

Bonfim, F. G., & Schechter, R. C. A docência como performance feminista

## A docência como uma performance feminista

### The Teaching as a Feminist Performance

## La enseñanza como una performance feminista

Erika Cecília Soares Oliveira<sup>1</sup>

#### Resumo

A partir de teorizações produzidas pelos feminismos subalternos, abordarei neste artigo a ideia de uma docência como uma *performance* capaz de criar outras ficções em cenários e escritas acadêmicas. Essas ficções se contrapõem às cosmovisões fossilizadas da ciência moderna, trazendo a possibilidade de cruzamentos com epistemes alternativas. Dessa hibridização, resultam escritas e pesquisas que tomam como parâmetro sujeitos do conhecimento fraturados, que se inspiram em suas incertezas epistemológicas, entrelaçando vida e ciência, conscientes da conexão que há entre elas. A partir de concepções que trazem a possibilidade de que o saber das(os) subalternizadas(os) venha à tona, enceno o encontro de quatro mulheres, “as mortas-vivas do conhecimento”: Carolina Maria de Jesus, Anastácia, Tia Marcelina e Gloria Anzaldúa. Desse encontro improvável, mas fecundo, resulta uma escrita feminista e poética banhada na pluriversalidade e que serve de parâmetro para inspirar performances discentes, em um movimento no qual nossos corpos se afetam mutuamente.

**Palavras-chave:** Epistemologias. Feminismos subalternos. Políticas de escrita. Pluriversalidade.

#### Abstract

From the theorizations produced by the subaltern feminisms, in this article I will approach the idea of a teaching as a performance able to create other fictions in scenarios and academic writings. Those fictions are opposed to the fossilized worldviews of modern science, bringing the possibility of intersections with alternative epistemes. This hybridization results in writings and researches that take as parameter fractured subjects of knowledge, who get inspired by their epistemological uncertainties, interlacing life and science, aware of the connection between them. From the conceptions that bring the possibility that the knowledge of the subaltern people comes up, I stage the meeting of four women, “the living dead of knowledge”: Carolina Maria de Jesus, Anastácia, Aunt Marcelina e Gloria Anzaldúa. From this unlikely, but fruitful meeting, results a feminist and poetic writing bathed in pluriversality and that serves as a parameter to inspire student’s performances, in a movement in which our bodies mutually affect each other.

**Keywords:** Epistemologies. Subaltern feminisms. Writing policies. Pluriversality.

#### Resumen

A partir de las teorizaciones producidas por feminismos subalternos, abordaré en este artículo la idea de una enseñanza como una performance capaz de crear otras ficciones en escenarios y escritos académicos. Estas ficciones contrastan con las cosmovisiones fossilizadas de la ciencia moderna, trayendo la posibilidad de intersecciones con epistemes alternativos. De esta hibridación, derivan escritas e investigaciones que toman como parámetro sujetos de conocimiento fraturados, que se inspiran en sus incertidumbres epistemológicas, entrelazan la vida y la ciencia, conscientes de la conexión entre ellos. A partir de concepciones que traen la posibilidad de que surja el conocimiento de los subordinados, avivé la reunión de cuatro mujeres, “las muertas vivas del conocimiento”: Carolina María de Jesús, Anastácia, Tía Marcelina y Gloria Anzaldúa. De este encuentro improbable pero fructífero resulta una escritura poética y feminista bañada en la pluriversalidad y que sirve como parámetro para inspirar las actuaciones de los estudiantes en un movimiento en el que nuestros cuerpos se afectan mutuamente.

**Palabras clave:** Epistemologías. Feminismos subalternos. Políticas de escritura. Pluriversalidad.

---

<sup>1</sup> Psicóloga. Doutora em Psicologia pela Universidade Estadual Paulista (Unesp). Mestra em Educação para as Ciências. Professora Adjunta do Instituto de Psicologia da Universidade Federal de Alagoas (Ufal), Campus A. C. Simões, Maceió/Alagoas. E-mail: oliveiraerika000@gmail.com.

### Mortas-vivas sentadas em círculo

Um personagem levantou-se e disse. Isto é uma história. E eu disse. Sim. É uma história. Por isso podem ficar tranquilos nos seus postos. A todos atribuirei os eventos previstos, sem que nada sobrevenha de definitivamente grave. Outro ainda disse. E falamos todos ao mesmo tempo. E eu disse. Seria bom para que ficasse bem claro o desentendimento. Mas será mais eloquente. Para os que creem nas palavras. Que se entenda o que cada um diz. Entrem devagar. Enquanto um pensa, fala e se move, aguardem os outros a sua vez. O breve tempo de uma demonstração. (Jorge, 2010)

Estão sentadas em círculo, no coração de *Abya-yala*,<sup>2</sup> Gloria Anzaldúa, Anastácia, Tia Marcelina<sup>3</sup> e Carolina Maria de Jesus. A roda dá a elas toda a liberdade para lamuriarem suas ladainhas sem serem julgadas, renovarem suas esperanças, pactuarem. Confere uma perspectiva mística e, em alguma medida, terapêutica. Encontram-se ao redor de uma instalação construída por Rosana Paulino por ocasião da exposição *Assentamento*, na Pinacoteca de São Paulo. No chão, pedaços de galhos, braços e antebraços de negras(os), arrastados de suas terras, formam aquilo que viria a ser uma fogueira. Gloria, a chicanita do fim do mundo, com suas mãos de plantadora de

algodão, segura em uma delas uma caneta. Sobre seu colo repousa uma pequena máquina de datilografar. Com a outra mão come uma fatia de tortilha e o cheiro do milho perfuma todo o ambiente. Sorri. Estar ao lado de suas irmãs terceiro-mundistas lhe enche o peito de alegria. Carolina retribui o sorriso, está atarefada dobrando os papéis amarelados que estão espalhados sobre seus pés, ao redor dela e das outras mulheres. São cinco mil páginas escritas com sua letra caprichada. Ela abre uma folha, lança um olhar mais demorado, afasta um pouco o papel, junta as sobrancelhas e lê com a voz alta, segura:

