo assim né, inclusive nessa práticas de enfrentamento contra o racismo, nesse sentido mesmo, de tá dentro dos coletivos, de resistência dentro da comunidade, que eu entendo que é uma forma d’agente tá se aquilombando, né!?

A trajetória de vida de Ayoluwa é marcada pela participação em coletivos sociais, em muitos momentos da sua narrativa sobre sua trajetória muitos elementos que demarcam sua vivência em coletivos também se confundem com sua própria história de vida, ou como ela mesma já coloca na sua apresentação: “*eu me construo muito nessa questão dos movimentos sociais*”. Dar ênfase a esse aspecto é necessário a compreensão de que ao operarmos com sua narrativa muitos aspectos ligados aos coletivos podem se destacar, e isso não acontece porque priorizamos sua participação em coletivos em detrimento a sua própria trajetória, mas porque pensar sua trajetória requer pensar, também, a importância que têm os coletivos em sua vida.

Ayoluwa é leveza e fortaleza, é cuidado e ousadia, é alento e proteção ao mesmo tempo que também se faz furação. São algumas das afetuosas impressões que ficaram registradas nos meus escritos mas também na minha carne a partir do nosso encontro. Ayoluwa, como diz a lenda, é alegria pro nosso povo, se faz necessária, é um presente e uma força singular na luta que se trava cotidianamente contra o racismo e as formas modernas de opressão que assolam e deixam o mundo mais triste. Ela, assim como tantos e tantas encontrados nessa pesquisa se fazem ar e respiro, imprescindíveis, nos tempos que respirar é privilégio.

2.4 Dispositivos inter(in)ventivos na pesquisa Decolonial

O procedimento de investigação desta pesquisa se deu através de: 1. entrevistas narrativas sob o manejo da cartografia (TEDESCO; SADE; CALIMAN, 2013) e inspiradas na metodologia do encontro (GONZAGA, 2019), sobre suas trajetórias de vida e suas práticas de re-existências frente o fenômeno do racismo, seguindo a técnica da “bola de neve”, em que cada participante indica outro que possa colaborar com o estudo. O número de participantes foi definido por conveniência, dado a disponibilidade em participar desta pesquisa e as dificuldades impostas pelos novos arranjos provocados pela pandemia da COVID-19; e 2. grupo de discussão em forma de roda de conversa sobre a participação na pesquisa. Momento em que foi possível apresentar uma restituição do que estávamos construindo na pesquisa e que também favoreceu a criação de espaço de ampliação da participação do e da participante no ato de pesquisar e no próprio percurso da pesquisa, com destaque para as experiências pessoais, os enfrentamentos cotidianos, e às práticas de re-existências encontradas. Os registros se deram por chamadas de vídeo, gravadas com autorização expressa de todos(as) participantes e transcritas em sua totalidade.

Quadro 1 – Objetivos e Estratégias Metodológicas

Objetivos Específicos	Estratégias Metodológicas
Conhecer narrativas de trajetórias de vida de jovens negros/as que integram coletivos sociais em periferias de Fortaleza.	Entrevistas narrativas e Grupo de Discussão.

Problematizar com jovens inseridos em coletivos periféricos as expressões do racismo em suas trajetórias.	Entrevista Narrativa e Grupo de Discussão.
Discutir implicações da participação em coletivos periféricos nas experiências de re-existências frente ao racismo que constituem as trajetórias de juventudes negras em Fortaleza.	Entrevista Narrativa e Grupo de Discussão.

2.4.1 A entrevista narrativa com jovens negros/as

Em um contexto de pandemia e isolamento social, o acesso ao campo desta pesquisa, bem como as estratégias metodológicas, precisaram se reinventar e criar novas formas de exequibilidade. Nesse sentido, tendo em vista o isolamento social e a impossibilidade de contato físico, inclusive enquanto uma posição ética frente ao cenário em que vivemos e em resguardo a segurança de quem participa da pesquisa, optamos por realizar as entrevistas de modo remoto até o momento em que fosse viável realizar presencialmente as atividades vinculadas a esta pesquisa, o que não foi possível até o encaminhamento deste texto.

Embora já se tenha na literatura experiências atuais sobre o uso de ferramentas tecnológicas a partir da internet tais como Skype, Google Meet e etc., na pesquisa como meio de executar as estratégias metodológicas pensadas para a produção/colheita de dados, ainda há de se perguntar quais as especificidades da realização da entrevista por esse canal? Como aparece a experiência do dizer, como isso transforma e interfere? E se é possível entrevistar remotamente a partir de um *ethos* cartográfico? (TEDESCO; SADE; CALIMAN, 2013), como nessas condições podemos favorecer o encontro? (GONZAGA, 2019).

Certamente as interrupções, os ruídos, a instabilidade do serviço de internet produzem efeitos sobre o ato de pesquisar remotamente. A narrativa é, por vezes, pausada em razão de alguma interrupção provocada exteriormente, o que provavelmente não aconteceria em uma entrevista presencial, já que nessa circunstância o ambiente do encontro é o mesmo e experimentado por ambos. Em alguns momentos houve a necessidade de repetição e reelaboração da narrativa para que não se perca a experiência, o que certamente também produz efeitos sobre a experiência do dizer.

Tais especificidades demandaram de mim um manejo muito mais atento e implicado na construção de um espaço que fosse confortável, seguro, empático e criativo, oportunizando um canal que favorecesse a confiança, a troca mútua e a construção coletiva de um dispositivo que permitiu, dentro de todas as limitações, a experiência de dizer e narrar sobre si de maneira sensível, atenta e inter(in)ventiva. Há, portanto, como entrevistar remotamente sob ethos da cartografia, uma vez que a invenção se torne aliada na criação de estratégias que, ainda distante, possibilite a conexão, acompanhar a processualidade, fortalecer vínculos e criar/inventar dispositivos colaborativos e disruptivos potencializadores de vida, tão caros a contextos de violações colônias, sobretudo como o que vivemos com a pandemia.

Todavia, executar uma pesquisa em meio remoto sobre práticas de resistências juvenis em uma perspectiva da decolonialidade, o que já exige de nós um grande esforço criativo, tanto no que toque a própria problemática, quanto ao respeito às histórias de vida escutadas, me geraram muitas angústias, medo e incertezas. Durante todo o tempo me perguntava como fazer uma pesquisa que respondesse a invenção e potência de vida pulsante nas vidas deste trabalho? Como vivendo em um cenário de dor, desesperança e caos, como os vividos nesses dias de pandemia, de crise política, de negacionismo da ciência, em um país (des)governado por um genocida, e que por isso durante mais de um ano morrem diariamente milhares de pessoas, sobretudo negras e pobres, em decorrência do agravamento da pandemia, pôde ser possível seguir com os adocimentos e inseguranças? Como ser criativo e inventivo quando as potências dos encontros físicos, dos abraços, das danças, dos cheiros nos foram negadas?

Pensando nessas angústias, foi no encontro com nossos interlocutores e no ato de tecer as costuras desta pesquisa que me debrucei na busca de respostas. Ouvir jovens tão potentes, nas suas trajetórias, nos seus fazeres e no modo como se posicionam frente a lutas da vida, me fizeram querer trazer a mesma tonalidade para esses escritos. O encontro me inspirou, me soprou vida quando eu estava cansado. Histórias de jovens que fazem da própria vida campo de batalha na luta por um mundo livre das mazelas impostas pela colonialidade me arremessaram também de volta à batalha, não me deixando esquecer que a minha trajetória também corre nessa direção: para a luta!

E se é de luta que estamos falando, talvez seja a possibilidade de escrever (EVARISTO, 2007), esta dissertação minha maior máquina de guerra. É uma forma de fazer viver e não deixar calar as vozes que ecoam as mesmas lutas. É um legado importante que carrego no respeito, apoio-me nas resistências ancestrais que me permitiram chegar até aqui e no sonho de um mundo mais preto para os mais novos. O medo de não conseguir terminar este trabalho, que me angustiou e atravessou boa parte do tempo que me dediquei a esta pesquisa,

em meio ao esvaziamento de sentidos frente ao cenário de morte, foi também combustível para tornar esse momento um espaço de respiro, onde eu pude experimentar meus medos, mas também a potência que reside no encontro com outro, com a nossa ancestralidade, com a nossa história.

Assim, nos inspiramos, também, na perspectiva decolonial das pesquisas narrativa (CASTRO; MAYORGA, 2019), cuja a possibilidade de intervenção se dá na potencialização dos procedimentos coletivos, disruptivos e insurgentes, a partir da valorização do saber do outro sobre si e sobre o mundo, de modo a compreender a narrativa como o próprio fenômeno psicossocial, e em Grada Kilomba (2019b), em seu livro “Memórias da Plantação”, cuja a metodologia nos inspira grandemente, sobretudo, a partir do modo pelo qual conduz as entrevistas, dando espaço para acompanhar a processualidade da narrativa, bem como considerar a experiência centrada no sujeito e nas suas vivências interseccionais seja nas formas de opressão, bem como também a partir das práticas de resistências.

Mais especificamente sobre a entrevista narrativa, é importante salientar que não existe entrevista cartográfica propriamente dita, e sim um manejo operado a partir de um *ethos* cartográfico (TEDESCO; SADE; CALIMAN, 2013). A entrevista, nesse sentido, não possui uma técnica fechada a partir de um método enrijecido e hegemônico, mas segue o princípio de que toda escolha adotada durante a realização da entrevista vai estar balizada pela situação vivida (TEDESCO; SADE; CALIMAN, 2013). Assim, em diálogo com autores e autoras do campo da cartografia, partiremos de três pistas na realização das entrevistas: “cartografar é acompanhar processos (POZZANA; KASTRUP, 2009); a cartografia como método de pesquisa-intervenção (PASSOS; BENEVIDES DE BARROS, 2009); e o coletivo de forças como plano de experiência cartográfica (ESCÓSSIA; TEDESCO, 2009)”. (TEDESCO; SADE; CALIMAN, 2013, p. 300).

Além disso, nos inspiramos na metodologia do encontro (GONZAGA, 2019), como possibilidade de fazer aparecer as conexões que ligam a minha história e as histórias escutadas. O encontro nesse sentido, entendido como a construção coletiva de um comum pela experimentação coletiva das experiências compartilhadas, faz da narrativa instrumento imprescindível aos processos de descolonização do ato de pesquisar, ao modo como concebemos nossos corpos e a relação que podemos estabelecer uns com os outros. No encontro repousa a confiança, na confiança encontramos a coragem, e nessa relação as condições necessárias para a realização de uma pesquisa antirracista.

A entrevista, ao partir dessas pistas, busca acompanhar os movimentos, as processualidades, as rupturas e as mudanças nas narrativas dos participantes sobre suas próprias

trajetórias. Portanto, buscamos a partir desse dispositivo acessar o plano coletivo de forças que se agenciam na vida dos/as participantes bem como, por via da condição performativa da entrevista, gerar intervenções, mudanças e catalisar momentos de passagem para acontecimentos que interessam particularmente a esta pesquisa (TEDESCO; SADE; CALIMAN, 2013).

Desse modo, numa perspectiva de pesquisa-inter(in)venção, adotamos a entrevista narrativa sob o manejo cartográfico como um dispositivo capaz de criar condições de acesso ao plano compartilhado da experiência, de modo a nos possibilitar conhecer o plano da experiência do vivido bem como a experiência do dizer, do acontecimento e das afetações que a fala pode elaborar (TEDESCO; SADE; CALIMAN, 2013). Desse modo, não visamos a partir desse dispositivo, apenas obter informações sobre as trajetórias de jovens negros, ou seja, aquilo que foi dito, mas sobretudo, acessar a experiência a partir do plano de forças que a compõe e da emergência de tal experiência, isto é, numa perspectiva não representacional (TEDESCO; SADE; CALIMAN, 2013), cuja a experimentação de tal procedimento pode ser discutida a partir do relato a seguir, fruto de uma das entrevistas realizadas nesse percurso de pesquisa:

Ah, que bom. Eu acho que é isso, né? Quando a gente se encontra, apesar de não se conhecer pessoalmente, mas sempre tem essa ligação, que é bem ancestral que eu acho, né, porque, no final de tudo, a gente tá no mesmo barco, né? Assim, nessa luta pelo nosso povo, falando a nossa história, contando a história do nosso povo. A gente tá contando a nossa história, né? Então a gente já se identifica, assim, já é uma conexão. Isso é muito bom. Tô sentindo isso. Também tá chegando aqui (AYOLUWA, 2020).

Chama-se atenção para a dimensão interventiva da entrevista, com especial atenção ao manejo utilizado como facilitador da emergência de processos, tais como dizeres encarnados, situados, intensos e repletos de afetos próprios da experiência, de modo que, a entrevista não media a experiência, ela se torna a própria, por meio da qual se faz possível acessar o plano de forças e a potência de criação presentes nesse campo investigado bem como a partir disso gerar reflexões no plano da intervenção na relação pesquisador-participante. Vermersch⁵ (2000) opera com o termo “Palavra Encarnada” para dar ressonância a um processo dialógico e vivencial, onde o manejo permite acessar esse plano da experiência de modo situado, implicado e afetivo. Nesse sentido buscamos compreender como se agenciam às forças nos processos

⁵ “É o formulador de uma proposta de entrevista, chamada entrevista de explicitação, que traz contribuições para a cartografia. O objetivo da entrevista de explicitação é descrever em detalhes uma ação realizada, não em sua dimensão prescritiva de normas e regras, mas em seu aspecto procedural, não “o que eu fiz”, mas o “como eu fiz”. Esse saber-fazer, contudo, não é facilmente verbalizável e seu acesso requer um mergulho na experiência. Nesse sentido, a entrevista de explicitação nos interessa, pois ela apresenta instrumentos que servem à investigação de processos e atos, mais do que de objetos dados”. (TEDESCO; SADE; CALIMAN, 2013, p.318)

subjetivos de jovens negros e negras de áreas periféricas de Fortaleza por meio da conversação, estabelecendo na entrevista um diálogo, através de perguntas que privilegiam o “como” e não ou “porque”, a partir de um manejo que pode contribuir na passagem da fala, na abertura da experiência e na movimentação de questões (TEDESCO; SADE; CALIMAN, 2013).

Dessa forma, alinhada a uma perspectiva cartográfica, nosso intuito é, a partir das entrevistas, acompanhar a processualidade e as linhas de força com interesse em construir novas produções subjetivas. A entrevista, portando, acontece no meio dos processos, de modo rizomático e na superação de binarismos, dando passagem ao afeto e a criatividade no traçado de novos fluxos, capaz de inventar e produzir dispositivos colaborativos de re-existências a partir da experiência compartilhada do dizer (DELEUZE; GUATTARI, 1995, TEDESCO; SADE; CALIMAN, 2013).

2.4.2 Entrevista com Jardel

O contato inicial foi feito por *whatsapp*, falei sobre a pesquisa explicando meus interesses e lhe perguntei se gostaria de contribuir com o estudo. Ele prontamente aceitou e em seguida combinamos dia e horário para a realização do encontro. A primeira entrevista aconteceu no dia 03 de setembro de 2020, entre às 14h e 16h, e teve duração de 1 hora, 13 minutos e 23 segundos. A entrevista foi realizada via Google Meet⁶, tendo em vista a impossibilidade do encontro presencial em função do isolamento social por determinação das autoridades como forma de prevenção no enfrentamento da pandemia da COVID-19. A entrevista foi iniciada com a garantia do sigilo da entrevista e explicitando as condições da pesquisa e a afirmação do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido - TCLE (enviado posteriormente por e-mail ao participante).

Colocou-se, de modo sucinto, a problemática na pesquisa bem como meu interesse em compor coletivamente outras narrativas sobre a juventude negra, de modo a favorecer uma relação horizontal e dialógica no transcorrer da entrevista, remetendo ao que Tedesco, Sade e Caliman (2013), discorrem sobre a dimensão colaborativa, participativa e interventiva da entrevista. Por tanto, um espaço-dispositivo que possibilita criar alianças e disrupções no plano da experiência e na produção de forças criativas e potência de vida.

⁶ Plataforma da Google que permite reuniões on-line, tanto por computador quanto por smartphone, com recursos audiovisuais passíveis de gravação.

O entrevistado, do sexo masculino optou por seu chamado pelo seu verdadeiro nome, JARDEL, assentiu para a continuidade da entrevista, demonstrando tranquilidade e estar confortável com o canal pelo qual se realizou a entrevista, bem como com a minha presença e nossas trocas iniciais. Desse modo, nossa pergunta disparadora é: “como você narra/conta, de maneira livre, sobre sua trajetória de vida?”. A partir disso, foi se desenhando um diálogo que passeou pela infância e a experiência escolar, pelos modos de viver o bairro e a relação com os pares, a influência da religião, a participação em coletivos e na associação comunitária, o ingresso na universidade e a mudanças decorrentes disso, a relação com o corpo e com espaços da cidade, bem como as descobertas e os afetos, momentos em que eu também me faço implicado em muito das experiências compartilhadas. Importante dizer que as interferências na conexão da rede de internet dificultam, mas não tornaram impossível a realização da entrevista e o acesso à experiência e a potência dela para este trabalho.

Além do primeiro encontro, no dia 15 de setembro de 2020 tivemos outro momento conectados em rede virtual, para falarmos sobre a relação com o território na sua trajetória, nessa ocasião nos utilizamos de fotos feitas pelo próprio participante como dispositivo de fazer conhecer e partilhar a experiência da vivência em territorialidades periferizadas. A partir de nossos olhares afetivos e subversivos sobre as periferias como lugares de vida, criatividade, colaboração e de potência e nos utilizando das fotografias como disparadoras, pudemos tecer um diálogo leve, divertido e vivo sobre outros aspectos da sua trajetória não totalmente contemplados em nosso primeiro encontro. Ver as fotos, escolher junto, falar como elas, sobre elas, trocar a partir delas, diz mais uma vez, da postura ética, implicada e interventiva que assumimos na pesquisa-inter(in)venção, mesmo com o distanciamento social e os novos arranjos realizados em sua decorrência.

No dia 06 de março de 2021, tivemos outro encontro, esse aconteceu após a qualificação e propusemos como questões centrais na conversa-encontro algumas categorias, tais como juventude, gênero, branquitude, a organização dos coletivos e importância da universidade nas nossas trajetórias. Foi um momento de reencontrar as discussões que ainda reverberavam em nós, de afinarmos o que já vínhamos construindo e dar seguimento-fechamento a algumas lacunas que restaram sobre o que produzimos nos encontros anteriores.

Assim como nos encontros anteriores, tivemos que nos reunir em meio remoto, também através da plataforma Google Meet, e como nos outros que tivemos, embora algumas falhas na conexão com a internet, conseguimos construir um encontro vivo, potente e frutífero. Nosso encontro aconteceu quando o Brasil vivia uma segunda onda de casos com um aumento significativo do número de mortes diárias por COVID, tais acontecimentos, que não estão

alheios a pesquisa, certamente foram percalços no desaguar dessa dissertação, bem como foi também dificultoso encontrar tempo em comum para o encontro, quando o tempo de todo mundo parece desorganizado e sem muito sentido.

Nesse encontro, discutimos a partir da narrativa anterior como em sua trajetória de vida se articulavam algumas dessas categorias supracitadas. Foi um encontro de costura onde pudemos alinhar as categorias importantes para este estudo com sua trajetória. Nesse encontro resgatamos algumas memórias sobre juventude, sobre a experiência com o corpo, com o gênero e com a raça, e nessa perspectiva também criamos interlocuções que (re)pensam a importância e o papel da universidade nas nossas trajetórias bem como foi/é possível, a partir dela, derrubar muros e construir pontes, resgatar e produzir memória, fazendo desse espaço tão privilegiado um aliado na luta antirracista.

A entrevista atuou, portanto, como um dispositivo por meio do qual pudemos acessar o plano coletivo da experiência, as forças que estão em jogo nos processos de subjetivação e que nos permite conhecer a narrativa de Jardel sobre si, articuladamente a proposta dessa pesquisa, sobre conhecer experiências do racismo em seu cotidiano, práticas de re-existências inventadas na coletividade e as mudanças de perspectivas provocadas pelo viver em aliança a partir da participação em coletivos. Assim, é nosso interesse, enquanto pesquisa-inter(in)venção, somar-se na criação de narrativas insurgentes, emancipatórias e que possam reinventar um mundo mais preto.

2.4.3 Entrevista com Ayoluwa

A entrevista aconteceu no dia 23 de outubro de 2020, também via plataforma google meet, e teve duração de 1 hora, 22 minutos e vinte segundos. Já tinha conversado previamente por *whatsapp* com Ayoluwa para acertar detalhes do nosso encontro. Seu contato foi me passado por Jardel que já havia conversado com ela sobre a pesquisa e a convidado a também participar. Nossas primeiras mensagens se deram no sentido de me apresentar e reafirmar algumas explicações sobre a pesquisa que Jardel já lhe havia adiantado.

Era uma sexta-feira, às 18:30h quando iniciamos nosso encontro, essa foi a primeira vez em que vi o rosto de Ayoluwa, e mesmo não a conhecendo senti na sua feição uma expressão extremamente familiar. Data e horário foram escolhidos por ela, imagino que em função de sua rotina de trabalho. Assim como no primeiro encontro com Jardel tivemos algumas pequenas falhas na conexão com a internet, todavia nada que julgo ter feito perder a qualidade da entrevista. Iniciei, como de praxe, pedindo autorização para realizar a gravação do encontro, o

que de pronto foi assentido. Logo em seguida apresento-me e falo um pouco sobre a pesquisa novamente, além de reafirmar toda a questão ética da pesquisa e do sigilo.

Nossa pergunta disparadora foi: “eu gostaria que tu me contasses um pouco da tua trajetória de vida, assim, o que é que tu achas interessante, a partir do que a gente conversou previamente, o que tu achas... enfim, o que tu gostarias de me contar sobre tua vida?”⁷. A partir daí teceu-se diálogo sobre diversas dimensões da trajetória de vida da nossa participante, que, como dito anteriormente, traz no seu discurso sobre sua própria trajetória uma relação de muita proximidade entre os coletivos sociais e sua vida, indicando haver uma importância muito grande desses dispositivos nos seus processos subjetivos. A exemplo disso, trazemos mais um trecho da fala de Ayoluwa que diz desse protagonismo dos coletivos sociais na sua constituição subjetiva: “eu costumo falar que o núcleo de base do Serviluz o movimento, né, ele me salvou. Porque, assim, foi lá que foi toda a minha construção política e... a minha construção, né?” (AYOLUWA, 2020).

Foram também alguns dos temas que atravessaram nosso encontro: o trabalho no sistema socioeducativo, a rotina na participação em alguns coletivos, sua relação com o território, seu processo de reconhecimento de sua negritude, o processo de transição capilar, os relacionamentos afetivos e como é ser uma mulher negra e os efeitos do machismo e do racismo em decorrência disso, mas também de como podemos criar espaços de cura e reinvenção, além de algumas questões sobre como tem se tornado a vida diante da pandemia de COVID-19.

Foi um encontro potente, afetivo e implicado. Nesse encontro, embora virtual, conseguimos nos acessar, de algum jeito, abençoados pela nossa ancestralidade. Eu sou muito grato a essa troca. Acredito também ter sido um espaço proveitoso, não só de relatar ou falar sobre a vida, mas também de fazer essa troca, de se reinventar também a partir da nossa conversa.

Já ao final da entrevista Ayoluwa (2020) avalia:

Acho mesmo que a gente tava numa conexão boa e foi muito importante pra mim sim, contar minha história, porque acho que quando a gente começa a contar nossa história é importante, né? Porque a gente começa a valorizar mais. Eu fico pensando assim “ai, que massa que eu consegui viver essas coisas, que eu tô viva”, né? E eu fico feliz com isso. Então, foi muito bom. Gostei muito, fiquei bem à vontade. Essa coisa de não ter as perguntas feitas foi ótimo, e acho que foi até bem produtivo, né? Porque eu consegui falar bastante, então eu também agradeço.

⁷ Trecho da minha fala extraído da transcrição da entrevista realizada com Ayoluwa.

Partirmos pro encerramento da entrevista agradecendo a participação e deixando o canal aberto para outras futuras e possíveis trocas, seja Ayoluwa nos próximos momentos da pesquisa, bem como minha participação nas inventices dos coletivos no território.

Nos reencontramos novamente no dia 12 de março de 2021, a entrevista aconteceu também em meio remoto, dado às circunstâncias impostas pela pandemia já relatadas. Assim como no encontro com Jardel, nesse encontro priorizamos algumas categorias a serem discutidas levando em consideração a narrativa produzida nos encontros anteriores. Assim, foi dado maior ênfase em como a participante compreendia as questões relativas à juventude, suas experiências relacionadas ao gênero, branquitude e seus tensionamentos quanto a raça, além de questões mais específicas no que diz respeito à organicidade dos coletivos sociais dos quais faz parte, e as reverberações da universidade na sua trajetória de vida.

Foi um momento em que pudemos nos expressar quanto aos tensionamentos que a pesquisa nos exige. Como no encontro anterior, toda entrevista foi atravessada por um sentimento de respeito, empatia e a sensação de reconhecimento. Contar e ouvir histórias que, em certo grau, são compartilhadas por pessoas negras de realidade social semelhantes a nossa diz da importância e potência coletiva que reside na história produzida pelo povo negro. Dito isto, após a realização da entrevista combinamos um dia e horário que pudéssemos nos encontrar para uma devolutiva das produções dessa pesquisa e seguimos potencializados pelo poder do encontro, interventivo, criativo, subversivo.

2.4.4 Grupo de Discussão como dispositivo inter(in)ventivo na pesquisa com jovens negros/as

Utilizamos a estratégia do grupo de discussão como dispositivo capaz de problematizar e construir espaços coletivos de partilha e reinvenção de si, tendo em vista o caráter colaborativo das práticas decoloniais como agente imprescindível das ações disparadas neste trabalho. Apostamos, assim, no aquilombar-se como importante movimento disruptivo, de forças criativas de vida e na superação de opressões e violências coloniais ainda hoje presentes na realidade de vidas periféricas.

Reunimos a e os participantes desta pesquisa em um grupo de discussão, em formato de roda de conversa, onde tivemos como dispositivo disparador a apresentação da construção do próprio texto da pesquisa em uma dupla perspectiva: a restituição pensada de modo processual e do caráter participativo ou inter(in)ventivo que propusemos nesta incursão. Assim, de modo geral, a temática girou em torno do compartilhamento coletivo das nossas experiências de vida e deste percurso da pesquisa, do que é ser jovem, preto/a e periférico(a) em um contexto social

marcado pelo racismo colonial como o que enfrentamos. Desse modo, o grupo também esteve voltado a problematizar experiências do racismo, as práticas de re-existências e as implicações da participação em coletivos nas trajetórias de vida do e da participante, bem como a própria pesquisa e os caminhos que escolhemos trilhar neste trabalho.

Barros (1997) nos auxilia a pensar o grupo como um dispositivo, e, portanto, uma importante ferramenta de intervenção sobre o jogo de forças e discursos de verdade que se fazem atuantes no cotidiano dos/as jovens e dos territórios pesquisados. Desse modo um potente espaço de partilha do sensível e da colaboração entre pares na construção de sentidos numa perspectiva ético-política, na coletivização de práticas insurgentes nos processos de transformação e reposicionamentos subjetivos e novos agenciamentos (BARROS, 1997).

A realização do encontro em grupo aconteceu dia 17 de abril de 2021, realizado virtualmente na plataforma do Google Meet. Inicialmente, a primeira dificuldade encontrada diz respeito ao impasse em encontrar um horário em comum entre os participantes, haja visto as atividades e compromissos pessoais de cada um(a). Quanto a instabilidade do serviço de internet, nesses encontros não tivemos contratemplos ou dificuldades, a comunicação foi fluida e não tiveram interrupções que pudessem nos atrapalhar.

Metodologicamente, dividimos o encontro em dois momentos: 1. Apresentação da construção da pesquisa e os caminhos percorridos na elaboração do texto, funcionando de modo a devolver, ainda no processo, as inventices da pesquisa, e 2. Debate sobre as impressões acerca do trabalho apresentado bem como aos atravessamentos decorrentes disso, ou seja, sobre os tensionamentos que isso provoca às próprias trajetórias de vida aqui escutadas. Nesse sentido, inspirado em Gonzaga (2019), o encontro vivido neste grupo age como um sopro de esperança fazendo resistir em nossas trajetórias e em nossos corpos a capacidade de se fazer reconhecer no outro e nas suas lutas. O encontro faz com que coloquemos em questão as amarras coloniais que insistem em nos fazer calar e nos impulsiona a seguir acreditando que é no encontro com outro que a vida acontece de modo mais solidário, afetivo e inventivo.

Após a apresentação que preparei, pensando no texto que venho construindo como dispositivo disparador de discussões inter(in)ventivas, abro a roda para dialogarmos sobre as impressões e considerações acerca do trabalho por hora apresentado. Curiosamente, uma das primeiras questões a aparecer esteve relacionada com quem poderia ter acesso ao produto final da dissertação e como eu tenho construído essa narrativa, que é a narrativa das suas próprias trajetórias. Nesse sentido, trago algumas falas importantes para compreendermos como se deu o processo de dividir a participação na construção desse trabalho, pondo em evidência a interlocução entre pesquisador-participantes como motor das costuras e elucubrações aqui

propostas. É, portanto, o encontro que se torna a possibilidade de inventar uma coletividade que faça resistir nossas movimentações antirracistas, anticapitalistas e, assim, anticoloniais. Desse modo, refletindo sobre essas indagações e como fazer uma pesquisa que seja implicada, respondo:

Qualquer pessoa vai ter acesso, e aí assim que estiver pronto eu passo pra vocês o documento, assim, o arquivo, o link pra acessar, com certeza. Mas, sobre como é que eu tenho narrado, né? Eu tenho partido das análises pensando cenas analisadoras, né, eu tenho me inspirado muito na Grada Kilomba. Não sei se vocês já leram algo da Grada. E aí, ela vai pensar isso a partir de cenas episódicas. Ela narra um episódio, que é como se fosse uma cena, e aí ela vai começar a fazer as problematizações, eu tenho me inspirado nela pra fazer a mesma coisa. Eu trago uma cena, que é a narrativa de vocês, tipo, eu narro a situação, e aí eu trago a fala de vocês, pra depois fazer a problematização. Ou seja, eu não quero encaixar a fala de vocês na teoria não. O que eu tenho feito é o contrário: a teoria tem que servir a realidade. Ou seja, teoria tem que servir o que vocês nos contam. Então, o movimento é mais ou menos esse. Pensar a realidade e trazer a teoria pra discutir a realidade, e não encaixar a realidade na teoria (ALDEMAR, 2021).

Pensar a pesquisa de modo a refletir a polifonia de vozes das quais partimos, com destaque as trajetórias de vida que escutamos e as relacionando com a realidades e condições de vida enfrentadas por inúmeros outros sujeitos negros e negras, a partir, também, da construção de um papel ativo desses participantes na inter(in)venção da pesquisa: “achei massa. Gostei dos subtítulos. Eu consegui me identificar, né, neles, de me ver. Achei muito bonitinho ela ter nome de Ayoluwa. Será o nome da minha filha. Eu gostei muito. Gostei muito da forma que você trouxe, que você apresentou pra gente, né!” (AYOLUWA, 2021). A participação torna encarnado, com tonalidades reais, vivências, os interesses e resultados desse processo, bem como situado e implicado, eticopoliticamente, o compromisso dessa dissertação com uma realidade negra, pobre e periférica, mas que insiste em resistir e fazer viver o nosso povo.

Quanto a importância deste encontro, levando em consideração a perspectiva inter(in)ventiva que tanto prezamos, alinhada a processualidade que nos inspira o trabalho cartográfico, seja no acompanhar os desenrolar das trajetórias pelas narrativas, seja pela postura que adotamos no próprio ato de pesquisar, consideramos pertinente e de extrema relevância trazer para o corpo deste texto as avaliações do e da participante acerca do que apresentamos como protótipo desta produção, assim como também suas considerações e contribuições que se somam na construção dos rumos que ganhou este trabalho.

Eu acho muito importante esse retorno, porque geralmente não se tem um retorno quando a gente participa de uma pesquisa, e quando se tem sempre é depois do resultado, bem depois, quando já tá tudo fechado, então eu achei muito interessante você ter tido esse compromisso, essa responsabilidade com as nossas histórias, que também atravessam a sua de alguma forma, e de nos apresentar durante o percurso. Pelo o que eu tô entendendo, nem tá fechado, assim, ainda falta, né? Tá sendo construído, então a gente realmente se sente parte, não apenas um mero entrevistado, mas alguém

que tá construindo junto. Achei muito interessante, tá riquíssimo, bem potente mesmo. Acho que vai inspirar muitos outros trabalhos, outras histórias, outras lutas, né. Eu já fiquei imaginando muita coisa, no decorrer da tua apresentação, que a gente pode trabalhar depois do resultado final, né? Não sei, de repente apresentar pra comunidade, ver de que forma a gente pode transformar numa forma de luta. Fico muito feliz, tô muito feliz de ter participado, faz muito sentido pra mim, por isso que eu aceitei, porque a gente precisa contar a nossa história, né, assim, e fazer história. Então... é juntos que a gente faz essa caminhada. Te parablenzo e agradeço pelo respeito. E é isso. Tá lindo, tá incrível. Sucesso aí no resultado final (AYOLUWA, 2021).

