



## NOTA DE PESQUISA

### TERRITÓRIO DE AFETOS: O CUIDADO NAS PRÁTICAS FEMININAS QUILOMBOLAS CONTEMPORÂNEAS DO RIO DE JANEIRO

**Mariléa de Almeida**

Universidade Estadual de Campinas

marileaatm@gmail.com

#### **Resumo:**

O objetivo do texto consiste em apresentar o conceito *território de afetos*, construído durante a pesquisa de doutorado que focaliza as experiências políticas contemporâneas de mulheres quilombolas do Rio de Janeiro. O conceito é compreendido como práticas criadas pelas mulheres em torno do cuidado, da educação e da transmissão dos saberes, cujas ações ampliam os espaços de subjetividade por meio dos deslocamentos de sentimentos provocados pelos dispositivos racistas, sexistas e classistas que incidem sobre seus corpos e territórios. O trabalho fundamenta-se teoricamente nas análises sobre corpo, afeto e política das teorias feministas interseccionais e dos enfoques da filosofia da diferença.

**Palavras-chaves:** Território de Afetos; Mulheres Quilombolas; Raça; Gênero.

#### **Abstract:**

The purpose of the text is to present the concept of *territory of affections*, the fruit of doctoral research focused on the contemporary political experiences of quilombola women in Rio de Janeiro. The idea is understood as practices created by women through education, care and transmission of knowledge. These actions extend the spaces of subjectivity through the displacement of feelings caused by racist, sexist and classist dispositifs that affect their bodies and territories. The work is theoretically grounded in analyses of body, affect, and politics by intersectional feminist theories and approaches to the philosophy of difference.

**Key-words:** Territory of Affections; Quilombola Women; Race; Gender.

O protagonismo das mulheres quilombolas é o ponto de partida da pesquisa que pergunta sobre seus modos de fazer política. Para essa discussão, o recorte temporal parte do final da década de oitenta do século vinte, momento de criação do sujeito de direito *remanescente de quilombo*. Para tanto, busca-se focar, dentre as práticas de mulheres quilombolas do Rio de Janeiro as experiências que articulam na luta pela terra ações em torno do cuidado e da transmissão de saberes. Essas práticas, compreendidas por meio do conceito de *território de afetos*, ampliam os espaços de subjetividade por meio dos deslocamentos de sentimentos provocados pelos dispositivos racistas, sexistas e classistas que incidem sobre seus corpos e territórios. Conforme sugeriram Gilles Deleuze e Felix Guattari (1997), todo conceito é uma multiplicidade formada por componentes diversos. Nessa perspectiva, o objetivo desse texto consiste em sumarizar os caminhos percorridos para a construção conceitual. Para tanto, o texto será dividido em três partes: a primeira descreve brevemente as redefinições da pesquisa que permitiram a criação do conceito; a segunda indica as condições históricas que favoreceram a emergência das práticas em torno do *território de afetos*; e o terceiro focaliza as bases teóricas que inspiraram a abordagem conceitual.

### **Os caminhos da pesquisa**

Em 2013, ingressei no Programa de Pós-Graduação em História da Unicamp, na Linha de Pesquisa “Gênero, Subjetividade, Cultura Material e Cartografias”. O projeto inicial tecia perguntas em torno de como as relações de gênero e de raça construía a etnicidade dos chamados remanescentes de quilombo. Naquele momento, a pesquisa focalizava as experiências femininas de duas comunidades quilombolas do Sul Fluminense: São Jose da Serra (Valença) e Santana (Quatis).

Em 2014, aconteceu a primeira redefinição no projeto inicial, por meio da percepção de seria necessário ampliar o escopo das entrevistas, para além da restrição às lideranças das duas comunidades. Essa percepção tornou-se mais aguda quando integrei a equipe do projeto denominado *Cozinha dos Quilombos*, coordenado pela organização não-governamental Instituto Dagaz, de Volta Redonda, RJ, que conduziu um projeto cuja finalidade era compilar um arquivo de receitas e as memórias familiares nos vinte e nove quilombos certificados no do Rio de Janeiro naquele ano. Por meio desse projeto, visitei 17 comunidades quilombolas do Rio de Janeiro, realizando entrevistas com as pessoas das comunidades, especialmente mulheres. Ao

final da pesquisa de campo, escrevi os textos para compor o livro sobre as 29 quilombos do Rio de Janeiro. A visão de conjunto oferecida por essas fontes permitiu que eu levantasse novas questões em torno das práticas femininas e suas formas cotidianas de resistências.