Muitos fugiam ao me ver  
Pensando que eu não percebia  
Outras pediam pra ler  
Os versos que eu escrevia.  
Era papel que eu catava  
Para custear o meu viver  
E no lixo eu encontrava livros para ler  
Quantas coisas eu quis fazer  
Fui tolhida pelo preconceito  
Se eu extinguir quero renascer  
Num país que predomina o preto  
Adeus! Adeus, eu vou morrer  
E deixo esses versos ao meu país  
Se é que temos o direito de renascer  
Quero um lugar, onde o preto é feliz<sup>4</sup>

- Foi um longo caminho até encontrar alguém que publicasse meus textos, mas o que eu queria mesmo era publicar romances, poesias, provérbios. Sabe o que eles diziam? Que eu deveria esquecer isso, que me desse por satisfeita, que me aposentasse. Queriam me colocar dentro de uma jaula, esquadrihar o meu pensamento, os meus projetos. Fui

<sup>2</sup> De acordo com Lisboa (2014), no período das invasões, houve uma desqualificação epistêmica direcionada a todo o conhecimento indígena, por parte de europeus, o que resultou, entre outras coisas, na negação de nomes já existentes. Como exemplo, temos a homenagem a Américo Vespúcio, que resulta no nome América para essa região, ignorando o fato de que existiam inúmeras denominações para estas terras cunhadas pelos povos originários. Abya Yala tem sido utilizada como forma de renomear toda a América, sendo um vocábulo provindo da língua Kuna, nação indígena que vive no litoral do Panamá e que nunca se submeteu à conquista europeia. Significa terra madura, terra de vida.

<sup>3</sup> Tia Marcelina foi a mais famosa Yalorixá de Alagoas, tendo fundando o candomblé no estado. Nascida em África, trouxe o rito nagô para cá.

<sup>4</sup> Poema retirado do livro *Carolina: uma biografia* (Farias, 2017, p. 186).

construída *pra* ser a escritora favelada, aquela que fazia um retrato em tempo real do Brasil miserável. Mas alguém alguma vez se deu ao trabalho de saber quais eram os meus sonhos?

Carolina olha para Anastácia, os olhares delas se entrelaçam em uma amorosidade transatlântica. Anastácia traz entre as mãos a máscara de ferro que lhe vedava a boca. Olha para ela longamente, mas seu olhar é altivo.

- Eles diziam que a gente iria comer o cacau e cana-de-açúcar enquanto nos obrigavam a trabalhar. Tinham medo de que a gente comesse terra também, tentando se matar e acabar com todo o sofrimento. Eles faziam de tudo *pra* tapar nossa boca, calar o mais fundo do nosso pensamento. Tinham medo, um medo todo branco do que a gente poderia dizer, medo de tudo o que estourava dentro da gente. Medo de que, se colocássemos para fora, iríamos estourá-los também, arrebatá-los com as nossas verdades.

Anastácia aproxima-se de Tia Marcelina, que traz sobre suas costas um manto branco e vermelho bordado com estrelas e silêncio e o peito coberto de rosários. Ela se curva e estende a mão para a idosa que lhe sorri e se levanta, vagarosa. Tia Marcelina desata o nó que amarra o manto na altura de seu pescoço, deixando-o esparramar-se para perto de seus pés. Em atitude de oração, ela permanece alguns segundos de cabeça baixa. Então, seu semblante se fecha e, subitamente, rejuvenesce. Ela é ela, mas é também Dandara e Aqualtune. O corpo alquebrado é pura memória de um início de século no qual uma tal liga de combatentes republicanos, composta por milicianos, em uma afrontosa operação denominada “Operação Xangô”, destruiu terreiros e objetos de culto e espancou filhas e filhos de santos.

- A gente resistiu, ê, a gente sempre resiste. A gente resiste no corpo do oceano, embaladas no berço dos navios negreiros. Nossos corpos são desconjuntados,

desarticulados, mas a gente continua interligado uns nos outros. Alagoas é nosso templo sagrado, é e sempre será. Quando me pegaram e começaram a bater em meu corpo com um sabre, eu gritei com a força que me restava: *Bate, moleque. Quebra braço, quebra perna, tira sangue, mas não tira saber.* Ah, e como eles batiam. Batiam tanto que parecia que eram eles que estavam com medo. O sangue pingava do meu corpo e cada pingo era como a vida que se despede. Primeiro virou um riozinho, uma enxurrada e, então, o mar com suas ondas quebrando no meio da escuridão. Meu corpo era um oceano de sangue onde meus algozes naufragavam.

Em Alagoas, Xangô se rezou baixo por muito tempo, sem tambores e zabumbas, que era para não chamar tanta atenção. Tia Marcelina se senta, torna-se novamente uma velhinha miúda. Sons de atabaques e de palmas explodem no espaço, envolvem o corpo dela com braços longos.