Também nesse sentido, sobre como o trabalho vem sendo construído, Jardel (2021) avalia:

O trabalho realmente tá bonito. Não é só porque foi comigo, com a Ayoluwa, e você tá envolvido, mas é um trabalho muito bonito, que conta um pouco das nossas histórias, das nossas sobrevivências, então, eu acho que isso é muito importante, né? Ser mostrado, e se a universidade não servir pra ressaltar e mostrar, e servir também como... sei lá, pra ajudar a comunidade de alguma forma, que esse trabalho vai ter um retorno pra comunidade de algum jeito, né? Não sei qual, mas vai ter (JARDEL, 2021).

Esses elementos, destacados nas falas do e da participante, denota não somente o que já falamos sobre a participação na construção da dissertação, mas também, pessoalmente, a importância dessa devolutiva como elemento que impulsiona a escrita em meio ao cansaço. Há aí, portanto, uma dimensão afetiva que se relaciona intimamente com a produção da escrita rizomática (DELEUZE; GUATTARI, 2000), cuja as afetações, as contribuições, bem como a própria inscrição do texto partem da polifonia de vozes e sentimentos que emaranham nas trajetórias de vida que pulsam nessa pesquisa.

Sobre essa dimensão afetiva, que circula em todo o percurso traçado por nós nesta pesquisa, gostaríamos de destacar alguns dos atravessamentos produzidos a partir do encontro. Partirmos do pressuposto que reside no afeto potência transformadora, são, portanto, nas afetações cotidianas, implicadas, coletivas e insurgentes que apostamos. A resistência que o povo negro há séculos desempenha nas suas lutas cotidianas também está atravessada, se não fundada, no afeto. Nesta pesquisa me ensinam: resistir é cuidar, é empatia, é amor, é fazer-se outro! No relato a seguir testemunho a potência do encontro que a pesquisa nos possibilitou acessar:

Mas o que eu queria falar mesmo é sobre a questão da emoção, porque eu lembro que quando a gente teve o primeiro momento, né, da nossa entrevista, e depois eu compartilhei com o Jardel, não sei se ele lembra que eu disse que foi uma entrevista extremamente emocionante, que tanto eu quanto você se emocionou, que... porque é isso, né? A gente acessa muitas coisas da nossa história, da nossa narrativa, e a gente se encontra no outro, se enxerga no outro, então parecia que a gente já se conhecia, já tava assim... mas é isso. A gente faz parte de um povo, né? Então, a gente se reconhece, se conecta. Então, foi uma entrevista muito... uma das que eu fiz, assim, eu acho, mais massa, que eu me senti bem à vontade, que me atravessou muito. Fiquei

bem emotiva, aí depois eu lembro que compartilhei isso com o Jardel... (AYOLUWA, 2021).

Jardel destaca, também, como em um grupo consoante ao que propomos, onde as pessoas se reconhecem pelas trajetórias semelhantes, ao mesmo tempo em que é possível acessar sentimentos muito particulares, também é muito difícil lidar com determinadas coletivizadas pelas experiências de dor e exploração impostas a nós e nossos ancestrais:

Assim, eu acho que emocionado devo ter ficado também, porque falar da nossa trajetória e, sobretudo, de pontos difíceis, né, digamos, pontos que falam sobre racismo, sobre sofrimento, seja lá qual for, você naturalmente se emociona, né? Então, foi emocionante, por mais que eu não tenha demonstrado, chorado, né? Ultimamente tenho chorado muito pouco (risos), mas é algo que... você falar da sua vida numa entrevista, sobretudo de uma perspectiva, que eu penso assim, que o que eu passo não é só eu, né? Então, vem carregando várias outras histórias dos meus pares. Então, é algo muito forte, né? Muito pesado. Assim, realmente muito emocionante (JARDEL, 2021).

É isso. Pensar a produção de conhecimento situada e encarnada. Fico muito feliz com o retorno deste encontro, energizado. Fazer uma pós-graduação no contexto como o que vivemos é muito, muito difícil, sobretudo ao discutir temas como esse discutimos aqui. Então, muitas vezes eu estava escrevendo este texto e chorando ao mesmo tempo, porque reconhecia naquilo que escrevia a minha própria dor. Aquilo ali me atravessava também. Pensar um trabalho que vai refletir sobre as resistências e a coletividade negra, é um trabalho que exige um esforço de criatividade muito grande para honrar essa resistência. É um trabalho que exige uma potência de vida muito intensa, e a gente tem vivido um contexto de morte e desesperança muito grande. Por muitas vezes eu pensei: *“meu Deus, como é que eu vou conseguir fazer isso trancado dentro de um quarto, só eu, as paredes brancas e um computador...”*, quando na verdade eu queria estar indo na comunidade, encontrando os(as) moradores-participantes, encontrando coletivos, para poder fazer um trabalho que desse uma tonalidade à potência que é isso. Ouvir que o que temos feito tem sido legal, que tem sido bonito, que isso afeta sensivelmente - o que pra eu é muito importante -, soa como: “cara, vai lá. Tá dando certo. É um trabalho massa e acho que vai ser bom pra muita gente”. E isso me deixa muito grato pelo retorno. Muito Feliz.

2.5 Análise dos dados e apontamentos éticos

Por fim, para a análise de dados, pretende-se utilizar a análise cartográfica (BARROS; BARROS, 2014), o que significa deixar aparecer as diversas vozes que compõem o fenômeno a partir do acompanhamento de processos e fluxos presentes no campo. Além disso, ao tomar a realidade como algo mutável, fora de uma perspectiva representacional, o processo de análise

é transversal a toda pesquisa, desde os primeiros rascunhos, experiências em campo, e na fase de análise propriamente dita, compreendendo a pesquisa como abertura para a experiência em constante devir (BARROS; BARROS, 2014)

Desse modo, ao pensarmos a experiência com jovens negros/as sobre suas trajetórias de vida enquanto algo que vai dar contornos a pesquisa a partir de sua dimensão participativa também devemos operar com as análises em direção a participação e colaboração (BARROS; BARROS, 2014). Ou seja, as entrevistas e os dispositivos criados nessa pesquisa devem abrir condições para a participação, para ações mais interventivas, bem como para a construção coletiva de análises possíveis.

A pesquisa cartográfica, portanto, possibilita a construção de analisadores que indicam a rede de saber-poder presentes no objeto estudado. Para Aguiar e Rocha (2007, p. 656), “analisadores podem ser acontecimentos, práticas ou dispositivos que sinalizam, mediante seu próprio modo de funcionar, aspectos impensados de uma estrutura social”. Assim, o processo analítico também favorece o surgimento de condições de possibilidades para a emergência do que se pretende acompanhar, de modo a permitir a pesquisa lidar e operar a partir das heterogeneidades (BARROS; BARROS, 2014).

Alguns analisadores construídos neste processo indicam eixos e vetores de subjetivação ligados, também, ao que delineamos enquanto objetivos para a pesquisa: 1. *experiências e atravessamentos do racismo nas trajetórias desses jovens*, 2. *práticas de re-existências nos processos de subjetivação*, 3. *coletivos como dispositivos disruptivos e de re-invenção de si*.

A análise, numa perspectiva ética, também é pensada enquanto um *ethos*, considerando as implicações que o trabalho pode gerar nas realidades que o compõem a partir dos dizeres e fazeres encontrados nesse percurso. Problematizar, portanto, as práticas, dispositivos e instituições que mantêm uma lógica colonial-capitalista de produção de subjetividades a partir das trajetórias que se cruzam nessa pesquisa se mostra como tarefa importante da pesquisa na produção de outros possíveis, assim “o que move a análise em cartografia, portanto, são problemas (BARROS; BARROS, 2013, p. 375).

Ademais, tais procedimentos analíticos permitem olhar para essas narrativas e trajetórias de modo a desestabilizar formas instituídas de produções subjetivas que reificam práticas de violência e exclusão coloniais ao se conectar com o plano de forças que constituem as territorialidades existenciais acompanhadas nesse percurso, “devolvendo-a ao plano de sua produção, que é o plano coletivo, heterogêneo e heterogenético, que experimenta, incessantemente, diferenciação” (BARROS; BARROS, 2013, p. 377).

No que diz respeito à discussão das questões éticas, enfatizamos que a dimensão ética não se limita ou esgota com a submissão e aprovação do projeto ao comitê de ética e suas proposições legais nas resoluções e documentações do Conselho Nacional de Saúde - CNS. Nossa reflexão ética é transversal a todo o trabalho, seja nas incursões em campo, o modo como o habitamos e nos colocamos aberto aos desafios que porventura nos deparamos, seja nos produtos gerados dessa incursão, como estes escritos/escrevivências e seus desdobramentos. Além disso, firmamos posição de que nosso compromisso ético (r)existe, também, na perspectiva de um trabalho coletivo, colaborativo e tecido por muitas vozes e mãos (BICALHO, 2019).

Como dito, a dimensão ética reside em respeitar as vozes que escutamos e honrar as trajetórias dos/as que aqui nos confiam seu legado, não somente sobre seus percursos singulares, mas também sobre a história de um povo. É nosso interesse contribuir com as forças que se erguem contra as históricas formas de opressão e violência que sofre o povo negro, bem como, coletivamente, a criação de espaços de criatividade e potência, em ressonância as já existentes expressões de resistências experimentadas nessas trajetórias e encarnadas nos nossos corpos subversivos que insistem em (re)existir.

Já em relação aos aspectos formais do Comitê de Ética Permanente, ressaltamos que este trabalho cumpriu todas às exigências burocrática, bem como em relação ao sigilo, os termos de assentimento e consentimento na participação deste estudo, em acordo a Resolução 466/12 e disposição 510/16 do Conselho Nacional de Saúde. O projeto, submetido ao Comitê de Ética Permanente da Universidade Federal do Ceará, obteve aprovação por meio do parecer de número 4.037.614 (em anexo).

3 “FOI COMO EU, DE FATO, COMECEI A ME CONHECER E ME VER COMO NEGRO”: IMPLICAÇÕES DA PARTICIPAÇÃO EM COLETIVOS NAS TRAJETÓRIAS DE VIDA DE JOVENS PERIFERIZADOS/AS

Cada geração deve, numa relativa opacidade, descobrir a sua missão, cumpri-la, ou traí-la [...]. A nossa missão histórica, a missão daqueles que tomarem a decisão de acabar com o colonialismo, consiste em ordenar todas as revoltas, todos os actos desesperados, todas as tentativas abortadas ou afogadas em sangue. (FANON, 1961, p. 214-215).

Neste capítulo iremos discutir as implicações da participação em coletivos sociais nas trajetórias de vida dos/as nossos/as participantes. Nesse sentido, nos interessa saber como participar desses coletivos pode se constituir como/enquanto uma das forças que estão em jogo na disputa dos processos subjetivos narrados e experimentados na pesquisa. Portanto, pensando a partir da relação saber-poder-subjetivação pretendemos somar força aos procedimentos disruptivos e que apontam para significativas alterações, subversivas e re-inventivas, nos trajetos e percursos traçados por nossos/as interlocutores/as.

Nos utilizaremos da construção de cenas analisadoras para tecer problematizações acerca das produções discursivas e não discursivas experimentadas na/com a pesquisa a respeito das referidas implicações. Embora muitas das discussões realizadas nesta seção possam também estar situadas no campo das resistências, em resposta ao terceiro objetivo específico desta pesquisa optamos por discutir em separado as implicações e mudanças de fluxos advindas da participação em coletivos, por consideramos importante dar ressonância a dimensão coletiva da experiência vivida nos coletivos e dos processos singularizantes e emancipatórios das trajetórias juvenis que aqui se inter cruzam.

3.1 “Tem a ver como a vida chega na gente”: intersecções entre raça e juventude

Em um país marcado pelos processos de desigualdade, as juventudes aparecem como vitrine das tensões sociais (DIÓGENES, 2003). São sobre estes corpos que recaem de modo mais nítido as atuais formas de controle e punição, sobretudo, em jovens de regiões periféricas dos grandes centros urbanos. Nas nossas interlocuções, ao optarmos por operar com a categoria juventude nos fazeres desta pesquisa, tencionamos, a partir da própria narrativa do e da participante, os elementos que caracterizam essa juventude e a linhas de força que se expressam em seus processos subjetivos.

As juventudes contemporâneas, sobretudo as juventudes pobres e pretas dos grandes centros urbanos, vivem sob uma espécie de jogo de sombra e luz (SCISLESKI; HUNING,

2016), passam a ser ainda mais estigmatizados e criminalizados a partir de interseção de marcadores tais como classe, raça, gênero e território, numa perspectiva da perpetuação da colonialidade, ao mesmo passo em que também são negligenciados do ponto de vista da garantia de direitos. São naturalizados como inclinados a violência, e que por essa razão exigem maior vigilância do Estado. Essa noção de periculosidade aliada a ausência de políticas públicas voltadas para as juventudes faz circular e movimentar a maquinaria de morte, movida pelo ódio, nas regiões periferizadas, estabelecendo uma constante relação com a morte, deixando evidente o genocídio de negros ainda em curso no Brasil (COSTA, BARROS, 2019; NASCIMENTO, 2017).

Barros, Acioly e Ribeiro (2016), dizem como a juventude tem, nos últimos tempos, ganhando destaque nas produções acadêmicas no Brasil, bem como também sido reiteradas vezes alvo de práticas governamentais e não governamentais, cujos os efeitos promovem, na maioria das vezes, o recrudescimento da violência em determinados territórios, indicando a urgente necessidade de reivindicarmos outros Re-Tratos da juventude, com especial interesse nas transformações micropolíticas. Nesse sentido, com interesse em descristalizar essa categoria, Tiburi (2013), sobre o acesso de jovens aos múltiplos espaços urbanos na relação com o piche, reflete sobre como esses sujeitos transcendem a categoria etária da juventude a partir de outras relações com a cidade.

A partir dos nossos encontros, é nosso interesse tematizar a juventude a partir da relação com a raça, criando condições de enunciação e visibilidade sobre os processos subjetivos de nossos interlocutores. Ao perguntar como Jardel compreende a sua juventude, ele nos narra ter tido até então boas experiências, mesmo que boa parte dela tenha sido vivida segundo os preceitos de determinada religião, o que na sua visão, limitou e podou algumas das experiências que lhe eram possíveis. Somente com o ingresso na universidade e com o contato com outras ideias é que passa a questionar determinadas condições que lhe eram impostas e, a partir disso, se permite experienciar outras possibilidades de estar no mundo e de viver sua juventude de modo mais livre.

Eu acredito que minha juventude foi experienciada, vivida, né? Eu acho que foi bem vivida, né? Bem feliz. Claro, tem os momentos tristes, alguns aspectos que não são interessantes que a gente precisa conviver, mas de um todo foi boa, embora eu tenha passado uma parte dela dentro de uma religião, né, à qual meus pais pertencem. Tirando isso, foi interessante, mas mesmo lá, quando eu ainda permanecia lá, e que eu imaginava que lá me fazia bem, que teve um período que eu imaginei que lá me fizesse bem, né? Eu tinha meu círculo de amizades, tinha minha forma de viver, e aquilo digamos que me trazia prazer, entendeu? Ou seja, eu era feliz com o que eu fazia. Eu acho que até começar a estudar, digo nível superior, né, que eu comecei a, digamos, abrir a mente pra outras coisas, entender outras coisas, aí eu comecei a perceber que, durante esse período da minha juventude em que eu tava dentro da

religião, né, era como se eu tivesse sendo podado, limitado, entendeu? Então, teve momentos bons, mas a partir do momento em que eu tive a minha descoberta, eu acredito que lá começou a me podar, que foi quando eu saí de lá e comecei a vivenciar (a juventude) de outra forma, fora das regras, digamos, da religião (JARDEL, 2021).

Quando questiono de que modo essas descobertas lhe possibilitaram novos itinerários, que alterações se apresentam, e que mudanças são essas que ele se refere ao dizer que passou a “experienciar a juventude de uma outra forma”, destaca determinados acontecimentos:

Eu acho que quando eu era participante da igreja, né, da religião ainda, tem muitas regras, né? Em relação a diversão e etc, então eu acredito que até os locais em que hoje eu habito, que hoje eu ando, que hoje eu utilizo, não eram utilizados anteriormente, né? Quando eu participava dela, a religião, principalmente por diversos aspectos que eles colocam, né, como... privar mesmo a pessoa de se divertir da forma que, digamos, a juventude atual se diverte, né? Sei lá, não que seja errado, mas por exemplo: ir a uma festa, um aniversário, ir a uma balada, encontrar amigos numa mesa de bar, isso são coisas que não são feitas quando você participa dessa religião, né? Então, digamos que essa juventude você não experimenta. Você só experimenta depois que sai da religião (JARDEL, 2021).

Fora de uma perspectiva etapista, universal e massificante, Ayoluwa toma a juventude como sendo um acontecimento, ou como diz, um “estado”. A juventude, na sua perspectiva, relaciona-se com o modo como nos colocamos no mundo e como agimos frente a ele. O sonho, ou aquilo que desejamos, é algo que nos faz manter viva a força que parece residir no estado de ser jovem. Vida e juventude é um jogo que aparece constantemente, a juventude é tomada como a vida pulsante ou como quem inventa a vida, que cria e faz re-existir.

Me considero sim uma mulher jovem, que tá construindo isso, e assim... eu, do meu lugar, quando eu penso em juventude, eu penso que é um estado, tipo um estado de ser, sei lá, que tá muito ligado não só com essa questão de se descobrir no mundo, de descobrir o mundo, de estar construindo esse mundo que a gente quer de acordo com a nossa necessidade, a nossa realidade e os nossos sonhos, mas tem a ver também como com as coisas, como a vida, chega na gente (AYOLUWA, 2021).

Sobre o que, na sua compreensão, o colocaria na condição de jovem, Jardel nos destaca algumas de suas experiências. Para ele, uma primeira condição na sua experiência que o faz ser lido enquanto jovem diz respeito ao fato de ser estudante, enfatizando ainda que estar na universidade não é comum entre os jovens da sua comunidade. Outra característica que o apresenta jovem está relacionada às práticas de lazer, e especificamente para jovens de sua comunidade, a inserção e participação nos coletivos sociais, nessa perspectiva, tomando a juventude como importante elemento nos processos de luta da comunidade.

Eu acredito que... eu acho que a forma como eu vivo, sei lá, talvez não de estudar, isso não é uma prática de todas as pessoas da comunidade, né, até porque eu acho que o acesso ao estudo, à universidade, enfim, é mais difícil. Não é todo mundo que consegue acessar e permanecer lá. Mas eu acho que o que eu faço que me apresenta como alguém jovem, sobretudo desse território onde eu moro, talvez as práticas de lazer e inserção à comunidade, como participar dentro de coletivos dentro da

comunidade, né? Não sou apenas eu quem participo, mas muitos outros jovens participam desses coletivos, né? Sei lá, o coletivo servilost, que é um coletivo de audiovisual, ou então participa da associação, que também tá ligada a esses coletivos. Eu acho que essas experiências (JARDEL, 2021).

Está na universidade, portanto, aparece como elemento que facilita a leitura de Jardel enquanto jovem. Se não estivesse na universidade, seria mesmo assim, lido como jovem, morando nesse território? Certamente esses valores estão ligados a concepções coloniais-capitalista de se pensar os processos subjetivos, há, nesse sentido, uma expectativa social ligada a divisão etária da vida que condiciona o sucesso pessoal a uma série de ganhos materiais a partir da lógica acumulativa do capital. Para jovens negros oriundos de regiões periféricas essas expectativas são diferentes, estão ligadas ao fatalismo como um determinante da violência para jovens pobres e que vivem em condições adversas e de opressão (XIMENES, et al., 2019). Estar na universidade quebra com a noção racista que encerra a juventude preta na condição de periculosa e violenta, abre possibilidade de que Jardel ao ser lido como diferente, crie condições de desnaturalizar práticas sociais arraigadas há muito na cultura brasileira e também, nesse sentido, resista e invente para si e pra os seus outros possíveis.

Do mesmo modo, participar dos coletivos sociais faz dos(as) participantes também jovens à medida que a experiência de luta vida no/com/pelos coletivos pode evocar a sede por vida, mudança e justiça social, características reconhecidamente atribuídas às juventudes aguerridas e protagonistas das conquistas democráticas das últimas décadas. Assim, que estejamos sempre jovens, atentos e atentas à luta, disponíveis às mudanças, e com um incansável desejo de justiça e liberdade. Que não esqueçamos o que faz manter em nós viva a esperança que nos impulsiona para a construção de um mundo mais enegrecido e suleado por valores de colaboração, respeito e solidariedade.

Ao indagarmos Ayoluwa, sobre o que na sua narrativa lhe apresentaria como jovem, também relaciona a questão da educação formal. Isso porque muitas das jovens da sua comunidade deixam de ir à escola, por exemplo, em função de uma gravidez muito precoce. Não ser mãe, ter acesso universitário, facilitam a leitura de Ayoluwa enquanto jovem. A maternidade, nesse sentido, antecipa as urgências da vida adulta e interrompe trajetórias juvenis:

Tipo assim, mulheres da minha idade... ó, da minha família, primeiro... não que eu ache que isso é... mas tipo assim, da minha família, eu sou a única que não sou mãe, né? Que não entrou num relacionamento, e olha que as minhas primas são quase da mesma idade que a minha. Mas assim, já foram mãe bem cedo, com 18, 15... Então, assim, esse é o retrato da juventude da periferia, né? Não todo mundo, mas a grande maioria, jovens da cidade, são mães solo, né? Tão aí na informalidade, às vezes nem terminou o ensino fundamental, algumas com envolvimento com tráfico, com violência, com tudo. Então, assim, é o perfil, né? É diferente, né, então, assim, claro

que é diferente como é que chega. Tem uma diferença sim, assim como tem pra infância, adolescência, né, assim. Tá ligado a classe, raça, tá tudo muito ali. Então, é dessa forma que é vivenciada, né? As oportunidades são outras, isso é real. É fato (AYOLUWA, 2021).

Mais uma vez, raça e geracionalidade aparecem de modo interseccional na produção de identidades juvenis. O racismo engendra modos de nos relacionarmos com as juventudes pretas e pobres, as tomando sempre sob o signo da vulnerabilidade. Na perspectiva de futuro, nesse sentido, para jovens negras de periferia, a partir de uma concepção racista, um destino possível é a maternidade, muitas vezes precoce. Se retomarmos algumas discussões anteriores, em seu trabalho, Ayoluwa foi confundida algumas vezes como mãe de vítimas das tramas da violência urbana. Há aí um determinante racial que, nesse contexto da branquitude, a visibiliza enquanto mulher negra e de periferia, o que a encerra em posições subalternas. Do mesmo modo, os efeitos do racismo recaem sobre as dinâmicas sociais das regiões periféricas da cidade, de modo que a maternidade passe a ser um marcador que separe a experiência da juventude da vida adulta. Ao ocupar esse espaço, Ayoluwa subverte essa concepção marcadamente racista sobre a juventude negra e periférica, reivindica, a partir da sua própria existência, outros lugares sociais que podemos e devemos ocupar. Desmonta a expectativa social sobre jovens mulheres negras, a partir de um ideal da branquitude, e assume o protagonismo da sua própria história.

Nessa dinâmica de precarização da vida a partir dos efeitos do racismo, tal como observado no capítulo 3, em que urge a necessidade material de manutenção da vida ante ao desamparo estatal, o abandono escolar, a obrigação de inserir-se no mercado de trabalho (seja ele formal, informal, ou até mesmo nas dinâmicas do tráfico de drogas e armas), e o dever de garantir o sustento familiar, figuram como condicionantes da vida daqueles e daquelas oriundas de realidades marcadas pela racialização e pela pobreza. A atuação em direitos humanos dos coletivos sociais atuantes no Titanzinho, a exemplo das narrativas produzidas nos nossos encontros, reivindicam a implementação de políticas públicas capazes de lidar, efetivamente, com a subversão dessas formas de subalternizar ainda mais às juventudes a partir da garantia de direitos sociais e constitucionais, com especial interesse na construção de outras possibilidades de mundo, mais equânimes, para essa população.

Outrossim, Ayoluwa entende também haver cobrança excessiva sobre o que socialmente se convencionou sobre a juventude. Essa categoria passa a ser, portanto, depositária das mais diversas expectativas sociais, sobretudo aquelas que dizem respeito à construção do futuro, ao passo que também, controversamente, é a juventude tomada pela dúvida, de modo a colocar sob suspeição o “devir juvenil” (COSTA; BARROS, 2019). Aponta, ainda, que não é todo(a) e qualquer jovem que passa a ter sua condição questionada, indicando haver, portanto, inúmeras

condições de possibilidades de expressarmos-nos enquanto jovens. A juventude preta, pobre e periférica, na sua experiência, além de ser a que experimenta com maior afinco a violência advinda dos processos de vulnerabilização, como um dispositivo de perpetuação da colonialidade, também é costumeiramente tratada enquanto alijada do direito de experimentar o próprio curso da vida.

Existe uma cobrança, porque a juventude é ela que vai construir, que vai dar continuidade na história, é ela que vai trazer novos horizontes, novas perspectivas, soluções, não sei o quê. Ao mesmo tempo que existe isso, existe também um olhar de colocar tudo em questão. Ou porque é jovem demais, ou porque é culpa da juventude. E aí, eu tô falando assim, mas a gente sabe que quando vem pra periferia e pra toda essa questão, a vulnerabilidade que envolve ser uma jovem favelada, por exemplo, é diferente, né? Assim, ela chega ainda de uma forma mais violenta, e às vezes a gente, a população que é pobre, a gente sempre tá com tudo queimado. A infância queimada, a adolescência queimada, a juventude queimada, e a gente nem sabe o que é essas fases às vezes. Nem entende, né? (AYOLUWA, 2021)

Sobre essa diferenciação a partir da qual se definem os modos sociais que a juventude passa a ser tratada, destacamos a partir da narrativa de Ayoluwa um forte marcador racial, cujo racismo é motor da produção das inúmeras desigualdades e violações enfrentadas pela juventude preta. Enquanto jovens brancos(as) de classe média, por exemplo, tendem a ser muito mais compreendidos(as) frente às transgressões e tratados(as) com muitos investimentos a partir da oferta de uma condição material sólida, jovens pretos(as) e pobres de áreas vulnerabilizadas são costumeiramente tratados(as) como problema social, emblema da desordem e violência, e sobre os(as) quais devem recair todo e qualquer tipo de norma e punição (COIMBRA, 2005). Os privilégios da branquitude são constituídos a partir da escassez de possibilidades que a colonialidade, ao articular racismo e capitalismo, produzem na vida de pessoas negras, bem como também nos relata Ayoluwa sobre as múltiplas negações que lhes foram interpostas durante o curso da vida.

Porque, tipo, uma juventude branca, né, elitista e tudo, de outra classe, sobre ela, existem outras perspectivas, outro investimento, uma outra crença, uma outra expectativa. Ela pode escolher várias coisas, vivenciar essa fase, esse momento, de forma mais intensa, diferente da gente, que é da favela, que é pobre, preto, que já tem toda uma responsabilidade, antes de nascer já tem, assim, uma lista enorme de coisas pra resolver, já tem uma demanda, né? Já nasce com uma demanda na mão. Então, pra gente é isso. É trabalho, tem que sobreviver, né? Tem que pensar no que vai comer, onde é que vai morar. Se der tempo é que a gente vai sonhar, vai refletir o que é a juventude, o que é um jovem preto que é abordado, o que é uma mulher preta na favela que é muito jovem e geralmente a vida dela já é ser mãe, dona de casa e não sei o quê mais lá. Não tem muito essa oportunidade, essas escolhas, de vivenciar a juventude de outra forma, né? (AYOLUWA, 2021).

Nessa perspectiva, ao pensarmos interseccionalmente marcadores como juventude e raça, a partir da cena narrada por Jardel, onde ele evidencia em sua trajetória como multiplicam-

se as opressões em favorecimento dos privilégios carregados pela branquitude viabilizamos os efeitos dessa racionalidade que sustenta a produção dessas desigualdades. De acordo com sua narrativa sobre suas experiências de vida, a branquitude atua de modo a impor impossibilidades de acessos e permanência a determinados espaços sociais que se constituíram muito a partir de um ideal da brancura. Ser jovem e preto, nesse sentido, requer resistir a esses modos colonizantes.

Digo no sentido de que, talvez se a branquitude não fosse tão privilegiada, as dificuldades de acesso que eu tenho, que eu tive, eu não teria tido, entendeu? Sobretudo à universidade, espaços públicos, de lazer, etc e tal. Eu acho que se não houvesse essa história de que eles tem muitos privilégios e que se sentem sujeitos universais, talvez eu não tivesse... eu digo eu, mas toda a nossa população preta né, não tivéssemos tanta dificuldade de acesso, quer seja a uma escola boa, quer seja a uma universidade, quer seja a espaços de lazer, então, querendo ou não, a branquitude implica muito na qualidade de vida do ser humano preto, né? Dos corpos negros. Infelizmente (JARDEL, 2021).

Nessa direção, ao refletirmos sobre os efeitos da branquitude nos nossos próprios processos subjetivos enquanto jovens negros, Ayoluwa nos narra uma cena que nos leva a pensar como somos impelidos a aderimos processos de branqueamento:

É, pessoalmente falando, é isso, a ditadura da chapinha, né? Quando eu nasci, na minha adolescência, já existia essa coisa do cabelo alisado e tudo mais. Eu alisei muito cedo. Com 11 anos eu comecei a alisar meu cabelo, e quando eu decidi não alisar mais, que foi bem tarde, né, muita gente ficou “ai, não faz isso, não vai voltar. teu cabelo vai ficar feio, não sei o quê e tal”, e uma coisa, assim, mesmo de... que não é só o cabelo, né? É uma forma de querer lhe colocar naquele padrão, né? (AYOLUWA, 2021).

Completa descrevendo a cena em que em que familiares a indicavam tornar seu corpo e as marcas da negritude nele mais próximo ao ideal da brancura:

Eu já tinha um “benefício”, porque a minha pele não é tão escura, então eu já tinha passabilidade nisso, aí eu lembro que o meu padrasto falava assim pra mim, que eu tinha que dormir com pregador no meu nariz pra ele ficar fino, sabe? Ou então ele dizia que eu tinha que ficar fazendo assim *gesticula*, bem muito. Desde criança ele falava isso pra mim. Eu tinha que ficar assim, afinando o nariz, que se eu ficasse fazendo isso e dormisse com pregador, ia afinar. A gente ri, mas é punk, né? Aí, assim... então sempre isso foi muito forte, de ouvir assim dentro da minha casa, entendeu? Esses questionamentos... a minha vó falava muito isso (AYOLUWA, 2021).

Esses acontecimentos que se interpõem na vida de diversos(as) jovens negros(as), inclusive na minha, chegam como essa tentativa de se branquear, de tornar menos doloroso aquilo que no nosso corpo faz doer. A primeira mão se apresenta como um processo cuja finalidade é nos oferecer passabilidade, sobretudo quando enquanto jovens o que queremos é nos tornar aceitos. Mas o fracasso de querer apagar o que somos é muito mais violento do que

aparenta ser. Tentar esfacelar aquilo a que em nós remete a nossa ancestralidade é, em vão, querer o direito de um tratamento igual, justo e empático.

O branqueamento no Brasil está diretamente ligado ao mito da democracia racial, a partir da miscigenação como estratégia de apagamento da raça (NASCIMENTO, 2017). A juventude, como essa vitrine das tensões sociais, experimenta com maior dureza os efeitos dessa lógica perversa e desumana, a exemplo das cenas supracitadas, no cotidiano, na família, na rua e nos mais diversos espaços sociais que possa ocupar. Todas essas violências narradas nos nossos encontros são sistêmicas, dizem de como enquanto sociedade endossamos o extermínio da cultura, de um povo e de seu espírito. Entender que essas condições, impostas como naturais, tais como a violação do próprio corpo em nome de uma ideal da branquitude, não são de fato intrínsecos ao humano, se constitui como ato revolucionário, à medida em que não aceitamos mais sermos tragados por toda a violência que reside nesses processos.

Em diálogo com Nascimento (2017), enfatizamos sobre as marcas que perduram em nossos corpos os efeitos dessa violência, mas sem sucumbir a isso e por isso, também reiteramos a produção de insurgências a partir de movimentações individuais e coletivas, como as experimentadas nessas escrivências, haja visto às inter(in)venções criadas na aliança pesquisador-participantes-comunidade. Se por um lado nos queremos mortos, nossos corpos e nossa alma, por outro insistimos em nos mantermos vivos, assim também o legado ancestral que carregamos.

Ainda, pensando essa relação com a branquitude, destacamos a importância do cuidado nas nossas relações. A luta antirracista atravessa o modo como nos colocamos no mundo, desse modo ao cuidarmos de implementar uma agenda de ações que vão contra as práticas coloniais devemos estar atentos as alianças que realizamos. Ser jovem, preto e pobre, em consonância a narrativa de Ayoluwa, exige que façamos um esforço de compreender que reside na branquitude condições estruturais que favorecem a manutenção do racismo e as consequentes formas de opressões ligadas a isto. Tensionar, portanto, os afetos que circunscrevem às nossas relações se fazem premente ao entendimento de que as experiências desiguais no que diz respeito à juventude decorrem disso e, desse modo, imprescindível na desnaturalização das condições subalternas enfrentadas por nós.

Tipo, eu tenho alguns amigos, brancos, lógico, mas eu tenho isso bem separado, sabe? Tipo assim, que eu digo que são os “amigos aliados”, que são os brancos aliados, mas a gente sempre tem esse entendimento, né, de que sim, toda pessoa branca ela é racista, ela vai reproduzir o racismo. Isso é algo estrutural, né. Tipo, quando a gente fala branquitude, eu não tô falando de um branco, dois brancos, três brancos, né? É algo maior, e a gente tem... eu tenho essa coisa de preocupação (AYOLUWA, 2021).