Em 2015, a pesquisa teórica sobre os feminismos negros durante o Doutorado Sanduíche, realizado de abril a setembro de 2015 com bolsa da CAPES na Universidade de Colúmbia, trouxe reorientações teóricas significativas para o trabalho. Essa pesquisa enfocou os feminismos interseccionais, fornecendo novas ferramentas conceituais problematizadoras dos efeitos dos dispositivos racistas e sexistas que atravessam as experiências das mulheres negras. Nas leituras, palestras e cursos realizados durante o estágio doutoral, focalizei tanto as condições de emergência dos estudos interseccionais nos femininos negros, como também as variadas abordagens teóricas possíveis dentro desse campo, inclusive suas ressonâncias na produção brasileira dos últimos cinco anos. Outra prerrogativa sobre a realização do doutorado sanduíche na cidade de Nova York refere-se à possibilidade de visualizar os movimentos sociais negros que acontecem na cidade. Sobre isso, destaco a participação em encontros, passeatas e palestras em torno do *Black Lives Matter*. Nesses eventos, chamou-me a atenção a prática de se incluírem os depoimentos das mulheres que perderam seus filhos e filhas por meios das ações da polícia, como forma de elaboração pública do trauma e a da dor. Durante as atividades, os palestrantes destacaram que o movimento se opõe a todas as formas de opressão, incluindo gênero, sexualidade e classe. Nesse sentido, foi possível visualizar os usos políticos da interseccionalidade, o que sugere que esse campo de pensamento se constitui, um só tempo, como ferramenta de análise e prática política.

No final de 2015, ao voltar para o Brasil, o desafio era o de produzir novas fontes orais e articulá-las às discussões propostas pelos feminismos negros e as provocações teóricas propostas na linha de pesquisa no terreno das subjetividades e dos feminismos<sup>1</sup>. Acerca dos trabalhos produzidos na linha de pesquisa, apesar das

---

<sup>1</sup> Para citar alguns: MURGEL, Ana Carolina de Arruda Toledo. *Navalhanaliga: a poética feminista de Alice Ruiz*. Tese (Doutorado) - Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), Campinas: 2010.; RAGO, Margareth. *A aventura de contar-se: feminismos, escrita de si e invenções da subjetividade*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2013; ROSA, Oliveira Rosa. *Mulheres. Ditadura e Memória: "Não imagine que precisa ser triste pra ser militante"*. São Paulo: Intermeios; Fapesp, 2013; TVARDOVSKAS. Luana Saturnino. *Dramatização dos corpos: arte contemporânea e crítica feminista no Brasil e na argentina*. São Paulo: Intermeios, 2015; VIEIRA, Priscila Piazentini. *A coragem da verdade e a ética do intelectual em Michel Foucault*. São Paulo: Intermeios, Fapesp, 2015.

diferenças temáticas, as produções convergem pelo esforço teórico de articular os feminismos pós-estruturalistas às abordagens teóricas da filosofia da diferença, a fim de tornar visíveis as práticas de liberdade femininas e feministas.

No início de 2016, provocada por essas redefinições, retomei a produção de fontes orais, procedendo a novas entrevistas com lideranças dos seguintes quilombos: Bracuí (Angra dos Reis); Campinho da Independência (Paraty); Tapera (Petrópolis); Boa Esperança (Areal); Maria Conga (Mãe); Sacopã (Rio de Janeiro); Maria Joaquina (Cabo Frio). Ao longo desse novo contexto de pesquisa, fui percebendo que as práticas relatadas por algumas lideranças femininas quilombolas não se circunscreviam ao direito territorial, mas visavam a ampliação de espaços de subjetividade e de solidariedade entre as pessoas. Em especial, destaco as entrevistas que me sensibilizaram para as múltiplas formas de violência que elas sofrem cotidianamente, e para as ações que elas realizam na tentativa de se protegerem desse cotidiano violento. Diante da singularidade de suas ações políticas, compreendi a necessidade da criação de um conceito que, de certa forma, pudesse traduzir não o que essas práticas são, mas que iluminasse as condições históricas que favoreceram suas emergências e contornos políticos.

Até o presente momento, entrevistei 33 pessoas, a maioria mulheres. Essas entrevistas seguem a linha do relato sobre a história de vida, enfocando as transformações ocorridas na vida dessas pessoas até o momento em que se engajaram no ativismo quilombola, com destaque para as práticas realizadas no campo da educação e da transmissão dos saberes. Além dessas fontes orais por mim construídas, utilizo-me dos arquivos de História Oral do Laboratório de História e Imagem da Universidade Federal Fluminense, dos Relatórios de Identificação Antropológicos, de textos jurídicos de processualistas que envolvem as prerrogativas legais do sujeito de direito quilombola, de teses, de documentários, de matérias jornalísticas e entrevistas que algumas lideranças femininas concederam e que foram publicadas em jornais relativos a esse campo temático.

### **Novos quilombos, novas práticas: a emergência do território de afetos**

Em 1988, quando o direito dos remanescentes dos quilombos foi criado no artigo 68 da Constituição Federal, havia uma ideia quase generalizada de que existiam

poucos grupos no Brasil que poderiam acessá-lo, já que o termo *quilombola*, associado às experiências do passado, significava local isolado de negros fugidos. Falar sobre quilombos significava falar dos heróicos atos masculinos de Zumbi dos Palmares, Ganga Zumba, Manoel Congo, entre outros.