Gloria se lembra dos castigos que ela e os irmãos sofriam quando durante o recreio *ousavam* falar o espanhol. Da mãe obrigando-a a tapar o rosto para não ficar com a pele escura de uma índia. Dos livros, filmes e músicas que se envergonhava de ler, assistir e ouvir por trazerem a cultura chicana. Da cultura patriarcal e heterocentrada que impedia sua voz de ecoar. Lembra-se do dentista que queria domesticar sua língua, encher de algodão, acabar com sua selvageria. Do medo que tinha de escrever e ser mal interpretada. Gloria tira a folha que está na máquina e lê:

“Nós vamos ter que fazer alguma coisa com a sua língua”, eu escutei a elevação raivosa na sua voz. Minha língua retém-se, empurrando pra fora os tufo de algodão, repelindo as brocas, as longas agulhas finas. “Eu nunca tinha visto nada tão forte ou tão resistente”, ele diz. E eu penso, como você doma uma língua selvagem, adestra-a para ficar quieta, como você a refreia e põe sela? Como você faz ela se submeter? (Anzaldúa, 2009, p. 305)

- O medo de escrever e de falar e sermos mal interpretadas. Elas dizem juntas. O medo, o medo. Para mulheres como elas não rola ter medo. Os opressores também sentem medo. Sentem pavor quando percebem que elas podem abrir suas bocas. As *chicas* desbocadas. Das verdades coloniais que podem sair desse orifício úmido, que pode engoli-los, despedaçá-los, reduzi-los a pedacinhos. Das línguas molhadas que podem sugar o conhecimento deles, transformar em coisas mais potentes. Dos dentes brancos que mastigam e deixam tudo miudinho. O medo, o medo. Também os opressores o têm.

Elas se levantam e seus corpos parecem arranha-céus; resta-nos erguer nossas cabeças e olhar para cima. Como dervixes,<sup>5</sup> rodam no ar e parecem etéreas. Não se encontram sozinhas. Junto delas dançam os orixás e todo o terreiro se ilumina. As mortas-vivas do conhecimento são como rainhas em uma torre encarnada de santos, um altar. Cosmóvisões ancestrais batem como ondas em seus corpos, espatifam-se e voltam a bater, ininterruptamente. Banhadas, as quatro mulheres murmuram, falam em línguas, soltam labaredas pelas narinas. As coisas ditas por elas me calam profundamente e sinto que não tornarei a ser a mesma depois de tê-las ouvido. Mordi, mas fui, sobretudo, mordida.

### **Lugares partidos, escritas fraturadas: reinvenções de si**

<sup>5</sup> Dervixes são praticantes do sufismo, uma vertente mística dentro do Islã. No caso deste artigo, estou me referindo aos dervixes da ordem sufi Mevlevi ou Ordem dos Dervixes Rodopiantes, criada pelo poeta Jalal Uddin Rumi (1207-1273), na Turquia. Samá, a dança girante praticada por eles, tem como finalidade colocar os dançarinos em comunhão com o universo, possibilitando um êxtase místico.

Escrevo este texto inspirada na antropóloga Débora Diniz (2012), que, em seu livro *Carta de uma orientadora*, afirma que escrever é arriscar-se. Quem mais que ela para saber o que é arriscar-se? Exilada, ela se pergunta: se não sou desterrada nem refugiada, qual é a minha condição jurídica?<sup>6</sup> Qual é a condição dela se somente pode existir, no Brasil, com escolta policial? Tendo sofrido inúmeras ameaças por defender os direitos reprodutivos das mulheres – o direito de abortar –, Débora exilou-se porque os ataques se intensificaram, se amplificaram, espalharam-se para outros alvos: família, estudantes, todas(os) aquelas(es) que estivessem próximas(os), que fizessem parte de sua constelação político-afetiva. Pior que isso, ela passou a figurar na lista das *personas non gratas* de figuras públicas, como o ex-ministro da Educação, que a bloqueou de suas redes sociais, impedindo-a de realizar o exercício democrático de participação política. Escrever, pensar, refletir, nos tempos atuais, são ações que envolvem grande risco, são altamente desestimuladas, combatidas pelo governo. Daí ser importante praticá-las como forma de resistir. Praticá-las, de preferência, incansavelmente.

A escrita é uma *performance*, uma política, por isso me entregarei ao exercício de insubordinação confrontando as próprias políticas narrativas da academia. Esse afrontamento se dá pela junção de teoria e experiência de vida, por teorizar a experiência e experienciar a teoria; algo que as escritas acadêmicas, com seu ideal de neutralidade e objetividade, procuram evitar. Dá-se também pela ficcionalização da narrativa, pela tentativa de levar essa ideia ao extremo, de contar uma história de maneira literária, unindo fatos e ficção, produzindo

<sup>6</sup> Recuperado de [https://brasil.elpais.com/brasil/2019/02/22/politica/1550871025\\_250666.html](https://brasil.elpais.com/brasil/2019/02/22/politica/1550871025_250666.html).

bricolagens entre acontecimentos, contextos interpretativos, teorias, narrativa poética. Trata-se, pois, de um trabalho de memória. Memória de um antigo fazer que foi sendo desautorizado pela tradição científica que não recomenda que nos pronunciemos poeticamente diante do mundo. Esse fazer antigo cola-me novamente à minha adolescência e ao ato de escrever e ler literatura que sempre estiveram intensamente presentes nesse período, sendo abandonados, aos poucos, ao entrar na graduação e resgatados, com toda a força, a partir do doutorado e da introdução das epistemologias feministas em minha vida. Uma pergunta, então, se torna necessária e permeia esse processo de escrita performática: as verdades produzidas na academia se tornam menos verdadeiras quando trazemos a carga poética e ficcional para figurar em nossas narrativas? A ela se junta outra indagação: o quanto permitimos que os efeitos das leituras feministas modifiquem nossas escritas, de modo a produzirem intervenções nelas próprias?