Ressaltamos, também, as dificuldades e o cansaço que nos gera dialogar com essa branquitude, mas reconhecemos a importância desse diálogo, sobretudo, ao tomarmos sujeitos brancos como aliados na desconstrução do racismo. Essa juventude está interessada em ser protagonista de outras transformações. Compor a luta com as diferenças diz da produção do comum de onde partimos. Outrossim, tensionar os modos como tem se compreendido o que quer dizer ser jovem e preto a partir dessa relação com a branquitude se constitui como uma possibilidade de inter(in)venção de outros possíveis, não somente para nós, pretos e pretas interessados(as) no diálogo, mas assim também o mundo, ainda que hermético.

Tipo assim, é foda dialogar com a branquitude, sabe? Principalmente quando é uma branquitude que tá ali lutando, digamos assim, do nosso lado, né? Assim, é complicado, mas eu acho que a gente tem que ficar atento. A gente não tem que deixar passar despercebido e a gente tem que estar se colocando, né, que isso é uma coisa que eu tenho dificuldade: me colocar. Mas é importante a gente estar se colocando, sem necessidade de estar ali dando aula, explicando nada, que isso também já tá muito saturado, mas é importante a gente se colocar, né, e a gente saber separar as coisas, assim, tipo, saber separar. Mas é complexo a relação com a branquitude (AYOLUWA, 2021).

Inspirados nessas discussões, nos somamos ao coro das vozes que cantam e gritam os sons das resistências. Entendemos, também, as dificuldades que se interpõem nos cotidianos de jovens negros como um efeito da branquitude na cultura e nas expectativas sociais sobre essa população. Acreditamos e pautamos no diálogo como possibilidade insurgente de fazer afetar no outro o interesse pela luta antirracista que, embora protagonizada pelo povo preto, se apresenta como um dever ético de todos aqueles e aquelas empenhadas na construção de um mundo livre das mazelas e opressões coloniais-capitalistas.

A juventude com a qual dialogamos neste trabalho, em suas especificidades, faz ressoar em suas inter(in)venções outros tons sobre o que se convencionou a respeito das juventudes pretas e periféricas. A partir de uma relação íntima com a comunidade que fazem parte, nossos interlocutores apresentam em suas trajetórias narrativas contra hegemônicas que, em seus lugares de enunciação, desmontam e desnaturalizam a condição de periculosidade e assujeitamento que lhes são atribuídas. Ao pensarmos juventude em interseção a raça sob o prisma de atores sociais viventes de uma realidade subalternizada, mas que, em aliança, conseguem produzir condições de vida, afeto e criatividade, em uma direção contrária às expectativas sociais que lhes aguardam, viabilizamos a potência transgressora e emancipadora que dispõe a luta antirracista. É nessa juventude que apostamos, e é com ela que precisamos caminhar.

3.2 “Virei a ‘ovelha negra’ que fugiu”: implicações da participação em coletivos no reconhecer-se como negro/a

Nessa perspectiva, uma primeira cena analisadora que costuramos junto com nosso participante diz da importância da participação nos coletivos no desenvolvimento da criticidade em relação a sua própria história. Mesmo notando que determinadas “brincadeiras” vivenciadas na sua trajetória lhe provocava certo incômodo, é somente a partir do seu ingresso na universidade e do seu engajamento nos coletivos que passa a tensionar alguns acontecimentos em sua vida, de modo a passar a entendê-los como efeitos das práticas racistas arraigadas no cotidiano e nas relações sociais do Brasil. É também, a partir desse entendimento que se percebe como uma pessoa negra e que em função desse reconhecimento pode também desenvolver para si modos outros de proteção.

As brincadeiras que alguns tiram por achar que tem mais intimidade com você. Então, eu sempre fui vendo isso e sempre me incomodava aquilo, mas eu não sabia como mudar, porque eu tava ligado a uma religião, meu pensamento era outro, a gente tem outros pensamentos, outras perspectivas de vida, né, aí depois que, digamos, eu virei a “ovelha negra” que fugiu e saiu, né, e que tive acesso à faculdade e tive acesso a outras pessoas, comecei a conhecer alguns coletivos relacionados a isso, à resistência, assim, seja ela qual for, foi que eu comecei a me “aperceber” de que tudo que eu passei, sei lá, na minha adolescência e no início da minha vida adulta, sofrendo algum tipo de racismo, e só agora eu conseguia, sei lá, me proteger, ou descobrir que aquilo era racismo pra poder se proteger também (JARDEL, 2020).

Também nesse sentido, sobre o núcleo de base do Serviluz, importante coletivo de militância a favor das causas sociais do território, Ayoluwa (2020), narra sobre ele como um potente espaço de transformação e, em especial, sobre a incidência dele sobre seus processos formativos e em sua trajetória. Relata ter sido a partir da sua inserção nesse coletivo, ainda criança, o começo de seu engajamento nas lutas sociais que atualmente faz parte: “esse projeto que eu cresci lá né, que hoje tudo que eu sou tem muito a ver com ele, né? Ele já fica numa outra parte do bairro, porque o bairro é “territorializado”, né?” (AYOLUWA, 2020). Destaca, ainda, que os seus processos subjetivos se fazem muito nessa relação com os coletivos, e que isso é um dos motivos que a teriam “salvado”, no sentido de lhe possibilitar uma leitura mais crítica sobre a vida e uma consequente mudança de fluxos no que diz respeito ao que é esperado para pessoas negras e pobres de áreas periféricas.

Eu costumo falar que o núcleo de base do Serviluz, o movimento, né, ele me salvou. Porque, assim, foi lá que foi toda a minha construção política e... a minha construção, né? [...] não sei o que seria de mim se não fosse aquele espaço, né? Um espaço de formação, que foi tão importante pra mim, tão significativo que, com o passar do tempo, eu me tornei uma educadora social, né! (AYOLUWA, 2020).

Outra mudança de fluxo que a participação nos coletivos pôde proporcionar está diretamente ligada aos modos de se relacionar com o território e com os membros da comunidade. O acaso foi determinante para que nas andanças pelo bairro, caminhando pela rua, a realização de um cine clube lhe convocasse o olhar e o corpo para se fazer outro com tantos e tantas que também se forjam diferentes a partir da participação na associação de moradores do bairro. Agora não é mais o acaso, mas o gosto por estar COM que faz com que se descubram outros bairros e outras relações possíveis de viver no que antes era desconhecido. Ser convidado a conhecer o que não conhecia é o que abre o riso, mas não só isso, abre também caminhos para o novo, para a invenção, para a colaboração, e sobretudo, para outros afetos.

A associação, a gente conheceu porque, em dado momento, a gente passando na rua, aí tava uma exibição de cine clube, que até então a gente não sabia que era cine clube, só sabia que alguém colocou um projetor na parede com alguns filmes caseiros, produzidos no próprio bairro, né, e tinha uma professora lá da UFC e algumas pessoas com uma blusa característica que eles usam da associação, né? Aí foi quando a gente passou, olhou, ficou olhando, aí começou a conversar com o pessoal, aí eles nos convidaram a conhecer, né. A gente era do bairro e não conhecia (risos) (JARDEL, 2020).

Ainda sobre isso, apontamos para o “estar COM” (MORAES, 2010), como um elemento importante nessas histórias na desnaturalização de algumas concepções de cunho colonizador e que perpetuam o racismo, suas práticas e efeitos, na estrutura social bem como também nos processos subjetivos de negros e negras. É somente a partir do engajamento na associação e da experiência coletiva que a idéia de periculosidade atrelada a regiões periféricas e seus moradores é desfeita, mesmo sendo nosso interlocutor também morador dessas regiões e experimentador de muitos desses estigmas.

Eu acho que o que ela (associação de moradores) mudou e o que ela nos ajudou foi no aspecto mais do bairro, entendeu? De conhecer as pessoas, de ter acesso às pessoas e perceber que nem todo mundo que mora ali naquele bairro são pessoas perigosas, como a gente tinha esse conceito anteriormente, né? (JARDEL, 2020).

Essas mudanças nos modos de compreender e se relacionar com o território chama atenção para a desnaturalização dessas áreas enquanto perigosas e que, em razão disso, compreendidas nos ditos que circulam pela cidade somente a partir da violência, pobreza e morte: “Quando a pessoa diz “vixe, tu mora ali?”, aí surge aquela pergunta “por quê ‘vixe’, né?”. O bairro tem outras coisas a não ser a violência, né? Pode não ser um bairro rico de recursos e também de pessoas, mas ele não é todo um bairro ruim, entendeu?” (JARDEL, 2020). Essas mudanças nas trajetórias que passam pela reinvenção de outros sentidos sobre si e sobre o território vão dizer mais que sobre uma mudança de fluxo nos processos que acompanhamos,

mas denunciam as transformações micropolíticas que se fazem necessárias no âmbito das relações sociais, na cultura e nas políticas públicas brasileiras.

Os coletivos, por se tratarem de agrupamentos que tematizam as pautas raciais, passam a ocupar um importante espaço, inclusive afetivo, nas trajetórias aqui experimentadas: “esses coletivos, por serem coletivos que lutam pela... a favor da pauta racial, né, eu acho que eles têm grande significado pra mim” (JARDEL, 2020), ou ainda, “eu digo que ele é muito importante pra mim porque o núcleo ele abriu a minha cabeça pra várias coisas, inclusive me entendendo, né, enquanto uma jovem de periferia, o espaço que ocupava, né? Enfim, abriu as portas pra muitas outras coisas” (AYOLUWA, 2020). Essa relação construída em coletividade com pessoas diferentes mas que experienciam de forma semelhante os efeitos do racismo nos seus cotidianos, possibilitou, além da ampliação dos modos de relacionar-se com o território e com a vizinhança, também outros modos de olhar pra si e compreender sua condição racializada enquanto pessoa negra e, a partir disso, conseguir fazer uma leitura muito mais crítica e consciente sobre os processos vivenciados nas trajetórias de vida, abrindo caminho para novos horizontes e outras possibilidades marcadas pela coletivização dos processos, pela criatividade e pela desobediência a lógica capitalista-colonial.

Foi como eu, de fato, comecei a me conhecer e me ver como negro, né, e entender as questões que estão envolvidas em ser um negro dentro da universidade, e o MNU ele cuida, eu acho que ele trabalha justamente sobre isso, sabe? Sobre as pautas de como inserir, sei lá, um negro na política, na universidade, em espaços que, na maioria das vezes, a gente não consegue acessar (JARDEL, 2020).

Ao encontrarmos nossa negritude e reconhecermos o corpo preto que habitamos nos manifestamos contra as posições subalternas que querem nos relegar. Não é cabível e não podemos aceitar que nossos corpos negros continuem a ser alvo, reiterada vezes, da violência que nos assola. Não há como se calar, como não ser afetado por essa revolução, quando o racismo tenta nos emudecer. É inaceitável viver assim. Enquanto homem negro, psicólogo e pesquisador das questões raciais, repudio essa estrutura racista que mantém negros e negras em posições de subalternidade, que violenta e hiper sexualiza corpos negros, que os destitui de um estatuto político e de sua humanidade, que cria condições pra sua matabilidade e nega a possibilidade de que se chorem essas perdas. Com nossos corpos e almas, marcados pela cor, queremos celebrar a desobediência que insiste em fazer viver e resistir, na pele escura daqueles que carregam consigo o fardo de nossos ancestrais, a coragem, o afeto e o sonho de construir um outro mundo possível. Celebro a nossa luta, parafraseando Conceição Evaristo (2018), me somando ao grito dessa e de tantas outras vozes: “Eles combinaram de nos matar, mas nós combinamos de não morrer!”.

Nossa luta é cotidiana, ela não para. Enquanto escrevia esse texto muitos casos de racismo, que desembocam em violências fatais, repercutiram na mídia e no mundo. Jorge Floyd, João Alberto, João Pedro, Kathlen Romeu. Não são apenas nomes, são vidas como muitas outras ceifadas pelo racismo que corrói, como um verme come a carne apodrecida de um cadáver, as instituições no Brasil. São vidas que ao portarem corpos reconhecidamente negros passam a ser, cotidianamente, encontrados pela bala do estado, sufocados pela polícia, abandonados e tratados como desimportantes pela apática elite branca, que em silêncio, assiste o genocídio de um povo acontecer. Mas não estamos acabados nisso. A insistência em acreditar que podemos fazer um mundo mais negro, justo e plural, passa também pela determinação em seguir acreditando que pesquisas como essa podem trazer um pouco de possível. Quando quero desanimar e meu corpo cansado pensa em desistir, é pela luta coletiva e aguerrida, a exemplos dos movimentos que se levantaram em protesto a esses acontecimentos, que encontro força e revigoro meus sonhos, onde encontro coragem pra fazer dessa escrita mais um dispositivo de luta.

3.3 “Porque é uma luta que a gente tá a todo tempo no combate”: coletivos sociais, possibilidades e tensionamentos

Os coletivos sociais que participam nossos interlocutores são, por ele e ela, considerados como muito importantes nas trajetórias escutadas. Nesse sentido, também nos interessa saber como têm operado, a partir dos diferentes marcadores dos e das sujeitas que o compõem, nas articulações e ações desenvolvidas com/no território. Neste tópico discutimos a organização destes coletivos, como definem suas pautas e prioridades, bem como observamos como se estabelecem os conflitos a partir da definição destas pautas e das diferenças que produzem os coletivos.

Desse modo, os principais coletivos que aparecem nas narrativas sobre suas trajetórias são o SERVILOST, o coletivo de mulheres negras e a Associação de Moradores do Titanzinho. A associação tende a funcionar de modo a agrupar os diversos outros coletivos que atuam na comunidade, de maneira que as ações desenvolvidas no território tendem a ser constituídas em parceria entre ela e os coletivos. Ao questionarmos como os coletivos definem as pautas a serem trabalhadas observamos haver uma ligação muito próxima com as urgências da própria comunidade. O território, nesse sentido, é que agencia a agenda de lutas dos coletivos.

Em nossas interlocuções sobre como os coletivos em articulação com a associação definem as prioridades de suas pautas percebemos haver uma ligação muito imediata com

ausências estatais que sofre a comunidade. De modo geral as ações estão voltadas para a promoção e defesa dos direitos humanos, a partir da atuação desses coletivos em diversas frentes, seja em reuniões, na representação ocupando espaço de fala em entidades e órgãos estatais, na movimentação de ações mais diretas com a comunidade, desenvolvimento de campanhas socioassistenciais, ou em manifestações em defesa do território, da vida e na reivindicação de melhores condições de existência.

Nessa perspectiva das diversas urgências que populam no território as pautas surgem e elencadas enquanto prioritárias muito a partir daquilo que se constata como muito necessário no momento, como por exemplo as diversas problemáticas impostas pela pandemia. Para Jardel as urgências das pautas são modos de apagar incêndio. Diante de um cenário de abandono estatal e uma série de violações, os coletivos implicados com a garantia de direitos têm se mantido atentos às condições de desigualdade e de extrema necessidade, que exigem atitudes mais imediatas.

Então, as pautas são construídas a partir da necessidade que vai surgindo, e se surgir duas necessidades a gente vai ter que trabalhar nas duas pautas. Não é tipo assim, “ah, nós temos 10 pautas, vamos escolher aqui o que a gente vai discutir, resolver ou tentar resolver, trabalhar”. Não existe isso. As pautas é tipo como se a gente tivesse apagando um incêndio mesmo. Vai aparecendo as coisas e a gente vai tentando lidar com elas da melhor forma possível (JARDEL, 2021).

Nessa mesma perspectiva, pensando as implicações da pandemia nas transformações das urgências das pautas e, conseqüentemente, das ações desenvolvidas, Ayoluwa (2021) reflete:

Hoje em dia tá uma loucura, sabe? Porque contexto de pandemia, né, toma o foco isso. Toma o foco e a gente toma um novo formato de trabalhar dentro do bairro, e aí aumenta muito a demanda e tal, então hoje a disputa que existe é sempre assim: a prioridade é a pandemia, assim, no caso as pessoas não passarem fome, né? E a nossa preocupação é de estar fazendo esse repasse de alimento e tudo sem ser de uma forma assistencialista.

Destacamos, portanto, que muitas das ações pautadas por esses coletivos relacionam-se com uma realidade de escassez de recursos de ordem material. Como discutido anteriormente, a pandemia exacerbou e tornou ainda mais evidente as desigualdades e violências estruturais que sofrem cotidianamente as comunidades herdeiras das mazelas sociais produzidas por um Estado impregnado pelos efeitos da colonialidade e do racismo. Tais condições são enfrentadas por coletivos que tensionam o campo dos direitos humanos em diversos âmbitos em ações coordenadas e articuladas pelos seus participantes e, também, moradores dessas comunidades.

Eu acho que a partir das necessidades, né? Tipo assim, essa disputa por qual pauta vai ser prioritária no momento é mais pelo que a gente tá sofrendo, né? Então, neste

momento a gente está passando por uma pandemia, né, muitas pessoas não podem trabalhar, tem que ficar em casa, e muitas pessoas não tem o que comer, porque infelizmente o auxílio governamental não vai chegar a todos, sendo que é um valor muito baixo. Aí, a proposta nossa enquanto associação, enquanto coletivo, os outros coletivos que ajudam a associação, que são atores dentro da associação, foi fazer uma campanha de arrecadação tanto de cestas de alimentos como de dinheiro mesmo, né, pra que a gente possa gerar algum tipo de, sei lá, auxílio pra essas pessoas que estão desassistidas do auxílio governamental, digamos assim (JARDEL, 2021).

A associação, por ser este "coletivo-guarda-chuva", onde se articulam os diversos coletivos sociais atuantes no território, serve como base de apoio para a realização de muitas das atividades, reuniões e aulas. Assim, uma das pautas que observamos nas narrativas em articulação ao funcionamento dos coletivos é a reforma da sede da associação de moradores. Muitas movimentações para arrecadação de verba para a reforma já foram realizadas, tais como vendas de camisetas, por exemplo, nas ações artísticas propostas pela associação. Com a pandemia essa pauta passa a ser menos urgente em função das demais necessidades que se apresentam como mais necessárias. Ainda assim, para nossa participante, ainda é muito importante que essa reforma ocorra, tendo em vista o interesse em garantir um retorno, quando possível, das atividades de forma segura e confortável.

Uma pauta que era muito importante pra gente... que era não, é, que era a reforma da associação, que já faz muito tempo que a gente tá tentando reformar o prédio... a gente tá reformando aos poucos, e toda vez que a gente vai dar um foco pra isso, acontece algo que, assim, a gente entende que é mais importante, né? Como agora. Aí é isso, para tudo e foco na pandemia, foco nisso, foco naquilo, e é isso. Essa reforma é pra que a gente possa deixar o prédio em boas condições pra que a gente volte as nossas atividades, porque existe um trabalho com criança, com jovens lá, né? Que aí tem outros coletivos que estão dentro da associação que desenvolvem esse trabalho, como o instituto três mares, né? A própria Comissão Titã, o Servilost, Coletivo Audiovisual Titanzinho (AYOLUWA, 2021).

Seguiremos, então, relatando algumas das situações que impelem a tomada de determinadas pautas e ações dos coletivos como prioritárias. Como problematizado, as comunidades periféricas sofrem com mais intensidade os efeitos do racismo, recebem um legado de desassistência, exploração e violência, ao mesmo passo que também observamos nesses territórios a perpetuação de práticas insurgentes e insistentes de resistência que fazem manter vivo um povo e sua história. Uma dessas negações históricas é o direito universal e integral à saúde. Sobre isso, Jardel destaca uma das pautas atuais, intensificada pela pandemia e seus efeitos, a retomada das atividades da Unidade Básica de Saúde no território, interrompidas nesse momento extremamente crítico para saúde em função das obras, paralisadas, de reforma do prédio. As atividades passaram a ser realizadas em um outro território, exigindo longos deslocamentos, tornando o acesso, já difícil, ainda mais complicado:

Como nós moramos numa favela, a comunidade sofre com a negação de vários direitos humanos, né? Sei lá, o acesso à saúde, por exemplo, que a gente tá sofrendo agora no meio de uma pandemia. A comunidade está sem um posto de saúde, porque o posto de saúde, em plena pandemia, a prefeitura decidiu que queria reformar o posto, aí não colocou nenhum local provisório aqui dentro do bairro pra ser o posto e levou o nosso posto pra outro bairro distante. Então, o direito a saúde aí nos está sendo negado, digamos assim, porque a partir do momento que eu tiro o posto de saúde do meu bairro e levo pra outro bairro, será que todo morador que necessitar de assistência médica vai ter condição financeira de pagar uma passagem pra ir até o posto? ou de pagar um carro, um uber, sei lá o quê? Então, as pautas dos nossos coletivos são sempre o que nós estamos sofrendo, né, as negações de direito (JARDEL, 2021).

Especificamente em relação a associação de moradores do Titanzinho, ao narrar sobre sua experiência, Ayoluwa destaca a pluralidade de composições que fazem existir a associação, inclusive ao destacar o protagonismo de jovens e adultos nas ações despendidas pela associação, fazendo do respeito a essa condição plural algo que atravessa todos os trabalhos e inter(in)venções. Desse modo, uma pauta que já era muito discutida nesse cenário relaciona-se com a luta por habitação e moradia digna. As últimas experiências de isolamento social passaram, portanto, a fazer dessa pauta uma luta ainda mais urgente:

Já venho de outros coletivos, mas, a associação foi o lugar em que eu cheguei e me fixe ali, né? Que ela é bem plural. Tipo assim, a gente tem jovens, adultos. Ela tem uma grande mistura de gerações e a gente é muito... essa questão da diversidade é muito importante pra gente mesmo, né? Então, assim... a gente respeita muito, trabalha muito em cima disso. A nossa pauta prioritária, ultimamente, é a luta por moradia digna, né? (AYOLUWA, 2021).

Afinado a esta questão, do direito à moradia, além de narrar sobre a importância dessa pauta para os moradores, Jardel relaciona esta a uma outra pauta fundamental nos tempos atuais: o direito ao saneamento básico! No momento em que vivemos a maior crise de saúde e sanitária dos últimos cem anos, observar que existem comunidades inteiras alijadas do direito de uma moradia digna e de condições efetivas de se isolarem com dignidade escancara a incivilidade de uma sociedade que se acostumou e naturalizou a miséria que atinge com força impiedosa grupos tradicionalmente vulnerabilizados.

Hoje em dia a maioria das casas daqui, sobretudo numa rua que a galera chama de “favela” aqui dentro, talvez não tenha nem um banheiro direito, né? As pessoas talvez façam as necessidades, sei lá, no quintal... Ou seja, é mais uma negação de um direito básico que é o direito a saneamento básico. Se a pessoa não tem um banheiro próprio, se a pessoa não tem onde jogar seus dejetos, ela não tem esse direito, né? (JARDEL, 2021).

A luta pela garantia de moradia também está relacionada à luta contra as remoções no território. O Titanzinho é uma comunidade à beira mar, e conforme relatos dos nossos interlocutores, vem sofrendo inúmeras ameaças de desapropriações em função da especulação imobiliária interessada na construção de empreendimentos voltados para pessoas de alto poder

aquisitivo. A luta contra as desapropriações é, também, uma outra pauta que orienta as ações dos coletivos que atuam em parceria com a associação:

Então, nossos coletivos, tanto a associação quanto o próprio coletivo Servilost, a gente sempre tá trabalhando essas pautas, né, dos direitos humanos. Outra pauta muito forte que a associação enquanto coletivo trabalha é das remoções, né? A gente, vez ou outra, estamos sofrendo ameaças de remoções aqui no bairro. Então, essas pautas, como é que elas se constroem, né? Como elas são colocadas (JARDEL, 2021).

As pautas, nesse sentido, orientadas pelas discussões que fazemos em torno dos direitos humanos e em observância as a demandas do território são construídas de modo coletivo, tomando a participação da comunidade como protagonista das escolhas e ações implementadas: “então, as pautas vão sendo construídas a partir disso, dos descasos que as políticas públicas são em relação ao povo preto. Então, as pautas do movimento negro vão sendo construídas a partir dessas necessidades. Muito parecido com o que eu falei do bairro, né?” (JARDEL, 2021).

Desse modo, queremos enfatizar que, embora, muitas das pautas evidenciadas estejam relacionadas a condições materiais de existência, se fazendo ainda mais necessárias tais discussões num contexto de exacerbação das desigualdades como no contexto de pandemia, uma pauta que também se faz prioritária, dado às condições históricas de violência e exposição a morte que nossos ancestrais assim como também nossos jovens experimentam, diz respeito o direito à vida. A Constante relação com a morte que experimentamos faz de nós sobreviventes. Nossa luta não descansa, não queremos e não aceitamos sobreviver ao caos que nos empurram. Afinado com Ayoluwa, acredito que resistir também produz outras possibilidades de continuar re-existindo:

Porque é uma luta que a gente tá a todo tempo no combate, assim, não tem trégua. Só que junto com essa pauta que já existe há algum tempo, a nossa pauta sempre, antes de tudo, era manter a juventude, nós, assim, vivos, dentro da favela. Vivos e não só sobrevivendo, né? Mas existindo (AYOLUWA, 2021).

Assim, os direitos humanos que atravessam todas as pautas, são trabalhados através da problematização das condições de desassistência estatal e das violências que se apresentam como constantes na comunidade. Quando refletimos sobre os modos de se desenvolver às atividades, observamos nas narrativas haver uma relação muito próxima da arte com as ações desenvolvidas na luta pela garantia desses direitos. A arte como expressão dessas lutas passa a operar de modo a denunciar as ausências e violências estatais, mas sobretudo, passa também a funcionar como um importante comunicador, cuja a sensibilidade é capaz de produzir trocas muito importantes na educação da própria comunidade nos que se refere aos seus direitos: “a gente trabalha com essa coisa da arte, do cinema, dos direitos humanos, de estar informando a

comunidade sobre os seus direitos, daquilo que é mais palpável, que eles possam realmente entender, e aí a gente faz isso de diversas formas, através do cine, sarau e tudo mais” (AYOLUWA, 2021).

Quisemos saber como aparecem as conflitualidades nos coletivos que participam nosso e nossa interlocutora, como o jogo de interesses se apresenta nas tomadas de decisões, e como os coletivos se comportam frente a isso, levando em consideração o fato desses coletivos operarem a partir da desnaturalização de diversos marcadores sociais de opressão. Ayoluwa nos narra perceber certa predominância de questões de classe em relação às de raça, por exemplo, bem como conflitualidades relacionadas às questões de gênero e a experiência de violências fundadas a partir do cisheteropatriarcado.

Eu sempre observo que essa questão da classe se sobressai em relação à questão da raça e do gênero, mas tipo assim, quando eu cheguei na associação, a associação tinha poucas mulheres. Tinha mais era homens, e aí depois começou a ter mais mulheres do que homens e virou tudo. Tudo mudou. Porque assim, a gente teve uns embates muito ferrenhos lá, de tipo, a gente dizer “olha, a gente não quer mais. Não vamos mais ficar aqui na associação se fulano/ciclano continuar”. Porque era muito complicado, aí tem toda uma questão que surgia, né, do machismo, da homofobia, violência contra a mulher (AYOLWA, 2021).

Percebemos, portanto, o racismo como condição de possibilidade para a imposição de formas de precarização da vida, de modo a agenciar diferentes elementos na produção social das desigualdades. A pobreza, neste aspecto, resulta dos efeitos do colonialismo, cuja fundação está baseada no racismo, no modo de produção e no cisheteropatriarcado (PITOMBEIRA *et al.*, 2019). Ao dizer que nas discussões dos coletivos, muitas vezes, percebia um certo destaque de elementos ligados à classe em relação à raça, Ayoluwa põe em evidência como as condições materiais da existência se apresentam como urgente na vida de comunidades marcadas pela pobreza, às mesmo passo em que também, ao dizermos desses territórios como espaços racializados, indicamos a inseparabilidade desses dois marcadores, raça e classe estão imbricados.

A racialização de territórios como o Titanzinho, é base normativa para a instalação de condições de opressão e violência. O abandono estatal, do ponto de vista das políticas de bem estar social, e a forte presença por via das forças de segurança, na perspectiva de guerra às drogas, denotam como raça e classe se agenciam e viabilizam o genocídio de negros e negras em curso no Brasil (COSTA, BARROS, 2019; NASCIMENTO, 2018; BORGES, 2019). A necropolítica (MBEMBE, 2019), é, nesse sentido, a articulação entre colonialismo e capitalismo, cuja finalidade é outorgar o direito de morte sobre o povo preto. As nossas intervenções, sejam elas nos coletivos com as comunidades, sejam na universidade na produção

de trabalhos socialmente implicados com essa realidade, precisam seguir na direção de continuar um legado de resistência, na produção e no anúncio de vida, sem sucumbir ao poder da morte.

As ações pautadas pelos coletivos e realizadas com a comunidade, são exemplos vivos, afetivos e necessários de como é possível criar dispositivos disruptivos e insurgentes, produtores de vida e sonhos, em contextos marcados pela dor. Falar de potência, ou mesmo de assuntos mais duros, mas necessários, faz circular entre nós, além do desejo, a certeza de que podemos criar outras condições de vida, outras narrativas sobre nós, na perspectiva do novo, que denuncia os modos violentos de sujeição, mas que, sobretudo, possibilita dizer do que queremos criar, da potência, da colaboração e da justiça que forjamos na coletividade. Mais que isso, o novo diz dos efeitos políticos dessas movimentações, diz de como tais inter(in)venções seguem na direção de subsidiar transformações micropolíticas no cotidiano como a ordinária da nossa própria vida.

Seguimos as considerações finais deste tópico destacando a importância de trabalhos como os dialogados nesta pesquisa na desnaturalização e desmonte de condições de opressão tais quais o racismo e o cisheteropatriarcado. Fazemos isso a partir da narrativa de Ayoluwa sobre sua experiência nesses coletivos, apontando para a força que reside na coletividade ao operar a partir das múltiplas pertencas a diferentes grupos sociais, tomando a luta como coletiva e não compartimentalizada. Os coletivos neste sentido, ao pensar como podemos nos empenhar nas lutas coletivizadas propuseram um projeto chamado "inversão do lugar", que dialoga com as diferenças marcantes desses coletivos e da comunidade:

Então, assim, hoje eu já observo que hoje não existe... não é que não exista, mas assim, hoje a gente já tá mais... a galera tá tudo na mesma linha, assim, nesse sentido, sabe? De entender que todas as pautas tem que ser respeitadas, elas tem que ter espaço, todas. De preferência que seja tudo ao mesmo tempo, né, porque... É isso. Enquanto tem uns preto aqui morrendo, tem também uma galera LGBT, tem também as mulheres, então, tudo isso está acontecendo ao mesmo tempo e a gente tem que priorizar todas. Inclusive, algo muito massa que aconteceu nesse período foi algumas formações, com o projeto aí, *inversão do lugar*, que teve aqui na associação e trabalhou todas essas pautas, sabe? Esse projeto, ele trabalhou com trans, questão racial, com coisas pretas, com deficiência, então, assim, foi massa. Eu achei muito massa de estar dentro da associação trazendo essas pautas, esse debate, e trazendo esse público mais pra perto da gente, porque sempre foi um desejo nosso, mas como existe de modo geral essa visão de que... essa visão não, realmente a realidade é isso, de que essas pessoas são excluídas dos espaços de poder, então elas tem medo e acham que esse espaço não é delas, né? Então, a gente sempre teve esse desejo de trazer pra perto, inclusive pra gente pensar junto, dar espaço pra essas pessoas participando não só como sujeitos que vão ser beneficiados nesse sentido, mas que possam estar elas mesmas construindo e pensando, né? Então, teve esse engajamento e foi muito positivo.

Nesta perspectiva da solidariedade e colaboração, desenvolvidas nas ações coletivas, e refletindo sobre o enfrentamento a COVID-19 a partir das ações desenvolvidas pela associação em parceria com os coletivos atuantes no bairro, chamamos atenção e somamos força a luta coletiva, plural e insurgente na contribuição da construção de mudanças de fluxos subjetivos, mas sobretudo, de um cenário de morte e medo criado pelas incertezas e pela a intensificação das vulnerabilidades já sofridas pelos sujeitos desses território:

Aí depois a gente se inscreveu num editais da fiocruz, e consegui alguns projetos com essa questão do coronavírus e tal, então, a gente colocou pias aqui no bairro, instalamos pias pra galera lavar as mãos, distribuimos máscara, fizemos faixas, doação de alimentos, de kit higiene, né? Ainda tá acontecendo algumas ações. Aí, a galera que tava mal, da associação, começou a ver o movimento e começou a ficar bem, né? Tipo, começou a voltar, aí quando a galera foi voltando que eu falei “gente, agora eu que vou descansar um pouco” (risos). E pronto! (AYOLUWA, 2020).

Angela Davis (2016), refletindo a partir do feminismo negro diz que quando a mulher negra se movimenta, toda a estrutura da sociedade se movimenta com ela. Pensando com Davis e COM as trajetórias que aqui se inter cruzam, afirmamos: quando uma mulher negra, um homem negro, um jovem negro, uma jovem negra, um pesquisador negro, um jovem negro gay, quando um preto ou uma preta se movimentam, toda uma estrutura se move com eles e elas, quando um preto ou preta sobem todos os outros e outras sobem também!

