

REVISTA
CULTURA, ESTÉTICA & LINGUAGENS

Vol. 04, Nº 02 - AGO. 2019



N
O
S



AYÓ COMO PALCO DE DISPUTA DA MEMÓRIA E DA DISPUTA PELA EXISTÊNCIA ATRAVÉS DOS *GRIOTS*

AYÓ AS THE STAGE OF DISPUTE OF MEMORY AND THE STRUGGLE
 FOR EXISTENCE THROUGH THE GRIOTS

<https://doi.org/10.5281/zenodo.5359031>

Envio: 22/05/2019 ♦ Aceite: 01/08/2019

JORDANA CRISTINA ALVES BARBOSA



Doutoranda em Antropologia Social pela Universidade Estadual de Campinas, mestre em Antropologia Social e bacharela em Comunicação Social – habilitação em Jornalismo pela Universidade Federal de Goiás. E-mail: jordana_kristina@hotmail.com

RESUMO:

A antropóloga Goli Guerreiro (2010) inaugura o termo Terceira Diáspora como sendo o momento, favorecido pela difusão da tecnologia e globalização das mídias, que proporcionou a troca de dados e informações entre cidades atlânticas, por exemplo, Salvador e Luanda, Dakar e Nova York. Nesta troca, símbolos, signos, arte e demais coisas são cambiadas pelos dois lados. O Movimento Negro usa esse período para construir uma identidade de resistência e redescobrir ou criar conexões com a terra-mãe África. Apesar de ter um marco temporal que se localiza na década de 1970, a Terceira Diáspora não cessa, ela é constante e fluida. Encontramo-nos em uma época que presenciamos o destacamento de uma figura africana em terras brasileiras, os *griots e griottes*. Esses anciões, conhecidos como contadores de histórias, criam formas de militância, resistência e existência através da narração. Narrar uma história não se resume a contar sucessões de fatos, é preciso dominar uma técnica performática apoiada na estética. O ponto mais importante é que os *griots* estão criando mitos na intenção de reivindicar identidades e memórias. O Ayó Encontro Negro de Contadores de História se constitui como campo de pesquisa por ser momento de encontro de *griots* e aprendizes de *griots*. As autoras Lisboa de Sousa & Souza (2013) afirmam que os mitos são histórias sociais que curam, se lidos de forma apropriada eles são capazes de harmonizar o ser humano com os mistérios do ser, ajuda na compreensão das transições da vida e fornecem modelos de relacionamento com o mundo. Pensando nas disputas da memória e na função dos mitos, a intenção é investigar como os *griots* e *griottes* estão construindo um novo capítulo para a população negra. Inserida no campo da Antropologia Social esta pesquisa se faz valer da etnografia e da observação participante para sua execução.

PALAVRAS-CHAVE: Diáspora; Memória; *Griots*; Mitos.

ABSTRACT:

The anthropologist Goli Guerreiro (2010) inaugurates the term Third Diaspora as the moment favored by the diffusion of technology and globalization of the media, which provided the traffic of data and information between atlantic cities, such as Salvador and Luanda, Dakar and New York. In this exchange, symbols, signs, art and other things are traded by the both sides. The Black Movement uses this period to build an identity of resistance and rediscover or create connections with the mother land Africa. Despite the time frame located in the 1970s, the Third Diaspora does not end, it is constant and fluid. We are living at a time that we witnessed the detachment of an African figure in Brazilian lands, the griots and griottes. These ancients, known as storytellers, produce forms of militancy, resistance and existence through the story. Telling a story is not telling a succession of facts, it is necessary to master a technique of performing supported in aesthetics. The most important point is the griots are creating myths in the intention to claim identities and memories. The Ayó Black Meeting of Storytellers constitutes a field of research for being the moment of the meeting of griots and apprentices of griots. The authors Lisboa de Sousa & Souza (2013) state the myths are social histories that cure, if read in an appropriate form they are able to harmonize the human being with the misteries of the being. They help to comprehend the transitions of life and provide templates of relationship with the world. Regarding the disputes of the memory and in the role of the myths, the intention is investigate how the griots and griottes are building a new chapter to the history of black people. This research is inserted in the field of study of Social Anthropology and it makes use of ethnography and of the participant observation for its execution.