Aqui recorro ao pensamento de Val Flores (2010), para quem a palavra é o destino de quem recusa o cativo. Essa autora intitula-se como uma proletária da linguagem, tomando a língua como um órgão a partir do qual ela pensa. Utilizar a língua para pensar é a proposta de uma nova figuração (Araujo, 2019) que podemos utilizar como aposta, pois com ela podemos colocar sob perspectiva o monolinguismo das línguas dominantes. Indomesticável, a proletária da linguagem, ao escrever, coloca-se contra as estruturas da ciência e da racionalidade ortodoxa. Para que seu projeto possa ser desenvolvido, alimenta-se dos cânones periféricos e subalternos e dá as costas aos dosificadores da razão, aparta-se de ideias como trunfo, revelação, descobrimento. Partir da ideia de escrevivências, como propõe a escritora Conceição Evaristo (2005), fundir vida e ciência, esgotar a técnica que fossiliza o relato (Flores, 2010)

é a proposta deste artigo. Ele persegue, assim, a afirmação formulada por Gloria Anzaldúa ao se referir às normatividades acadêmicas (2000, p. 233): “[...] eles mentiram, não existe separação entre vida e escrita”. A auto-história, conceito formulado por essa autora, é uma linha possível de ser seguida, pois reúne história pessoal e coletiva, utiliza-se de elementos fictícios, sendo uma espécie de autobiografia ficcionalizada ou memória. Trata-se, pois, de tensionar a individualidade para compreender o que acontece no mundo (Joysmith, 1993). Judith Butler (2004), ao analisar a produção de Gloria Anzaldúa e sua proposta de hibridização e pensamento fronteiro, pontua o modo como esse tipo de abordagem tem como finalidade afrontar o sujeito unitário da ciência moderna. Sujeito que já sabe quem é, que entra em uma conversação do mesmo modo como sai dela. O sujeito unitário, ao encontrar-se com o outro, não arrisca suas próprias certezas epistemológicas, permanecendo inalterável, em seu lugar, convertendo-se em um emblema de propriedade e território (Butler, 2004).

Escrever em uma perspectiva feminista é reconhecer a intencionalidade desse ato, encontrando-se nele. Escrever para reconciliar gerações, como faz Ida Freire (2014), escrever para criar alma, alquimia: “A escrita é uma ferramenta para penetrar naquele mistério, mas também nos protege, nos dá um distanciamento, nos ajuda a sobreviver” (Anzaldúa, 2000, p. 232). Escrever para não esquecer e também para ocupar espaços dos quais fomos terrivelmente apartadas. Escrever para produzir outras cosmologias.

Patrícia Hill Collins (2019) e Grada Kilomba (2019), ao discutirem o que é epistemologia, salientam que o significado da palavra tem a ver com a investigação de padrões utilizados para avaliar o conhecimento e porque consideramos algo como verdadeiro. Tradicionalmente, verdadeiro tem sido o conhecimento

atribuído a uma comunidade interpretativa específica, dotada de poder simbólico e material para definir o que é a verdade e quem pode dela se servir. Nesse sentido, um aparato poderoso chamado conhecimento científico moderno se edifica, distribuindo regras sobre como a verdade deve ser validada como tal. O aspecto pessoal é extirpado dessa construção e cria-se uma engenhoca asséptica, falsamente neutra e objetiva. No entanto, Boaventura de Souza Santos (2002), ao falar sobre o caráter autobiográfico do ato científico, demonstra que mesmo Descartes, em seu *Discurso do Método*, mostra as trajetórias e valores que participam de seu discurso científico, e o faz de maneira evidente, anunciando que mostrará os caminhos que ele seguiu e expressando seu desejo de representar sua vida, como em um quadro (Santos, 2002, p. 84).

Quer queiramos assumir ou não, nossa vida está imbricada nos modos como produzimos conhecimento e temos aprendido a ignorar esse fato, apagando-o de nossas narrativas. Para Uma Narayan (1997), é improvável que existam pessoas que não estejam inseridas no mundo de algum modo, o que resulta na impossibilidade de um ponto de vista que seja neutro. Assim sendo, recorro neste artigo às experiências vividas a fim de contrapor o modo como o pensamento cartesiano varreu para debaixo do tapete o universo das sensações e percepções corpóreas, pretendendo-se abstrato e descorporificado. A trama que compõe as práticas de conhecimento é muito complexa, daí a necessidade de narrar a mim mesma, trazer minhas memórias, mostrar, de alguma forma, alguns dos caminhos que segui. Insere-se, desse modo, em um movimento de fazer uma bricolagem de escritas e subjetividades, “cavoucando entre lugares, inaugurando-os” (Oliveira, Rocha, Moreira & Hüning, 2019).

Tenho levado há alguns semestres, na disciplina de Psicologia e Processos Socioculturais, do curso de Psicologia de uma universidade federal localizada na região Nordeste, a cena do filme *O fantasma da liberdade*, de Luís Buñuel, dirigido no final dos anos de 1970. Nela, as(os) anfitriãs(ãos) recebem as(os) convidadas(os) e todas(os) se sentam em uma mesa, como se fossem confraternizar. Antes, porém, levantam seus vestidos ou abaixam suas calças para se alojarem, confortavelmente, nas cadeiras que, na verdade, são privadas. Começam a conversar, mencionando como as ruas de Paris estão com um odor desagradável de comida. Uma menina, subitamente, diz para a mãe que sente fome e é repreendida por falar algo tão grotesco na frente das pessoas. Um dos convidados, um homem, levanta-se e vai até um pequeno cômodo, senta-se e abre um compartimento da parede e dele retira um prato com comida, refeição que come vorazmente. Alguém bate à porta e ele diz: está ocupado!

Ao apresentar essa cena, tenho como intenção produzir uma articulação entre ela e as reflexões do teórico jamaicano Stuart Hall (2016) a respeito de cultura e a produção de conhecimento. Para ele, culturas são mapas de significados compartilhados por uma sociedade, isto é, são códigos distribuídos por determinados grupos para darem sentido às coisas ao seu redor. Seres humanos são interpretativos, daí a realidade não ser um mero decalque, como um mapa que contornamos automaticamente. Por mais concretude que possua, somos nós que interpretamos, nomeamos, compartilhamos e damos significados ao mundo. As turmas para as quais apresento essa cena geralmente a encaram com espanto. Mas a ideia é desnaturalizar e debater o fato de que mesmo as funções fisiológicas – comer, urinar, defecar – são significadas coletivamente, de modo que convenciamos usar a mesa para comer com outras pessoas e o banheiro para

urinar e defecar isoladamente, mas poderíamos utilizá-los e significá-los de outros modos. Essa primeira desnaturalização abre espaço para tudo o que vem depois e que, em última instância, tem a ver com um projeto de descolonização. Para Carvalho (2019), descolonizar é um modo de intervir na constituição do espaço universitário em todas as suas dimensões: corpo discente e docente, no formato institucional, no convívio e em sua conformação epistêmica como um todo (nos cursos, disciplinas, ementas, teorias, entre outros aspectos).