Nesse sentido, em conformidade ao pensamento de Davis (2016), é nosso interesse, também, desmontar as estruturas de privilégio que sustentam hierarquizações e diferenciações entre negros/as e brancos/as, e mantem outras desigualdades como as de classe e gênero, por exemplo. Chama, portanto, atenção para as precárias condições de existência que povos negros periféricos estão submetidos, sobretudo, a partir do engendramento do racismo por forças institucionais no cotidiano periféricos. Davis (2016), também reflete sobre as desigualdades de gênero e faz aposta na educação como força imprescindível nos processos de libertação, os quais precisamos reiteradamente desenvolver.

4 “OUTROS CORPOS NÃO DESEJAM NOSSOS CORPOS”: EXPRESSÕES DO RACISMO EM TRAJETÓRIAS DE JOVENS NEGROS(AS) EM PERIFERIAS DE FORTALEZA

Abre alas, tamo passando
 Polícia no pé, tão embaçando
 Orgulho preto, manas e manos
 Garfo no crespo, tamo se armando
 De turbante ou bombeta
 Vamo jogar, ganhar de lambreta
 Problemas deles, não se intrometa
 Óia a coisa tá ficando preta
 (Rincon Sapiência - A coisa tá Preta).

Neste capítulo discutimos expressões do racismo no cotidiano de jovens negros/as periferizados/as a partir de suas narrativas sobre suas histórias de vida. Nesse sentido, nossa pretensão foi tensionar os dispositivos colonizadores e racistas, produtores de desigualdade e violência presentes nos atravessamentos das histórias escutadas e nos seus processos de subjetivação, a partir da desnaturalização desses e de suas práticas, favorecendo, portanto, um diálogo profícuo com a diferença, com as vidas subalternas e com as insurgências frente aos cenários de violências provocados pelas expressões do racismo.

Trouxemos assim, fragmentos das narrativas como “cenas analisadoras” para pensar e problematizar, em nossa escrevivência, tais expressões a partir das narrativas escutadas neste trabalho. A isso, Grada Kilomba (2019b), chama “análise de episódica”, ou seja, a escolha de cenas episódicas narradas pelos/as participantes como centrais em suas experiências a partir de sua biografia. A construção de cenas analisadoras “descreve os diferentes contextos nos quais o racismo é performado, criando uma sequência de cenas do racismo cotidiano” (KILOMBA, 2019b, p. 88).

A escuta, neste trabalho, é entendida também como uma possibilidade de fala ou como marca expressiva na quebra do silenciamento que emudece e impossibilita pessoas negras de falarem por si, sobre si e com os/as seus/suas, em referência a Grada Kilomba (2019b), na perspectiva de romper com “*a máscara*” simbólica que persiste em fazer calar e violentar vidas negras, as produzindo, simultaneamente, enquanto vidas não-humanas, sobre as quais recaem as atuais formas racistas-punitivas de dominação, assujeitamento e opressão.

4.1 “Não pode ir lá naquela rua!”: racismo e a produção de “colônias” contemporâneas

Sobre as primeiras experiências do racismo em sua trajetória, Jardel nos conta sobre a sua vivência na escola, chamando atenção para a naturalização da violência provocada pelo

fenômeno do racismo. Jardel estudou em uma escola no centro da cidade, e portanto, fora do seu bairro, o que denota as práticas de zoneamento que se constroem na cidade a partir da cristalização de posições dadas como natural na relação centro-periferia. Nessa experiência, nos narra como ser chamado de “*petróleo, picolé, chocolate, asfalto*”, parecia algo inofensivo ou uma simples brincadeira de criança, mas que ao tomar consciência sobre as implicações disso na sua vida e na de pessoas negras, como em tal acontecimento, percebe que sofreu violência em razão das práticas racistas e objetificantes fortemente presentes nas relações sociais contemporâneas no Brasil (ALMEIDA, 2019; NASCIMENTO, 2016).

Eu acho que na escola, embora seja uma escola pública, onde a gente vê maior diversidade de pessoas e cores, eu ainda lembro que... eu estudava no centro, longe do bairro onde que eu morava, era uma escola... não sei se na época era uma escola modelo. Sei que era uma escola boa, né, tanto que a gente foi estudar lá. São Rafael, era uma escola pública mantida por irmãs, e lá, na época eu acho que eu não entendia como racismo, né, mas depois que você cresce é que você percebe que você sofreu. Naquele momento você nem percebe. Mas o pessoal gostava muito de apelidar a gente de... no caso eu, tinha outro... outro colega que eu lembro que é negro, né, de “petrobrás”, relacionado ao petróleo, né. Petróleo preto. De picolé, chocolate, asfalto, só que, quando você é muito adolescente, que você não tem, sei lá, que você não tem tanta criticidade, você nem percebe que isso é uma forma de racismo, né? “Ele tá só te caracterizando, te apelidando de alguma coisa”. Depois que você cresce é que você percebe que, de fato, é um tipo de violência, né? (JARDEL, 2020).

Esses discursos chamam atenção para os modos pelos quais o racismo engendra nas vidas das pessoas formas sutis de enquadrar negros e negras em posições subalternas. Conforme Kilomba (2019b), o termo não é vazio, carrega consigo uma série de significações e valores que dizem respeito à manutenção de uma lógica colonial. Ao ser chamado de “petróleo”, por exemplo, é atribuído ao nosso interlocutor todos os estereótipos que o termo carrega consigo, produz esvaziamento das possibilidades e o encerra em uma posição de objeto, numa tentativa, de ordem estrutural, destituí-lo de seu estatuto humano e político (MBEMBE, 2017).

Nessa mesma direção Adilson Moreira (2019), em seu livro sobre “racismo recreativo”, problematiza essa dimensão do racismo, que se dá a partir de piadas e/ou brincadeiras cotidianas, e que afirma as posições morais da sociedade racistamente estruturadas. Para o autor, um dos efeitos dessas práticas é sustentar a racionalidade que afirma e mantém o lugar de inferioridade do povo negro, enfatizando a propagação dessas violências nas relações cotidianas e em espaços institucionais. Há assim, uma dificuldade em identificar e proceder com esse tipo/expressão de racismo dado a sua naturalização nas esferas sociais, culturais e políticas.

A racialização dos corpos negros tende a incidir também sobre os territórios, de modo que essa política de precarização da vida, atrelada a ausência de políticas públicas estatais na

produção de um Estado de bem estar, o investimento em políticas de inimizade e a criação de inimigos fictícios (MBEMBE, 2017), encarnados na pele negra de jovens periféricos/as, possibilite tomar tais sujeitos como matáveis, e cujas as vidas não são passíveis de luto (BUTLER, 2015).

Nos narra, ainda, que a escolha da mãe de o levar a estudar em uma escola distante do bairro teria a ver com as dinâmicas da violência no território e, por consequente, o medo de que ele pudesse se vincular, a partir da escola, a pessoas, que na visão de sua mãe, não seriam confiáveis, ou ainda, envolvidas nas tramas da violência e a grupos criminosos. Tal relato nos leva a refletir sobre o racismo enquanto uma força motriz nos processos de subjetivação em territorialidades periféricas, em uma dupla perspectiva de racialização dos territórios e das vidas de quem os habitam, os tornando, por essa condição racializada, símbolos da violência, irracionalidade e criminalidade (KILOMBA, 2019b; MBEMBE, 2017).

Eu acho que minha mãe nos colocou em um colégio fora do bairro justamente porque o bairro era perigoso e eu acho que ela temia muito que, na escola, se a gente estudasse em uma escola do bairro, a gente começasse a se envolver com pessoas que, pra ela, na visão dela, eram pessoas erradas, né? Então a gente começou a estudar fora (JARDEL, 2020).

Também relacionado a esse assunto, Ayoluwa aponta para a segregação socioespacial que sofrem algumas áreas do bairro, enquadradas enquanto perigosas e que requerem maior atenção. Segundo seu relato, cresceu ouvindo o discurso que certas ruas seriam ruas proibidas, nas quais ela não poderia transitar. Hoje reflete que além das questões da violência, a racialização de certas áreas possibilita, a partir de sua precarização, a intervenção estatal e de grupos poderosos, como os ligados ao mercado imobiliário, interessados na remoção de moradores/as daquela região e na consequente instalação de áreas de interesse do poder econômico.

Eu mesma cresci com a minha família dizendo “não pode ir lá naquela rua”. E aí, essa rua, ela era a rua que tava sendo ameaçada de remoção, né? A prefeitura tinha um projeto por ali que tirava toda aquela comunidade, dessa rua, e fazia uma coisa só pra quem tem dinheiro, pra quem tem grana, né? (AYOLUWA, 2020).

Assim, a colonialidade e o racismo, em tempos neoliberais, produzem o que Mbembe (2018), chama de devir negro no mundo, uma experimentação das condições de opressão e violência possibilitadas em função da raça, mas também experimentadas com a racialização de outros marcadores interseccionais, tais como o gênero, a classe e o território. Almeida (2018), inspirado em Foucault, no que diz respeito aos modos pelos quais se executa o biopoder, chama atenção para os efeitos do racismo, expressando-se pela produção binária de hierarquias entre

as raças, e pela autorização da morte do Outro. Colonialidade e racismo, nesse sentido, se articulam na autorização de condições desiguais instituídas em determinados territórios pela cotidiana proximidade com a morte e violência. Mbembe (2017) ao refletir sobre tais condições, como desinvestimento estatal, a criação de um estado de exceção (AGAMBEN, 2004), a criação de políticas de inimizade e a autorização de matar do Estado, cunha o conceito de Necropolítica. O racismo tende a agir, portanto, na precarização dos territórios e a partir da matabilidade de certas vidas, haja visto a manutenção histórica da precarização em corpos e territórios racializados.

Ainda relacionado ao território, outra expressão do racismo presente na narrativa de nosso participante diz respeito a solidão provocada pelo distanciamento que o racismo produz no cotidiano de vidas negras e nesses espaços periferizados, simbolicamente cindidos entre bons e maus, numa divisão binária que atribui racistamente a pessoas negras a condição de periculosidade. O racismo, portanto, produz formas de diferenciação entre pessoas alocando hierarquicamente brancos em posições de privilégio e vantagem em detrimento da precarização e subalternização de corpos e territórios marcadamente pretos (KILOMBA, 2019b).

O pouco que eu lembro da minha infância, né, que eu falei, a gente não tinha essa permissão de brincar, também, na rua, justamente pelo fato de que ela não queria que a gente se envolvesse com as pessoas que ela considerava errada, né? Então, a gente... eu não lembro de ter nenhum amigo na rua, entendeu? A gente brincava no quintal de casa mesmo (JARDEL, 2020).

Nesse sentido, as colônias contemporâneas, como descreve Mbembe (2017), são essas áreas onde se experimentam uma especial forma de terror, onde se articulam precarização e formas diversas de opressão na produção de um território miserável e povoado por habitantes assim também reconhecidos nas esferas de sociabilidade marcadas pelo poder da colonialidade. As formas de opressão pelas quais o racismo se expressa vão além da fragilização dos direitos sociais, como o acesso à educação, cultura e lazer, por exemplo, mas também incidem fortemente sobre os vínculos socioafetivos, obstruindo relações afetuosas e inventivas com os pares. A precarização da vida e do território, por essa condição racializada, atribui a pessoas pretas, pobres e periféricas, estereótipos ligados a uma lógica racista, que são negativos e violentos, fragilizando a possibilidade de que pessoas, mesmo partindo de uma condição semelhante, possam construir juntas formas re-inventivas de viver.

4.2 “Não entendia como é que funcionava esse sistema”: efeitos psicossociais do racismo

Sobre a dimensão subjetiva do racismo, Jardel narra elementos importantes para a compreensão de como o racismo opera e de como ele está engendrado nas nossas produções subjetivas e desejantes, inclusive na vida de negros e negras, a partir de dispositivos tais quais o branqueamento.

Não que minha mãe seja uma pessoa... uma pessoa, digamos que racista, mas eu acredito que acho que desde pequeno ela deve ter sofrido, porque ela é negra, né, ela deve ter sofrido racismo, mas acho que, pelo fato de ser escola de bairro e as periferias, é... a população da periferia ser quase que predominante negra, eu acho que sim, entendeu? Não tem como fugir disso. “Ah, eu sou negro, eu não sou racista”. Ela podia não estar sendo de forma objetiva, né, assim, “na cara dura”, mas ela podia estar, talvez, reproduzindo alguma forma de racismo, né? Como às vezes a gente, infelizmente, reproduz ou racismo, ou machismo ou seja lá o que for (JARDEL, 2020).

Kilomba (2019b), apoiada nas reflexões de Fanon (2008), reflete sobre a impossibilidade do Outro/a racializado/a se constituir subjetivamente por inteiro/a dada as implicações do racismo na produção de um ideal da branquitude como matriz subjetivante da qual derivam as concepções hegemônicas sobre o que se trata ser humano, bem como a produção dos privilégios que a branquitude carrega.

Nessa mesma direção, refletindo sobre sua condição racial, Ayoluwa diz de como é difícil, mesmo sempre se reconhecendo enquanto uma pessoa negra, não ser interpelada pela branquitude e seus ideais. Narra ter sido por muito “escrava da chapinha”, e que mesmo se reconhecendo como negra foi difícil compreender como opera o sistema racista na vida das pessoas, sobretudo, como isso poderia implicar na sua vida.

Eu sempre me reconheci como uma mulher negra. Eu sempre soube disso, desde criança. Agora, eu era uma pessoa escrava da chapinha, né? E aí... que aí tem outra coisa que eu vou falar sobre a escrava da chapinha, que eu sabia que era uma mulher negra, mas eu não entendia como é que funcionava esse sistema racista, né? (AYOLUWA, 2020).

Diz também: “a partir do momento em que eu assumi aquele cabelo, e com aquilo eu assumi tudo que era isso, né, que compõe uma mulher negra na comunidade, veio várias outras coisas que eu não vivenciava, né? Coisas pesadas, mas também coisas maravilhosas” (AYOLUWA, 2020). Nos levando a questionar não somente os efeitos do racismo mas também como a branquitude se constitui como um ideal do Eu, cujos efeitos em corpos negros se dão de maneiras diversas, desde processos de branqueamento e uma conseqüente passabilidade, sem deixar de ressaltar a violência e o apagamento de si que há nisso, até às formas mais concretas de violências advindas do racismo quando se passa a questionar ou negar essa lógica de constituição subjetiva dada como natural e relacionada a branquitude.

Abdias do Nascimento (2017), ao refletir sobre o genocídio do negro no Brasil, torna evidente como essa parcela da população tem sido historicamente violentada e criminalizada a partir da precarização de suas vidas, nos chama atenção, também, para institucionalização desse genocídio, impulsionado pelo mito da democracia racial, processo que diz respeito a falsa ideia de igualdade racial experimentada no Brasil e executado a partir de estratégias de apagamento da raça como a mestiçagem e o branqueamento, assim também, expressões desse genocídio ainda em curso.

Para Nascimento (2017), a criação de categorias como “mulato” pela elite intelectual dominante no Brasil pode ser entendida como um dos primeiros elementos que constitui o sistemático processo de branquificação da sociedade brasileira, como uma perversa estratégia de execução do/a negro/a e de sua cultura. Negros e mulatos, por essa condição racializada, nunca experimentaram um estado de igualdade, haja visto os privilégios da branquitude estarem assentados na produção e reificação dessa diferença. Esses processos, desencadeados por essa racionalidade, objetivam sustentar o desaparecimento do descendente africano em sua dimensão física e cultural.

Frente a essa perspectiva, em sua narrativa, Jardel nos diz também como o racismo pode ser negado e como isso aparece fortemente marcado na sua trajetória, principalmente, a partir de sua relação com a religião: “eu sabia que eu tava incomodado com algumas brincadeiras, algumas coisas, mas como eu não tinha essa consciência racializada, então eu não entendia o motivo, né?” (JARDEL, 2020). Na igreja não se falava das diferenciações provocadas pelo racismo nos modos de se relacionar em comunidade, todavia, de acordo com ele próprio, o preconceito é um forte marcador na construção das relações entre os pares.

Antes de entrar na faculdade eu já conseguia perceber que era racismo, só que a minha vida era muito ligada dentro da igreja, né? Da igreja da qual a gente pertenceu durante um bom tempo das nossas vidas. E lá era nítido como não se falava nada a respeito de preconceito ou racismo, entendeu? É muito nítido. É algo gritante como eles não tocam nesse assunto. É como se não existisse preconceito, é como se não existisse nenhum tipo de preconceito a nenhum tipo de pessoa, mas, é... entre alguns pares, você sempre se aproxima de uma ou outra pessoa, né, entre os pares você percebe o preconceito que tem, sobretudo a homossexuais, a negros, né (JARDEL, 2020).

O preconceito racial, na perspectiva de Kilomba (2019b), é agenciado na relação hierarquia-diferença, estabelecendo padrões binários de hierarquia e de diferenciação entre negros/as e brancos/as produtores de formas violentas e excludentes de se compreender a negritude, portanto, tomamos o preconceito, nessa perspectiva, como uma das expressões mais sutis do racismo.

Ao nos narrar sobre sua experiência de ser morador do Serviluz, Jardel nos aponta para o modo pelo qual áreas periféricas, como a que mora, têm sido produzidas como áreas violentas, nos discursos que disputam a cidade, e que sustentam práticas de exclusão: “Quando você dizia que ia pro serviluz, sei lá, qualquer parte de Fortaleza que você dissesse, a pessoa dizia ‘vixe, tu mora ali?’” (JARDEL, 2020). A racialização dos territórios possibilita naturalizar nessas regiões formas violentas de atuação do estado, seja pela ausência em serviços e políticas públicas que garantam o bem estar dessa população, seja pela presença massiva de dispositivos policiais em ações truculentas, descabidas e violentas contra seus moradores a partir de um viés, marcadamente, racial (COSTA, BARROS, 2019; MBEMBE, 2017).

Ainda nessa perspectiva, o dizer da experiência sobre ser jovem negro/a, diz também de como corpos negros não são bem vindos ao ocupar espaços reservados a branquitude. Ao nos narrar sobre como sempre é confundida com parentes de adolescentes que cumprem medidas socioeducativas no seu trabalho como assistente social na Defensoria Pública do estado do Ceará, Ayoluwa visibiliza como o racismo engendra na sociedade formas de reconhecimento que condicionam negros e negras sempre em posições de inferioridade, subserviência, e pobreza, de modo que tais estigmatizações também digam da rede de saber-poder que sustenta modelos semelhantes a este no que diz respeito a possibilidade de cargos de poder, ou estratégicos, serem ocupados por pessoas negras.

Na defensoria mesmo, eu sou muito confundida com a mãe dos adolescentes, né, que tão aguardando audiência, ou até mesmo os policiais, né, que trabalham lá. Hoje em dia mudou porque eu já tô lá há um tempo. As pessoas já me conhecem, né, de tanto que eu já fiz barulho por conta disso, mas é isso. Isso não vai mudar, né? Eu vou ser sempre essa pessoa. Vou ser sempre vista dessa forma (AYOLUWA, 2020).

Ao nos narrar sobre a experiência de racismo sofrida em um *shopping* rico da cidade, simplesmente por estar naquele espaço, sendo quem é, e vestido como gosta de se vestir, Jardel torna visível os efeitos de uma política de subjetivação racista ao destacar como sua presença causa incômodo e ameaça, a medida em que também justifica, numa perspectiva racista de compreensão sobre o que é segurança, a necessidade de uma série de dispositivos de vigilância e controle que recaem, sobremaneira, em corpos de jovens negros/as periféricas.

Eu acredito que é um incômodo muito grande quando a gente tem acesso a vários espaços. Eu digo “a gente”, corpos negros, né? Quer seja uma faculdade, quer seja... até mesmo, sei lá, você entra num supermercado, você já se sente meio que “não convidado”, né? Você entra numa loja, você já sente meio que também “não convidado”. Por que eu falo isso? Porque você percebe que alguém tá te olhando, tá te acompanhando, vendo o que é que tu tá fazendo nas prateleiras. Inclusive, eu já tive um bate boca, né, sobre isso, dentro de uma loja, no Iguatemi. Eu tava de chinelo, calção, eu acho que da forma em que eu tava em casa eu fui na loja, sabe? E eu passei entre as gôndolas, sei lá como é que chama, entre as prateleiras de coisa, e pra cada

uma que eu ia um rapaz me acompanhava, né? Aí, tal hora eu me enfezei e fui perguntar a ele o que é que ele tava fazendo, por quê ele estava me observando, se ele achava que eu ia levar alguma peça, né? Ele disse “não, cara, é só...”, como foi que ele falou... não é “atitude padrão”. Ele falou uma palavrinha que era tipo “alguma coisa padrão”, como se ele estivesse fazendo aqui normalizando, né? (JARDEL, 2020).

Nesse momento, nosso interlocutor reflete sobre como as experiências provocadas pelo racismo, numa sociedade desigual e completamente marcada pela lógica capitalista de produção de subjetividade, obriga pessoas negras a se produzirem subjetivamente a partir de uma perspectiva da branquitude. Questiona o fato de ser uma pessoa, também negra, a responsável por atuar de modo racista, embora entenda que as forças que estão em jogo nessa situação atravessam a própria condição material de existência que muitos sujeitos de cor negra precisam manter.

E, depois de muito tempo, eu fui pensando sobre isso, tentando remontar a situação, eu lembrei que a pessoa, que era o segurança, e que tava, digamos, me seguindo, me vigiando, era negra também, então, no momento de raiva eu nem me liguei disso, né? Mas depois de um tempo remontando a situação foi que eu lembrei desse aspecto. Então, corpos negros também, até por uma forma de subsistência, né, que ele tava trabalhando pra sobreviver, eles também não querem aceitar outros corpos negros nos espaços, né? Nesses espaços, digamos, mais privilegiados. Só que eu acredito que a gente não pode, como é que eu posso dizer... a gente não pode se submeter ao fato de que outros corpos não desejam nossos corpos nesses espaços específicos, né (JARDEL, 2020).

“No Brasil, a negação do racismo e a ideologia da democracia racial sustentam-se pelo discurso da meritocracia. Se não há racismo, a culpa pela própria condição é das pessoas negras que, eventualmente, não fizeram tudo que estava a seu alcance” (ALMEIDA, 2018, p.51). O discurso da meritocracia é questionado também a partir desse trecho-cena da narrativa quando Jardel nos relata como sempre foi muito difícil manter-se nos estudos, uma vez que, dado a condição social de sua família precisou sempre trabalhar para ajudar a compor a renda da família, estando ele próprio, em alguns momentos, como responsável principal pela subsistência do seu grupo familiar. Como falar, portanto, em condições de igualdade quando o racismo coloca pessoas negras sempre numa relação de desvantagem, fazendo da cidadania e da própria vida um direito escasso?

Eu sempre trabalhei lá em casa pra ajudar lá em casa, eu nunca trabalhei pra ter só as minhas coisas. Lá em casa você trabalhava e tinha que ajudar. Então, ultimamente, meus pais tinham uma dependência muito financeira de mim [...] e eu também me sentia na obrigação de ajudar eles, né? Me sentia realmente obrigado, e eu acho que era muito difícil eu pensar nessa possibilidade de deixar de trabalhar só pra estudar (JARDEL, 2020).

Em diálogo com Sales (2007), discutimos a partir dessa cena analisadora os regimes de (in)visibilidade e a produção de cidadania escassa na vida de juventudes negras e periféricas

como um dos efeitos do racismo engendrado nessas trajetórias. São vidas hiper visibilizadas, quando da sua criminalização, mas extremamente apagadas e silenciadas do ponto de vista da garantia de direitos. São regimes de precarização da vida que distanciam juventudes negras do acesso a determinados espaços historicamente ocupados pelo privilégio da branquitude.

Em outro momento de tensão da sua narrativa, nos fala sobre uma importante escolha de vida: ser feliz e optar por fazer o que gosta, ou continuava infeliz no trabalho que não o deixava contente e no curso que não lhe realizava, mas, de modo a poder continuar ajudando nos custos da família. Para ele, ter escolhido seguir com sua trajetória, a partir daquilo que ele próprio desenhou como projeto e sonhos, é ser egoísta. Escolher ser quem se é, e assumir seus desejos, numa realidade dura como a apresentada, quando estão em jogo outras questões, como o sustento dos seus, é uma escolha difícil.

Ou eu mudava minha vida agora pra fazer... ou pra procurar o que eu queria, de fato, né, ou eu ia continuar infeliz. Ia ajudar meus pais, claro, ia estar num emprego bom, ia estar num curso que eu não gostava e ia estar ajudando meus pais, e eu... dessa vez, eu fui egoísta, né? Eu disse “não, eu tenho que procurar alguma coisa que eu quero fazer”. Aí, foi quando digamos que eu fui desligado da empresa, aí aproveitei a oportunidade e vim pra cá pra poder estudar (JARDEL, 2020).

Almeida (2018) reflete sobre as implicações do racismo na vida das pessoas a partir do trauma e dos resquícios da escravidão na trajetória de negros e negras, as impedindo de viver o “eu” em sua plenitude. Nessa mesma direção Kilomba (2019b), problematiza ser umas das expressões do racismo a negação ao direito a subjetividade a partir de processos massificante em uma perspectiva colonial-capitalista de produção subjetiva, que leva negros e negras perderem de si e matar o lugar da outridade.

Com certeza. Assim, aqui é uma universidade digamos que preta, né? Mas não se iluda, que as coisas não funcionam da melhor forma possível que você... sei lá, você imagina que vem pra uma universidade preta e que o protagonismo vai ser preto. Não. Infelizmente não é assim, embora aqui seja a UNILAB, né, seja uma universidade pra afrodescendentes. A gente aqui pode-se dizer que tem só uma facilidade maior de conseguir acessar... digamos que o conhecimento que não é, sobretudo, de brancos, né? Mas aqui ainda é uma universidade de gente branca, por mais que seja a UNILAB, é comandada por brancos, então... existe uma utopia, né? A gente acha que vem pro melhor dos dois mundos, que a gente vem pra “Wakanda”, mas não é. Não funciona dessa forma, entendeu? (JARDEL, 2020).

Por mais difícil que tenha sido escolher estar na universidade, assumindo posição nas suas escolhas, chegar até ela não encerra, nessa trajetória, as dificuldades e consequências do racismo impostas por uma estrutura colonial, ainda vigente, nos modos de se organizar em sociedade. Para Jardel, mesmo com os ganhos em estar em uma universidade como a UNILAB, marcadamente reconhecida pela presença intensa de jovens afro-diaspóricos, as posições de poder e decisão na universidade ainda continuam a ser ocupadas por pessoas brancas, o que

denota os muitos privilégios e vantagens que a branquitude carrega dentro de uma sociedade, estruturada a partir de concepções racistas em âmbitos sociais, culturais e políticos (ALMEIDA, 2018; KILOMBA, 2019b).

4.3 “A gente precisa, na verdade, construir algo diferente”: intersecções entre raça e gênero

Sobre ser mulher e negra, Ayoluwa conta das inúmeras dificuldades que se interpõem no seu cotidiano a partir do agenciamento do racismo e do patriarcado que sustentam no Brasil uma estrutura social marcadamente racista-cisheteropatriarcal, alocando mulheres negras e pobres, também numa perspectiva de classe, em posições ainda mais subalternas e vulnerabilizadas. Diz das práticas objetificantes que tomam seus corpos como sem um estatuto político e sobre o qual recaem injúrias de toda sorte e que o determinam como um corpo-objeto, extremamente suscetível a inúmeras violações, haja visto a estrutura racista-machista-classista que vivemos.

Mulher negra que tem uma carga muito pesada, assim. Hoje em dia eu consigo entender melhor todos os tipos de violência que eu já sofri, como eu fui lida, como eu sou lida e como eu já fui, né? Os próprios relacionamentos, né. Assim, é muito cruel isso, sabe? Tipo, essa coisa que a gente tenta de se curar, se amar, que é muito urgente, muito necessário e muito difícil, né? Porque a gente tá tentando, né, assim, mas todo tempo a sociedade coloca pra gente esse lugar de “não ser” (AYOLUWA, 2020).

Nessa perspectiva, refletindo com autoras do feminismo negro, pensando como se agenciam e se interseccionam as estruturais formas de opressão a partir dos marcadores de raça e gênero, e sobretudo, nos apoiando no relato de nossa participante, apontamos para a necessidade de pensar o problema da raça de forma interseccional, tendo vista a produção da desigualdade a partir desses múltiplos marcadores (COLLINS, 2016; DAVIS, 2016; CRENSHAW, 1991; BENTO, 1997; CARNEIRO, 2005).

O racismo, para Kilomba (2019b), produz a mulheridade negra como um duplo, a subalternizando em relação a classe e a estigmatizando em relação ao sexo. Assim, dentro de uma estrutura racista, a mulher negra estará sempre sujeita a violações de diversas outras ordens possibilitadas fortemente pelo racismo que organiza as relações sociais. É nosso interesse, portanto, debater a partir desses referenciais epistemológicos, a produção das desigualdades raciais e de gênero, de modo a desnaturalizar tais instrumentos de dominação já cristalizados na estrutura social brasileira. Racializar o gênero e generificar a raça, se coloca como uma tarefa importante na luta que travamos nos processos decoloniais. Não há, nesse sentido, numa

perspectiva decolonial, como ser antirracista sem também estar alinhado às lutas por emancipação e libertação de gênero e classe, por exemplo.

Para Jardel, pensar as questões de gênero está diretamente ligado a sua sexualidade, uma vez que sendo homencis-preto-bissexual muitas das experiências de opressões vividas por ele, mesmo que de forma velada, vão partir daí. Diz da dificuldade de compreender essa relação por outras perspectivas que não através do modo como foi ensinado por boa parte da vida, sobretudo a partir da religião. Hegemonicamente, temos sido levados a acreditar em formulações machistas, cisheteropatriarcais, sexistas e racistas a respeito dos corpos, da vida e dos desejos de homens e mulheres, de modo a colocar estes(as) corpos(as) hierarquicamente em posições binárias, compreendendo o homem enquanto o sujeito do mando, da ordem, o chefe, o provedor, enquanto mulheres são tomadas como objetos sexuais, reprodutoras, subservientes, por exemplo. Jardel nos relata ainda da dificuldade em se desprender dessas formas de compreender outras perspectivas, mais democráticas e libertadoras, acerca deste tema, mas reconhece a importância de se implicar nessa movimentação:

Eu tive que entender que existiam outras verdades a respeito da sexualidade, né, e não aquela que eu aprendi, e as vezes lidar com isso é meio confuso, porque, tipo, você quer entender, você quer vivenciar, mas ainda o seu ser, a sua consciência, tá ligada a verdades antigas que você aprendeu. Você não conseguiu ainda se libertar dessas verdades, então você sente meio que uma culpa, né? Então, é um processo doloroso e longo. Eu acho que todo dia você vai construindo um pouquinho pra você poder se desvencilhar de conhecimentos absurdos que a religião põe na sua cabeça em relação a gênero e sexualidade (JARDEL, 2021).

Muitas dessas dificuldades decorrem do fato de que estamos condicionados a pensar a partir de padrões binários. Historicamente, gênero é marcado por uma posição cristalizada que divide e reduz às múltiplas experiências apenas entre ser homem ou mulher. Em um exercício interseccional, criar condições de subversão das experiências de gênero alargando as diversas possibilidades de experimentação do corpo e dos desejos é também criar condições de descolonização, uma vez que a racialização dos gêneros e a generificação dos corpos se constituem como dispositivos que sustentam muitas das lógicas atuais de opressão. neste diálogo, há, portanto, a urgência de se criar condições de pensarmos fora de uma perspectiva binarizante.

Nesse sentido, tomando como ponto de partida nossas experiências, percebemos como mesmo marcados pela racialização dos nossos corpos negros, é importante ressaltar como as experiências de gênero chegam de modo diferente para homens e mulheres cis, trans e pessoas não-binaries. Essa noção se apresenta como uma das condições de resistência que podemos inferir nas tramas deste trabalho. Ao compreendermos a diversidade que se apresenta em nossas

composições estamos aprendendo a produzir condições de vidas outras que se apresentam quanto insurgentes frente a lógica do cisheteropatriarcado colonial.

A racialização de gênero criou condições, a partir da experiência colonial, de tomarmos abjetas as vidas de pessoas negras roubadas de África. Dentre outras condições, a objetificação dos seus corpos possibilitou a autorização das inúmeras violências que até hoje se mantêm presentes na realidade cotidiana do povo preto. Tomar mulheres negras enquanto reprodutoras sexuais, hiper sexualizar seus corpos, sensualizar seus movimentos, cria condições de permissividade para violar um corpo que é tido como público. Do mesmo modo, a animalização do homem negro, criou condições de percebê-lo pelo viés da periculosidade e da violência. Desconstruir, portanto, as relações de gênero significa descolonizar nossas experiências que dividem e hierarquizam homens e mulheres e põe em posições de poder pessoas brancas em detrimento da vulnerabilização de pessoas negras.

Sobre essa perspectiva, da relação que se estabelece entre gênero e raça, Ayolwua (2021), destaca: “Realmente eu penso que não tem como a gente separar essas duas coisas, né? Pra mim, no meu entendimento que sim, que a raça ela vem primeiro, mas tipo assim, a gente não tem como deixar de discutir as duas juntas. Tem que estar junto, né?”. Ressaltando a importância de compreender, dentro da luta antirracista, a necessidade de também tecermos posições contrárias aos modos pelos quais gênero tem sido, historicamente, tomado. Não há, nessa perspectiva da interseccionalidade, portanto, como pensar a descolonização dos processos pelos quais somos constituídos enquanto sujeitos e como grupo, se mulheres negras, por exemplo, continuam a ser objetificadas, subalternizadas e violentadas.