De lá para cá, essas certezas foram rasuradas. Dados oficiais<sup>2</sup> recentes indicam que há 2849 comunidades certificadas como quilombos. Essa expressividade numérica foi possível porque novos significados sobre o termo foram sendo construídos, favorecendo que comunidades negras rurais ou urbanas, cujos processos de formação não seguiram a mesma saga heróica de Palmares, se auto-definiram *quilombolas*. Para isso, esses grupos foram produzindo novos significados, novos símbolos, novos valores. Foi no contexto de criação dos novos quilombos e na redefinição dos territórios que as práticas femininas ganharam destaque, cujas práticas trouxeram novos significados para o termo quilombo na contemporaneidade. No meu percurso de pesquisa nos quilombos do Rio de Janeiro, tenho encontrado mulheres negras em suas trajetórias de *tornarem-se* quilombolas têm criado modos singulares de fazer política, mesclando práticas antirracistas e antissexistas a suas ações de luta pela terra. Algumas das narrativas produzidas por elas, a fim de construírem uma tradição até então silenciada, têm aproximado suas ações contemporâneas às práticas das mulheres quilombolas do passado, que tiveram suas experiências invisibilizadas pelas narrativas históricas tradicionais. Para a visualização dessas práticas, narro um desses encontros.

Em 3 de março de 2016, encontrei-me, no Rio de Janeiro, com Ivone de Mattos Bernardo, 53 anos, atual presidente da Associação das Comunidades Remanescentes de Quilombos do estado do Rio de Janeiro – Acquilerj. Narrando sua trajetória de tornar-se uma liderança quilombola, Ivone disse que tudo começou em 2005, durante a Conferência de Igualdade Racial do Rio de Janeiro, quando descobriu a história de Maria Conga, escrava que, no século XIX, liderou um quilombo em Magé. No evento de 2005, Ivone encontrou seu primo Ronaldo dos Santos, liderança do Quilombo de Campinho da Independência, que lhe falou sobre os direitos dos quilombolas, informando-a que ela pertencia à família Martins, que vivera durante a escravidão nas terras de antigo quilombo de Magé, liderado por Maria Conga.

---

<sup>2</sup> Cf: <http://www.palmares.gov.br/wp-content/uploads/2016/06/QUADRO-RESUMO.pdf>.  
Informações atualizadas até 20/05/2016

Depois da Conferência, Ivone e sua prima Ana Beatriz Nunes foram atrás da história da escrava e do quilombo, descobrindo que parte daquelas terras constituía o bairro onde elas nasceram, cresceram e passaram parte de suas vidas. Sobre o momento da descoberta, Ivone narrou a história de Maria Conga como uma epifania amorosa, e sua fala me chamou atenção pela tonalidade afetiva e o conteúdo expressivo, grifados, como segue:

*Eu me apaixonei pela história de Maria Conga porque era uma mulher negra, escrava que lutava pelo direito dos negros. Pelo direito dos quilombolas. Nós temos vários líderes homens que foram capturados como Manoel Congo, que foi assassinado como Zumbi dos Palmares, dentre outros. Mas ela era uma líder mulher negra. Naquela época, ela já fazia tudo que a gente faz hoje: lutar pelo direito da mulher, lutar pelo direito da cidadania, lutar pelo direito do negro, lutar pelo direito dos quilombolas, dos escravos. Trabalhava dentro da comunidade, era parteira, pegava as ervas pra fazer remédio. Fiquei muito orgulhosa disso, sou orgulhosa por estar nessa luta; tenho assim uma paixão muito grande de estar nessa luta por ser mulher, por ser negra, por ser filha de descendente de escravo. [...] O trabalho que comecei na comunidade logo que voltei da Conferência da Igualdade Racial. Naquele ano, eu voltei com um trabalho de educação: O Brasil Alfabetizado, que tinha mais mulheres do que homens. Depois a gente fez um trabalho de culinária do Cozinha Brasil, que foi um programa Governo Federal para aprender a cozinhar, aproveitando alimentos que as pessoas jogam fora, casca de laranja, casca de batata. Foram 29 mulheres que fizeram o curso e começaram a trabalhar dentro da comunidade o que levou a autoestima para as mulheres. A autoestima de não ter vergonha de ser negro, não ter vergonha de ser quilombola. Ser mulher e não deixar apanhar do marido porque a gente levou a Lei Maria da Penha, porque onde se falava da lei Maria da Penha não existia. Trazia para o Rio, e as mulheres falavam para outras mulheres “a gente tem que ser assim, você tem que saber da lei, é crime” (Ivone de Mattos Bernardo, 3-03-2016).*

O tom da descoberta de Ivone é festivo, sugerindo aquilo que Roland Barthes enfatizou sobre encontro amoroso, em que “o sujeito apaixonado vive cada encontro com o ser amado como uma festa” (BARTHES, 1982: p.111). Nessa tessitura celebrativa, Ivone vai aproximando a trajetória de Maria Conga à sua experiência pessoal, valendo-se da semântica contemporânea dos direitos e das lutas antirracista e antissexista. A convergência entre as experiências é realizada pela reivindicação de uma tradição política feminina baseada no cuidado dos outros. No caso de Maria Conga, as práticas incluíam o trabalho como parteira e o conhecimento das ervas; já as ações evocadas por Ivone envolvem a educação, as práticas antirracistas por meio das ações que melhorem a autoestima das pessoas e o combate antissexista, com a introdução da lei Maria da Penha na comunidade de Magé. Notemos que a concepção de quilombo traduzida por Ivone incorpora o cuidado como um ato político, cuja

elaboração rasura a noção de experiência quilombola pensada exclusivamente por meio da força e da virilidade. Para nos aproximarmos dos significados que a fala de Ivone evoca, a primeira questão a ser observada é a de que o enunciado, conforme sugerem Gilles Deleuze e Claire Parnet faz parte, de um agenciamento coletivo, que