KEYWORDS: Diaspora; Memory; Griots; Myths.

INTRODUÇÃO

Três intensos deslocamentos marcam as diásporas negras. O primeiro se dá via escravidão, pelo sequestro e dispersão dos negros nas Américas e Europa. O segundo acontece com o deslocamento voluntário iniciado pelo retorno dos ex-escravizados para o continente africano e intensificado pelo fluxo migratório atlântico, por exemplo, jamaicanos indo para Londres, de angolanos para Portugal, haitianos para o Brasil, um vai e vem constante de pessoas entre países e continentes.

O terceiro momento, inaugurado como Terceira diáspora pela antropóloga Goli Guerreiro (2010), consiste no deslocamento dos signos – texto, som, imagem. Esse movimento foi causado pelo circuito de comunicação da diáspora negra e intensificado pela “globalização eletrônica e da internet que coloca em conexão digital os repertórios

culturais de cidades atlânticas” (GUERREIRO, 2010, p.8). Nesta rede comunicacional são trocados músicas, modos de existência, filmes, cabelos, livros, tecidos etc.

Os Estados Unidos, por exemplo, recebeu entre os anos 1970 e 2000 cerca de 800 mil africanos, um número maior do que de africanos enviados no período da escravidão (FRANCISCO, 2008). O autor Flávio Thales Ribeiro Francisco (2008) ainda diz que a migração para o continente europeu se deu pela configuração da neocolonização, ou seja, os laços culturais e socioeconômicos estabelecidos pelos países europeus que dominavam os países africanos.

Guerreiro (2010) afirma que a terceira diáspora é uma atualização do mundo atlântico e no contexto atual ela pode ser a representação da diversidade e da unicidade deste mundo, uma síntese de um macrocosmo enquanto mostra, ao mesmo tempo, inúmeros microcosmos que podem ser encontrados nas periferias. Como deixa explícito a música pop da cantora Iza, “o som do repique/ peço que amplifique/ toca da Rocinha/ chega em Moçambique” (IZA, 2017).

Os diversos movimentos negros utilizam essa intensa troca para buscarem referências e uma conexão com a terra-mãe, o continente africano. Uma tentativa de retorno e repatriamento, nem sempre geográfico e físico, às próprias raízes. São construções de pequenas Áfricas espalhadas como espaço de acolhimento. O uso de tecidos africanos conhecidos como capulanas, penteados, iniciação no candomblé, utilização de nomes africanos, apropriação de conceitos, teorias e modos de vida. E provavelmente este seja um dos motivos da Terceira diáspora ser constante, intensa e fluída, pois proporciona uma conexão com a África mítica desconhecida e idealizada, mas que é o lugar de origem do povo negro.

Os contadores de história recebem vários nomes pela continente africano e, cada nome se relaciona com o aspecto sagrado da palavra. Encontramos *mbomvets*, *djelis*, *domas*, *griots*. As conexões com o sagrado, a origem étnica, a função social e a preparação durante a vida determinam o título recebido.

Neste sentido, opto por usar o termo luso-francófono *griot*. Uma das hipóteses levantadas é que a palavra com derivação luso-francófona, usada pelos contadores negros de história, é uma forma de reaproximação do continente africano. Na breve

inserção em campo, foi possível perceber que quem se aproxima do “personagem” *griot* e de suas práticas narrativas, conhece bem a representação dessa figura em África e menciona outros nomes ou personagens parecidos com ele, como os *jelis*, os *domas* ou os *mbomvets*.