Assim, é nessa perspectiva, pensando a partir de como se dão intersseccionalmente as relações entre raça e gênero na produção de desigualdades e opressões no cotidiano e na realidade de nosso(a) interlocutor(a), é que vamos tomar o debate e discutir os agenciamentos que gênero e raça tem produzido na vida de juventudes negras com realidades semelhantes a que debatemos neste trabalho, sobretudo ao levarmos em consideração a classe e os territórios periféricos também como centrais na produção dessas subjetividades. Em relação às questões do fenômeno da violência urbana, fortemente marcado no território que dialogamos, sobretudo, a partir das disputas entre os grupos ligados ao mercado de armas e drogas e da ação policial marcada pela violência e racismo institucional, Ayoluwa (2021), nos destaca: “essa questão da opressão dos homens negros, que é diferente de nós, mulheres negras, e que a gente sabe que é quem morre mais, né? E é urgente a gente estar discutindo isso, e eu sinto que isso, que essa é uma discussão”.

Conforme o Atlas da Violência 2020, no Brasil os homicídios são a principal causa de mortalidade de jovens. Somente em 2018 foram assassinados 30.873 jovens, o que representa uma taxa de letalidade de 60,4 homicídios a cada 100 mil jovens. Entre a juventude masculina observamos taxas de 55,6% das causas de mortes de jovens entre 15 e 19 anos, por exemplo. Já na população jovem feminina destacamos taxa 16,2% na causa de morte entre aquelas que estão na mesma faixa etária. Ao pensarmos a problemática dos homicídios juvenis de modo regionalizado, observamos predominância de estados do Nordeste e do Norte do país entre os estados onde mais se matam jovens no Brasil. O Ceará, neste ranking, figura na terceira posição, em 2018 a taxa de homicídios no estado foi de 118,4 por 100 mil jovens. Ao observarmos os marcadores de raça e gênero podemos observar o reflexo das desigualdades no número de assassinatos sobre a juventude negra. Em 2018, 78,5% das vítimas de homicídio no Brasil eram negras. Conforme o mesmo relatório, no mesmo ano, 68% das mulheres assassinadas no Brasil eram negras. Enquanto a taxa de homicídios entre mulheres não negras foi de 2,8 a de mulheres negras representou 5,2 a cada 100 mil. No Ceará, no mesmo período, a taxa de homicídios de mulheres negras foi quatro vezes maior que a de mulheres não negras (CERQUEIRA et al, 2020).

Na pandemia, em levantamentos periódicos elaborados pelo Fórum Brasileiro de Segurança Pública (2020), observou-se o número de feminicídios e/ou homicídios em diversos estados. Destacamos, portanto, a intensificação da violência e dos homicídios na pandemia, expondo ainda mais as desigualdades estruturais de gênero e raça no país, uma vez que, conforme dados anteriores, a violência atinge com maior afinco pessoas negras e em especial a sua juventude.

Dialogando com esses elementos em torno da narrativa que produzimos no encontro, e com os dados que apresentamos, entendemos que o racismo, visto do ponto de vista interseccional, produz condições históricas de gerenciamento das experiências de gênero. Às preocupações levantadas quanto aos padrões de desigualdade que se estabelecem em razão desses marcadores sociais, bem como a elevada exposição de jovens negros a violência e condição de matabilidade e o alto número de mortes de mulheres negras, denunciam a urgente necessidade de se produzir outras narrativas, como a que implementamos neste trabalho, que se proponham desnaturalizar modos coloniais de dominação de corpos negros a partir da experiência coletiva de práticas de resistências cotidianas de jovens negros e negras vindos de regiões subalternas.

Afinado a isso, Jardel nos relata como homens e mulheres negras sempre são tomados como inferiores, independente dos acessos sociais e econômicos que por ventura consigam ter.

Em seu relato deixa nítido a correlação racista-classista-sexista que historicamente se estruturou na sociedade brasileira, relacionando homens pretos a condição de marginalidade, periculosidade e violência enquanto a mulher preta é tomada como objeto, hipersexualizada, vulnerabilizada, violentada.

O homem preto é sempre marginalizado, independente dele ter um curso superior, independente dele estar fazendo um curso superior. Pode ser até um curso que só a “nata” gosta de fazer, ou que tem acesso. Cursos difíceis, como medicina, direito, engenharia, né? Então, mesmo um homem negro formado nesses cursos, né, digamos, cursos de “elite”, mesmo assim ele não consegue acessar os mesmos privilégios que uma pessoa branca na condição dele teria, né? Ele sempre vai ser marginalizado. E a mulher também, né, vai ser sempre objetificada, marginalizada. Isso é, digamos, um “calcanhar de aquiles” da sociedade, né, de sempre transformar os corpos pretos em coisas descartáveis, e essa é uma construção... Ah, a gente precisa, na verdade, construir algo diferente, né? E pra construir esse algo diferente não é simples. Não é algo fácil. Enfim, tem que destruir o capitalismo pra poder conseguir isso (JARDEL, 2021).

Também sobre isso, de como esses agenciamentos violentos entre raça e gênero são realizados, Ayoluwa ao nos relatar sua experiência pessoal, chama atenção para como esses discursos que colocam a mulher negra como objeto sexual tem impacto negativo em sua trajetória, ressalta ainda que tais discursos produzidos com força de verdade implica subjetivamente no questionamento do seu direito sobre seu próprio corpo, e das inúmeras consequências que isso pode provocar:

E sobre essa questão racial, por exemplo, eu sempre sofri mais a questão dessa hipersexualização do corpo, né? De achar que o meu corpo está à venda, que ele está pra isso, que ele sempre foi visto dessa forma, e eu sinto isso dessa forma, também, muito forte, e as outras questões que perpassam a gente enquanto mulher negra, né? (AYOLUWA, 2021).

Também assim, sobre como foi lida pela sociedade durante boa parte da sua trajetória, fazendo uma íntima ligação entre gênero-raça-classe, Ayoluwa nos relata alguns dos termos pelos quais se utilizavam para referir-se a ela, tais como “moreninha” e “favelada”, os quais evidenciam a amargurante relação de poder que toma como objetos corpos de mulheres negras e pobres. Tais hierarquias de poder, constituídas histórico-culturalmente, camuflam às relações assimétricas que se estabeleceram na sociedade brasileira e funcionam de modo a manter mulheres negras e pobres em posições de vulnerabilidade, expostas a inúmeras formas de violações, além de dificultar acessos a direitos sociais e outras formas de transformação social.

Eu era lida assim, como a “moreninha”, né? Tipo, muita gente nunca ia dizer que eu era negra, né? Mas como eu era moreninha, todo mundo sabia que eu era pobre, então, assim, vamos dizer que pra sociedade, de uma forma geral... eu sempre alisei meu cabelo, né, antes disso. Pra sociedade de um modo geral, ela me identificava logo como uma favelada pobre, né? Não iam me chamar de negra, porque existe isso, né? (AYOLUWA, 2021).

O sabor amargo do racismo genderizado explode como fel, corta como faca, faz doer. Eu enquanto homem negro compartilho das experiências de opressão em função da raça, mas, de modo intersseccional, ser mulher-preta-pobre é uma experiência que eu não posso acessar. O que me cabe, então, diante deste cenário que violenta Ayoluwa, assim como minha mãe, minhas irmãs e tantas outras mulheres que ocupam este lugar? Peço permissão a elas para fazer deste encontro e da minha escuta, que agora escrevemos, máquina de guerra ante a luta que me somo! Entender meu papel nesse processo passa pela compreensão de que a experiência não nos restringe ao combate. O diálogo, portanto, aparece como instrumento potente na descolonização do pensamento e dos afetos no sentido de que é na diferença que encontramos caminhos para seguir resistindo.

Somente por serem mulheres, minha mãe e Ayoluwa, por exemplo, passam cotidianamente por violências que eu só por ser homem certamente nunca irei passar. Entender isso faz doer, revira o estômago, cria um nó na garganta. Mas eu não posso ficar no incômodo, na culpa, paralisado. A angústia, que me como bala me atravessa, precisa me movimentar, a mim e a quem seja alcançado por essas afetações. Produzir uma escrita implicada nesta luta é um dos modos que encontrei de me fazer, nessa jornada que traço, aliado às minhas irmãs e irmãos de cor. Com elas, sobretudo, aprendo pra vida.

Sobre, especificamente, como aparecem esses tensionamentos entre gênero e raça nos coletivos que fazem parte, destacam haver também nesses espaços relações desiguais a partir do gênero como marcador determinante na produção dessa desigualdade, haja vista estes agrupamentos sociais não estarem apartados da realidade social da qual parte nossos processos subjetivos, assim, refletem os mecanismos de opressão estruturados na sociedade e que precisam ser superados. Uma das questões relacionadas a essa condição desigual atribuída em decorrência do gênero presentes nos coletivos, diz respeito à fala. Para nosso interlocutor, parece haver uma dificuldade maior para que mulheres se expressem em detrimento da “facilidade” dos homens nos coletivos sociais que faz parte:

Não vou dizer nem privilégio, mas vou dizer... se existe ou não facilidade de algumas pessoas terem acesso? Existe. Por exemplo, independente do homem ser negro ou não, no coletivo ele sempre vai ter “o homem negro”, né, “o homem”. Sempre ele vai ter uma facilidade maior, sei lá, de desenvoltura do que uma mulher. A mulher sempre vai ser “será que eu falo? Será que eu não falo? Será que eu dou a minha opinião?”. A mulher normalmente vai se achar incapaz quando ela tá perante a alguns homens. Então, eu acho que basicamente existe isso dentro dos coletivos (JARDEL, 2021).

Importante pontuar que este período da narrativa não representa a opinião do nosso participante, nem tão pouco dos coletivos. Optamos por trazê-la aqui por ilustrar, na concepção

de Jardel, como ele percebe e sente, na maioria das vezes, o comportamento de homens e mulheres em relação às suas falas nas interlocuções dos coletivos. Ou seja, para ele não é que mulheres sejam mais incapazes que os homens, mas ao narrar sua experiência deixa nítido haver, a partir das próprias condições sociais que vivemos, elementos que favorecem socialmente a representação do homem como aquele com maior possibilidade de fala.

Também sobre a assimetria de poder nas relações de pessoas negras com pessoas brancas, que coloca mulheres e homens negros muito mais vulneráveis que mulheres brancas, por exemplo, Ayoluwa destaca estar cansada de ter que precisar explicar para a maioria das pessoas porque tão sendo violentas, porque não deveriam agir de determinado modo racista, misógino e sexista. Pontua ainda que mulheres negras têm conseguido se organizar melhor, tem avançado na luta, enquanto homens negros parecem ainda não terem despertado totalmente para a importância de também trazer pra luta antirracista o debate interseccional com as questões relativas ao gênero:

Só que a gente tá num determinado momento também que não... que existe um cansaço, sabe? Que a gente não está mais querendo estar convidando, ter que pegar na mão. “Ei, senta aqui, vamo conversar sobre isso e tudo mais”, e aí eu penso que a gente, nós, mulheres, a gente tá até muito mais acordada e na frente dessa luta do que eles, porque eu observo que os homens, eles estão muito nesses lugares de sofrer determinadas violências, e aí eu não falo da violência policial, eu falo da violência dentro das relações, né? Com mulheres ou com homens brancos, enfim, uma violência mesmo, que é fruto disso, é porque eles não querem fazer essa discussão, entendeu (AYOLUWA, 2021).

Por fim, ressaltamos as dificuldades e implicações em operar a partir da desnaturalização de conceitos e práticas machistas, racistas, cisheteronormativas que engessam e limitam possibilidades outras de ser e estar no mundo. Jardel destaca esse processo como doloroso e que implica em perdas, inclusive de vínculos afetivos importantes, mas entendendo que tais condições são importantes para a desconstrução das inúmeras opressões que se multiplicam a partir dessa relação gênero-raça.

Doloroso porque você vai quebrar alguns laços familiares, né, sobretudo com pessoas específicas que talvez sejam mais importantes pra você, como um pai, mãe, né? E depois que você quebra, tem o trabalho de você reconstruir a partir desse seu novo eu, e é difícil isso, né? Não é tão simples, porque por mais que você não faça com a intenção de magoar seus pais, eles vão se sentir magoados pela decisão que você tomou, de “escolher viver de tal forma”, seja lá qual seja a forma, né? Precisa ter muito respeito de ambas as partes pra poder conseguir lidar e construir novamente esses laços afetivos, então por isso que eu digo que é doloroso (JARDEL, 2021).

Pensamos, portanto, que a luta deve ser coletiva. A descolonização da vida passa pelas lutas antirracistas, antimachismo e anticapitalistas. Não sairemos vitoriosos enquanto um dos nossos viver as opressões dessas maquinarias da colonialidade. Desmontar estes processos no

cotidiano, nas nossas famílias, nos grupos e coletivos que participamos se faz tarefa fundamental. Não é mais, nem nunca deveria ter sido, possível admitir que nossos corpos sejam tomados, explorados, violados, sexualizados. Não aceitamos mais o racismo e o sexismo que entristece a vida. Não toleramos mais que nos animalize, que nos exibam como troféus. Não ficaremos só nas lavouras, nos quatinhos de empregada, guardando vagas para senhores e senhoras, não nos despirão mais de nossa dignidade. Nossos lugares também são estes, da pós-graduação, da universidade, da produção do conhecimento, dos cargos de gestão, dos coletivos, das lutas. Na luta protagonizada por elas, também nos movimentarmos, vamos ao topo.

4.4 “A gente não aprendeu a se amar”: racismo e negação ao afeto

Ao refletir sobre seus processos subjetivos e as relações interpessoais Ayoluwa chama atenção para uma questão muito importante para negros e negras no que diz respeito ao modo como sentimos, como nos relacionamos, como somos compreendidos ou não em nossos trajetos pessoais. É uma reflexão sobre o sentimento, sobre como afetamos a vida e de como somos afetados por ela. A raiva, nessa perspectiva, passa a ser um sentimento muito presente a partir das múltiplas experiências de violência provocadas pelo racismo e que, para muitos e muitas de nós, é negado o direito de a sentir. Também nesse sentido, das afetações, o amor aparece como uma reivindicação coletiva, necessária na construção de outros possíveis, ao direito de nos amarmos e amarmos a quem quisermos. A negação ao amor é uma das expressões mais violentas do racismo, ela inviabiliza processos de cura, de insurgências e de lutas. Aprender a se amar e exercer esse direito é revolucionário!

Eu escutava minha vó falar muitas coisas racistas do meu pai. Eu tinha muita raiva, né, então era muito sobre isso. Então, eu fui crescendo essa pessoa raivosa, né? [...] enquanto população negra, a gente aprendeu a se odiar, né? A gente não aprendeu a se amar. O amor, pra gente, sempre foi muito caro, né? A gente ainda tá nesse movimento de entender que é digno de amor (AYOLUWA, 2020).

Em uma sociedade como a nossa, completamente marcada por uma estrutura racista-cisheteropatriarcal-classista, o direito de existir em sua plenitude é negado com violência para determinados grupos sociais. Partindo da nossa experiência, sentir essa raiva se justifica porque, na maioria das vezes, nos é negado o direito de ser quem somos, nos é negado o direito de existir como somos, nos é negado o direito de amar quem queremos amar. A raiva, nesse sentido, é pensada a partir dessa dimensão dos afetos, mas disparada por uma série de injustiças sócio-históricas das quais somos cotidianamente violentados/as. Porque a juventude preta e pobre é sempre criminalizada? Porque a grande maioria dos jovens que estão nos centros

socioeducativos são jovens negros da periferia? Por que a maioria das pessoas que morrem vítimas da violência nas periferias de Fortaleza são pessoas negras? Não é à toa, não são dados vazios, indica o sistema racista que demarca muitas das formas de violações na modernidade e que, pelo menos para eu, explica em muito o porquê de toda essa raiva.

Amor e raiva, como um substituto para ódio, são afetos que disputam nossos processos subjetivos e que a possibilidade de senti-los e, experimentá-los, se torna condição de possibilidade para a materialização de muitos dos efeitos do racismo em nossas trajetórias. As afetações aqui são tomadas, por tanto, também a partir dos seus efeitos políticos, ou seja, como a raiva ou o ódio, experimentados cotidianamente em razão das inúmeras negações e violências que enfrentamos, bem como as dificuldades de acessar o amor, podem e geram resultados nos modos como relacionamos, sentimos e vivemos.

Kilomba (2019b) diz que a experiência psicológica do racismo expressa no corpo a ideia de trauma, como uma experiência indizível e que é completamente desumanizante. O racismo, portanto, segundo a autora, em sua agonia é expresso e jogado para fora na inscrição do corpo. “A dificuldade de identificar o racismo não é apenas funcional para o racismo, mas é também uma importante parte do racismo em si” (KILOMBA, 2019b, p. 162). É nessa direção, então, que pensamos como, a partir dessas sutilezas, o racismo gera no corpo, não somente a dor, mas sobretudo a negação ao afeto ou, em outras palavras, o amor.

Lembro-me das inúmeras vezes em que fui lido como raivoso. O simples fato de emitir minha opinião, mesmo entre amigos e tomando todos os cuidados para não parecer agressivo, muitas vezes me fez ser lido como incisivo, violento, ríspido, bruto. Isso muitas vezes me machucou, e ainda me machuca. Me pergunto se, primeiro, eu sou mesmo essa agressividade? E se sou, tive condições de ser diferente? Segundo, será que o fato de defender minhas ideias e posicionamentos com convicção, faz as pessoas terem medo de mim? Se eu não fosse assim, conseguiria chegar até aqui, com a força que cheguei, vindo de onde vim?

São questões que me tomam pelo braço, me fazem refletir, mas não chego em outro posicionamento se não o de que todas essas questões são disparadas pelo racismo impregnado na nossa estrutura subjetiva e social, e que me faz ser lido, não poucas vezes, como esse preto raivoso. Se neste caso minha raiva é o que move em direção a liberdade e emancipação, minha e dos meus, continuarei a senti-la. Sé é a raiva que me permite a capacidade de me indignar com as violências sistêmicas e estruturais, o abandono, a miséria e as injustiças sociais produzidas pelo colonialismo, e se é a raiva que me permite me posicionar contra a tudo isso, que nos levantemos, todas e todos, raivosos.

A raiva assume, portanto, uma posição importante na construção das identidades negras, por muito aviltadas e negligenciadas. A raiva, em um sistema que nega o afeto, que julga, que criminaliza e que mata pessoas negras, pode ser entendida como um efeito do racismo na vida de pessoas negras em resposta às diversas violações que sofrem, sobretudo, da negação ao amor.

Essa raiva, agenciada pelo racismo, não se expressa somente no corpo pela via do ódio, como um dos efeitos psicológicos desse trauma, como apontou Grada Kilomba (2019b), mas também a partir dos efeitos políticos anteriormente levantados. Sawaia (2011), destaca a importância de colocarmos em análise a interação dos processos sociais e a condição subjetiva dos sujeitos como resultado de uma relação capaz de produzir adoecimento a partir dos processos de exclusão constatados na dinâmica social. O sofrimento ético-político, portanto, diz da importância de considerarmos, a partir dessa dinâmica perversa que o racismo nos impõe, a reivindicação do direito ao amor quando da desconstrução das estruturas coloniais, seja nas nossas formas de se amar a nossos corpos, corpos que partem de condição semelhante a nossa, seja a partir do amor que se estabelece em virtude da implementação de políticas públicas aliadas a luta antirracista.

Além da raiva, a solidão apresenta-se como outro elemento que pontuamos enquanto um dos efeitos do racismo em nossas trajetórias por ocasião da realização de um dos nossos encontros no percurso dessa pesquisa-escrivência. Essa solidão, no entendimento de Ayoluwa, parece estar diretamente ligada aos modos como pessoas negras são compreendidas e vistas pela sociedade, marcadamente produzida a partir de valores eurocêntricos, e que cria condições de reconhecimentos enviesadas pela lógica do racismo, de modo a tratar como violentas, raivosas e perigosas, pessoas negras, sobretudo, a juventude preta e periférica. Ressaltamos o cansaço que reside em ter de se provar e provar para os outros a todo o tempo suas potencialidades, de ter que, cotidianamente, desmontar produções fundadas a partir da experiência imposta pela colonialidade sobre negros e negras em diáspora.

Essa questão de sempre estar na solidão, de sempre ser vista como uma pessoa agressiva, de que aquela pessoa que não tá ali, parece que nunca vai ser merecedora do amor, que tem que ser forte o tempo todo, que sempre tem que ser a melhor em tudo, né? Que tem que estar provando todo tempo a sua capacidade, e partir do momento em que você entende isso, tudo vai fazendo sentido, né? (AYOLUWA, 2021).

Estarmos em diáspora diz de como somos resultados de um mundo forjado a partir do sequestro de nossos ancestrais de África para as Américas, e da imposição de um modelo de vida baseado nas concepções eurocêntricas da existência, cujas possibilidades de reconhecimento deixaram de fora da compreensão de humanidade todos aqueles e aquelas que

foram separadas dos seus afetos em África. Mães e pais sem filhos, filhos sem mães e pais, mulheres sem seus homens, irmãos sem suas irmãs. A violência do assalto separou e machucou aqueles e aquelas que foram roubados dos seus e das suas. A solidão que atingiu nossos antigos ao serem trazidos para cá se repetiu na venda de seus filhos e filhas nos mercados escravagistas, na morte deles e delas nas lavouras, nos troncos, nas senzalas. Essa solidão ainda amarga nossa boca, ainda comprime nosso peito, ainda pesa sobre nossas cabeças. De algum modo parece que ainda nos assaltam de nós.

O vazio faz par com a solidão, nos corrói, e que como muito certamente nos lembra Ayoluwa, exige que sejamos sempre fortes e atentos às armadilhas que nos aguarda em mundo forjado pelos ideais da branquitude. A raiva que sentimos, o amor que nos negam e a solidão que nos atravessa, me faz pensar sobre as muitas dificuldades que passei, e que muitos também passaram, em conseguir encontrar no percurso da vida grupos que pudessem me acolher e que me possibilitasse sentir pertencente a ele. Não queremos mais ser estranhos, sozinhos, solitários. Queremos reconhecer nosso corpo no outro, fazer desse reconhecimento abertura para o amor, para o afeto e para o cuidado. Não aceitamos perder mais nenhum jovem negro pela bala da violência urbana, nem pela mão do estado que os sequestram e os jogam amontoados, como inimigos, nas selas das prisões. Não aceitamos mais não podermos e não sentirmos ser amados em liberdade, reivindicamos a alegria de poder ser bando, como pássaros em revoada.

Outro efeito disso em nossas trajetórias, elencado por nossa interlocutora, fala sobre os processos afetivos construídos entre pessoas negras. Nessa narrativa destacamos haver certos impedimentos no desenvolvimento de relações amorosas entre negros(as), sobretudo quando pensadas essas relações a partir de um prisma do amor romântico. Ayoluwa observa alguns obstáculos para que homens pretos amem mulheres pretas, mesmo que estas estejam⁸, mesmo cansadas, empenhadas na discussão que desmonte tais dificuldades.

Tipo, como é difícil a gente, enquanto comunidade negra, estar se amando e estar ficando juntos, de namorar, de casar, de construir famílias e tudo. Como isso é difícil e como existe um cansaço por parte de nós, mulheres negras, né, porque, assim... não sei se cabe aqui, mas vou falar (risos). Tipo, o que eu observo é que a gente, né, nós, mulheres e tal, a gente tá sempre convidando o homem negro pra estar fazendo essa discussão e pra estar junto com a gente pensando nisso, e isso não é algo que... assim, da minha geração, né? (AYOLUWA, 2021).

⁸ Importante pontuar que não são todas as mulheres negras que estão implicadas nessa questão e nesta discussão. Ao nos referirmos às mulheres negras, no plural, estamos nos remetendo, especificamente, as mulheres dos coletivos sociais narrados por Ayoluwa em nossos encontros, o que demarca uma certa particularidade do tema, ainda muito restrito.

Ressalta ainda que muitas dessas dificuldades decorrem dos muitos traumas que carregamos no corpo e na alma, das violências que sofremos, das dores que enfrentamos, das negações que recebemos, do padecimento ancestral frente a crueldade imposta pelos povos europeus que herdamos. Por nossos antigos terem sido saqueados das suas terras, das suas famílias, dos seus amores, e carregados através do Atlântico para uma vida de crueldade e desamor. Essas afetações estão grudadas na memória coletiva de nosso povo e nos saltam a carne, na cor, a sensação de solidão e desamparo que parecem, muitas vezes, inevitáveis. Que permanece, que cansa, que insiste em querer não ir embora.

Eles não querem, porque assim... não é fácil. Você construir uma relação de afeto com uma pessoa negra não é fácil, porque a gente traz muitas dores nos nossos corpos, na nossa mente, na nossa ancestralidade, que a gente nem sabe as vezes que dor é essa, que a gente só começa a saber quando a gente começa a procurar, e é muito difícil pra se relacionar. Tem que ter muita disposição, tem que querer muito, tem que ter muita coisa, e eu noto que nós estamos mais dispostos que os homens. Aí, querem ir pro mais fácil mesmo, até porque, nesse sentido, os homens ainda tiveram mais essas escolhas do que a gente, de se relacionar (AYOLUWA, 2021).

Um modelo de economia de vida colonial-capitalista que ainda insiste em produzir relações a partir da branquitude é agonizante. Infelizmente, ainda é uma luta constante a emancipação do povo negro, assim também como dos seus afetos. Ao pensarmos nos efeitos da colonialidade que recaem sobre ser, e como nossos sonhos e desejos são também capturados por essa lógica, precisamos também produzir condições desobedientes a esta força. Entender o porquê dessa dificuldade de nos amarmos e passarmos a amar homens e mulheres pretas como nós é produzir, nesse sentido, modos de existências por via do afeto.

Assim, é importante que vejamos o racismo como um fenômeno social e que desse modo também está atravessado no modo como os fazemos sujeitos. Nessa relação com a branquitude e com o que é tido socialmente como belo, aquilo que é valorado positivamente pela sociedade, percebemos algumas das razões que tornam mais difíceis o amor entre nós. Desde pequeno sempre ouvi falar sobre como corpos negros não são tão bonitos assim, que parecem exigir menos cuidados. Se na minha família nascia um bebê branco todas as pessoas eram unânimes em dizer o quanto aquele bebe parecia um anjo. Se o bebe não fosse tão alvo assim não percebia a mesma empolgação das pessoas ao descrever o quanto belo aquela criança poderia ser. Nas novelas, filmes, jornais e revistas os corpos que apareciam e que se tornavam referencial de beleza para muitas pessoas não eram corpos negros. A colonialidade e a escravização foram bases normativas para essa produção de pensamento, se tornaram base normativa para o estabelecimento das atuais formas de nos relacionarmos uns com os outros.

Dialogando com Franz Fanon (2008), sobre as relações entre a mulher de cor e o branco e o homem de cor e a branca, apontamos as desigualdades impostas pelo racismo na produção do desejo. As assimetrias sociais forjadas a partir da raça, que colocam brancos e brancas sempre em uma relação de vantagem em comparação a negros e negras, produzem concepções antagônicas entre um grupo e outro, é como se só brancos fossem belos, bem sucedidos, carinhosos, bem cuidados. E no outro polo estivessem negros, como o oposto de tudo isso. Corpos negros, nesse sentido, são objetificados, sexualizados, violados. É nosso interesse desmontar essa desigualdade, descolonizar nossos desejos, não queremos mais sermos objeto do outro ou buscar nele uma espécie de troféu. Queremos amores pretos, insurgentes, libertários.

Ressaltamos a importância, e a urgente necessidade, de construirmos diálogos profícuos com e entre pessoas negras, sua juventude e coletivos sociais que se interessem pela desnaturalização de um mundo de violência e desigualdade e na construção de outros lugares possíveis para o povo preto em diáspora. Para nossa participante, é preciso nos fortalecer enquanto povo para que possamos fazer, entre nós, circular o amor que há tanto nos é negado experimentar. Uma saída, portanto, para um novo mundo, reside na capacidade de nos fazer coletivo, de nos escutarmos, de produzir amor, afeto e cuidado entres nós:

Eu acho importante a gente estar dialogando com os nossos irmãos, digamos assim, porque... não só por causa desas relação afetiva que eu quero construir com um homem preto, mas porque esse homem preto, ele pode ser meu filho, meu pai, meu amigo, meu vizinho, não sei o quê, e eu não quero que ele fique vacilando. Eu quero que ele esteja aqui comigo na luta. Mas existe um cansaço grande entre nós mulheres, e é legítimo, sabe? Eu não tiro a legitimidade disso. Eu ainda tô na peleja, mas, assim, é muito difícil isso, sabe? E eu acho que isso é o que falta pra gente enquanto povo, enquanto comunidade, a gente fortalecer e avançar mais, mesmo. Eu acho que isso ainda é muito fraco, que deixa um pouco, assim, fragmentado, a nossa... era isso que eu queria falar (risos) (AYOLUWA, 2021).

4.5 “Ainda não passou”: repercussões da pandemia e exacerbação do racismo nas trajetórias de jovens negros/as nas periferias de Fortaleza

Ainda sobre a estrutura racista no Brasil, refletimos sobre as consequências da pandemia da COVID-19 na sua trajetória de vida e em seu contexto social, dado a latência desse tema nas vidas das pessoas de um modo geral. Para Jadel, sua família e seu bairro as consequências dessa catástrofe mundial se apresentam como múltiplas. Relata que muitas pessoas que conhece perderam emprego, precisando reinventar outras formas de garantir a sobrevivência, e que outros, além disso, perderam o direito de viver em razão da crise que experienciamos, marcando 2020 na sua trajetória como um ano de inúmeras perdas.

Olha, a pandemia... a gente ainda tá vivendo isso, né, na verdade (risos). Ainda não passou. Mas eu acho que tanto na minha família como no bairro, digamos assim, eu acho que vai ser... o impacto que a pandemia teve foi muito grande, entendeu? Muitas pessoas perderam o emprego e muitas pessoas tiveram que reformular a forma de trabalhar, muitas pessoas perderam entes, né, que eu acho que é o principal, que são coisas que você não consegue recuperar, é a perda de alguém, né. A gente conhece algumas pessoas do bairro, assim, mais próximas da nossa residência que perderam familiares por causa do COVID, então, eu acho que esse ano de 2020 vai ser um ano inesquecível nesse aspecto, né? Eu acho que de perdas. Todas as perdas. Perdas materiais e perdas não-materiais (JARDEL, 2020).

Sobre isso, pensando a relação da universidade com produção de vida no contexto em que o Brasil é assolado pela pandemia, Mayorga problematiza as implicações das desigualdades coloniais sobre as vidas de determinados grupos sociais, historicamente mais vulnerabilizados:

E em um país como o Brasil, com um histórico colonial, com tantas desigualdades, marcado pela injustiça social, pelas violações sistemáticas de direitos, com práticas institucionais autoritárias e antidemocráticas, constatamos, mais uma vez, que alguns experimentam de forma muito concreta, ter menos direito à vida do que outros. Quais são as vidas que importam? (2020, p. 15).

Jardel ainda chama atenção para o desinvestimento estatal em se produzir políticas e ações que pudessem minimizar os danos provocados pela COVID-19, apontando para a irresponsabilidade do atual Presidente da República, enquanto maior autoridade nacional. “O presidente que nós temos não se preocupou em fazer nenhum tipo de ação que pudesse mitigar essa situação, então eu acho que os impactos nas vidas, nas nossas vidas, foram muito grandes” (JARDEL, 2020). Esse desinvestimento, numa perspectiva necropolítica, diz respeito ao poder do estado de fazer morrer a partir da precarização de vidas e da produção de territorialidades periferizadas como zonas de morte, áreas que vão experimentar com maior afinco a dor provocada pela violência, negligência e desassistência do Estado (MBEMBE, 2017; BENTO, 1997; NASCIMENTO, 2008; COSTA, BARROS, 2019).

No relato de Jardel, que relaciona a produção de precarização em periferias com a questão racial, destacamos a desigualdade como intensificadora da produção de morte e da construção de territórios precários, ilustrada a partir de sua narrativa, ao frisar nessas regiões, a ausência de saneamento básico, dificuldade de acesso a serviços de saúde e educação de qualidade, bem como as precárias condições de habitação em um processo de urbanização completamente atravessado pela pobreza. Também sobre isso, Mayorga (2019), aponta para o acirramento das desigualdades no Brasil escancaradas pelos efeitos da pandemia, atingindo populações vulnerabilizadas em diversos aspectos, como por exemplo, no acirramento da violência e a exposição de determinados sujeitos à morte.

Então, como a maioria da população que tá nas favelas, Demar, são pessoas pardas ou negras, né, e a maioria dessa população não tem acesso ao saneamento básico, não tem acesso a saúde de qualidade, então, e também, é... por ser uma favela, são casas pequenas, o que não dá oportunidade de cada pessoa, membro de uma família, ter um quarto específico, eu acho que faz com que o determinante do vírus e das vidas dessas pessoas serem mais ceifadas, porque se você não tem acesso a saúde de qualidade, você não tem um quarto pra você ficar isolado, você tem um esgoto passando ali na frente da sua casa... as doenças, aquela situação, é um “chama” pra doença, né? Seja o vírus SARS-CoV ou seja qualquer outro, né? Então, se a maioria das populações das favelas são pessoas negras, que não tem acesso a várias coisas necessárias da vida, como a saúde que eu falei e o saneamento básico, elas vão ser as pessoas mais atingidas, e fatidicamente elas vão ser as pessoas que mais vão morrer, entendeu? (JARDEL, 2020).