Além disso, essa discussão tem aberto a disciplina para pensarmos como estereótipos são construídos em torno de determinados grupos sociais, de modo a essencializar as diferenças, criando um fosso entre aquelas(es) que são consideradas(os) civilizadas(os) e os “outros”. Tem também servido como espinha dorsal da disciplina para deixar exposto o modo como a ciência moderna é um mapa de significados compartilhados de modo hegemônico, a ponto de tornar-se quase uma verdade naturalizada sobre as distintas realidades planetárias. Compreendendo a ciência como uma prática social cujos códigos são compartilhados, secularmente por alguns poucos grupos, resta pensarmos quais grupos têm ficado de fora da produção de conhecimento, ou melhor, quais grupos têm produzido conhecimentos que não chegam às universidades e por que estamos sendo apartadas(os) delas(es). Nesse sentido, não existe melhor modo de mostrar o que entendo por epistemologia senão a partir da discussão realizada por Patrícia Hill Collins (2019), para quem epistemologia, sendo uma teoria geral do conhecimento, procura compreender o porquê de considerarmos algo como verdadeiro, como dito anteriormente. Para tanto, Collins (2019) traz a história de Sally Hemings, mulher negra escravizada por Thomas Jefferson, presidente dos Estados Unidos, e que viria a ter com ele

vários filhos. A versão dos descendentes de Sally sempre foi desqualificada, até que conseguiram provar o parentesco com Jefferson por meio do DNA. Antes disso, eram proprietários da verdade os descendentes brancos do presidente. Contextos interpretativos, assim, são estruturas dominadas por aquelas(es) que têm poder de contar a história que melhor lhes couber. Levando para a área acadêmica, docentes, editores e outros especialistas são responsáveis por processos de certificação e aquilo que eles afirmam ser conhecimento acaba por, forçosamente, atender a critérios políticos e epistemológicos vigentes (Collins, 2019).

Para afrontar a hegemonia do conhecimento normativo que chega até nós, tenho convidado aquelas(es) que estão ao meu redor a falarem “outras línguas”, línguas faladas por pensadoras feministas e decoloniais e também por autoras(es) do pensamento negro (Oliveira, no prelo). Ou, como sugere Paul Beatriz Preciado (2005), tenho produzido um debate epistemológico a respeito da objetividade e neutralidade eurocentrada para uma genealogia política dos saberes. Um saber que confronta a ideia de transcendentalidade, daí Preciado propor que ele seja um saber-vampiro: para conhecer é preciso morder e ser mordida(o), ser testemunha(o) de sua própria mutação, objetividade que se encarna. Para ele, ao ter acesso às tecnologias de produção de saber e deslocar o sujeito da enunciação científica, uma ruptura epistemológica acontece. Trata-se de estabelecer a “noite dos mortos-vivos do conhecimento”, como afirma o autor. Aquelas(es) que, até o momento, haviam sido construídos(as) como objetos de perícia (médica, psiquiátrica, antropológica e colonial), passam a reclamar a produção de um saber que é local, que é sobre elas(es) mesmas(os) e que, principalmente, interroga o saber hegemônico.

As mortas-vivas do conhecimento, as mulheres, tenho recorrido insistentemente

a elas, aos saberes que elas têm nos contados há séculos. De acordo com Susan Bordo (2000), dificilmente vemos teóricas feministas referenciadas ao lado de teóricos como Foucault, Derrida, Kuhn, Stuart Hall, como críticas de Disciplinas, das Ciências, Filosofia, Cultura. Esses autores – e outros tantos também – são apresentados como responsáveis por discutirem cultura e textos, ao passo que as teóricas feministas são vistas como aquelas que discutem temas específicos, com implicações limitadas, de pouco impacto para constituir novos conhecimentos sobre questões sociais e culturais. Pensadores brancos costumam ser apresentados como responsáveis por produzirem conhecimentos genéricos e universais sobre o mundo. Nas palavras dela: “Somente os homens fazem filosofia; as mulheres servem mais para escrever, quando muito, sobre os fatos de nossa própria condição” (Bordo, 2000, p. 12). Desse modo, há uma tradição que tem se perpetuado, na qual se acredita que somente homens são capazes de produzir teorizações. Uma proposta feminista e decolonial, proposta-intervenção, tem a ver com mostrar para estudantes o corpo-objetificado de Sara Bartmaan pela ciência moderna até levá-las(os) para as cosmovisões de pensadoras(es) negras(os), em um exercício de inversão: não mais somos nós que explicamos o mundo a partir de nosso ponto de vista branco. Agora são elas(es) que nos mostram tudo aquilo que não quisemos enxergar, afinal, somente é global o pensamento que é capaz de utilizar dos arquivos de todo o mundo, já nos ensinou Mbembe (2017). Arquivos escritos e orais, cabe ressaltar. Encontrados em bibliotecas e também nas comunidades, nas histórias narradas pelas pessoas.