(...) põe em jogo, em nós e fora de nós, populações, multiplicidades, territórios, devires, afetos, acontecimentos. O nome próprio não designa um sujeito, mas alguma coisa que se passa ao menos entre dois termos que não são sujeitos, mas agentes, elementos. Os nomes próprios não são nomes de pessoa, mas de povos e de tribos, de faunas e de floras, de operações militares ou de tufões, de coletivos, de sociedades anônimas e de escritórios de produção. (DELEUZE; PARNET: 1998, p. 42)

No caminho aberto por essa provocação, pergunto quais são multiplicidades, territórios, devires, afetos e acontecimentos que esse enunciado agencia. Uma vez que as práticas das mulheres quilombolas, entendidas pela articulação entre pensar e agir, não são dados naturais, interrogo as condições históricas que permitiram que suas práticas adquirissem essas configurações, para que elas pudessem narrar suas experiências contemporâneas por meio de uma tradição feminina orientada por uma ética do cuidado, cujas ações articulam, simultaneamente, a semântica contemporânea dos direitos e a do vocabulário antirracista e antissexista. Em termos contextuais, recorro às discussões propostas por Margareth Rago (2013) acerca de como as críticas feministas, a partir da década de oitenta, provocaram um feminização cultural que afetou as relações sociais no tange à própria produção do conhecimento, o que, em outras palavras, abrange mudanças epistemológicas.

A discussão central encaminhada pela pesquisa sugere que a emergência contemporânea desses modos de fazer e narrar criam um campo de ação política que denominarei *território de afetos*, compreendido pela invenção de espaços de solidariedade e de transmissão das experiências orientados por uma ética do cuidado. Nessa perspectiva, *territórios de afetos* não é um conceito definido pela identidade jurídica quilombola, nem pelo fato de se ter nascido em determinado território. Mas, como criação situada no presente, é constituído pelos deslocamentos dos sentimentos relacionados tanto à materialidade da terra, seja o medo de perdê-la, seja o orgulho de preservá-la, quanto aos dispositivos dominantes de poder, que se baseiam nas exclusões de raça, de sexo e de classe.

No que tange às comunidades quilombolas brasileiras, os dados do desamparo exclusão são alarmantes. Divulgado em 2013, o Relatório do Programa Brasil

Quilombola detalhou a situação desumana em que ainda vivem as comunidades certificadas como quilombolas. Das 80 mil famílias quilombolas do Cadastro Único, sistema que serve de banco de dados para programas sociais, o documento indicou que 74,7% viviam em estado de extrema pobreza. O relatório também apontou que os quilombolas têm menos acesso a serviços básicos como saneamento e energia elétrica, quando comparados ao restante da população. Entre os quilombolas, 48,7% deles vivem em casas com piso de terra batida, 55,21% não têm água encanada, 33,06% não têm banheiro e 15,07% deles possuem esgoto a céu aberto. Há, ainda, um alto índice de analfabetos: 24,81% deles não sabem ler; em 2013, a taxa de analfabetismo dentro das comunidades quilombolas era três vezes mais alta que a média nacional, já que a Pesquisa Nacional por Amostras de Domicílio (PNAD) indicava 9,1% para o país.

Esses números expressam como a exclusão social tem sido a forma predominante de governar os territórios e os corpos das pessoas que vivem nas comunidades quilombolas, impondo-lhes condições desumanas, expressando os mecanismos daquilo que Sueli Carneiro chamou de dispositivo da racialidade/biopoder, conceito construído por ela no caminho aberto por Foucault sobre os trabalhos do filósofo sobre o dispositivo da sexualidade:

como um duplo processo: da produção social e cultural da eleição e subordinação racial e dos processos de produção do vitalismo e morte informados pela filiação racial. Da articulação do **dispositivo da racialidade** ao **biopoder**, emerge um mecanismo específico que compartilha da natureza dessas duas tecnologias de poder: o **epistemicídio**, que coloca em questão o lugar da educação na reprodução de poderes, saberes, subjetividades e “cídios” que o dispositivo de racialidade/biopoder produz (CARNEIRO, 2005: p.2; Grifos nossos)

A abordagem conceitual de Sueli Carneiro acerca do dispositivo da racialidade é valiosa para as análises sobre a situação de precariedade das comunidades quilombolas. Trata-se, portanto, de situarmos como as práticas femininas mobilizadas pela ética do cuidado são formas de se oporem às violências impostas às pessoas negras e pobres, incluindo nessa morte a questão dos saberes, que Sueli Carneiro, inspirada em Boaventura de Souza Santos, denominou *epistemicídio*: as práticas racistas que não apenas dificultam às pessoas negras a educação, como também promovem a desvalorização dos saberes construídos por pessoas negras. Em outras palavras, o epistemicídio refere-se às condições de produção e circulação dos saberes produzidos pelas pessoas negras. Em meio a essas condições que as práticas femininas definidas como *territórios de afetos* constituem uma forma de dizer *não* ao espectro da morte

que ronda seus corpos, saberes e territórios. Noutras palavras: um exercício político de conduzir aos outros e a si mesmas por meio de ações que freiem a morte a ampliem a potência de vida.