A escritora Heloisa Pires (2010), por exemplo, em seu livro *Toques de griô*, analisa cada nome dos contadores de história e o que implica ser um *griot*, um *jeli* ou um *doma*. Cada personagem desenvolve uma função social diferente e uma ligação com o sagrado de formas diversas e quando o termo é abasileirado¹ as diferenças são postas de lado, se retira o aspecto racial e se cria uma nova categoria, aspecto que será analisado durante a pesquisa².

Inserida na Antropologia Social, utilizo a observação participante e a etnografia para registrar os eventos. Desde o ano de 2017 vou aos encontros de contadores negros de história, participo como plateia, mas no último encontro também contribuí na produção final. Minha investigação não é um trabalho feito solitariamente, é um labor de muitas mãos, me foram doados desenhos, presenteada com fotos. Não existe um objeto de pesquisa.

Todo o grupo Ayó são meus parceiros e construímos juntos um trabalho para inserir na ciência esse encontro que propaga e defende a tradição oral. Foram e serão muitas conversas sobre análises, teorias e perspectivas. Serão ainda muitas leituras em conjunto. Além disso, não sou uma pesquisadora isenta no campo de pesquisa, meu corpo e experiências estão lá, interagindo com as pessoas, ocupando espaço, sendo visto e ouvido.

Apoiada nas teorias do feminismo negro é que penso uma pesquisa na direção oposta a do positivismo, em que minha experiência estará presente no texto. É importante ressaltar também que será um experimento de escrita, visto que prezo pela ética do cuidado, ou seja, um texto que seja acessível e que não esteja destinado apenas aos meus pares de profissão.

1 Em 1998, a ONG Grãos de Luz e Griô criou um projeto, junto ao Ministério da Cultura, para nomeação dos mestres da oralidade no Brasil e abasileirou o termo para griô.

2 Este artigo é uma pequena reflexão sobre minha pesquisa de doutorado que está em andamento e tem pretensões de ser finalizada no ano de 2021.

Dito isto, tenho como campo de pesquisa o Ayó Encontro Negro de Contadores de História que no ano de 2018 teve sua 4ª edição em Belo Horizonte, Minas Gerais. Ayó é um encontro de celebração à tradição oral africana e afro-diaspórica. Ayó não é um festival de contação de história, não é um evento para entretenimento. Ayó é um movimento de resistência e cura do povo negro. O encontro acontece durante dois dias sendo dividido em contação de história, oficinas, rodas de conversa, apresentação de canto/dança etc.

Todas as atividades são feitas por pessoas negras e para pessoas negras. O Ayó é uma criação de Nathália Grilo Cipriano e Tatiana Henrique com o intuito de abrir espaço para que o povo negro pudesse falar por si, de si e ainda com o objetivo de preencher as lacunas que o colonialismo criou na história dos povos africanos e afro-diaspóricos. Passando pelos capitais Rio de Janeiro, São Paulo e Belo Horizonte. De acordo com apresentação no Facebook: “Ayó tem a missão de unir os nossos e criar caminhos a partir do poder da palavra”.

Depois de estar em campo, categorizei Ayó também como movimento negro já que os encontros são pensando em diretrizes afrocentradas e Pan-Africanistas, trabalha com a educação antirracista, promove espaço de acolhimento, afeto e cura das pessoas negras, além de promover formação teórica e política dos participantes não apenas nos encontros, mas ao longo do ano.

OS MOVIMENTOS NEGROS

É preciso lançar luz sobre a diversidade do Movimento Negro no Brasil. Lélia González (1980) classificou o movimento negro em duas modalidades de organização. A primeira forma é ocupada pelas “entidades negras recreativas” ou “entidades culturais de massa” e tem como maiores representantes as escolas de samba cariocas. As principais características são a cooptação-sedução e as práticas culturais listas e assimilacionistas sem pensar no caráter e na luta política do povo negro.