Por isso mesmo, iniciei este artigo com os saberes produzidos por quatro mulheres reunidas em uma cena. Compreendo essas mulheres que ocupam diferentes espaços geopolíticos como

formuladoras de pensamentos encarnados. Seus corpos, como todos os corpos, produzem conhecimentos situados. Diferentemente do corpo masculino que opera como norma (científica, médica, filosófica) para todas(os) (Bordo, 2000), os corpos delas se inscrevem nas rachaduras do conhecimento. Muitas vezes elas são consideradas ignorantes, incautas, pouco cultas, mesmo quando ocupam espaços de poder. Na cena que imaginei, a boca é a superfície de domesticação e, ao mesmo tempo, da resistência sexo-colonial, e essa ideia se inspira nas discussões feitas por Grada Kilomba (2019) sobre a boca da escrava Anastácia. O que pretendo produzir é uma *performance* docente, uma paródia tal como a da *drag queen* que cria em torno de si uma ficção, inventando personagens e descortinando universos impensados. Tomo esse ponto como o ápice da insubordinação da escrita acadêmica, porque aqui reúno história, ficção, teorias. Parto do princípio de que essas mulheres são questionadoras e agentes de suas vidas e dos saberes a elas associados. De acordo com Maldonado Torres (2019), a voz das(os) colonizadas(os) produz ansiedade em quem as ouve, pois existe uma fobia em relação às pessoas escravizadas e colonizadas e também um terror por parte das(os) sujeitas(os)-cidadãs(ões) modernos quando se deparam com o fato de que a(o) colonizada(o) também pode ser agente. O encontro das colonizadas encenado na abertura deste artigo traz como possibilidade a tentativa de elevar essa ansiedade em sua potência máxima, de modo a explodir aquelas(es) que se ancoram, tal como o sujeito unitário do conhecimento moderno, em suas certezas epistemológicas. Com toda a crítica necessária para pensar no conceito, a ideia de vantagem epistêmica (Ulman, 1997) pode figurar no encontro dessas quatro mulheres, ao pensarmos que suas falas revelam que conhecem seus contextos de opressão, mas também os contextos de

suas(seus) opressoras(es). Isso lhes permite circular pelos mapas discursivos e pelas práticas de ambos os grupos. Nas palavras de Ulman (1997, p. 288), “[...] a decisão de se situar criticamente em dois contextos, embora possa levar a uma ‘vantagem epistêmica’, provavelmente exigirá um certo preço. Pode acarretar uma sensação de total falta de raízes ou de qualquer espaço em que seja possível relaxar e ficar à vontade”.

Mesmo colocadas(os) nas bordas do conhecimento, as(os) mortas(os)-vivas(os) agarram qualquer oportunidade para construir o mundo com suas próprias palavras. De verdade, embora sejam muitas as estratégias e esforços coletivos para apartá-las(os), cruzar muros é uma prática que se faz antiga, de resistências. Somos levadas(os) a acreditar que todo mundo, ao cruzar os muros acadêmicos, compartilha de um mesmo passado e de um mesmo futuro. Recordo-me de, nos últimos anos do ensino técnico-profissionalizante, estudar para o vestibular nas apostilas que um amigo, estudante de graduação, havia me dado. Da maneira mais disciplinada que uma jovem de 16 anos poderia tomar para si, eu lia uma a uma as apostilas, todos os dias, horas a fio, e um mundo se abria. Nele existiam coisas até então desconhecidas para mim: um universo inédito. Conteúdos de Biologia, História e Geografia que eu jamais acessara nas escolas públicas pelas quais passei. No último semestre do meu curso, uma de minhas tias, observando meu esforço, auxiliou-me com as mensalidades de um cursinho preparatório para o vestibular, mas nada substituiria o conhecimento adquirido na solidão do quarto de uma pequena casa na periferia do interior paulista. Um conhecimento de qualidade não cai no colo das pessoas com a mesma facilidade ou como num passe de mágica; embora as universidades, por muito tempo, tenham tentado desviar os olhos, fingindo não enxergar a heterogeneidade de suas(seus) estudantes e também de

algumas(ns) de suas(seus) docentes. Se parto da auto-história, que tipo de conhecimento produzo a partir dela que, de outro modo, não existiria? Evidentemente, evidencio o fato de que nem todas(os) as(os) pesquisadoras(es) e docentes vieram dos mesmos lugares, embora quase todas(os) tenham, sobre suas cabeças, a imposição de alcançar objetivos semelhantes, muitas vezes em uma dissociação entre lugar epistêmico e lugar social (Bernardino-Costa, Grosfoguel, 2016).

Nosso olhar faz tudo parecer homogêneo e, de algum modo, ele vai sendo domesticado. Converso, em algumas ocasiões, com um funcionário terceirizado que faz a limpeza no bloco de aulas da universidade na qual leciono. O que chama minha atenção e que mobiliza nossa conversa são as plantas que ele traz de sua casa e leva para o bloco. Ele vai apontando e apresentando cada uma, dizendo o nome e de quanta água precisa. Vou escutando e esquecendo na sequência, conectada ao zelo que vai transformando um lugar sem plantas, árido, em um pequeno jardim: o jardim que ele nos dá de presente. Ele costuma ficar na porta da sala de aula, do lado de fora, ouvindo. Às vezes nós o convidamos para entrar, mas ele sabe que não pode entrar e nós também sabemos que não, sob risco de ser penalizado. Um dia, conversávamos enquanto esperava as(os) estudantes chegarem para começarmos a aula. Ele me contava que gostava de trabalhar no hospital universitário para estar perto do universo de conhecimentos que facilmente ficava à disposição de seu olhar. Uma vez quiseram colocá-lo em um setor que não permitia que visse as peças mergulhadas em formol. Executaria um trabalho sem riqueza intelectual, confinado em algum ambiente fechado. Rindo, ele me disse que se recusou a ir. O que o interessava, de fato, era estar próximo do conhecimento que ia sendo produzido, que saltava por entre os dedos das pessoas, que chegava até ele, mesmo que ficasse parado,

do lado de fora da porta, atento, ouvindo. Ele nos mostra que o conhecimento não é distribuído em proporções iguais e justas e, mesmo já alocadas(os) em salas de aulas, embora acreditemos que aquele espaço seja democrático, uma “zona livre”, como diz bell hooks (2013), onde a vontade de estudar e aprender torna a todas(os) iguais, isso não retrata toda a verdade. Nada melhor que as(os) mortas(os)-vivas(os) do conhecimento, com suas epistemes subalternizadas, para falarmos de outros lugares, propondo modos diferentes de encarar o mundo, a academia, partindo ao meio as práticas que circulam, incontestáveis, por seus corredores.