Também sobre esse contexto, Ayoluwa aponta sobre os graves efeitos no que diz respeito à saúde mental. Destaca que nesse período se sentiu muito fragilizada, sobretudo ao perceber que esse momento também serviu de pano de fundo para o engendramento de diversas formas de precarização e desrespeito ao território. A saúde mental de negros e negras é campo ainda pouco explorado pela psicologia e, em paralelo ao relato a seguir, torna explícito como temos negligenciado os efeitos do racismo nos processos psicológicos e na saúde de pessoas negras no Brasil.

Muita gente entrou em depressão, principalmente os idosos, né? E aí, enfim, e a prefeitura ainda se aproveitou pra fazer obras, pra não respeitar nada das ZEIS, da lei, então tudo isso mexeu muito. Entendeu, né, o que é isso? Então, assim, essa questão da saúde mental, a gente precisa dar uma atenção muito grande pra isso, sabe? E a saúde mental na periferia, a terapia são os encontros, né? É essa partilha. Então, a gente tem que entender isso.

Sobre os últimos acontecimentos vividos em razão da pandemia do coronavírus Sars-Cov-2, a experiência de viver a comunidade a partir da coletividade nos aponta para outras expressões da re-existências, sobretudo no que diz respeito a produção de estratégias coletivas de cuidado e da criação de condições básicas de manutenção da vida dos seus membros: “a gente começou a fazer campanhas pra galera não vir surfar aqui. E aí, muitas coisas, muitas ações. A gente vai ter que ir, de alguma forma, na casa das pessoas, entregar máscaras, entregar alimentos, entregar produtos de higiene, pedir pra tentar ficar em casa”. (Ayoluwa, 2020). Diante da ausência estatal, organizações não governamentais como a associação de moradores do Titanzinho, possuem grande destaque na luta travada contra o vírus e seus efeitos devastadores sobre territorialidades e grupos tradicionalmente precarizados. Tais ações, além de estarem baseadas no compromisso ético e político com a vida, evidenciam as formas precárias com as quais o Estado tem tratado o povo preto e pobre, a partir da desnaturalização do abandono:

Apesar de ser um bairro pobre, a gente teve muito, digamos... não vou dizer políticas de ajuda à população porque não foram por meio do poder público que a gente conseguiu essa ajuda, entendeu? Foi por meio de outras ONG's, por meio de empresas grandes. A gente entrou, nesse período da pandemia, a gente teve acesso a alguns editais e também a algumas empresas que forneceram cestas básicas, forneceram kits de higiene, que vinha álcool, detergente. A gente também conseguiu, de uma fundação que eu não lembro o nome, umas pias móveis que a gente teve a oportunidade de distribuir em várias partes do bairro (JARDEL, 2020).

Além da distribuição de cestas básicas, produtos de higiene pessoal, disposição de pias pelo território, como uma estratégia no combate à problemática da ausência de água comum em algumas áreas, a associação de moradores disputou e garantiu para a comunidade editais que incentivam a fabricação de máscaras, importante equipamento na prevenção da doença, por moradores do território, criando condições de restabelecimento da renda para famílias que tiveram seus rendimentos comprometidos. Na perspectiva de uma economia solidária, em que os efeitos do trabalho coletivo são vividos pela comunidade, destacamos a importância do trabalho de jovens pretos e pretas em aliança a associação de moradores como uma das práticas de re-existências forjadas na produção do comum aqui relatada.

Acho que foi da Fiocruz, se não me engano, que foi justamente o edital em que a gente conseguiu as pias móveis. Eu posso estar errado. Eu posso até ver depois se foram de fato eles ou não. E a gente também conseguiu um edital pra que a gente produzisse máscaras, e a intenção era ajudar alguma ou algumas costureiras do próprio bairro, entendeu? A gente ia solicitar uma quantidade de máscaras e o edital nos dava a possibilidade de pagar essa pessoa pelo serviço que ela tava fazendo, então fazia com que a economia popular do bairro funcionasse (JARDEL, 2020).

5 “HOJE EU SOU ASSIM, MEIO AFRONTOSO”: PRÁTICAS DE RE-EXISTÊNCIAS EM CONTEXTOS PERIFÉRICOS DE FORTALEZA

Ayoluwa, alegria de nosso povo, continua entre nós, ela veio não com a promessa da salvação, mas também não veio para morrer na cruz. Não digo que esse mundo desconsertado já se consertou. Mas Ayoluwa, alegria de nosso povo, e sua mãe, Bamidele, a esperança, continuam fermentando o pão nosso de cada dia. E quando a dor vem encostar-se a nós, enquanto um olho chora, o outro espia o tempo procurando a solução (EVARISTO, 2018, p. 114).

Neste capítulo discutiremos práticas de resistências/re-existências produzidas nos cotidianos de jovens negros/as a partir de suas narrativas sobre suas trajetórias, coprendemos, desse modo, que re-existir e resistir, nessa perspectiva do afrotamento, não se opõem, mas se articulam. Assim como no capítulo anterior, partiremos da construção de cenas analisadoras na problematização dessa cartografia. A fim de operar deslocamentos epistêmicos-conceituais sobre as noções engessadas e estigmatizantes que se produzem a respeito dos territórios periferizados e suas juventudes, iremos partir de experiências juvenis que desnaturalizam e subvertem concepções que as capturam sob o signo da periculosidade.

Desse modo, tomamos também a própria pesquisa como uma prática de re-existência, ao produzir dispositivos coletivos e interventivos implicados na desterritorialização do pesquisar e na territorialização de modos inventivos de viver. Apostamos na dimensão ética da pesquisa como possibilidade de transformação dos modos de conhecer e fazer-se reconhecido em territorialidades periferizadas e em especial com suas juventudes. Acreditamos que a coletividade e a diferença são caminhos importantes na construção de uma sociedade plural, colaborativa, antirracista e que favoreça as múltiplas experiências do viver.

Importante pontuar que as noções de resistência das quais partimos pretendem fugir de uma noção romantizada das resistências, considerando, portanto, as re-existências como uma força ordinária a partir das práticas insurgentes cotidianas. Em diálogo com Pereira (2017, p. 20), “em contextos pós-coloniais, de sociedades que foram colonizadas, não apenas em territórios de ex-colônias, mas também nos territórios das antigas metrópoles, resistir apresenta-se como descolonizar”. Logo, uma noção cara a esta pesquisa, haja vista a participação de jovens negros/as como um dos elementos centrais destes escritos.

5.1 “Eu respirava lá no farol”: coletivos sociais e a produção de práticas de re-existências

Numa perspectiva das alianças produzidas no território, Jardel narra a importância que teve, na sua trajetória, participar da associação de moradores do seu bairro. O momento em que

se voluntariou ao trabalho da associação foi também quando começou a conhecer alguns dos seus vizinhos, o que eles fazem, e pessoas que convivem e partilham das mesmas condições do bairro, mas que nunca tiveram acesso uns aos outros. Estar em coletividade, permitiu que ele experimentasse o território de outro modo, e em parceria com outras pessoas, sobretudo, jovens também negros/as que experienciam algumas das mesmas condições de opressão, pudessem produzir, na aliança (BUTLER, 2015), afetações múltiplas e outros sentidos sobre o próprio território.

Hoje, eu já consigo dizer que conheço mais pessoas no bairro, que tenho mais, digamos, mais afinidade pelos moradores, né? E as pessoas que, digamos, eu não podia ter contato, hoje eu tenho contato, a não ser alguns poucos que vieram a falecer, seja por causa da violência mesmo, mas hoje eu já tenho mais acesso às pessoas do bairro (JARDEL, 2020).

A resistência, nesse sentido, parte das relações que estabelecemos com aqueles e aquelas que experimentam condições de opressão semelhantes às nossas. Nessa experiência, conhecer de perto outras pessoas que moram na mesma comunidade abre passagem para a construção de lutas coletivizadas, e que nesse sentido, ganham mais força frente ao cenário de abandono estatal que enfrentam nas regiões mais periféricas da cidade. Numa perspectiva anticolonial, juntar corpos que foram separados, diz da força revolucionária presente na coletividade e na diferença.

Se um legado do colonialismo foi a separação e segregação de corpos negros da vida em comunidade, resistir a essa imposição pela criação de espaços comunitários tal como a associação de moradores do Titanzinho, (re)inventa condições de resistir as violências sistêmicas direcionadas ao nosso povo. Ao criar condições de reconhecimento, de aliançamento e de produção de comuns, seja pelas lutas, pelas andanças, pelos vínculos que se criam, a associação desponta como instrumento fundamental na criação de zonas de amor e resistência.

A associação de moradores do Serviluz também tem sido lócus de formação e atuação de alguns coletivos sociais, que tematizam pautas diversas, tais quais o racismo, garantia de direitos e o acesso a cultura e lazer, a exemplo do “Ser Ver Luz”, coletivo de audiovisual que desenvolve, a partir da arte audiovisual, dispositivos coletivos de problematização das condições sociais, culturais e políticas enfrentadas pelo território. Além disso, para nosso interlocutor, as atividades têm servido de modo a oportunizar espaços de cultura e lazer para a comunidade e suas juventudes, carentes de alternativas voltadas para essa questão.

Temos o coletivo Ser Ver Luz, que é um coletivo justamente de audiovisual, que eles se propõem a fazer cineclubes. É uma forma também de lazer, né, e nós não temos nenhuma forma de lazer naquele bairro, porque, tipo, o lazer que você tem é a rua pra

brincar na rua, mas equipamentos de lazer não tem, então é uma forma que a associação viu foi de fazer um cine clube (JARDEL, 2020).

Uma das atividades desenvolvidas pelo coletivo “Ser Ver Luz” é a produção de curtas em parceria com os moradores no bairro: “já teve temas de filmes produzidos por moradores do bairro, com o próprio celular” (JARDEL, 2020). As temáticas nesses curtas são livres e retratam, dentre outras coisas, o cotidiano do bairro a partir dos olhares de moradores. Jardel nos destaca, como exemplo, um desses filmes, que mostra moradores pescando e comendo na praia, produzindo vida e afeto num cenário onde se convencionou atrelá-lo a violência e morte. Essa é uma narrativa importante e que nos chama atenção para essa dimensão cotidiana das resistências, de como é possível criar condições de potencialização de práticas de re-existências a partir da construção de dispositivos coletivos territoriais e que investem na construção de afetos e na criação de modos inventivos de outras possíveis maneiras de viver (ACHINTE, 2017; PEREIRA, 2017; SILVA, FREITAS, 2020; COSTA *et al.*, 2020).

É muito interessante, nesse sentido, pensar a associação como esse espaço capaz de agenciar a formação e a interação de diversos outros coletivos sociais. É muito potente que um dispositivo como este esteja presente no território e que articule as lutas de seus moradores a partir de suas ações e da atuação de coletivos também interessados em processos de mudança, na garantia e manutenção de direitos e políticas públicas voltadas às populações subalternizadas pelos efeitos da colonialidade e do cisheteropatriarcado.

A partir de ações como essas narradas, que desmontam a partir do próprio cotidiano algumas das lógicas colonialistas presentes na realidade brasileira, é oportuno pensar sobre como a cooperação como uma expressão das resistências se apresenta de modo subversivo a uma concepção colonial-capitalista de competição. Em um mundo marcado pela exploração, a competição torna-se aliada dos processos individualizantes, cujos efeitos recaem sobre o esfacelamento das lutas sociais, em oposição a isso, associação e coletivos, constituem-se como circulares, de modo a fazer da reciprocidade aliada contra os efeitos da dominação.

Essas ações de educação em Direitos Humanos, por exemplo, se constituem, em uma perspectiva afrodiaspórica, como uma possibilidade de desnaturalização das condições de opressão vividas no Titanzinho, em especial sua juventude preta, tendo em vista os dados epidemiológicos da violência que apontam para a matabilidade de jovens moradores de áreas com esta. A lateralidade, libertação dos sentidos e recriação simbólica de outros, nesse diálogo com os valores da cultura africana, é experienciada quando pescadores da comunidade se tornam protagonistas das suas produções colaborativas, quando comem, dançam e brincam na

beira do mar. Pela arte e pelo afeto anunciam a vida pulsante, desnaturalizam concepções hegemônicas sobre si e sobre o lugar.

O “Servilost” é outro coletivo que atua no bairro e que Jardel passou a fazer parte por meio de sua inserção na associação de moradores. O Servilost é um coletivo formado por fotógrafos/as e desenhistas moradores/as do bairro. As fotos que trouxemos no capítulo metodológico foram feitas pelo nosso interlocutor e são uma das expressões da atuação desse coletivo em sua vida. O Servilost também produz grafites, e na perspectiva de Jardel, colore e enche de vida as paredes do bairro antes marcadas por pichações.

Além do cine Ser Ver Luz, tem um coletivo chamado Servilost, que são alguns moradores que são fotógrafos e que são desenhistas e trabalham também com grafite, então várias partes do bairro... claro que a medida do possível, porque tudo saía do bolso da gente, né, que a gente não tinha recursos... a medida do possível, eles restauravam alguma parede do bairro que antes era muito feia, muito pichada, eles davam uma cara nova com grafite, com desenhos coloridos, né, mais bonitos (JARDEL, 2020).

Também sobre o Servilost, Ayoluwa (2020), nos conta sobre a experiência de ocupação do farol: “a associação, junto com o coletivo Servilost, que é um coletivo de jovens do bairro, ocuparam esse farol, né? 2018, mais ou menos. E aí, era sarau, né? Tinha sarau, tinha oficinas, vinha galera de outras comunidades”. No sentido de evidenciar as iniciativas coletivas de produção de arte, cultura e lazer a partir do engajamento de jovens da comunidade nos coletivos que lá atuam. Essa dimensão das resistências/re-existências passa não somente pela ocupação do próprio território como também pela re-invenção dele pela arte e alegria que povoam nos saraus e nos seus encontros, cuja as implicações, também, se dão na produção de cuidado: “eu respirava lá, no farol, nesses encontros que tinham, geralmente às quartas-feiras e tal. Enfim, me aproximei da associação e tô até hoje (risos)” (AYOLUWA, 2020).

Respirar no farol, no encontro, é o que também me possibilita escrever este trabalho. As condições de aparecimento das resistências estão ligadas às ações coletivas inventadas pela juventude do Titan, como por exemplo a ocupação do farol com música e arte na reivindicação ao acesso a determinados direitos sociais. Colaboração e arte são nessas inter(in)venções ferramentas utilizadas na produção dessas condições de resistência, seja pela denúncia das condições de opressão, seja pela o anúncio das condições de vida. Assim nessa jornada, ao me deparar muitas vezes com o esvaziamento de sentidos, ou com as angústias que me provocam reviver a dor de ser jovem e negro neste país, no contexto pandêmico que vivemos, encontro nas narrativas que escutei e nas vidas que vi desenrolar, condições de me manter vivo, atento e forte. Faço do encontro também a possibilidade de resistir.

Destacamos ainda o coletivo Comissão Titan, importante coletivo articulador das resistências no que diz respeito à proteção do território frente às investidas da especulação imobiliária tanto por parte de empreiteiras quanto pela prefeitura. Sobre o surgimento desse coletivo, Ayoluwa (2020) nos narra: “tentaram fazer essa obra lá. Então, a gente chegou junto, mas como eles não aceitaram, né, a prefeitura não aceitou que nós intervisse (sic), porque a gente não era conselheiro daquela ZEIS, aí teve a necessidade de criar uma comissão ali, aí a gente começou a assessoria, né?”. Para ela tudo só foi possível porque se organizaram coletivamente a partir do diálogo e do protagonismo comunitário nas tomadas de decisão: “aí surgiu a comissão Titan, que a gente também faz parte, mas quem é protagonista são os moradores daquela região” (AYOLUWA, 2020). Tais relatos denotam, portanto, a importância da produção de resistências e insurgências, não somente nas suas trajetórias individuais, mas sobretudo na produção de uma coletividade atravessada pela multiplicidade, pelo afeto e pela luta.

E aí era responsável pelo Ser Ver Luz, né, que hoje tá parado devido à pandemia. E aí esses coletivos, sobretudo o de cine clube, ele rodava o bairro todo e, a partir dessa perspectiva de rodar o bairro todo, aí foi que a gente conseguiu ir reconhecendo e conhecendo os moradores que a gente antigamente não tinha acesso, entendeu? E às vezes ele... a gente já foi pra uma área, não sei se tu conhece o serviluz, a gente já foi pra uma área da estiva, que é uma área mais perigosa, digamos assim, né, e nós, como coletivo, como associação, foi super tranquilo entrar lá. Inclusive, os moradores, eles aceitaram (JARDEL, 2020).

Nessa mesma perspectiva, o Ser Ver Luz também atua como cineclube, a partir de uma proposta itinerante, e nesse sentido, amplia as possibilidades de vínculo e afeto entre os moradores e participantes do coletivo. Jardel nos pontua como é importante para a construção de uma ideia de coletividade estar em relação com as pessoas do seu bairro, destacando a experiência de adentrar em coletivo uma área do bairro, tida como perigosa, como uma vivência importante na desnaturalização do estigma que carregam certas áreas do território.

Essa formação de coletivos, a partir da vinculação afetiva comunitária, numa perspectiva ética da produção do comum e das múltiplas experiências e práticas que atravessam essas relações, promovem tensionamentos nas formas e estruturas hegemônicas e colonialistas produtoras de violência e precarização no território e na vida de jovens negros/as periferizados/as (MIGNOLO, 2017; WALSH, 2019; COSTA *et al.*, 2020).

Essas são algumas das resistências que escrevemos neste trabalho a partir do encontro que tivemos e da escuta de narrativas tão implicadas socialmente com a transformação da comunidade que vivem nosso e nossa interlocutora. Pensar o campo das resistências como algo ordinário ao cotidiano é uma tarefa que se faz premente ao entendimento de que grupos

subalternos sempre estiveram na vanguarda da resistência, traçando inúmeras estratégias de sobrevivência, e na luta em oposição a um sistema mundo colonial-capitalista.

5.2 “A gente se entende como família”: aquilombamentos e a produção de afeto no cotidiano

Nessa discussão sobre a produção de resistência destacamos também a experiência de Jardel no “MNU - Movimento Negro Unificado”. Momento em que ele se aproxima da universidade e conhece outros coletivos que lidam diretamente com a pauta racial, para além das pautas do bairro, mas também atuante na disputa por uma cidade mais enegrecida. Jardel nos conta de uma situação em que uma professora, mulher e negra, chega ao coletivo com uma demanda de ajuda após ter sofrido racismo por parte de um dos alunos, e negligenciada pela instituição da qual fazia parte. O coletivo, dentre outras ações, forneceu orientação jurídica no intuito de responsabilizar formalmente as partes envolvidas nessa experiência de violência advinda do racismo.

Além de eles lutarem pelas causas raciais, né? Por exemplo, na época que eu estava lá, eu lembro de uma professora do IFCE que foi pedir ajuda ao MNU de como lidar com um aluno que estava sendo racista com ela. Ela tinha entrado em contato com a própria faculdade que ela dava aula, que era o IFCE, mas o IFCE tinha tipo que colocado “panos mornos”, né? Pra ela poder... “ah, isso é só um momento”, pra ela esquecer a agressão que ela sofreu. Só que aí ela foi até nós do MNU pra que pudesse... há um respaldo jurídico pra que ela pudesse, sei lá, se necessário, entrar com uma ação contra esse garoto que violentou ela verbalmente, né? Sobretudo pelo fato dela ser negra. Eu lembro muito dessa história e tivemos outras histórias (JARDEL, 2020).

Sobre ações de cuidado e proteção que negros e negras aprendem a desenvolvem para cuidar dos seus, Ayoluwa nos narra sobre a importância que tem para ela fazer parte do cuidado de inúmeros jovens por via da sua atuação no trabalho. A sensação de pertencimento, advinda dos processos de cuidado ofertados, lhes garantem a certeza de que seu trabalho é um importante dispositivo a ser utilizado na luta contra as opressões favorecidas pelo racismo, e cujo o resultado, assim como nas ações desenvolvidas pelo MNU, é fortalecer ações que não deixem calar o povo preto, ainda que tais efeitos desses trabalhos estejam operando em campos outros e não a partir de uma política pública específica, como deveria ser.

Tipo, é algo que pulsa em mim, né? Que me mantém viva, mesmo, assim, de resistir, né? Inclusive nesse lugar que eu ocupo hoje enquanto profissional. Eu acho que eu só consigo porque eu penso assim “se eu não for fazer isso, quem que vai fazer? Se não for o meu olhar, né...”, por que com certeza o meu olhar diferencia, por eu estar aqui, nessa periferia, né? Não pela minha atuação enquanto assistente social e não só por eu ser uma mulher negra, mas por eu ser uma mulher negra que vive nessa periferia,

que conhece essas narrativas, que, tipo, me atravessam muito, né? Atravessam bastante (AYOLUWA, 2020).

Importante também pensar no espaço de acolhimento e na produção do cuidado para além dos desdobramentos jurídicos. Os aquilombamentos (NASCIMENTO, 2018) configuram-se como espaços de cuidado a partir da escuta sensível e implicada e do compartilhamento de vivências semelhantes, tendo em vista as implicações do fenômeno do racismo sobre os corpos negros. Ao refletir sobre essa dimensão de cura propiciada pela experiência coletiva Ayoluwa (2020), reflete: “eu tô muito nesse movimento, sabe? De me curar, de me amar, de tirar essa culpa toda que a gente acaba carregando, que colocam na gente e também de deixar essa raiva vir e usar ela da melhor forma possível”. Entendemos, a partir dessas perspectivas, que esses espaços de cuidado, em que o compartilhamento de experiências como a relata passa pelo apoio de quem viveu/vive ou pode viver o mesmo, configuram-se como espaço de cura e reinvenção de si. Sobre essas experiências e como elas se dão no cotidiano trazemos o trecho a seguir, que diz da importância das alianças, dos coletivos, da amizade, do amor e da criação de espaços alegres e vivos na produção do cuidado e de saúde mental:

A gente, quando eu falo, é a galera da associação, do coletivo, que a gente se entende como família, né? Para além do trabalho, da luta. Então, a gente meio que faz uma coisa de autocuidado, que é se encontrar mesmo na praia e conversar sobre tudo. Sobre o que é estar aqui, né, sobre a dor. E nessas conversas a gente trama muita coisa também. A gente escreve projetos. A gente faz aniversários, né? Fala sobre redução de danos. Lê. Compartilha. E assim, isso é muito importante pra nossa saúde mental, né. Assim, enquanto população negra, é muito afetada, né? Não só a gente, mas a gente sobretudo, porque o acesso à saúde pública pra gente é sempre muito difícil. Enfim, é algo que eu acho que a gente tem que fortalecer, sabe? Cuidar da nossa saúde mental (AYOLUWA, 2020).

Costumeiramente tendemos a pensar em práticas de resistência a partir de ações mais diretas, como manifestações, campanhas, atos artísticos e culturais, muito relacionados a uma dimensão reativa do que entendemos por resistir. Como já debatido, partimos também da noção de resistência como possibilidade criativa, capaz de inventar outros possíveis para nós e para os outros. Nesse sentido, a partir das narrativas dessas cenas, tomamos o afeto na sua experiência cotidiana, como uma expressão das re-existências possibilitadas pelos encontros sensíveis e cuidadosos de negros e negras.

Importante ressaltar que, nesse sentido, o cuidado produzido em coletividade é lido a partir de sua dimensão política, e assim, com efeitos na vida cotidiana. A essa possibilidade de resistir e criar condições libertárias de existir a partir da relação mútua de cuidado e comunhão chamamos de aquilombar-se. Beatriz Nascimento, importante pensadora negra brasileira, cuja vida foi marcada pelas dificuldades e opressões advindas do racismo, e ceifada pelo machismo,

vítima de feminicídio, foi uma das primeiras autoras do Brasil a pensar academicamente os quilombamentos como expressão das resistências.

Os quilombos foram no Brasil os primeiros espaços que negros e negras sequestradas de África puderam experimentar a liberdade e as possibilidades de uma vida em que os valores da comunidade possibilitavam o cuidado de todas as pessoas pertencentes a ela. O quilombo tornou-se o lugar do acolhimento, da proteção e da emancipação. Passa a receber os excluídos, tidos como perigosos, violentos, e anormais, e lhes oferece um lar, uma comunidade, possibilidade de viver.

Beatriz Nascimento (2018), ao pensar *possibilidades nos dias da destruição*, acredita na existência dos quilombos como uma condição preeminente de manutenção da vida de pessoas subalternizadas. Os quilombos, como essa expressão das resistências, perduram até os dias atuais, possibilitando que a cultura, os princípios e a ética negra sobrevivam. Nesta perspectiva os quilombamentos ao resgatar os saberes tradicionais, o cuidado ancestral, a colonização de um modelo de vida, atua politicamente na luta constante contra o racismo e as práticas coloniais-capitalistas.

Os coletivos sociais se apresentam, nesta perspectiva, como quilombamentos capazes de produzir no cotidiano a invenção de outros possíveis, seja no que se refere às constantes lutas por garantia de direitos, como percebido nas cenas narradas anteriormente, seja na construção de relações afetivas e de cuidado entre os e as participantes. A dimensão política do quilombamento nos coletivos, fortemente atuantes no território, extrapola as ações desenvolvidas por eles, se expressa também na desnaturalização desse lugar como um lugar de perigo, revigora o anúncio de forças produtivas de vida e de potência.

A pesquisa, nesse contexto, me possibilita traçar condições de engajamento ao processo de quilombismo que vivem Jadel e Ayoluwa nos coletivos do Titanzinho. Embora não tenha tido a oportunidade de estar entre esses coletivos fisicamente em virtude da pandemia, pude, pela experiência da pesquisa, acessar as invenções produzidas nessas alianças, de modo que o sentimento de pertencimento também passa a me atravessar. À medida que faço dessa escrevivência implicada nos processos vividos por e com Jadel e Ayoluwa, faço coro ao conto das resistências que entoam em suas práticas. Me quilombo à medida que faço deste trabalho aliado a luta, e de meu corpo, minha escuta, sensibilidade no acompanhar estes processos.

Ao pensarmos, a partir do quilombamento, os valores sociais de colaboração, empatia, cuidado, igualdade e liberdade, por exemplo, percebemos alterações, do ponto de vista das relações, a noção colonial-capitalista de sociabilidade. O coletivo-quilombo, nesse sentido, passa a instituir formas de se organizar que remontam a uma estrutura vivida pelos povos

escravizados em suas lutas por liberdade, ao colocar a coletividade, ou a comunidade, no centro das intervenções. Não queremos afirmar que os coletivos sociais inauguram esses valores na comunidade, mas acreditamos que resgatam, a partir da relação com o território, o vigor da luta antirracista travada há muito por nossos ancestrais.

Isso, do ponto de vista das práticas institucionais, é transformador, ou pelo menos deveria ser. Pensar estes valores na orientação, formulação e execução das políticas públicas, implica dizer que precisamos adotar, em uma concepção ética, a colaboração, a multiplicidade e a coletividade em oposição aos processos individualizantes, massificantes e extratificantes. Políticas públicas, tais como as do campo da segurança, precisam urgentemente colocar em questão o racismo que estrutura seu funcionamento, assim, é desejo deste trabalho sulear políticas compromissadas com essa realidade, implicadas socialmente com uma realidade mais justa e equânime, de modo que o comum experimentado aqui também possa ser experimentado por tantas e tantos outros.

Interpelado por isso, reflito sobre esse trabalho como uma produção coletiva forjada a muitas mãos, um trabalho que, também, se pretende como uma das práticas de resistência, ao denunciar formas de nos colocar, o povo preto, em posições precarizadas, subalternas, e degradantes, mas para além disso, por também dizer dessas dimensões do afeto, do apoio, dos espaços de cura e das ressonâncias daquilo que a gente pode produzir uns com os outros. Os aquilombamentos, precisam ser pautados, tematizados e jogados para sociedade, como um dos efeitos preeminentes na criação coletiva de outros possíveis. É muito gratificante poder fazer essa troca.

5.3 “Quando você faz esse encontro consigo mesmo”: corpo, re-existência e produção de memória

Em narrado a experiência de racismo sofrida em um espaço privilegiado da cidade, nosso interlocutor, ao refletir sobre a sua participação em coletivos negros, e sobre como esse acontecimento é fundamental para sua autoafirmação enquanto preto e, conseqüentemente, para sua mudança de postura frente ao mundo, sobre tudo, em relacionado as questões raciais, nos conta também de outras experiências que viveu, agora, dando ressonância a aspectos que se forjam enquanto resistências, como na fala a seguir, em que mesmo sabendo que sua presença não é esperada ou desejada em determinado lugar de privilégio da cidade, faz questão de se mostrar visível, de incomodar, e sobretudo, afirmar seu direito de ocupar o espaço que lhe convir.

Mas eu, quando eu vou numa loja hoje, ou num local que, digamos, seja mais privilegiado, né, que tenha mais corpos brancos, eu, por birra mesmo, faço de tudo pra que as pessoas, tipo, notem que eu estou ali, entendeu? Que tem um corpo negro acessando ali e que não se sente incomodado com aqueles olhares que não queriam que ele estivesse lá. Hoje eu sou assim, meio afrontoso (risos) (JARDEL, 2020).

Nesse mesmo sentido, pensando a partir da dimensão interventiva que tem os dispositivos criados nessa pesquisa e a minha implicação enquanto também um experimentador das mazelas do racismo, trazemos um trecho-diálogo da entrevista com Jardel, em que faço reflexões da minha própria trajetória para pensar a relação com o corpo. É interessante pensar a partir disso, pois, podemos realçar na pesquisa-inter(in)venção, a partir dessa perspectiva decolonial, como conseguimos superar aspectos da neutralidade, intervindo e sendo interpelado, fazendo da própria pesquisa mais um espaço de elaboração, significação e de produção de re-existências.

Aldemar: Eu coloquei isso porque eu fiquei lembrando, assim, também muito da minha trajetória, sabe? E me implicando nessa conversa, nesse processo assim, e acho que... lembrando que essas experiências foram me modulando também, sabe? A ponto de eu achar que, algumas vezes, eu não pertencia a certos espaços. Claro que eu fui tensionando isso durante a minha trajetória também, a ponto também de, tipo, não reconhecer o meu corpo enquanto um corpo bonito ou um corpo que pudesse ser...

Jardel: Desejável?

Aldemar: Desejável.

Jardel: É, eu acho que todos nós passamos por esse momento, né? Que você entra em crise consigo próprio. Não que a gente não quisesse ser negro, né, mas a sociedade faz com que a gente se sinta tão mal por ser negro que as vezes você pensa “poxa, por quê eu não nasci igual a todo mundo, branquinho? Ou então com o corpo padrãozinho”, ou “por quê eu não sou hétero?” (Trecho da entrevista com JARDEL, 2020).

Também nessa perspectiva, pensando sobre os processos de autoafirmação de um corpo negro e que carrega consigo as marcas de uma ancestralidade Ayoluwa nos conta, emocionada, sobre seu processo de transição capilar e da importância dele no seu encontro consigo mesma. Assumir um corpo negro não é uma tarefa simples, haja visto as implicações da estrutura racista que vivemos e todas as estratégias de apagamento e silenciamento da outridade revelada no corpo enegrecido, assumir esse corpo é subversivo e, sobretudo, libertador. Encontrar no corpo uma força transformadora, como a do relato a seguir, diz do poder da diferença e das re-existências que residem na multiplicidade e na liberdade de poder se expressar e experimentar o direito ao próprio corpo.

Meu processo de transição capilar, ele foi um processo que eu costumo dizer que foi muito de dentro pra fora, sabe? Assim, eu já sabia que era uma mulher negra, mas quando eu vi o meu primeiro... eu cortei bem curto, né, assim, quando eu vi o meu primeiro cabelo, assim, natural, nascendo, foi muito mágico, assim. Eu fico até emocionada ao falar. Eu nem sei dizer o que que eu senti, né, porque eu nunca tinha visto o meu cabelo natural, né! (AYOLUWA, 2020).

Na cultura do Arkéh o corpo ganha centralidade. O Arkéh caracteriza as culturas que, tais como a negra, são forjadas na valorização e no reconhecimento da ancestralidade, o corpo nessa perspectiva é central porque, compreende-se na cultura africana, que tudo parte dele, o corpo fala (PETIT; CRUZ, 2008). Trazemos essa reflexão do corpo pois, nas perspectivas das resistências, acreditamos que reside no corpo umas das mais sensíveis e fortes possibilidades de resistir. Um corpo negro vivo ante ao desejo de morte que lhe é direcionado é o mais expressivo modo de re-existir.

Ao trazermos essas cenas, de Jardel feliz em incomodar com seu corpo, Ayoluwa emocionada ao encontrar seu cabelo original, e eu em paz com o meu, destacamos o poder que acompanha nossos corpos aos espaços que adentramos, não porque nossos corpos são extraordinários, perfeitos, desenhados, padronizados, mas porque, em primeiro lugar, são nossos corpos, e depois porque trazem as marcas da colonialidade mas também a força transformadora que reside em corpos livres, plenamente capazes de incomodar com sua presença.

Quantas vezes tive medo de entrar em determinadas lojas, de ir a certos restaurantes, até mesmo de andar na rua? Quantas vezes senti vergonha de mim, da minha origem, do meu próprio corpo? Certamente não foram poucas as vezes em que me vi anulado, apagado, diminuído, rejeitado. E tudo isso porque perversamente somos ensinados, disciplinados, condicionados a pensar o belo, o forte, o inteligente, etc, pelo viés da branquitude. Quando encontramos em nossos corpos a fortaleza que precisamos, descobrimos um novo mundo, rico em possibilidades e desafios.