### **Trançados teóricos: afeto e política nos feminismos interseccionais e na filosofia da diferença**

Recentemente, autores e autoras<sup>3</sup>, discutindo o status da política nos dias atuais, têm buscado responder às seguintes questões: o que mobiliza as ações políticas? Como transformá-las em práticas que ampliem as possibilidades humanas diante do desamparo, da violência e dos sofrimentos acirrados pelo contexto neoliberal?

Sobre as condições históricas neoliberais que limitam as possibilidades de ação, Pierre Dartot e Christian Laval, no caminho aberto por Michel Foucault em seus estudos sobre os liberalismos, consideram que o neoliberalismo não apenas destrói regras, instituições e direitos;

Ele também produz certas relações sociais, certas maneiras de viver, certas subjetividades guiadas pelas mesmas regras do mercado. Em outras palavras, a normatividade neoliberal impõe a “cada um de nós que vivamos num universo de competição generalizada, intima os assalariados e as populações a entrar em luta uns contra os outros, ordena as relações sociais segundo o modelo do mercado”. A principal consequência é a “generalização da concorrência como norma de conduta, e da empresa como modelo de subjetivação (DARTOT; LAVAL, 2016: p. 16)

O individualismo e a competição dificultam a construção de projetos coletivos de transformação, já que cada um se transforma em um empresário de si mesmo, guiado pela lógica do interesse. Nessa lógica, tudo é pensado como mercadoria, até mesmo a alteridade. Com efeito, qualquer projeto político que se pautem em outras formas de vida, rasurando a racionalidade neoliberal, precisa levar em conta outras formas de produção de subjetividades, para, então, pensar a política não apenas em

---

<sup>3</sup> Entre esses trabalhos destaco: BUTLER, Judith. Quadros de Guerra: quando a vida é passível de luto? Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015; GUATTARI, Félix; ROLNIK, Sueli. Micropolíticas: cartografias do desejo. Petrópolis: Vozes, 2010; ROLNIK, Sueli. Cartografia sentimental: transformações contemporâneas do desejo. Porto Alegre: Sulina Editora da UFRGS, 2014 [2006]; SAFATLE, Vladimir. O circuito dos afetos: corpos político, desamparo e fim do indivíduo. São Paulo: Cosac Naify, 2015; HARDT, Michael; NEGRI, Antônio. Bem-estar comum. Rio de Janeiro: Record, 2016; DARTOT, Pierre; LAVAL, Christian. A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal. São Paulo: Boitempo, 2016. hooks, bell. All about love: new visions. New York: Willian Morrow and Company, Inc, 2000.

torno dos interesses, mas também na ideia de como transformar, criar, produzir subjetividades outras.

Recentes análises teóricas, distanciando-se das abordagens cartesianas, que consideram que a política deve ser regida pela racionalidade, têm incorporado em suas abordagens as relações entre corpo, afetos e política. As discussões teóricas que proponho nas análises do que chamo *territórios de afetos* são tributárias dessas reflexões, especialmente aquelas discutidas por pesquisadoras e pesquisadores nos campos da filosofia da diferença e nos feminismos interseccionais.

Para balizar as abordagens de autoras e autores inscritos no campo da filosofia diferença, recorro à descrição proposta pela historiadora feminista Ana Carolina de Toledo Murgel, que diz “que pensar em diferença, dentro do pós-estruturalismo, é entender a diferença em sua positividade, e não como reflexo do eu ou do mesmo, não como referente ao outro. Diferença como singularidade, livre da representação. Falar em diferença é questionar o sentido único, logo é abrir-se a múltiplas interpretações e sentidos” (MURGEL, 2010: p.19).

A respeito dos feminismos interseccionais, Helma Lutz, Maria Tereza Vivar e Linda Spuk, em “Framing intersectionality: debates on a multi-faceted concept in gender studies”, oferecem uma visão de conjunto sobre o debate atual nos países de língua inglesa que é valiosa para contextualização do tema deste trabalho. Partindo de discussão iniciada na segunda metade do século vinte, as autoras afirmam que, na década de sessenta, feministas brancas ligadas ao marxismos, lesbianismos e pesquisas sobre “deficiências cognitivas” (*cognitive disabilities*) já articulavam, às suas análises de gênero, categorias como classe, sexualidade e cognição, mas o debate foi radicalizado a partir da década de setenta pelo *Black Feminism*, que introduziu, nas discussões feministas, novas abordagens interseccionais e o próprio conceito de interseccionalidade (*intersectionality*). O alvo central das críticas realizadas pelas feministas negras sobre os estudos feministas apontava para o fato de que, em geral, as teóricas tomavam como modelo as experiências vivenciadas pelas mulheres brancas de classe média para pensar sobre as mulheres de um modo geral (LUTZ; VIVAR, SPUK, 2011).