O segundo grupo adjetivado como “políticos” tem sua maior representação no Movimento Negro Unificado (MNU) e, prioriza o foco dos objetivos em torno da

identidade negra e da luta contra o racismo. As ações diretas e públicas são os motes da luta antirracista

Os grupos “políticos” enxergavam o caráter recreativo do primeiro grupo como uma prática destituída de sentido e de expressão de valores tradicionais o que reificava o mito da democracia racial. Os “políticos” defendiam que a prática de reflexão e transformação pelos ideais da política eram agentes de potencialização de sentido. Pensando nesta classificação criada por Lélia González, posso afirmar que Ayó é uma combinação dos dois grupos, porém se difere na percepção do que é recreativo.

Os momentos de narração das histórias não são lazer, mas ao mesmo tempo se configuram como um momento de relaxamento e encanto. É o instante em que o ensino, aprendizado, militância, arte e ofício se fundem e daí nascem as narrativas e, talvez, daí também apareçam os encantamentos sentidos pela plateia, composta em sua maioria por outros contadores de história negros.

Ayó tem três núcleos ativos (Minas Gerais, Rio de Janeiro, São Paulo) e mais dois em construção (Bahia e Pernambuco). Conta ainda com vários contadores e escritores do continente africano e ainda, artistas colombianos. Nas articulações dos núcleos para o encontro anual e para os pequenos encontros locais chamados de Sopros de Ayó, estratégias de organização e ocupação de espaços, formas de educação antirracista, leituras e informações são trocadas constantemente.

Outro destaque que deve ser feito é sobre a construção de identidade e resistência mobilizada dentro do Ayó. Como um dos objetivos é o preenchimento das lacunas da história oficial, durante as contações de histórias e também nos núcleos regionais, as pessoas estão em pesquisa contínua sobre personagens importantes, seja reis, guerreiros africanos ou rainhas, guerreiras afrodiáspóricas, intelectuais negros e outras personalidades desconhecidas. Neste processo, a identificação com etnias vai sendo estabelecida e a identidade negra solidificada.

Quanto às resistências e militâncias do povo negro de forma geral, os protestos, manifestações, atos públicos são de extrema importância para o movimento negro e para publicizar os “problemas” pelos quais as pessoas negras passam. Porém, nesta

pesquisa, o foco estará totalmente voltado para as micro resistências (SCOTT, 2002)³ que pode ser qualquer ato entre membros da mesma raça que tem como objetivo abrandar ações de pessoas ou instituições que estão em nível hierárquico superior ou ainda para avançar com suas próprias reivindicações, seja, por terra, direito das mulheres negras, escola, água, educação etc.

De acordo com James Scott (2002), entender essas formas cotidianas de resistência é entender o que essas pessoas fazem entre os períodos de revolta para defender suas próprias vidas. O autor aponta que a luta camponesa ou é coletiva e fechada ou, aberta e individual, o que evidentemente é uma forma distinta de militância do movimento negro atual. Uma não exclui a outra, elas podem ser articuladas de acordo com a vontade de cada ativista, e no campesinato só é possível uma ou outra por envolver diretamente a relação com o patrão e a retaliação, como a perda dos empregos e, conseqüentemente, a impossibilidade de manutenção da vida da família. Já para o movimento negro, as formas de resistência e militância, são por um lado, fragmentadas e difusas e, por outro lado, movidas pelo coletivo, mas em todos os casos é uma luta cotidiana para e pela sobrevivência e construção de uma vida plena como um possível legado deixado para os mais jovens.

As formas cotidianas de resistência não aparecem em capas de jornais – são raras as vezes que os grandes momentos de luta coletiva aparecem - e a maioria dos enfrentamentos diretos do movimento negro são diminuídos, silenciados ou, ainda, ridicularizados. Scott (2002) falando da luta camponesa, conta que na História e nas Ciências Sociais, sempre registradas com base em fontes escritas e por autores oficiais “simplesmente não estão bem equipadas para desvelar as formas silenciosas e anônimas das lutas de classes que caracterizam o campesinato” (p. 14). Podemos transferir os apontamentos do autor para a questão dos negros no Brasil, desde a escravidão existiram inúmeras formas de resistências cotidianas, a fuga e o suicídio eram as mais registradas por causar danos diretos aos senhores de escravizados.