Certamente esse é um processo difícil, cheio de impossibilidades e de muita dor. Não é fácil remar contra a maré, mas nesse sentido, precisamos. É violento, invasivo e cruel o modo como o racismo nos deseduca a lidar com nossos corpos. Se por muitas vezes negamos nossos corpos marcados pela raça é porque em muitas situações ter o afirmado foi motivo de sofrimento. Fazer um movimento contrário, de autoafirmação do corpo, da identidade e de toda ancestralidade que carregamos, é um ato libertador, revolucionário e produtor de condições de resistências à medida que faz incomodar.

Fazendo um traçado paralelo a isso, mas falando sobre a importância do encontro com si, a partir do reconhecimento e da afirmação da condição racial, que tende a possibilitar uma postura de reconhecimento das ancestralidades, apontamos para, também, a necessidade de se criar condições de autoconhecimento, seja a partir do resgate de uma historicidade que atravessa as vidas negras no Brasil, nessa dimensão também da ancestralidade, seja na luta e nos

movimentos que buscam defender e garantir direitos sociais importantes para os processos descolonizadores que tanto precisamos implementar com maior veemência.

Quando você faz esse encontro consigo mesmo, aí começa a ter a necessidade de se aprofundar nesse autoconhecimento, e começa a fazer muito sentido as coisas, né? Hoje em dia, eu participo de alguns grupos de estudo de mulheres negras, né? Muito nessa coisa do... Porque, assim, a impressão que eu tenho é que a gente sempre tá muito atrasado, né? Atrasado no sentido da gente reconhecer a nossa história, né? (AYOLUWA, 2020).

Sobre o reconhecimento e a auto afirmação da negritude atrelada a uma perspectiva de gênero, refletimos sobre os efeitos, sobretudo das dores, que vivenciamos por estarmos em posições contra hegemônicas simplesmente por viver sendo quem se é. Em uma sociedade marcada por processos racistas, como a escravidão, e machistas tal qual o patriarcado, se afirmar enquanto negro e gay já é por si um ato revolucionário e que precisa ser reiterado nas nossas produções, operando também no sentido de garantir, nos âmbitos que se fizerem necessário, o direito de ser e viver como se quer. Nessa incursão, em diálogo com coletividade, são o afeto e o amparo social que possibilitam olhar pro próprio corpo; antes marginalizado, negligenciado, violentado; com amor e carinho, canalizando por via do afeto forças transformadoras, marginais e insurgentes.

E todo mundo passa por essa crise, não que a gente não quisesse ser negro, né? Mas a gente passa por essa crise de achar que o nosso corpo, por ser negro, ele é diferente, e é um diferente não legal, que por a gente ser gay, homossexual, bissexual, seja lá o que for da sigla, a gente também acha que a gente é uma pessoa diferente, que é uma pessoa também diferente não legal, e por não ser legal é algo que não é desejado, mas, é... além de passar por essa crise, a gente também passa depois, dependendo do nosso convívio social, a gente também passa pelo período de aceitação. A gente se aceita como negro, começa a se gostar, se amar, começa a se gostar por ser diferente, por ser gay, por ser bissexual, ser qualquer uma das letrinhas da sigla, a gente também passa por esse período de aceitação, e o nosso convívio, as pessoas que estão ao nosso redor, é que vão nos ajudando, nos fortalecendo e deixando bem claro pra gente que nós somos queridos, entendeu? Nós podemos, também, ter afetos, mesmo sendo quem nós somos, né? Essas pessoas que nós somos (JARDEL, 2020).

Também sobre essa dimensão, a partir do processo de transição capilar e da participação em coletivos de mulheres negras, tomando esse acontecimento como um dos analisadores dessa pesquisa, trazemos a cena a seguir, que diz de como o engajamento nesse coletivo, disparado pela questão do cabelo, produziu mudanças nos trajetos pessoais e do próprio coletivo a medida que sua pauta original passa a questionar e trazer outros problemas relacionados, e, como coloca nossa participante, uma consequente politização sobre as ações desenvolvidas pelo coletivo e sobre o cotidiano experienciado, possibilitando o entendimento e o exercício de uma postura mais combativa e re-inventiva sobre os processos de racismos experimentados em suas trajetórias:

E aí quando eu me aproximei desse coletivo, do encrespa geral, e bem depois a gente criou o Afro Raiz, né, que o objetivo do projeto na época era trabalhar a questão da estética negra, e aí era encontro das cacheadas e crespas, né, que era lá no centro cultural, ali, BNB. A gente começou a ver que esse encontro, ele tava tomando outra dimensão, política, né? A gente começava a falar sobre a questão da textura do cabelo. Quando a gente observou, a galera tava falando do racismo no cotidiano, assim, que também é essa questão, né, da ditadura do cabelo liso, é uma expressão racista (AYOLUWA, 2020).

Os coletivos sociais aparecem, então, como um importante dispositivo nesse processo de fortalecimento pessoal a partir do reconhecimento da própria história. São nesses coletivos sociais, a partir do engajamento coletivo das participantes, que se constroem espaços outros capazes de criar condições efetivas de mudanças sensíveis sobre este processo de autorreconhecimento. Encontra-se consigo mesmo, nessa perspectiva, passa, ou é facilitado, pela construção comunitária de fazer-se “respirar outros possíveis” a partir do reconhecimento de si na trajetória da outra.

Hoje em dia, como é que eu fico buscando, né, uma forma de me fortalecer, de respirar nisso? Eu participo de outros coletivos de mulheres negras, né, que é onde eu me fortaleço, onde eu me conheço mais e conheço mais essa história, e é daí onde eu tiro forças pra estar me fortalecendo e pensando como a gente pode, de uma forma coletiva, estar se fortalecendo nisso, né? (AYOLUWA, 2021).

Ao pensarmos sobre a cena em que Ayoluwa narra a emoção de, a partir do reconhecimento do cabelo, um encontro com ela mesma, colocamos em evidência a força que reside no encontro com aquilo que em nós remete ao nosso povo pelas marcas do próprio corpo. Assumir um corpo negro reivindica a libertação de algumas das diversas amarras que a branquitude impõe a nossos corpos, bem como nos torna mais expostos as violências provocadas pelo racismo. Entender esses processos e vivencia-los amando nossos corpos negros torna nossa trajetória, embora dolorosa, implicada na luta que herdamos e que nos constitui.

Parece simples isso, mas quando você se vê ali, como eu nunca tinha me visto antes e como eu nem lembrava, da textura do meu cabelo e tudo, e como depois que eu assumi esse cabelo aí sim, eu já tinha certeza de que eu era negra, mas quando eu assumi esse cabelo, aí pronto, parece que a sociedade entendeu, né? E aí veio muita coisa massa, mas também veio muita coisa pesada, né? E é isso (AYOLUWA, 2021).

O cabelo original, princípio de sua origem, resgata a ancestralidade que em nós faz movimentar o axé, poder de realização ancestral, na busca de reconhecimento e mudança social. “Isso é muito forte, e aí essa questão da ancestralidade também, né, é algo que entrou na minha vida, né, a questão da religião, e também começou a fazer sentido um monte de outras coisas.” (AYOLUWA, 2021). Pedimos passagem as Yabás, donas da sabedoria, e propomos nesse

diálogo sobre o resgate ancestral tecer memórias sobre a importância de fazer viver em nós o Arkhé que nos compõe na vivência e no reconhecimento da nossa ancestralidade.

5.4 “Inspira na gente a vontade de querer fazer do nosso modo”: a universidade como espaço de reinvenção, colaboração e transformação social

Nessa compreensão, a universidade alinhada à participação nos coletivos, aparece como força disruptiva nos processos subjetivos experimentados nestas trajetórias. O conhecimento abre passagem para o novo e cria condições de afirmação e de coragem nas reivindicações de outras histórias possíveis para si:

E acredito que... depois que eu entrei, também, na universidade, que você tem outras visões de mundo, que você conhece outras pessoas, que você vai vendo que aquilo que você se tornou não é algo errado, não é algo... uma anomalia, aí você começa a criar coragem. “Não, eu sou isso e pronto. Meus pais, minha família vai ter que me aceitar”. Aí você começa a criar coragem (JARDEL, 2020).

Também nessa direção, apontamos para o desejo de mudança não somente nos trajetos subjetivos mas, sobretudo, nos processos coletivos que passa pela participação efetiva de negros e negras em espaços de poder e tomada de decisão. Essa dimensão é importante pois diz do caráter colaborativo e solidário presente nos desejos e sonhos daqueles e daquelas que travam incansavelmente uma luta anti racista, e que fortalece a construção de um mundo mais plural e menos desigual.

Talvez mudar quem comanda a universidade, né? Hoje, a gente tem um pró-reitor branco e a maioria das, digamos... não sei se eu posso usar essa palavra, das “instâncias de poder” da faculdade, são comandadas por pessoas brancas. Então, UNILAB é só um nome utópico. Você acredita que a gente, pretos, nós pretos que entramos na universidade, a maioria, talvez, entrou pra poder mudar aquilo, né? Conseguir alcançar, estar a par do que eles pedem pra ocupar esses cargos e, futuramente, 135cupa-los (JARDEL, 2020).

A universidade aparece também como um espaço importante na constituição das resistências cotidianas. Na narrativa de um de nossos interlocutores a universidade é entendida como um espaço de mudança, que aqui podemos compreender enquanto um dispositivo coletivo de re-existência, de criatividade, potência e de transformação social. Recordo a discussão que faço no capítulo introdutório sobre os impactos da universidade na minha trajetória, no meu reconhecimento enquanto preto e da possibilidade de fazer desse lugar um dispositivo de reinvenção de mim e do mundo. Nesse sentido dialogamos com o relato a seguir:

Mas assim, o fato de também não funcionar dessa forma e ela carregar esse nome de UNILAB eu acho que... eu acredito que sim, né, inspira na gente a vontade de querer

fazer do nosso modo. Por exemplo, hoje, eu já... depois que eu vim pra cá, eu já tenho a vontade de sair da graduação, entrar no mestrado e embalar no doutorado justamente pra ser professor daqui, entendeu? E eu acredito que com a vontade de mudar algumas coisas, né (JARDEL, 2020).

O engajamento com os coletivos e a entrada na universidade, para além de alargar as possibilidades de vida, também abriu espaço para a convivência com a pluralidade, a diferença, com o conhecimento, com culturas diferentes e, sobretudo, para novas ideias. Essa mudança de postura frente a própria vida é compreendida como uma outra dimensão das re-existências que se estabelecem no cotidiano e ressoam nos modos de viver. A participação nesses coletivos, portanto, denotam a produção de modos inventivos, criativos e coletivos de estar no mundo, forjados em aliança com a diferença e reiterados na superação de formas colonizantes do eu.

Então, o acesso, não vou dizer nem à universidade, mas a outras pessoas com outras culturas, outros pensamentos, ter acesso a novas ideias, né, no campo da universidade, desses coletivos, me fizeram pensar diferente, né? E também de até cortar laços com algumas pessoas que eu vi que não eram amizades saudáveis, mas sim abusivas, entendeu? (JARDEL, 2020).

Completa também:

Na verdade, eu nem sei se quando eles estão no ensino médio, eles veem isso como uma possibilidade de acesso ao ensino superior, e eu acredito que acessar o ensino superior me fez mudar, como tu perguntou e falou, né, os caminhos e percursos da gente. Eu acho que a gente vai conhecendo outras pessoas, vai conhecendo outros tipos de formações, né, que não a nossa educação que foi dada em casa, e querendo ou não, a gente vai viver com uma galera mais diversa, e isso vai fazendo se desprender de vários preconceitos. Eu acho que é isso (JARDEL, 2021).

Também sobre sua incursão na vida universitária, sobre os trabalhos de pesquisa realizados e sobre como isso tudo se articula na sua vida e nos seus processos, Ayoluwa nos relata: “foi muito importante pra mim, e aí eu acho que pra mim é um compromisso muito mais, que vai para além dessa questão do trabalho, da academia, mas é um compromisso mesmo enquanto comunidade negra, né?” (2020), destacando que os ganhos de um devem ser ganhos de todos, numa perspectiva de enfatizar a importância do sentimento de pertença e da vida produzida em coletividade, nas estratégias de re-existências e na luta diária por transformações micropolíticas para a comunidade.

Ao dialogar com isso lembro da minha festa de formatura, organizada por minha família, na minha comunidade, como um exemplo situado a partir da minha vivência, que de fato, em uma perspectiva da colaboração, os ganhos de um são realmente os ganhos de todos. Colei grau em uma quinta feira, na concha acústica, nos jardins da reitoria da UFC. Fiz questão de que minha mãe fosse minha madrinha, e ela estava lá, linda no seu vestido verde, brilhando como uma estrela no céu, cheia de orgulho por mim, ela que fez tanto para que aquele momento fosse

possível. Estavam lá também minha irmã e alguns amigos, todos sorriamos e vibrávamos de felicidade, e dançamos juntos ao final da colação a música que diz assim “eu sei que a vida deveria ser bem melhor, e será! Mas isso não impede que eu repita, é bonita, é bonita e é bonita!”. Naquele momento, eu senti que a vida poderia ser mais bonita, e sabia isso porque sentia naquele momento que a conquista era partilhada.

No sábado seguinte foi a festa que eu e minha família organizamos, no Sereno, a comunidade que eu nasci e vivi até o fim do ensino médio. Sob as árvores colocamos luzes, espalhamos mesas pelo quintal, tinha um palco para a banda que iria tocar e karaokê pra quem quisesse, tinha uma mesa farta com muita comida e um bolo que minha irmã trouxe de surpresa com um bonequinho meu de psicólogo. Estavam amigos meus da universidade, amigos que fiz em Fortaleza, amigos meus de infância com as suas famílias, a minha família inteira, amigos dos meus pais, lá estava boa parte da comunidade. A minha mãe, como cristã fervorosa que é, me preparou sem que eu soubesse um momento ecumênico. Nós rezamos, cantamos, agradecemos. Meus amigos e familiares foram ao microfone contar um pouco das nossas histórias e dizer como estavam felizes naquele momento. Estou falando tudo isso porque embora tenha sentido dias antes que a conquista tenha sido partilhada, o que fez dela mais bonita, neste dia eu entendi que de fato era, eu vi acontecer. O grupo da igreja da minha mãe responsável pelo momento ecumênico cuidou para que todas as leituras e reflexões daquele momento fizessem lembrar como a comunidade inteira se alegrava com minha formatura, como o que eu tinha aprendido deveria servir também aquela comunidade. Ali eu entendi na concretude que o meu ganho era também de toda a minha comunidade, que quando eu subi a levei junto comigo. Esse valor, da colaboração, orienta nossas ações, faz delas cuidado. É o que experimento nessa escrita também, e é o que eu gostaria que o mundo pudesse aprender um pouco, que como o povo preto organizado, também pudesse ser mais colaborativo.

Mais especificamente quanto ao momento de entrada na universidade, como aconteceu este processo, quais foram as dificuldades e motivações encontradas, Jardel nos narra ter demorado muito a pensar a universidade como uma possibilidade para sua vida, em razão da sua relação com a religião. Até uma parte da sua trajetória, a partir desses vínculos, a universidade era lida como algo mundano, e, portanto, uma perda de tempo e energia. Todavia, diz que a universidade sempre lhe despertou curiosidade, e que desejou fazer algum curso superior, o que veio a ocorrer. A universidade, se torna, então, um importante dispositivo para compreendermos as transformações e mudanças de fluxos que se materializam na vida de Jardel e de inúmeros outros jovens negros e pobres, assim como eu, que passam a vislumbrar

diferentes condições de vida, de se relacionar com os outros e com as coisas, e que passam a alcançar espaços e vivências outras que antes pareciam completamente distantes.

Eu acho que a minha relação com a universidade... eu acho que demorou pra ocorrer. Eu acho que poderia ter entrado muito antes, mas eu acredito que fui fortemente induzido a não pensar em um ensino superior pela própria religião, porque eles desincentivam esse tipo de prática. Eles acham que é uma “forma de perder tempo com o mundo”, né, como eles se expressam. Então, eu acho que demorei a entrar devido a isso, mas sempre tive a curiosidade e o interesse de fazer um curso superior (JARDEL, 2021).

Uma questão muito presente nas narrativas escutadas diz das múltiplas dificuldades que se interpõe nas trajetórias de jovens vindo(a)s de periferias. Uma dessas muitas impossibilidades relaciona-se com o acesso à vida universitária. Conforme nos aponta Jardel, muitas pessoas vindas da mesma realidade social que a dele não conseguiram acessar a universidade, em sua experiência muito(a)s desse(a)s jovens já tiveram filhos, casaram, passaram a ter que assumir as responsabilidades financeiras do lar, elementos que, na sua visão, impõe dificuldades para que se pense em ingressar na universidade, tendo em vista todas as obrigações que estão em jogo nessa dinâmica social. Ressaltamos: em uma realidade que urge a necessidade de conseguir manter a própria vida, as condições materiais da existência, tais como o trabalho, parecem ganhar retaguarda em muitas das trajetórias juvenis vulnerabilizadas pela pobreza, violência e racismo.

Eu acredito que, pra gente, que mora na favela, é mais difícil o acesso, é muito mais difícil. Hoje eu percebo que, por exemplo, pessoas na minha idade, essas pessoas, na verdade, na sua maioria, tão juntos, casados, né, tem filhos, tem responsabilidades e despesas com lar, com família, e que eu acho que eles nem cogitam a possibilidade de estar estudando, né? Eles não tiveram oportunidade devido à situação precária, talvez nem concluíssem o ensino médio a grande maioria e, dos que concluíssem, talvez já saíssem do ensino médio direto pra um trabalho, né, aí quando começa a trabalhar meio que, como é que eu posso falar, você vai se acomodando, né? (JARDEL, 2021).

Afinado a isso, ao destacar as dificuldades financeiras e o trabalho como condições que distanciam a universidade de vidas marginais, Ayoluwa nos narra também a importância de políticas públicas que alarguem as possibilidades de escolhas para determinadas juventudes, e que tais políticas lhes façam garantir muito mais que a entrada, a permanência na universidade. Sua entrada na universidade só foi possível graças ao Fundo de Financiamento Estudantil – FIES, programa social que financia cursos universitários em universidades privadas. Todavia, nos destaca também as muitas barreiras que teve de enfrentar para conseguir permanecer neste sonho, como por exemplo a exigência de possuir fiadores e a necessidade de trabalhar para se manter nessa dupla jornada.

Realmente, pra gente que tem que trabalhar e não tem dinheiro pra nada, conseguir fazer a universidade que eu fiz, privada, através do FIES, né, tinha dois fiadores, e eu trabalhava o dia todo, estudava a noite. Pensei em desistir várias vezes. Era muito puxado, mas foi muito importante pra mim estar naquele espaço, sabe? E aí, a universidade me abriu os olhos (AYOLUWA, 2021).

Isso me remete à necessidade de pensar a constante luta por democratização da universidade, de políticas de ampliação universitária e assistência estudantil. Vivemos alguns períodos de implementação de políticas que ampliaram a possibilidade de que jovens pretos e pobres pudessem acessar a universidade. Embora não tenha sido o primeiro da minha família a conseguir ingressar na universidade, consigo perceber como a minha experiência foi completamente diferente do meu irmão mais velho, por exemplo. Uma das razões disso está na política de ações afirmativas implementada na grande maioria das universidades públicas do país, o que torna a universidade muito mais enegrecida e próxima da realidade social de boa parte dos brasileiros e brasileiras. Ao chegar na universidade encontro com outros e outras, como Jardel e Ayoluwa. Outra razão que me permitiu chegar até aqui foi as bolsas de ensino, pesquisa e assistência estudantil, que embora em defasagem, sua ampliação possibilitou minha permanência, bem como de inúmeros amigos e amigas vindas das margens.

Todavia, todas essas conquistas sempre estiveram ameaçadas, nunca foi fácil implementar uma política de cotas que objetiva corrigir desigualdades históricas em um país marcado pela exploração colonial-capitalista. O conservadorismo elitista que assombra nossas relações nunca aceitou que negros pobres pudessem acessar um lugar tão privilegiado como é a universidade. Nos últimos anos temos observado um desmonte das políticas educacionais, redução de custos e investimentos. As universidades federais com verbas reduzidas beiram o colapso, as agências de fomento à pesquisa com seus orçamentos cada vez mais curtos. Uma postura negacionista e anticientífica é adotada pelo atual presidente da república, bem como parte daí também uma política de governo. Em tempos de ódio o conhecimento das universidades produzido por pessoas implicadas eticamente com a transformação social se faz ainda mais necessário, assim como a luta antirracista que travamos.

A universidade é pensada, sentida e vivida por nossos interlocutores muito a partir das suas vivências com a comunidade. É muito bonito e sensível que nessa perspectiva da circularidade, endossando o modo colaborativo em contraposição a competição, nossos participantes percebam o poder do conhecimento produzido com as universidades como uma força a mais que pode (e deve) somar-se às inúmeras lutas que as comunidades travam cotidianamente. Uma dessas possibilidades insurgentes que reside no devir universidade está ligada a possibilidade de dar ressonância às lutas e produções dos diversos coletivos sociais

com os quais dialoga, fazendo com que a diferença e a vida pulsantes nesses grupos ganhem outros espaços. Além disso, narram que é dever nosso, enquanto universidade, devolver todo conhecimento produzido para a sociedade, principalmente as comunidades mais vulnerabilizadas, dando consistência às transformações micropolíticas que nossos esforços acadêmicos podem gerar.

Eu acho que a universidade, ela ajuda a expandir, né, os coletivos, porque a partir do momento em que você começa a utilizar o conhecimento que a universidade te fornece em prol da comunidade, eu acredito que isso já é uma bem significativa, por mais que não seja, assim, algo gigantesco, mas pequenas mudanças vão surgindo a partir do que você vai utilizando, do que você vai aprendendo na sua comunidade, não é? E eu acredito também que ela abre muitos espaços também, né, pelo fato de você conhecer pessoas diversas, outras pessoas que talvez pensem igual a você ou que trabalhem com coletivos iguais a você, de alguma forma elas vão se juntar, né? Aí, enfim, acho que é isso (JARDEL, 2021).

A universidade, pensada a partir disso, tem sido também locus de produção de cuidado e afeto entre negros e negras que se reconhecem uns nos outros e em suas histórias semelhantes. Grada Kilomba (2019b), ao pensar alguns dos efeitos da universidade na vida de negros e negras, aponta para as inúmeras situações de violência que pessoas de cor enfrentam cotidianamente na academia, entendendo-a como este lugar reduto da branquitude, cujas as epistemologias hegemônicas e tradicionais utilizadas nas instituições dizem muito de colonialidade do saber impregnada na nossa construção enquanto povo. Neste trabalho queremos subverter essa ideia, passamos a compreender a universidade enquanto também aliada na luta antirracista. Entendemos a universidade como um espaço também capaz de processos de aquilombamentos.

Somando coro a este enunciado, Ayoluwa concorda que não é possível pensar a universidade separada do seu papel social com a comunidade. Também critica os modelos científicos que desenvolvem um tipo de relação unilateral com seu campo e colaboradores de pesquisa. É preciso que a universidade, nesse sentido, aprenda também com o fazer comunitário: colaborativo, participativo, solidário. Sugere que é importante pensar a interlocução entre a universidade com as demais instituições presentes no território, a exemplo da escola, como modo de fazer ecoar a multiplicidade de sujeitos que fazem a comunidade.

Eu acho que ela não pode estar separada da comunidade. Não pode, não deveria. Tem que estar todo tempo ligado, sabe? E não nesse sentido de vir só fazer pesquisa com a galera não, que é outra coisa, né? Mas de estar vindo aprender com a galera que tá aqui, entendeu? E aí a gente tem que estreitar cada vez mais isso, né? Assim como a escola pública e tal, a gente tem que estreitar cada vez mais (AYOLUWA, 2021).

Ayoluwa relata a importância da universidade no seu olhar mais aguçado para algumas questões muito caras a construção de uma sociedade antirracista. Na sua “narrativa-metáfora”

nos diz como a universidade pode ser esse espaço capaz de produzir, a partir do conhecimento, esperança sobre um mundo que muitas vezes se apresenta duro e cruel. Isso, na sua perspectiva, acontece através das inúmeras ações que a universidade desenvolve em parceria com a sociedade civil, tais como as inúmeras ações de extensão e pesquisa.

Parece que a gente vive no escuro e tira uma venda, né, assim, pra sociedade. Então, através dessas reflexões que aconteceram dentro do ambiente da universidade, também me potencializaram, né? Porque tipo assim, eu tava na universidade, mas eu sempre estive nos movimentos e nos coletivos desde cedo, desde a minha infância, adolescência, então foi isso também que potencializou, sabe? Eu acho, assim, a universidade muito importante na minha vida, mas mais importante ainda foram os movimentos, os coletivos, que eu fiz parte (AYOLUWA, 2021).

Nessa perspectiva, pensamos a universidade como uma aliada nas disputas que se tornam necessárias a desnaturalização das formas de opressões advindas do racismo-machismo-classismo. A universidade, reduto da branquitude, passa a ser tomada por inúmeras questões sociais que problematizam essas estruturas colonialistas presentes nos nossos modos de nos organizar, assim também como a própria postura da universidade frente a isso. O ingresso expressivo de negros e negras nas universidades públicas por via das políticas afirmativas faz ressoar ainda mais a urgência de se implicar ativamente nesses debates, sobretudo no que se refere às questões raciais, antes tão silenciadas (MAYORGA; SOUZA, 2012).

Inspirados em Beatriz Nascimento (2018), nossa aposta ética é de que a universidade nessa relação de compromisso social com as populações mais vulnerabilizadas, especialmente o povo preto, têm se tornado também espaço de invenção de outros possíveis. Nos aquilombamos a medida que tencionamos os clássicos referencias e propomos uma epistemologia enegrecida, situada e encarnada, na medida que criamos espaços de cuidado uns com os outros, ou quando tornamos latente outras demandas em relação a universidade e seu papel social com as comunidades. Nos fazemos quilombo quando em nossas inventices permitimos criar condições de aparecimento da diferença, fluxos, devires, potência, resistência e fissuras nos muros que nos separam, aproximando universidade e povo.

O VIESES aparece como essa possibilidade de aquilombar-me com tantos e tantas que acreditam, assim como eu, na força da educação e do conhecimento. É um espaço em que experimento o cuidado, fazendo circular nesses espaços acadêmicos, para além da razão, o afeto que nos atravessa. Experimento a colaboração, derrubando por terra a mística meritocrática da competição, da comparação e da rivalidade. Experimento a alegria, como um sentimento que faz viver e colorir a sisuda universidade branca elitista. Experimento alçar voos, que como nos sonhos, enchem minha alma de esperança. Os voos a que me refiro são materializados pelas ações de extensão, ensino e pesquisa, implicadas com lutas minoritárias de forma ética,

cuidadosa e afetiva, a exemplo desta escrevivência (BENÍCIO, 2018; COSTA, BARROS, 2020, COSTA et al., 2021).

São por ações desenvolvidas na universidade e com a universidade que conseguimos travar com maior afinco lutas sociais pautadas historicamente pelo povo preto. Assim como eu, nas inter(in)venções possibilitadas pelo VIESES, Jardel e Ayoluwa também utilizam da sua relação com a universidade para fazer ecoar o compromisso com as comunidades de onde partimos. É nosso compromisso, na perspectiva dos valores da cultura africana, fazer das nossas formações instrumento de luta, do conhecimento que produzimos aliado no avanço em direção a liberdade, e das nossas conquistas restituição à comunidade. É, portanto, nosso interesse fazer também da universidade implicada, atualizada e empenhada na construção de um mundo mais justo e democrático.

Pautamos, desse modo, muitas dessas lutas sociais baseadas nas políticas do afeto, cuja razão de ser está ligada ao modo pelo qual fazemos do amor, cuidado e alegria, imprescindíveis na invenção desse mundo suleado pelo respeito, pela liberdade e pela colaboração. Fazer circular o amor em cotidianos marcados pelo ódio e a violência, faz da aliança universidade-território expressão das resistências, anuncia o compromisso com o fazer viver.

Assim também, a partir das nossas inter(in)venções, oportunizamos a produção e o resgate da memória como parte fundamental da construção coletiva e cotidiana da noção de resistência que atravessa essa pesquisa. Isso acontece, por exemplo, pelo empenho dos coletivos em fazer circular a potência ancestral da cultura negra, bem como no compromisso da universidade, por meio de seus atores, em somar força, através do ensino, da extensão e da pesquisa, a produção de narrativas insurgentes, recontando nossa história a partir de nossas próprias vozes, fazendo do resgate dessa memória impulso para outros dias possíveis, compromissados com nossas vidas, nossas comunidades e nossos futuros.

Por enquanto eu não consigo pensar agora, mas se a universidade não tiver esse propósito de ajudar quem tá na comunidade, e também trazer soluções pra comunidade, a universidade é inútil, né? Então, acho que, quando a gente acessa a universidade, a gente pensa muito nisso, sobretudo nós que somos da favela... de que, em algum momento, a gente vai dar um retorno pra favela, pra comunidade, do que nós estamos estudando, né? Então, esse trabalho é uma potência nesse sentido (JARDEL, 2021).

Um sentimento que nos atravessa enquanto participantes dessa pesquisa é o desejo de retornar para sociedade o que produzimos na universidade em nossas inventices. Tomamos então esta pesquisa como um dispositivo inter(in)ventivo, forjado a partir das nossas lutas, conquistas e sonhos, cujo o interesse é somar-se às diversas outras vozes que, assim como nós, desejam produzir outras condições de mundo, sobretudo para que nossos mais novos, vindos

de onde viemos, possam experimentar em outros espaços a liberdade que hoje conseguimos experimentar com/na universidade. Como uma navalha, este texto, ao narrar nossas experiências, corta e faz doer um Brasil marcado pelas mazelas do racismo. Nossas vozes se somam, multiplicam-se e ecoam, como um canto, resgatando e produzindo nossas memórias e a anunciando cirandas da resistência.

6 CADA FIM É UM RECOMEÇO: NOTAS SOBRE O PERCURSO

Escrever esta dissertação foi sem nenhuma dúvida um dos maiores desafios da minha vida. Ao estar implicado com uma pesquisa inter(in)ventiva e decolonial firmamos nosso compromisso ético-político com a realidade pesquisada e com os seus possíveis desdobramentos dela decorrentes. Colocar na escrita as afetações que construímos no encontro, no contexto em que boa parte da pesquisa aconteceu, fez (re)aparecer dores adormecidas, feridas cicatrizadas, medos que não existiam. Mas também neste processo, por e com essa pesquisa, descobri e fiz viver sonhos, lutas, afetos e, sobretudo, a certeza de que não caminho só. Fiz desta escrevivência a possibilidade de fazer viver e preencher de sentido o vazio que, em tempos autoritários como o que vivemos, insiste em aparecer, e fiz do encontro com jovens pretos(as) periféricos(as), cujas histórias nos inspiram, combustível para seguir acreditando na coletividade como máquina de guerra, imprescindível às nossas lutas.

Esta pesquisa teve como objetivo central analisar narrativas de trajetórias de vida de jovens negros que integram coletivos sociais em periferias de Fortaleza, destacando práticas de re-existência ao racismo que atravessam seus processos de subjetivação. Para tanto, inspirados em pesquisas narrativas, participativas, inter(in)ventivas e decoloniais, nos colocamos a escutar e conhecer essas trajetórias a partir dos encontros possibilitados pelas movimentações dessa pesquisa. Além disso, nos ocupamos em problematizar as expressões do racismo nessas histórias, bem como da discussão das implicações que participar de coletivos sociais, tais como os relatados neste trabalho, podem incidir sobre trajetórias juvenis em contextos de precarização da vida.

Metodologicamente, nos apoiamos e nos inspiramos na pesquisa decolonial e inter(in)ventiva a partir da metodologia do encontro, das pesquisas narrativas e da escrevivência, como possibilidade de fazer insurgente e desobediente, do ponto de vista da norma, uma pesquisa situada e construída a partir de narrativas de vidas negras periféricas. Tomamos o encontro, nesse sentido, como o que nos permitiu, a partir da confiança de um corpo negro em outro corpo negro, tecer aproximações e distanciamentos nas experiências de vida narradas, circunscritas pelo fenômeno do racismo. A escrevivência, também assim, surge como uma oportunidade, sensível e transformadora, de criar condições insurgentes de pensar, a partir também da minha existência, o povo preto como atuante e protagonista da própria história.

Quanto aos resultados, no que diz respeito às implicações psicossociais do racismo, observamos nestas trajetórias uma presença marcante da violência institucional instaurada a partir de processos como o de racialização dos territórios, cujos efeitos são visibilizados na

precarização de condições habitacionais, da ausência de políticas públicas voltadas para o bem estar social, saúde, educação, cultura e lazer, e pela violência urbana tramada nas disputas de grupos criminosos atuantes nesses territórios e, também, pela ação do próprio estado. Destacamos alguns desses efeitos a partir de um sistema-mundo-colonial-capitalista que tenta a todo custo tornar vidas negras desimportantes, de modo a criar condições subjetivas de introjeção do racismo, fato que dificulta, em muito, os processos de emancipação na luta antirracista. Também encontramos narrativas que dizem da dificuldade de auto aceitação, nesta perspectiva o afeto, muitas vezes negado, surge como um importante analisador das relações raciais. Isso acontece a partir da manutenção de uma lógica de funcionamento da sociedade assentada em pilares como a colonialidade, a branquitude, e o cisheteropatriarcado, o que coloca, portanto, mulheres negras ainda mais expostas às violências engendradas por essa forma de se movimentar o mundo.