Tratando do contexto da década de sessenta nos Estados Unidos, bell hooks (1982) afirma que o período foi marcado pelo crescente interesse do mercado editorial pelas experiências das mulheres negras. A autora considera que, por conta desse fato,

algumas antologias escritas por pesquisadoras brancas no âmbito dos *Women's Studies* reforçaram alguns estereótipos. Dentre eles, destaca-se a ideia de “força” da mulher negra, pensada em termos essencialistas (hooks, 1982: p.10-11). Assim, produzindo contradiscursos sobre as experiências das mulheres negras, as teóricas negras estadunidenses, entre as décadas de setenta e oitenta, publicaram inúmeros trabalhos que, sob diferentes perspectivas teóricas, articulavam as dimensões de classe, raça e gênero, entre outras. Esses trabalhos colaboraram com a redefinição dos feminismos como movimentos teóricos e políticos comprometidos contra todas as formas de dominação, que deslocam a abordagem interseccional das margens do *Black Feminism* para o centro das teorias feministas em suas múltiplas abordagens (hooks, 1984), e, apesar das diferenças teóricas, convergem em função da tentativa de explorar os múltiplos eixos de subordinação que se cruzam as experiências dos sujeitos sociais (CRENSHAW, 1989).

Realizadas essas considerações, passemos à análise de como o afeto e a política foram tratados por autores e autoras inscritos nas abordagens da filosofia da diferença e dos feminismos interseccionais. Vale destacar que muitos desses trabalhos foram inspirados no conceito de *afectos*, tal como pensado pelo filósofo Baruch Spinoza no século XVIII, em seus tratados sobre a ética:

as afecções do corpo, pelas quais sua potência de agir é aumentada ou diminuída, estimulada ou refreada, e, ao mesmo tempo, as ideias dessas afecções. [...] O corpo humano pode ser afetado de muitas maneiras, pelas quais sua potência de agir é aumentada ou diminuída, enquanto outras tantas não tornam sua potência de agir nem maior nem menor” (SPINOZA, 2013: p. 163)

Gilles Deleuze, no caminho aberto por Spinoza, considera que os “afectos não são sentimentos, são devires que transbordam aquele que passa por eles, tornando-se outro” (DELEUZE, 2008: p.170). Essa breve distinção sugere que a abordagem em torno dos sentimentos tende a fixar as sensações, enquanto a concepção de *afecto* se relaciona às dinâmicas, processos e fluxos. Na mesma direção, Suely Rolnik concebe o termo pelo efeito da ação de encontro de um corpo sobre outro, relacionando-o à potência da criação que transforma paisagens subjetivas e objetivas. (ROLNIK, 2014). Igualmente estabelecendo a relação entre afeto, corpo e política, Vladimir Safatle considera que o corpo não constitui somente o espaço onde as afecções são produzidas; ele também é resultado de *afecções* que “constroem o corpo em sua geografia, em suas regiões de intensidade, em sua responsabilidade” (SAFATLE, 2015: p. 17). Nessas

abordagens, os afetos estão ligados aos deslocamentos, aos devires, ou seja, às transformações que ampliam espaços de subjetividade.

A relação entre política, subjetividade e espaço foi igualmente discutida por Michel Foucault, em 1966, numa conferência em que trata da noção “heterotopias”, ou “outros espaços”, e considera que vivemos atualmente na era do espaço da justaposição, e que isso se deu a partir do momento em que a categoria deixou de estar subordinada às relações de tempo, como era predominante no século XIX. Daí, Foucault, valendo-se do conceito de *heterotopia*, ou seja, outros espaços sugere pensarmos a potencialidade política dos espaços que articulam em seus espaços múltiplos sentidos e temporalidades, ou seja, as heterotopias. (FOUCAULT, 2013: p.23-24).

Margareth Rago, discutindo a noção de heterotopia proposta por Foucault, considera que a abordagem constitui uma potente ferramenta teórica para problematizarmos as concepções de tempo e espaço que atravessam os projetos políticos utópicos, ou seja, aqueles projetos que buscam por um não-lugar (*u-topos*). Essa forma de nos aproximarmos das noções de tempo espaço pressupõe a procura de um lugar distante, um tempo idílico e que, ao contrário, do que sugere Foucault, deveríamos nos deslocar para o que está a nossa volta, a fim de reinventá-lo como espaço outro. Sobre a potencialidade do conceito para as discussões políticas do presente, Rago conclui:

As implicações dessas reflexões para pensar a constituição das subjetividades são profundas. Uma vez que a categoria do espaço deixa de ser submetida à hegemonia do tempo, da razão e do sujeito, como havia sido até o século XX, novos espaços se abrem para pensar a subjetividade como espacialidade constituída por redes de relações de saber-poder, em regimes de verdade, em modos de subjetivação que são históricos, culturais. Assim, não se considera que o sujeito tenha uma natureza essencial, que nasça com todas as inclinações contidas em germe em si mesmo, habilidades que apenas desdobraria ao longo da vida. (RAGO, 2015: p. 19)

Nessa perspectiva, a noção de *heterotopia* não se reduz apenas à dimensão física, mas também à criação de espaços afetivos, inscritos numa ética que se volta pra o tempo presente. Provocada por essas análises, concebo que os *territórios de afetos* mobilizados pela ética do cuidado não fazem parte de uma essência estóica das mulheres negras e quilombolas, mas são motivados pela necessidade política de abertura de espaços outros, diante das condições históricas de desamparo social e

violência que essas pessoas cotidianamente enfrentam. Cuidar do outro e de si mesmo ganha uma perspectiva política.