3 James Scott (2002) utiliza o conceito na análise sobre o trabalho dos camponeses e utiliza a classe como aglutinadora das pessoas. Neste trabalho, fiz uma torção no conceito para analisar as relações da população negra com a sociedade brasileira e a raça aqui se torna o centro aglutinador.

A história oficial registrou muito pouco sobre a vida da população negra e sempre pelo olhar do colonizador. Existem muitos registros enfatizando a condição de pessoas como escravizadas, mas não houve registro dos momentos entre as fugas, entre os castigos físicos (e por que eles aconteciam?), dos pequenos furtos, das pequenas sabotagens, das negras que roubavam sementes e colocavam em seus cabelos para poder ter o próprio alimento. Dos pais que ensinavam suas línguas maternas aos filhos e assim por diante. Dos velhos que não deixaram os mais novos esquecerem-se de onde vieram ou, que ensinaram aos que nasceram nas terras da escravidão sua origem e história. Das mães criando bonecas com pedaços de suas roupas (abayomis) e contando histórias para suas filhas e outras crianças separadas de suas famílias. Das mulheres que reinventaram a cozinha para sustentar seus irmãos.

O GRIOT E A DISPUTA PELA MEMÓRIA E EXISTÊNCIA

Centrada na figura destes pretos e pretas velhas está o *griot*. Um personagem africano com status social elevado dentro da comunidade ao qual está inserido. Nele está concentrada a memória local, a genealogia de famílias de destaque, os mitos de origem, as narrativas religiosas, o ensinamento aos mais jovens. Quando os africanos foram escravizados, eram obrigados a darem sete voltas em torno da árvore do esquecimento e eram enviados para outros continentes apenas com a roupa do corpo. Essas pessoas perdiam até seus nomes, sendo denominados com nomes cristãos, sendo proibidos de falar suas línguas. Famílias separadas e etnias misturadas, tudo com o intuito de enfraquecimento da articulação e resistência, retirada da humanidade e apagamento das identidades e pertencimento.

Apesar da metodologia da escravidão e submissão do povo negro ter sido imposta com eficiência e funcionar no século XXI, a história e memória dessas pessoas não foram apagadas e/ou esquecidas. Áfricas foram recriadas do lado de cá do oceano e na travessia cada pessoa se transformou em contador de histórias e guardião da memória local.

Neste processo, os *griots* foram reinventados nas terras diaspóricas e criaram métodos de luta e, resistência através da narração de história e a re(contação) de suas

memórias. Mesmo que a origem e as línguas foram roubadas do povo negro, houve e há uma movimentação intensa em prol da reivindicação de identidade e pela recuperação das memórias.

A memória é uma questão em disputa: quem conserva e perpetua a memória? Que memória é ensinada? Quem domina as imagens guardadas? De onde vem as histórias contadas nas escolas e nas várias plataformas midiáticas? A cultura dominante é branca, europeia/norte-americana, capitalista e cristã, totalmente dissonante com as culturas encontradas no continente africano. O colonizador não respeitou as diferenças e impôs o que ele julgava como superior, não houve disputa, pois não havia meios justos do povo negro competir com o branco.

E pensando neste jogo entre preservar e impor memórias, as autoras Andréia Lisboa de Souza e Ana Lúcia Silva Souza (2013) dizem que, no Brasil, uma das matrizes que informam a tradição oral diz respeito quase que exclusivamente aos africanos escravizados e trazidos para cá. Guardiões e guardiãs que foram responsáveis por recriar os feitos e a memória dos antepassados, ressignificaram os novos lugares em que viviam. Denominados de forma geral como contadores de história, os guardiões e guardiãs eram musicistas/músicos, bailarinas(os), poetisas/poetas, estudiosas(os), mestres conselheiras(os), religiosas(os). Eles trouxeram para cá o significado da palavra na cultura africana, ou seja, trouxeram a capacidade do diálogo, do argumento e do conselho. Em algumas culturas africanas a palavra tem o poder de ação, o que é enunciado é verdadeiro e faz parte de nós, do nosso corpo.