Ao contextualizarmos as ações coletivas com a crise sanitária experimentada em função da pandemia, fazemos eco a algumas das movimentações produzidas entre-coletivos no território, cujo intuito foi a democratização dos cuidados em saúde, bem como na produção de estratégias de combate à pandemia e seus efeitos, como exemplo disso, ações que incentivam a manutenção da renda familiar a partir de uma perspectiva de economia solidária. além disso, a distribuição de cestas básicas e itens de higiene, escassos em situação de vulnerabilidade, mas, imprescindíveis à vida, sobretudo em um contexto pandêmico.

Tencionamos também a categoria juventude a partir de sua interseção com a raça. Nessa perspectiva, operamos na tentativa de desnaturalizar a juventude como uma categoria universal, etapista, anacrônica. Em se tratando de jovens com marcadores raciais as expectativas sociais que recaem sobre seus corpos dizem de uma relação perversa e desigual que o racismo consegue engendrar na vida de pessoas negras. Vulnerabilização, violência, e assujeitamento aparecem ligados à condição juvenil de pretos e pobres. Ayoluwa e Jardel, com suas trajetórias, ajudam a desmontar essa concepção racista, classista e patriarcal sobre o que quer dizer ser jovem e da periferia.

Quanto a relação das juventudes com os coletivos, na perspectiva da implicação destes sobre os itinerários, por muito, marcados pelo racismo, enfatizamos a força e a potência que reside na coletividade e na cooperação como elementos disruptivos nos fluxos pessoais e, também, quanto em relação a própria comunidade ao favorecer espaços de troca, cuidado e luta. Insurgente ao possibilitar transformações micropolíticas no cotidiano e nas relações, na perspectiva ordinária das re-existências, ao fazer circular entre os participantes novos modos de se posicionar frente a luta por garantia de direitos, e assim também como em relação ao

movimento antirracista. Abre caminho para outras perspectivas de futuro, como por exemplo, o acesso à vida universitária.

A universidade, por sua vez, embora ressalvadas as devidas críticas, haja visto seu histórico lugar reforçador de privilégios da branquitude, surge como uma expressão das resistências alinhavadas nesta escrevivência. Tanto para mim, enquanto pesquisador, quanto para meu e minha interlocutora, a experiência universitária se configura como, também, espaço de aquilombamento, seja por encontrar outros e outras semelhantes, seja pelas inter(in)venções nas ações de ensino, pesquisa e extensão que desenvolvemos, ou mesmo na produção de outras epistemes inspiradas e encarnadas por outros referenciais também enegrecidos. Subvertemos o caráter colonizador que ainda insiste em habitar os espaços acadêmicos e tomamos como um lugar de onde podemos enunciar e travar as lutas sociais que acreditamos.

O corpo, nessa perspectiva das resistências cotidianas, é entendido como central, através dele, do encontro com nós mesmos e com a ancestralidade que nos guia, fazemos do corpo templo, onde a partir dele podemos contemplar e reverenciar o poder que habita um corpo marcado pela negritude. Ao encontrar no próprio corpo, a partir da existência, condições de estabelecer modos de resistir ao racismo, seja pelo incomodo que gera a sua presença em espaços antes ocupados pela branquitude, seja pelo poder que tem autoafirma-se em relação a este corpo, criamos condições de desnaturalizar o corpo negro como objeto, ao mesmo passo em que também tecemos, em coletividade, condições de existirmos como somos.

O resgate ancestral também é tematizado a partir de dispositivos como a produção de memória. Nos coletivos, ou tomando esta pesquisa como também parte das práticas de resistências forjadas entre e com Jardel e Ayoluwa, acessamos diversas maneiras de criar espaços de produção de memória, como a partir da produção de narrativas encarnadas e situadas sobre nossa própria história. A ancestralidade, nesse sentido, tomada como a força que nos guia e que nos estabelece um legado de cultura, afeto, cuidado e colaboração entre nós, os mais velhos e os mais novos.

Escrever, jogar-me ao encontro, acessar temas sensíveis e caros a nossa existência enquanto povo negro, em um contexto marcado pelo isolamento, a solidão, o medo, e a angústia de sobreviver em um país assolado por uma pandemia descontrolada e gerido pela ignorância, negacionismo e intolerância, são condições que fizeram deste percurso, por muitas vezes, quase que impossível de lidar. Em meio a adoecimentos, perdas, mortes e desesperança, o esvaziamento de sentidos, o fato de seguir isolado em um quarto escrevendo e elaborando todos esses sentimentos e sensações, foi por vezes desafiador. Tive que recuperar nos encontros que

produzimos, nos afetos que carrego, nos cuidados entre e com os meus e as minhas, e na própria escrita condições de vida e de fazer viver, nessa relação, aquilo que tentam apagar.

Foram muitas as dificuldades que se interpuseram no desenrolar desta pesquisa, sobretudo quando pensamos o isolamento social e as consequências disso para a realização do planejamento metodológico, por mais aberto às imprevisibilidades que o tenha sido. Adaptar entrevistas narrativas para um encontro remoto, foi uma das adversidades encontradas, haja visto a dureza que as telas se apresentam, seguir, nesse sentido, produzindo afetações sensíveis foi provocante. Além disso, exercer potência criativa e inventiva, fundamentais na pesquisa que se propõe decolonial, pareceu um trabalho hercúleo, dado a ausência cotidiana de contato físico com as pessoas no campo, na universidade, na sala do VIESES. Pessoas são o que me inspiram. Além disso, todo mecanicismo que o mundo virtual apresenta, as falhas técnicas nas conexões, as interrupções, os desentendimentos.

Foi nesse contexto que escrevi cotidianamente os efeitos desta pesquisa, haja vista a processualidade, tão cara a esta escrita. Metodologicamente, aponto como potencialidades os encontros vividos, cujas narrativas nos possibilitaram ampliar a multiplicidade de experiências que compõem o corpus deste trabalho. Além disso, a possibilidade de intervir e somar-se as resistências, pensadas com e no grupo, onde além de ampliarmos o debate coletivo sobre as trajetórias de vida, pudemos o utilizar como estratégia metodológica de devolução e restituição de resultados preliminares dessa pesquisa, nessa dupla perspectiva, a primeira a partir de uma dimensão ética da restituição, e a segunda de utilizar a própria pesquisa como dispositivo metodológico na produção das inter(in)venções propostas, ou seja, no alargar as possibilidades inter(in)ventivas e participativas na construção da pesquisa decolonial.

É nesse contexto que encaminho para novos (re)começos as considerações finais sobre esse percurso, de modo a incrementar outras narrativas sobre a juventude preta e periferizada, resultantes das nossas inter(in)venções e do debate teórico forjados a partir das cenas analisadoras construídas na pesquisa. A partir das narrativas buscamos ampliar o debate sobre as resistências/re-existências, nos apoiando em estudos do campo decolonial, do feminismo negro, estudos subalternos e dos estudos com juventudes oriundos da psicologia social e áreas afins. Para novos começos outros estudos, a partir deste, podem surgir na direção das escrevivências e aquilobamentos provocados pela/na coletividade. Apontamos, portanto, dois caminhos, dentre os muitos possíveis, a serem seguidos na alvorada que se anuncia ao fim desta etapa. Um em diálogo com a produção de re-existência forjadas entre-coletivos, a exemplo da associação de moradores do Titanzinho com os demais coletivos atuantes na região, em uma perspectiva de compreender como estes coletivos podem possibilitar outros itinerários urbanos

em relação com a cidade e a arte. Outro em torno das trajetórias de vida de jovens negros que encontram na universidade espaços de quilombagem, de cuidado e de produção de conhecimento e epistemes negras, no sentido de (re)pensar a universidade do ponto de vista negro e dos efeitos disso nas formulações de políticas públicas, por exemplo.

Que o novo que se anuncia traga a liberdade, o amor, e a colaboração que reivindicamos.
Que a ancestralidade que nos ilumina agora, ilumine sempre os novos passos!

REFERÊNCIAS

- ACHINTE, A. A. **Práticas creativas de re-existência baseadas em lugar: más allá del arte...** el mundo de lo sensible. Buenos Aires: Del Signo, 2017.
- AGAMBEN, G. **Estado de exceção**. Tradução de Iraci D. Poleti. São Paulo, 2004.
- AGUIAR, K. F.; ROCHA, M. L. Micropolítica e o exercício da pesquisa-intervenção: referenciais e dispositivos em análise. **Psicologia: Ciência e Profissão**, Brasília, v. 27, n. 4, p. 648-663, 2007. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-98932007000400007&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 13 ago. 2018.
- AKOTIRENE, C. **Interseccionalidade**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.
- ALMEIDA, S. **O que é racismo estrutural**. Belo Horizonte: Letramento, 2018.
- ARENDDT, H. **A condição humana**. 11 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.
- ASSEMBLEIA LEGISLATIVA DO CEARÁ. **Cada vida importa**: relatório do segundo semestre de 2017 do Comitê Cearense pela Prevenção de Homicídios na Adolescência. Fortaleza: Assembleia Legislativa do Estado do Ceará, 2018. Disponível em: <https://cadavidaimporta.com.br/wp-content/uploads/2018/05/Relato%CC%81rio-2017.2-CORRIGIDO.pdf>. Acesso em: 13 ago. 2018.
- ASSEMBLEIA LEGISLATIVA DO CEARÁ. **Cada vida importa**: relatório do segundo semestre de 2019 do Comitê Cearense pela Prevenção de Homicídios na Adolescência. Fortaleza: Assembleia Legislativa do Estado do Ceará, 2020. Disponível em: https://www.al.ce.gov.br/phocadownload/RelatorioCadaVidaImporta_20192.pdf. Acesso em: 10 set. 2020.
- AUGUSTO, M. H. Teorias sobre a juventude: para que servem e para onde nos conduzem? *In*: COLAÇO, V. *et al.*(org.). **Juventudes em movimento**: experiências, redes e afetos. Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2019. p. 89-110.
- BALLESTRIN, L. América Latina e o giro decolonial. **Rev. Bras. Ciênc. Polít.**, Brasília, n. 11, pág. 89-117, agosto de 2013. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-33522013000200004&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 30 out. 2020.
- BARROS, J. P. P. **Violência infanto-juvenil e o território da escola**: o bullying como analisador de processos de subjetivação contemporâneos. 2014. 292f. Tese (Doutorado em Educação Brasileira) - Faculdade de Educação, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2014.
- BARROS, J. P. P. *et al.* Homicídios Juvenis e os Desafios à Democracia Brasileira: Implicações Ético-políticas da Psicologia. **Psicologia: Ciência e Profissão** (Online), v. 37, n.4, p. 1051-1065, 2017.

BARROS, J. P. P. *et al.* “Pacificação” nas periferias: discursos sobre as violências e o cotidiano de juventudes em Fortaleza. **Revista De Psicologia**, v. 9, n. 1, p. 117-128, 2018.

BARROS, J.P.P. Juventudes desimportantes: a produção psicossocial do “envolvido” como emblema de uma necropolítica no Brasil. *In:* COLAÇO, V. *et al.*(org.). **Juventudes em movimento**: experiências, redes e afetos. Fortaleza: Expressão Gráfica e Editora, 2019. p. 209-238.

BARROS, J.P.P; ACIOLY, L.F; RIBEIRO, J.A.D. Re-tratos da juventude na cidade de Fortaleza: direitos humanos e intervenções micropolíticas. **Revista de psicologia**, Fortaleza, v. 7, n. 1, p. 115-128, 2016.

BARROS, L. M. R.; BARROS, M. E. B. Pista da Análise: o problema da análise em pesquisa cartográfica. *In:* PASSOS, E.; KASTRUP, V.; TEDESCO, S. (org.). **Pistas do método da cartografia**: a experiência da pesquisa e o plano comum - Volume 2. Porto Alegre: Sulina, 2014. p. 175-202.

BARROS, L. P.; KASTRUP, V. Cartografar é acompanhar processos. *In:* PASSOS, E.; KASTRUP, V.; ESCÓSSIA, L. (org.). **Pistas do método da cartografia**: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade. Porto Alegre: Sulina, 2009. p. 52-75.

BARROS, R.D.B. Dispositivo em ação: o grupo. *In:* SILVA, A. **SaúdeLoucura**. São Paulo: Hucitec. n. 6, 1997. p. 183-191.

BENÍCIO, L. F. S. *et al.* Necropolítica e Pesquisa-Intervenção sobre Homicídios de Adolescentes e Jovens em Fortaleza, CE. **Psicologia: Ciência e Profissão**, v. 38, n. esp. 2, p. 192-207, 2018.

BENTO, M. A. S. Branqueamento e Branquitude no Brasil. *In:* CARONE, I.; BENTO, M. A. S. (org.). **Psicologia social do racismo**: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2002. p. 25-58.

BICALHO, P. P. G. A Ética em Jogo no Campo Surpreendente da Pesquisa. **Revista Polis e Psique**, número especial: 20 anos do PPGPSI/UFRGS, p. 20-35, 2019.

BORGES, D.; CANO, I. **Índice de homicídios na adolescência**: IHA 2014. Rio de Janeiro: Observatório de Favelas, 2017.

BUTLER, J. **Quadros de guerra**: quando a vida é passível de luto. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

CARIAS, A. R.; SILVA, R.L. Violência de estado e racismo institucional: a psicologia na produção científica nacional. **Caderno do Prêmio Marcus Vinícius de Psicologia e Direitos Humanos**: Violência de Estado ontem e hoje - da exclusão ao extermínio., v. 1, p. 111-121, 2017.

CARNEIRO, S. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. 2005. Tese (Doutorado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade de São Paulo (FEUSP), São Paulo, 2005.

CASTRO, M.; ABRAMOVAY, M. Juventudes no Brasil: vulnerabilidades negativas e positivas, desafiando enfoques de políticas públicas. *In*: PETRINI, J. C.; CAVALCANTI, V. R. (org.). **Família, sociedade e subjetividades**: uma perspectiva multidisciplinar. Petrópolis: Vozes, 2005.

CASTRO, R.; MAYORGA, C. Decolonialidade e pesquisas narrativas: contribuições para a Psicologia Comunitária. **Pesquisas e Práticas Psicossociais**. v. 14. n. 3, p. 1-18, São João del-Rei, 2019. Disponível em: http://www.seer.ufsj.edu.br/index.php/revista_ppp/article/view/e3178. Acesso em: 18 mar. 2020.

CASTRO-GÓMEZ, S. “Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da ‘invenção do outro’”. *In*: LANDER, E. (org.). **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: Clacso, 2005.

CEARÁ. Secretaria de Segurança Pública e Defesa Social. **Novas equipes do BPRaio reforçam policiamento em nove bairros de Fortaleza**. 2018. Disponível em: <http://www.sspds.ce.gov.br/2018/06/22/novas-equipes-do-bpraio-reforcam-policiamento-em-nove-bairros-de-fortaleza/>. Acesso em: 13 ago. 2018.

CERQUEIRA, D. *et al.* **Atlas da Violência**. Rio de Janeiro: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada/Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2019.

CERQUEIRA, D. *et al.* **Atlas da violência 2020**. Brasília: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada/Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2020

COIMBRA, C. M. B.; BOCCO, F.; NASCIMENTO, M. L. Subvertendo o conceito de adolescência. **Arquivos Brasileiros de Psicologia**, Rio de Janeiro, v. 57, n. 1, 2005. Disponível em: <http://seer.psicologia.ufrj.br/index.php/abp/article/view/6/9>. Acesso em: 13 ago. 2018.

COIMBRA, C. Transvalorando os conceitos de juventude e Direitos Humanos. *In*: GUARESCHI, N.; SCISLESKI, A. (org.). **Juventude, Marginalidade social e Direitos Humanos**: da Psicologia às Políticas Públicas. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2015.

COIMBRA, C.M.B.; NASCIMENTO, M. L. Ser jovem, ser pobre é ser perigoso?: Imagens sobre a juventude. **Jovenes, Revista de Estudios sobre Juventud**, México, v. 9, n. 22, p. 338-355, 2005.

COLLINS, P. H. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. **Revista Sociedade e Estado**, v. 31, n. 1 – jan/abril, p. 99-127, 2016.

CONNEL, R.W; MESSERSCHMIDT, W. Masculinidade Hegemônica: Repensando o Conceito. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 21, n. 1, p. 241-282, jan-abr, 2013.

COSTA, A. *et al.* Re-existências Decoloniais frente às violências: Experiências extensionistas em periferias Fortalezenses. **Extensão em Ação**. Fortaleza, v. 1, n. 29, 2020.

COSTA, A. F. **Dispositivo de segurança e suas implicações psicossociais**: o que dizem jovens negros(as) do Jangurussu sobre a “célula de proteção comunitária”? 2018. 50f. Monografia

(Curso de Psicologia) – Centro de Humanidades, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2018.

COSTA, A. F. *et al.* Decolonizando a investigação com jovens em territorialidades periféricas: pesquisa-inter(in)venção e a produção de políticas de re-existências. *In:* BARROS, J. P. P., RODRIGUES, J. S., BENÍCIO, L. F. S. (org.). **Violências, Desigualdades e (Re)existências: cartografias psicossociais**. Fortaleza: Expressão Gráfica, 2021. p. 273-295.

COSTA, A.; BARROS, J. P. P. “Célula de Proteção Comunitária”: efeitos no cotidiano de jovens negros em Fortaleza. **Psicologia em Pesquisa**, Juiz de Fora, v. 13 n. 3, p. 173-192, 2019.

CRENSHAW, K.W. Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color. **Stanford Law Review**, v. 43, n. 6, p. 1.241-1.299, 1991.

DAVIS, A. **Mulheres, raça e classe**. Tradução de Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia**. Tradução de Aurélio Guerra Neto e Célia Pinto Costa. Rio de Janeiro: ed. 34, 2000. 1 v.

DIÓGENES, G. Juventude: uma vitrine ambulante de signos. *In:* DIÓGENES, G. **Itinerários de corpos juvenis: o tatame, o jogo e o baile**. São Paulo: Editora Annablume, 2003.

EVARISTO, C. **Olhos d'água**. 2. ed. Rio de Janeiro: Pallas Míni, 2018.

FANON, F. **Os condenados da Terra**. Tradução de Serafim Ferreira. Lisboa: Editora ULISSEIA, 1961.

FANON, F. **Peles Negras, Máscaras brancas**. Salvador: Ed. UFBA, 2008.

FAUSTINO, D. M. O encarceramento em massa e os aspectos raciais da exploração de classe no Brasil. **PUCviva Revista**, São Paulo, v. 39, p. 14-25, 2012.

FIGUEIREDO, A. **Novas elites de cor: estudo sobre os profissionais liberais negros de Salvador**. Salvador: Annablume. 2002.

FONSECA, T. M. G.; COSTA, L. A. As durações do devir: como construir objetos-problema com a cartografia. **Fractal: Revista de Psicologia**, Rio de Janeiro, v. 25, n. 2, p. 415-431, 2013. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1984-02922013000200012&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 09 set. 2020.

FORUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA. **Anuário Brasileiro de Segurança Pública 2019**. São Paulo, 2019.

FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA. **Nota Técnica**. Violência Doméstica Durante Pandemia de Covid-19 – Ed. 3. 2020. Disponível em: <https://forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2018/05/violencia-domestica-covid-19-ed03-v2.pdf>. Acesso em: 09 set. 2020.

FÓRUM POPULAR DE SEGURANÇA PÚBLICA DO CEARÁ. **Nota Pública**. Escalada de homicídios no Ceará durante pandemia exige mudança urgente da política de segurança pública. Fortaleza, 2020. Disponível em: https://drive.google.com/file/d/1j6CCKR6kaV1j1upjHwDxG6nps7Z4OpDl/view?fbclid=IwAR3RfCCSsj9yok2Ovq0wHVeKz7ISB-78GdloH-XIAAKR_wfaL7n0YHNoKRQ. Acesso em: 11 set. 2020.

FOUCAULT, M. **A Arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense, 1986.

FOUCAULT, M. **Microfísica do Poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. 13. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1998.

Grande Fortaleza é a 5ª do País de maior desigualdade de renda. **Diário do Nordeste**. Fortaleza, 2020. Disponível em: <https://diariodonordeste.verdesmares.com.br/negocios/grande-fortaleza-e-a-5-do-pais-de-maior-desigualdade-de-renda-1.3003175>. Acesso em: 05 maio 2021.

GOMES, C. J. A. *et al.* Pesquisa-inter(in)venção com adolescentes e jovens a quem se atribui o cometimento de ato infracional. In: BARROS, J. P. P., RODRIGUES, J. S., BENÍCIO, L. F. S. (org.). **Violências, Desigualdades e (Re)existências**: cartografias Psicossociais. Fortaleza: Expressão Gráfica, 2021. p. 253-272.

GONZAGA, P. "A GENTE É MUITO MAIOR, A GENTE É UM CORPO COLETIVO": Produções de si e de mundo a partir da ancestralidade, afetividade e intelectualidade de mulheres negras lésbicas e bissexuais. 2019. 347f. Tese (Doutorado em Psicologia) – Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, 2019.

GROSGOUEL, R. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 80, p. 115-147, 2008.

GUATTARI, F.; ROLNIK, S. **Micropolítica**: cartografias do desejo. Petrópolis: Vozes, 1996.

HARDT, M; NEGRI, A. **Multidão**: guerra e democracia na era do Império. Rio de Janeiro: Record, 2004.

HILÁRIO, L. C. Da biopolítica à necropolítica: variações foucaultianas na Periferia do capitalismo. **Sapere aude**, v. 7, n. 12, 194-210, 2016.

KASTRUP, V. O funcionamento da atenção no trabalho do cartógrafo. **Psicol. Soc.**, Porto Alegre, v. 19, n. 1, p. 15-22, 2007. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-71822007000100003&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 02 set. 2020.

KASTRUP, V.; PASSOS, E. Cartografar é traçar um plano comum. **Fractal: Revista de Psicologia**, Rio de Janeiro, v. 25, n. 2, p. 263-280, 2013. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1984-02922013000200004&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 02 set. 2020.

KILOMBA, G. **Desobediências poéticas**. São Paulo: Pinacoteca de São Paulo, 2019a.

KILOMBA, G. Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano. 1. ed. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019b.

MALDONADO-TORRES, N. “Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto”. *In: CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSFUGUEL, R. (org.). El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global.* Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2007.

MARCO, V. A literatura de testemunho e a violência de Estado. **Lua Nova**, São Paulo, n. 62, p. 45-68, 2004.

MAYORGA, C. Algumas palavras de uma feminista sobre o campo de estudos sobre juventude. *In: COLAÇÃO, V. et al. (org.). Juventudes em movimento: experiências, redes e afetos.* Fortaleza: Expressão Gráfica, 2019. p. 132-141.

MAYORGA, C.; SOUZA, L. M. de. Ação Afirmativa na Universidade: a permanência em foco. **Psicologia Política**, v. 12, n. 24, p. 263-281, 2012.

MBEMBE, A. **Poder brutal, resistência visceral.** N-1 edições, 2019.

MBEMBE, A. **Políticas da Inimizade.** Lisboa: Antígona, 2017.

MENEZES, J.; COLAÇO, V.; ADRIÃO, K. Implicações políticas na pesquisa-intervenção com jovens. **Revista de Psicologia**, v. 9, n. 1, p. 8-17, 2018.

MIGNOLO, W. **Historias locales/disenos globales:** colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo. Madrid: Akal, 2003.

MIGNOLO, W. Desafios Decoloniais hoje. **Epistemologias do Sul**, Foz do Iguaçu, v. 1, n. 1, p. 12-32, 2017.

MIGNOLO, W. “Postoccidentalismo: el argumento desde América Latina”. *In: CASTRO-GÓMEZ, S.; MENDIETA, E. (org.). Teorías sin disciplina: latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate.* México: Miguel Ángel Porrúa, 1998.

MISSE, M. Sobre a construção social do crime no Brasil: esboços de uma interpretação. *In: MISSE, M. (org.). Acusados e acusadores: estudos sobre ofensas, acusações e incriminações.* Rio de Janeiro: Revan, 2008.

MISSE, M. Crime, sujeito e sujeição criminal: aspectos de uma contribuição analítica sobre a categoria "bandido". **Lua Nova**, São Paulo, n. 79, p. 15-38, 2010. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-64452010000100003&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 27 jun. 2018.

MORAES, M. PesquisasCOM: política ontológica e deficiência visual. *In: MORAES, M.; KASTRUP, V. Exercícios de ver e não ver: arte e pesquisa com pessoas com deficiência visual.* Rio de Janeiro: Nau Editora, 2010

MOREIRA, A. **Racismo recreativo.** São Paulo: Pólen, 2019.

NASCIMENTO, A. **O genocídio do negro brasileiro: processos de um racismo mascarado**. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2017.

NASCIMENTO, M. B. Historiografia do Quilombo. 1977. *In*: NASCIMENTO, M. B. **Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual: Possibilidades nos dias da destruição**. Diáspora Africana: Editora Filhos da África, 2018.

NEGREIROS, D. J. *et al.* Risco e vulnerabilidade: pontos de convergência na produção brasileira sobre juventudes. **Desidades**, Rio de Janeiro, n. 18, p. 20-33, 2018. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2318-92822018000100003&lng=pt&nrm=iso. Acesso em 27 out. 2020.

OLIVEIRA, É. C. S.; ROCHA, K. A.; MOREIRA, L. E.; HÜNING, S. M. “Meu lugar é no cascalho”: políticas de escrita e resistências. **Fractal: Revista de Psicologia**, Niterói, v. 31, n. esp., p. 179-184, set. 2019.

OLIVEIRA, M. L.; MARQUES, L. R. Políticas de Juventudes: Histórias de vida, educação e resistência. **Educ. Soc.**, Campinas, v. 37, n. 137, p. 1203-1222, dez. 2016. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-73302016000401203&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 16 ago. 2018.

PAIVA, L. F. S. “AQUI NÃO TEM GANGUE, TEM FACÇÃO”: as transformações sociais do crime em Fortaleza, Brasil. **Cad. CRH**, Salvador, v. 32, n. 85, p. 165-184, 2019.

PASSOS, E.; BARROS, R.B. A cartografia como método de pesquisa-intervenção. *In*: PASSOS, E.; KASTRUP, V.; ESCÓSSIA, L. (org). **Pistas do método da cartografia**. Porto Alegre: Sulina, 2009.

PASSOS, E.; KASTRUP, V.; ESCÓSSIA, L (org.). **Pistas do método da cartografia: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade**. Porto Alegre: Sulina, 2009.

PEREIRA, E. Resistência Descolonial: Estratégias e Táticas territoriais. **Terra Livre**, São Paulo, v.2, n. 43, p. 17-55, 2017.

PETIT, S. H.; CRUZ, N. B. **Arkhé: corpo, simbologia e ancestralidade como canais de ensinamento na educação**. 2008. Trabalho apresentado na Reunião Anual da Anped, 31., 2008, Caxambu.

PITOMBEIRA, D. ; MELO, J. F. ; MOURA JR, J. F. ; ; BOMFIM, Z. . Reflexões decoloniais sobre as relações entre pobreza e racismo no contexto brasileiro. **Capoeira - Revista de Humanidades e Letras**, v. 5, p. 197-215, 2019.

PREFEITURA DE FORTALEZA. **Vice-prefeito Moroni Torgan apresenta o Programa Municipal de Proteção Urbana em Fórum Nacional de Segurança**. 2018. Disponível em: <https://www.fortaleza.ce.gov.br/noticias/tag/PMPU>. Acesso em: 13 ago. 2018.

QUIJANO, A. Colonialidad del poder y clasificación social. **Journal of World-Systems Research**, Santa Cruz, v. XI, n. 2, p. 342-386, 2000.

SADE, C.; FERRAZ, G. C.; ROCHA, J. M.. O ethos da confiança na pesquisa cartográfica: experiência compartilhada e aumento da potência de agir. **Fractal: Revista de Psicologia**, Rio de Janeiro, v. 25, n. 2, p. 281-298, 2013. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1984-02922013000200005&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 09 set. 2020.

SALES, M. A. **(In)visibilidade perversa: adolescentes infratores como metáfora da violência**. São Paulo: Cortez. 2007.

SAWAIA, B. B. O sofrimento ético-político como análise da dialética Exclusão/Inclusão. *In*: SAWAIA, B. B. (org). **As artimanhas da exclusão: análise psicossocial e ética da desigualdade social**. Petrópolis: Vozes, 2011.

SCISLESKI, A; HUNING, S. Imagens do escuro: reflexões sobre subjetividades invisíveis. **Rev. Polis Psique**, Porto Alegre, v. 6, n. spe, p. 8-27, 2016.

SECITECE. **A pandemia expõe de forma escancarada a desigualdade social**. Fortaleza, 2020. Disponível em: <https://www.sct.ce.gov.br/2020/04/25/a-pandemia-expoe-de-forma-escancarada-a-desigualdade-social/>. Acesso em: 10 set. 2020.

SILVA, F. R. N. Rede de afetos: práticas de re-existência poéticas na cidade de Fortaleza (Ce). 2019. 207f. **Dissertação (Mestrado em Sociologia)** – Centro de Estudos Sociais Aplicados, Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, 2019.

SILVA, R.; FREITAS, G. Práticas de re-existências poéticas: a poesia no “busão” em Fortaleza (CE). **Interseções**, Rio de Janeiro, v. 22 n. 1, p. 97-123, 2020.

TEDESCO, S. H.; SADE, C.; CALIMAN, L. V. A entrevista na pesquisa cartográfica: a experiência do dizer. **Fractal: Revista de Psicologia**, Rio de Janeiro, v. 25, n. 2, p. 299-322, 2013. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1984-02922013000200006&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 22 set. 2020.

TIBURI, M. Direito Visual à Cidade: a estética da pichação e o caso de São Paulo. **Redobra**, n. 12, ano 4, p. 39-53, 2013.

UNASUS. **Organização Mundial de Saúde declara pandemia do novo Coronavírus**. Brasil, 2020. Disponível em: <https://www.unasus.gov.br/noticia/organizacao-mundial-de-saude-declara-pandemia-de-coronavirus>. Acesso em: 20 set. 2020.

VERMERSCH, P. **L’entretien d’explicitation**. Issy-les-moulineaux: ESF, 2000.

VIANNA, A.; FARIAS, J. A Guerra das Mães: dor e política em situações de violência institucional. **Cadernos Pagu**, v. 37, p. 79-116, 2011.

WALSH, C. "Estudios (inter)culturales en clave de-colonial". **Tabula Rasa**, Sucre (Bolívia), p. 209-227, 2010.

XIMENES, V. M.; ESMERALDO FILHO, C. E.; GONÇALVES, J. M. S.; MONTEIRO, M. N. B. P. Análise da pobreza, fatalismo e resiliência em comunidades rurais nas regiões Nordeste, Norte e Sul do Brasil. **Sociedade Em Debate**, v. 25, n. 3, p. 136-152, 2019.

ZALUAR, A. Etos guerreiro e criminalidade violenta. *In*: LIMA, R. S.; RATTON, J. L.; AZEVEDO, R. G. (org.). **Crime, polícia e justiça do Brasil**. São Paulo: Contexto, 2014.

ANEXO A – PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

UFC - UNIVERSIDADE
FEDERAL DO CEARÁ /



PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: PRÁTICAS DE RESISTÊNCIAS DE JOVENS NEGROS(AS) FRENTE AO RACISMO INSTITUCIONAL NA CIDADE DE FORTALEZA-CE

Pesquisador: ALDEMAR FERREIRA DA COSTA

Área Temática:

Versão: 1

CAAE: 30002620.5.0000.5054

Instituição Proponente: Departamento de Psicologia

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 4.037.614

Apresentação do Projeto:

A pesquisa pretende investigar práticas de resistência à problemática do racismo institucional produzidas por jovens negros(as) inseridos(as) em um território da periferia de Fortaleza, onde se concentram os maiores índices de violência letal. Para pensar tais práticas de resistência, partirá de diálogos de referências do campo da filosofia da diferença, tais como os estudos foucaultianos e esquizoanalíticos, assim como do campo dos estudos críticos à colonialidade, tendo em vista a tematização da questão racial junto a jovens negros, além de estudos transdisciplinares sobre juventudes. O objetivo principal do estudo é analisar práticas de resistências produzidas por jovens negro(a)s frente à problemática do racismo institucional em um contexto periférico da cidade de Fortaleza. Para isso, será utilizada uma proposta metodológica de abordagem qualitativa, orientando-se pela perspectiva da pesquisa inter(in)venção. Pretende-se que a pesquisa tenha como campo de investigação a região do Grande Jangurussu, território reconhecido pelos elevados índices de violência letal, mas que também têm sido lócus de formação de coletivos negros e intensas mobilizações sociais contra o racismo. A escolha dos participantes será feita entre jovens negros (por autodeclaração de pardo, preto ou negro) que morem no Jangurussu ou que participem de algum coletivo negro atuante nesta região, tendo como critérios básicos a faixa etária prioritária de 15 a 29 anos, ambos os sexos. Por fim, para a análise de dados, pretende-se utilizar a análise cartográfica. A partir disso, a pesquisa interroga quais condições estão possibilitando a produção de resistência desses jovens, como se expressam essas resistências e

Endereço: Rua Cel. Nunes de Melo, 1000

Bairro: Rodolfo Teófilo

UF: CE

Município: FORTALEZA

CEP: 60.430-275

Telefone: (85)3366-8344

E-mail: comepe@ufc.br