A dimensão política do cuidado foi abordada por Michel Foucault em seus estudos sobre a Antiguidade, relacionados às *práticas de si* realizadas pelos cidadãos, ou seja, os homens livres. Foucault apontou como os gregos problematizavam sua liberdade como uma questão ética, ou seja, uma maneira de ser e uma certa forma de fazer. Desse modo, as *práticas de si* não estavam inscritas na interioridade do sujeito, contudo expressavam-se por meio de ações concretas pela maneira de caminhar, pela calma com que se respondia aos acontecimentos e pela relação de cuidado que se estabelecia consigo e com os outros (FOUCAULT, 2010, p.270). Salma Muchail, analisando o *cuidado de si* em Foucault, no contexto da governamentalidade ética, considera que

Cuidar-se não é privilégio, nem dever de alguns para o governo de outros, é imperativo para todos. Cuidar-se não se endereça a uma fase específica da vida, é tarefa para todo o tempo, e, se há alguma etapa a que melhor se destina, é a maturidade, principalmente a velhice. Cuidar-se não se circunscreve ao vínculo dual e amoroso entre mestre e discípulo; expande-se aos círculos de amizades [...], de parentesco, de profissão, quer em formas individualizadas (cartas, aconselhamentos, confidências), quer em formas institucionalizadas e coletivas (escolas, comunidades, etc.) (MUCHAIL, 2011: p. 76).

Nessa perspectiva, o cuidado de si opõe-se à postura narcisista e individual porque inclui a abertura e a relação com o outro, que não se circunscreve aos relacionamentos amorosos, mas se expande aos círculos de amizade, de parentesco, formas individualizadas ou coletivas.

A partir das questões discutidas até agora sobre as intrínsecas relações entre cuidado e política, incorporo essas discussões àquelas que discutem o amor, como um afeto político. Sobre isso, Bell Hooks, em vários trabalhos<sup>4</sup>, tem discutido a necessidade de pensar o cuidado como uma expressão política do amor para as pessoas negras protegerem-se das constantes violências impostas pelo racismo, seja no âmbito pessoal, seja no âmbito das comunidades. Em relação às práticas das mulheres negras, essa violência pode ser expressar pelo discurso da *força da mulher negra*. Sobre isso, Bell Hooks (1982) afirma que essa imagem se tornou tão potente para nomear nossas

---

<sup>4</sup> HOOKS, Bell. *Wounds of Passion: a writing life*. New York: Henry Hold Company, 1997; \_\_\_\_\_ *All about love: new visions*. New York: Willian Morrow and Company, Inc, 2000; \_\_\_\_\_. *Salvation: Black People and love*: New York: HarperCollins Publishers, 2001; \_\_\_\_\_. *Rock my soul: Black People and self esteem*. New York: Washington Square Press, 2003.

experiências, que, às vezes, as próprias mulheres passaram se definir por meio desse atributo, sem perceberem as relações de poder que atravessam a semântica da força, porque, conforme lembra a autora, ser “forte” para suportar a opressão não é a mesma coisa que superá-la. Para manter essa postura, muitas mulheres se destroçam, e as estruturas de poder permanecem inalteradas. Ainda bell hooks menciona que essa lógica associa as experiências das mulheres negras ao servilismo, como uma “representação iconográfica da negra que imprime na consciência cultural coletiva a ideia de que a mulher negra está neste planeta para servir aos outros” (HOOKS, 1995, p. 468), e seus corpos são semiotizados como objetos disponíveis para satisfazer os desejos dos outros, sejam sexuais, sejam de trabalhos domésticos.

Entretanto, segundo Bell Hooks (2000) quando as mulheres negras experimentam a força transformadora do amor que têm com elas e com outros, elas podem realizar ações capazes de alterar as relações à sua volta, acumulando forças para enfrentar o genocídio que mata tantos homens, mulheres e crianças negras

Sobre essas ações diárias em torno do cuidado, Veena Das adverte que nosso impulso teórico ao pensar o cotidiano é tomá-lo em oposição à noção de agência, cuja ação interrompe o fluxo do cotidiano por meio de atos heróicos extraordinários. Para a autora, essa abordagem sugere uma forma de pensamento que considera que a vida ordinária, para ser mantida e vivida, não requer trabalho, porque se apóia à força do hábito. Ao contrário dessas abordagens, Veena Das considera que, em paralelo aos fatos violentos que assolavam a vida, as mulheres precisavam continuá-la, como, por exemplo, cuidar dos filhos, cozinhar, entre outras práticas. Para a autora, essa operação do dia a dia possui um fluxo que não é óbvio, uma vez que ocorre por meio de uma espécie de conquista do presente, não apenas como parte do hábito ou da repetição, mas também que se define, sobretudo, por meio da tradução dos afetos. (DAS, 2010, p.136-8).

Em conjunto essas análises permitem pensar a potencialidade do cuidado como uma atitude política que se opõe aos espectros da morte física e simbólica que rondam os corpos de pessoas negras e pobres, especialmente aquelas que vivem nas comunidades quilombolas. De certa forma, considero que as mulheres têm um acúmulo de experiências em torno do cuidado que, no caso das lideranças quilombolas, ressoam em suas práticas políticas, caracterizando o que denomino de *territórios de afetos*.