Amadou Hampatê Bá (1981) afirma que o deus criador não criou nada maior e mais operacional que a fala. “A fala é tão forte que, sem ela, não haveria nenhuma transmissão dos conhecimentos adquirido pelos ancestrais” (p. 189). É através da fala que se exterioriza a genialidade dos espíritos e é por meio dela que o pensamento elevado pode chegar até o corpo.

As autoras Lisboa de Souza e Souza dizem que se não fosse pela tradição oral africana, a memória negra teria sido apagada no Brasil. “É fundamental compreender que a base de todas as histórias guarda reminiscências da tradição oral” (LISBOA DE SOUSA & SOUZA, 2013, on-line). Elas ainda salientam que todos têm histórias para

contar, pois as narrativas orais tem seu compartilhamento voltado para os ambientes familiares, religiosos e comunitários. “Todo esse patrimônio está no corpo e na mente das pessoas onde quer que elas estejam” (LISBOA DE SOUSA & SOUZA, 2013, on-line).

As autoras ainda se amparam em Hampâté Ba – malinês, teórico da tradição oral - para nos dar uma definição de tradição oral mais concreta:

A tradição oral pode ser vista como uma cacimba de ensinamentos, saberes que veiculam e auxiliam homens e mulheres, crianças, adultos/as velhos/as a se integrarem no tempo e no espaço e nas tradições. Sem poder ser esquecida ou desconsiderada, a oralidade é uma forma encarnada de registro, tão complexa quanto a escrita, que se utiliza de gestos, da retórica, de improvisações, de canções épicas e líricas e de danças como modos de expressão. (LISBOA DE SOUZA & SILVA SOUZA, 2013, on-line).

Como dito anteriormente, se não fosse pela tradição oral africana quase toda a história dos negros e seus ancestrais teria sido apagada da memória no continente americano. Segundo Suely Kofes (2001), a narrativa é um gatilho eficiente para estabelecer algo ou alguém, já a memória é constituída conforme o jogo de lembranças e esquecimentos e ainda na disputa do que é lembrado e do que é esquecido. Pensando nas disputas da memória, pode-se dizer que os sujeitos sociais tentam criar novas memórias sobre a história do povo negro, jogando com as lembranças e os esquecimentos do passado de escravidão.

Mas não é um esquecimento de apagar ou negar esta lembrança, antes disso, é esquecer que o único capítulo a se contar seja esse, que os principais papéis para os negros na televisão sejam de escravos ou empregados. É a disputa pela criação de novas lembranças que incluam os heróis negros famosos ou da própria comunidade, do povo ou intelectuais, que devolvam a grandeza para quem está aprisionado a um passado de estigmas.

Apesar desta profusão do termo e da função do *griot* nos últimos vinte anos, a população negra sempre dependeu, desde a escravidão, da tradição oral para transmissão de conhecimentos, ensino das religiões, das músicas. Ou seja, os negros brasileiros não esperaram o termo ser abasileirado para ser usado ou para os *griots* aparecerem nas comunidades tradicionais, nos grupos de danças e músicas afro-

brasileiras. Como afirma Nathália Grilo⁴ “quando o povo negro foi arrancado de sua terra, cada um trouxe no corpo suas histórias e a ancestralidade na alma. Contar histórias está dentro de nós, todo mundo tem um pouquinho de *griot*”. E a função e importância dos *griots* se intensificam em sociedades que tentam apagar a história e a ancestralidade de seu povo, ou ainda, em lugares em que a cultura deles só pode existir dentro de museus.