### Performances discentes para um mundo decente<sup>7</sup>

Gostaria agora, para finalizar este artigo, de refletir um pouco sobre o modo como as minhas *performances* como docente têm afetado e produzido em algumas(ns) estudantes *performances* singulares. Tenho tentado convidá-las(os) a conhecerem obras de autoras(es) que falam do local fraturado da diferença colonial. Elas(es) têm sido convocadas(os) a se expressarem por meio de outras racionalidades que não as ditadas pela ciência moderna. Racionalidades estéticas têm configurado a teia de fazeres e saberes em sala de aula. Assim, são construídos cordéis, estandartes, pinturas, quadros, maquetes. Gostaria, contudo, de me deter em uma *performance* que não foi solicitada durante a disciplina tampouco em outros espaços. Esse movimento, que estou aqui nomeando como performativo, nasceu espontaneamente, pode-se dizer que seja uma ressonância. Comecei a observá-lo durante as três manifestações<sup>8</sup> de rua que

<sup>7</sup> Estou parafraseando o título de um livro de Boaventura de Souza Santos: *Saberes prudentes para uma vida decente*.

<sup>8</sup> As manifestações aconteceram nos dias 15 e 30 de maio e no dia 14 de junho de 2019, em todo o Brasil.

aconteceram em protestos às medidas autoritárias e aos cortes na educação do governo de ultradireita do PSL a partir de maio de 2019. Nelas, o estudante Will,<sup>9</sup> que tem trabalhado comigo há dois anos na Iniciação Científica intitulada “Pistas de Carolina Maria de Jesus para a intervenção psicossocial”, produz um apelo político e estético ao figurar nas ruas levando frases e fotografias da Carolina nos cartazes confeccionados por ele.

Tomo para pensar a atuação política desse estudante, a partir da discussão feita por Judith Butler (2018) a respeito dos corpos em alianças e as políticas das ruas. Ela nos conta que, quando os corpos se juntam nas praças, estão exercitando um direito plural, coletivo e também performativo de aparecerem. Essa ação tem como função expressiva transmitir uma exigência corpórea por condições de vida mais suportáveis. Esse exercício de aparecer, que a autora denomina de exercício performativo, tem conexão com um *direito* de aparecer, uma demanda corporal que grita: eu existo, não sou descartável. Ao exercitar esse direito, uma rede de solidariedade se esparrama pelo tecido social, já que só é possível existir se houver tal solidariedade. E existir nas ruas tem sua importância, algo que temos cada vez mais tomado consciência em nosso país desde as manifestações de junho de 2013. Além da conexão corporal que nossos corpos nas ruas produzem, são justamente as ruas, os espaços públicos que são negados para alguns grupos sociais, como o de mulheres negras como Carolina Maria de Jesus. Então, quando Will coloca seu corpo na rua, em um turbilhão de outros corpos, andando por algumas horas, geralmente sob um sol escaldante, reivindicando o direito à educação ante os cortes e abusos do ex-ministro da Educação, ele carrega consigo um direito que foi usurpado historicamente: o direito de mulheres e homens negros(os) terem

<sup>9</sup> Trata-se do estudante Willams da Costa Melo.

acesso à educação e o de jovens como ele, que, atualmente, correm o risco de perder esse acesso duramente conquistado. Não só à educação, mas também à moradia, saneamento, alimentação, saúde. Ele torna pública a presença de Carolina ao tomar o próprio corpo como extensão que segura o estandarte pelas ruas. Apresenta a escritora para aquelas(es) que não a conhecem, performa uma política de reconhecimento na qual seu corpo se conecta, em deferência, à memória da escritora. Ele reivindica e protesta para si, mas também para aquelas(es) que vieram antes e que virão futuramente.

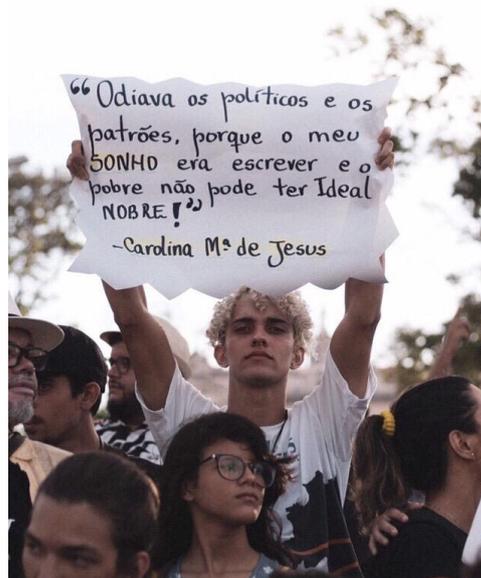
Concluo este artigo com um pensamento de Butler (2018, p. 51) e, na sequência, imagens das *performances* que foram disponibilizadas pelo próprio estudante: “[...] estar vivo já é estar conectado com o que é vivo, não apenas além de mim mesmo, mas além da minha humanidade, e nenhum ser e nenhum humano pode viver sem essa conexão com uma rede biológica de vida que ultrapassa o domínio do animal humano”.

Figura 1. Performance de Willamys da Costa Melo 1



Fonte: Foto de Cláudia Leite da Silva.