Diante do exposto até aqui, vale dizer que narrar às experiências de mulheres quilombolas faz parte de uma escolha política, cuja motivação é tornar visíveis tanto os dispositivos racistas e sexistas que colocam seus corpos e territórios sob riscos constantes, bem as práticas dessas mulheres que, no cruzamento entre a ética e a política, fazem usos estratégicos do direito, rasurando as formas convencionais de fazer política. Não se trata de idealizá-las, reforçando o estereótipo da “força” da mulher negra. Entretanto, suas experiências podem ser inspiradoras em tempos da *governamentalidade* neoliberal, cujas sofisticadas formas de produção de subjetividades tendem a limitar os devires coletivos e a despolitizar os afetos.

### Referências Bibliográficas

- BARTHES, Roland. *Fragments de um discurso amoroso*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1982.
- CARNEIRO, Aparecida Sueli. *A construção do outro como não ser como fundamental do ser*. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade de São Paulo, 2005.
- CRENSHAW, Kimberlé W. *Demarginalizing the intersection of race and sex; a black feminist critique of discrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics*". University of Chicago Legal Forum, 1989, p. 139-167.
- DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. *A nova razão do mundo: ensaio sobre a sociedade neoliberal*. São Paulo: Boitempo, 2016.
- DAS, Veena. *Listening to voices: an interview with Veena Das*. *Altérités*. Montreal: Universidade de Montreal, vol.7, nº 1, 2010, p.136-45.
- DELEUZE, Gilles. *Conversações*. São Paulo: Ed 34, 2008.
- \_\_\_\_\_. GUATTARI, Félix. *Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia*. São Paulo: Ed. 34, 1997.
- \_\_\_\_\_.; PARNET, Claire. *Diálogos*, São Paulo: Escuta, 1998.
- FOUCAULT, Michel. *A ética do cuidado de si como prática da liberdade*. In: *Ética, sexualidade, política*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010, p. 264-287.
- \_\_\_\_\_. *A governamentalidade: Curso do Collège de France, 1 de fevereiro de 1978*. In: *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979, p. 277-293.

- \_\_\_\_\_. *O corpo utópico; As heterotopias*. São Paulo: n-1 Edições, 2013.
- hooks, bell. *Aint' I a woman: black women and feminism*. London: Pluto Press, 1982.
- hooks, bell. *Intelectuais negras*. Revista Estudos Feministas, Rio de Janeiro, IFCS/UFRJE; PPCIS/UERJ, vol. 3, nº 2, 1995.
- \_\_\_\_\_. *All about love: new visions*. New York: Willian Morrow and Company, Inc, 2000.
- \_\_\_\_\_. *Rock my soul: Black People and Self Steem*. New York: Washington Square Press, 2003.
- LUTZ, Helma Lutz; VIVAR; Maria Teresa Herrera. *Framing intersectionality: debates on a multi-faceted concept in gender studies*. Supik; Burlington, VT: Ashgate Pub, 2011.
- MUCHAIL. Tannus Salma. *Foucault, o mestre do cuidado: textos sobre a hermenêutica do sujeito*. São Paulo: Edições Loyola, 2011.
- MURGEL, Ana Carolina de Arruda Toledo. *Navalhanaliga: a poética feminista de Alice Ruiz*. Tese (Doutorado) - Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), Campinas, 2010.
- RAGO, Margareth. *Inventar outros espaços, criar subjetividades libertárias*. São Paulo: ECidade, 2015.
- \_\_\_\_\_. *A aventura de contar-se: feminismos, escrita de si e invenções da subjetividade*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2013.
- ROLNIK, Sueli. *Cartografia sentimental: transformações contemporâneas do desejo*. Porto Alegre: Sulina; Editora da UFRGS, 2014.
- SAFATLE, Vladimir. *O circuito dos afetos: corpos político, desamparo e fim do indivíduo*. São Paulo: Cosac Naify, 2015.
- SPINOZA. Benedictus de. *Ética*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

\*\*\*

**Mariléa de Almeida:** Doutoranda em História pelo Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas. Bolsista Fapesp. Realizou Doutorado Sanduíche na Universidade de Colúmbia, Nova York, cuja pesquisa enfocou

a interseccionalidade nos feminismos negros estadunidenses a partir da década de oitenta. Tem experiência na área de História, com ênfase em História do Brasil República, mas também nas áreas de Educação e Cultura. Atualmente, pesquisa experiência de mulheres quilombolas, sobretudo, os temas relacionados às teorizações feministas, às relações étnico-raciais e ao corpo.

\*\*\*

**Artigo recebido para publicação em:** setembro de 2016

**Artigo aprovado para publicação em:** novembro de 2016

\*\*\*

**Como citar:**

ALMEIDA, Mariléa. Territórios dos afetos: O cuidado nas práticas femininas quilombolas contemporâneas do Rio de Janeiro. **Revista Transversos**. “**Dossiê Resistências: LEDDES 15 anos**”. Rio de Janeiro, nº. 08, pp. 218-234, ano 03. dez. 2016. Disponível em: <<http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/transversos>>. ISSN 2179-7528. DOI: 10.12957/transversos.2016.26543