HISTÓRIA, NARRAÇÃO E CURA

Olhando outro aspecto, bell hooks⁵ em *Vivendo de amor* (1994) fala da importância do amor para a população negra e como esse aspecto da vida foi negado a essa parte da sociedade. No Ayó II Encontro Negro de Contadores e Contadoras de História, a organizadora, Nathália Grilo, afirmou algumas vezes, entre as contações de histórias, que aquele era um encontro de resistência e de cura. De que cura ela falava? Enquanto aconteciam as performances dos narradores, trançistas iam trançando e dredando cabelos, mulheres pintando os rostos umas das outras, turbanistas coroavam quem se aproximava. Havia compartilhamento de carinho e cuidado, através das histórias, dos cabelos, das conversas, da confecção de abayomis.

É importante ressaltar que além desses espaços em que acontecem os encontros de resistência e cura, outro elemento precisa ter destacado: os mitos. Lisboa de Sousa & Souza (2013) afirmam que os mitos são histórias sociais que curam, se lidos de forma apropriada, eles são capazes de harmonizar o ser humano com os mistérios do ser, ajudando na compreensão das transições da vida e fornecendo modelos de relacionamento com o mundo.

Já para Clarissa Estes (1999), os mitos nos guiam a respeito da complexidade da vida, muitas vezes eles se apresentam como ingredientes medicinais que aliviam e curam. A autora diz que “as histórias são bálsamos medicinais” (p.30). E um dos papéis dos *griots* é levar esses mitos até às pessoas, mitos já conhecidos e contados inúmeras

4 Fala de abertura do evento Ayó Encontro Negro de Contadores de Histórias em novembro de 2017, no Rio de Janeiro.

5 bell hooks adota o nome da avó e o usa em minúscula para que seu nome não tenha maior destaque que sua obra.

vezes e também os criados para a valorização da autoestima, para a afirmação das identidades.

O Ayó é um encontro em que as pessoas se abraçavam, trocam carinhos através das pinturas, dos cabelos, das histórias, dos olhares. Exemplificando, uma contadora de história do Rio de Janeiro, Flávia Souza⁶, criadora da Associação Cultural Grupo Afrolaje⁷ contou a história “Menina Semente”. Era a história da avó da narradora que enquanto projetava sua voz, dançava jongo ao som do tambor tocado por seu marido. Uma história extremamente forte de violência contra uma menina negra que cresceu cercada pelo trabalho doméstico, que teve a infância negada, se tornou mulher e não deixou de ser violentada, e, que criou toda a família, a dela e a dos patrões.

Enquanto Flávia narrava sua história, eu olhava para a plateia e grande parte das pessoas estavam chorando enquanto a narradora dançava, falava, fazia gestos e com um sorriso enorme no rosto. Quando ela terminou a história, Flávia caiu em prantos como o resto da plateia e sem que ninguém pronunciasse uma palavra pessoas começaram a se abraçar e se consolar e a neta da “Menina Semente” foi rodeada por mulheres que a envolveram em abraços.

Flávia não estava apenas contando uma história, ela estava ali defendendo o jongo, militando pela sobrevivência e respeito às mulheres negras, mas não era uma militância dentro dos padrões dos movimentos sociais. É uma militância baseada no sensível, nas emoções e que toca a todos presentes. Sensibiliza porque as outras mulheres também eram um pouco ou foram criadas por “meninas sementes”. Flávia

6 Flávia Souza é atriz, cantora, coreógrafa, aprendiz de *griot*, fundadora da Associação Cultural Grupo Afrolaje, ativista e integrante da Associação de Mulheres Negras Aqualtune e Frente Nacional de Mulheres do Hip Hop. Fundadora do grupo de Rap feminino Negresoul, integrante da Companhia Folclórica do Rio – UFRJ, produtora e atriz do filme *A Face Negra do Amor*, é uma das escritoras do livro *Perifeminas*, falando sobre o *Segredo das raízes* trazendo toda valorização racial sendo o primeiro livro lançado pelas mulheres do Hip Hop.