Figura 2. Performance de Willamys da Costa Melo 2



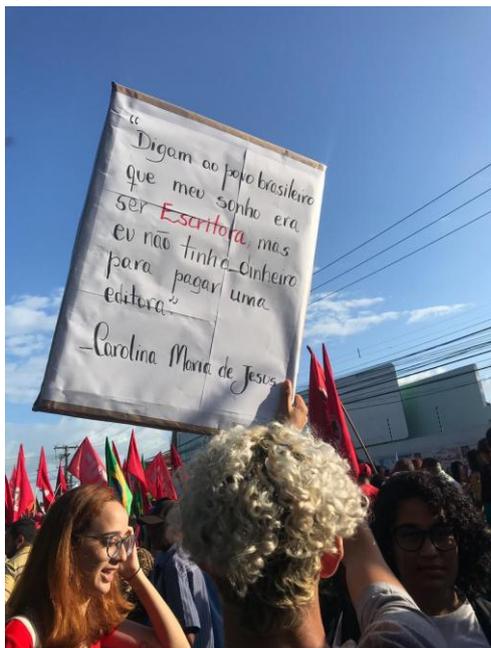
Fonte: Foto de Karoliny Nascimento.

Figura 3. Performance de Willamys da Costa Melo 3



Fonte: Foto de Letícia Taynara dos Santos Silva.

Figura 4. Performance de Willamys da Costa Melo 4



Fonte: Foto de Letícia Taynara dos Santos Silva.

## Referências

- Anzaldúa, G. (2000). Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. *Revista Estudos Feministas*, 8-1, 229-236.
- Anzaldúa, G. (2009). Como domar uma língua selvagem. *Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Difusão da língua portuguesa*, 39, 297-309.
- Araujo, L. A. (2019). *Deslenguada: uma figuração da dissidência em Val Flores*. Dissertação de mestrado em Filosofia, Programa de Pós-Graduação em Estudos Culturais, Escola de Artes, Ciências e Humanidades, Universidade de São Paulo, São Paulo.
- Bernardino-Costa, J., & Grosfoguel, R. (2016). Decolonialidade e perspectiva negra. *Revista Sociedade e Estado*, 31(1), 15-24.
- Bordo, S. (2000). A feminista com o Outro. *Revista Estudos Feministas*, 8(1), 11-29.
- Butler, J. (2004). *Deshacer el género*. Barcelona: Paidós.
- Butler, J. (2018). *Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa da assembleia*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Carvalho, J. J. (2019). Encontro de saberes e descolonização: para uma refundação étnica, racial e epistêmica das universidades brasileiras. In J. Bernardino-Costa, N. Maldonado-Torres & R. Grosfoguel (Orgs.). *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico* (pp.79-106). Belo Horizonte: Autêntica Editora.
- Collins, P. H. (2019). Epistemologia feminista negra. In J. Bernardino-Costa, N. Maldonado-Torres & R. Grosfoguel (Orgs.). *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico* (pp.139-170). Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.
- Diniz, D. (2012). *Carta de uma orientadora: o primeiro projeto de pesquisa*. Brasília: Letras Livres.
- Evaristo, C. (2005). Da grafia-desenho de minha mãe um dos lugares de nascimento de minha escrita – depoimento. In: XI Seminário Nacional Mulher e Literatura/II Seminário Internacional Mulher e Literatura, Rio de Janeiro. Texto apresentado na Mesa Redonda de Escritoras Afro-brasileiras. Recuperado em 5 agosto, 2018, de <http://nossaescrevivencia.blogspot.pt/2012/08/da-grafia-desenho-de-minha-mae--um-dos.html>.
- Farias, T. (2017). *Carolina: uma biografia*. Rio de Janeiro: Malê.
- Flores, V. (2010). *Deslenguada: desbordes de una proletaria del lenguaje*. Cidade: Ediciones Ajá de Pollo.
- Freire, I. M. (2014). Tecelãs da existência. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, 22(2), 565-584.
- Hall, S. (2016). *Cultura e representação*. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio; Apicuri.

- Jorge, L. (2010). *O dia dos prodígios*. Porto Alegre: Editora Dom Quixote.
- Joysmith, C. (1993). Ya se me quitó la vergüenza y la cobardía. Una plática con Gloria Anzaldúa. *Debate Feminista*, 8, 3-18.
- Kilomba, G. (2019). *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogó.
- Lisboa, A. M. (2014). Da América a Abya Yala: semiótica da descolonização. *Revista Educação Pública*, 23(53), 501-531.
- Maldonado-Torres, N. (2019). Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas. In J. Bernardino-Costa, N. Maldonado-Torres & R. Grosfoguel (Orgs.). *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico* (pp. 27-54). Belo Horizonte: Autêntica Editora.
- Mbembe, A. (2017). *Políticas de inimizade*. Lisboa: Antígona.
- Narayan, U. (1997). O projeto de epistemologia feminista: perspectivas de uma feminista não ocidental. In A. M. Jaggar S. & Bordo (Orgs.). *Gênero, corpo, conhecimento* (pp. 276-292). Rio de Janeiro: Record; Rosa dos Tempos.
- Oliveira, E. C. S. (no prelo). O pensamento de fronteira de Carolina Maria de Jesus.
- Oliveira, E. C. S., Rocha, K. A., Moreira, L. E., & Hüning, S. M. (2019). “Meu lugar é no cascalho”: políticas de escrita e resistências. *Fractal: Revista de Psicologia*, 31, 179-184.
- Preciado, B. (2005). Savoirs\_vampires@War. *Multitudes*, 1(20), 147-156.
- Santos, B. S. (2002). Da ciência moderna ao novo senso comum. In B. S. Santos. *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência* (pp. 55-93). São Paulo: Cortez.
- Silva-Reis, D. (2019). Pensamento feminista negro e estudos da tradução: entrevista com Patrícia Hill Collins. *Revista Ártemis*, 27(1), 229-235.

Recebido em: 24/10/2019

Aceito em: 6/7/2020