7 A Associação Cultural Grupo Afrolaje foi fundada em 2012, pela professora de dança Flávia Souza e pelo professor de capoeira Ivan Jr. O projeto é uma releitura das lajes das periferias do Rio de Janeiro. As reuniões acontecem periodicamente com a prática do Jongo e da Capoeira Angola. Um dos intuitos do projeto é pesquisar, preservar e difundir a memória da cultura de matriz africana e a partir disso contribuir para a valorização da autoestima das crianças, jovens e adultos negros do país

sozinha representava um movimento social inteiro. E neste momento houve a “partilha do sensível” como denomina Jacques Rancière (2009).

De acordo com o autor, a partilha do sensível é um sistema com indícios que deixa à mostra simultaneamente “a existência de um *comum* e dos recortes que nele definem lugares e partes respectivas. Uma partilha do sensível fixa, portanto, ao mesmo tempo, um *comum* partilhado e partes exclusivas” (RANCIÈRE, 2009, p. 15). A partir dessa partilha cria-se espaços, tempos e atividades que determinam como as pessoas tomam parte dessa partilha e ainda faz ver como cada um pode tomar parte dos espaços, tempos e atividades que exercem.

Além disso, é importante ressaltar que as pessoas negras têm histórias que se repetem. Por mais que existam varias trajetórias, esses caminhos são trilhados de formas parecidas, pois existe uma estrutura social coordenada pelas tecnologias do racismo que determinam muitas trilhas que podem ou não serem percorridas pela população negra. Pensando nisso, as subjetividades e psiques negras são conectadas em uma coletividade, porém não é apenas por isso; a coletividade é um principio de várias etnias africanas – e que se opõe radicalmente à ideia de individualidade capitalista. Hampatê Bá afirma que “a noção de unidade da vida é acompanhada pela noção fundamental de equilíbrio e câmbio, e *maa* (humano), que contém em si um elemento de todas as coisas existentes, é o garante esse equilíbrio” (1981, p. 190).

E conectada ao principio de coletividade está a ancestralidade. A ancestralidade é uma herança material e imaterial, é um período histórico que foram criadas coisas, ideais, civilizações, impérios e as memórias dessas construções estão acessíveis a nós através da tradição oral. É a afrocentricidade que estabelece a cultura, a história e a ancestralidade africana como base para a emancipação do povo negro.

A partir das memórias, da coletividade, da tradição oral e da ancestralidade e em busca da emancipação, o povo negro escreve um novo capítulo da história, um que não foi contado pelos livros escritos pelos colonizadores e escravagistas. Foi criada uma história única para os negros e essa história se inicia com a escravidão. Porém, África existia e existe, além disso, é o berço de ciências e ofícios como a filosofia, a matemática,

a astronomia, a agricultura, etc. Os habitantes desse continente construíram impérios, mas a tecla da história única insiste em ser tocada.

Chimamanda Ngozi Adichie (2018) nos alerta sobre o perigo da história única. Ela diz que quando se ouve apenas que as pessoas são pobres, o ouvinte não consegue criar imagens desvinculadas a pobreza. E assim é com África e com o povo negro. Os relatos ouvidos são sobre a miséria, os animais da savana e as doenças e guerras civis que assolam o continente africano, mas não se contam as histórias dos reis e rainhas, dos filósofos, dos escritores e escritoras que fazem literatura de fantasia.

Como afirma Renato Nogueira (2015), o que está em jogo é uma disputa pela versão única da História, da Filosofia e das ciências, mas, além disso, a relação entre epistemicídio (CARNEIRO, 2005) e genocídio do povo negro. Enquanto um mata, ignora ou diminui o conhecimento produzidos por não-brancos, o outro mata por ações diretas do Estado – como fuzilamento de homens negros na rua – ou pela negligência, como o mal atendimento para gestantes negras.

Existe uma “crença” de que as múltiplas culturas africanas eram agrafas, esse é o exemplo da história única que ganhou a disputa da existência e da memória. A historiografia africana afirma que no século XIV existiam 150 escolas e uma universidade em Tombuctu, uma cidade no interior do Mali. Outro exemplo é do professor Théophile Obenga que catalogou um vasto material no Egito produzido de 2780 até 330 antes da Era Comum⁸.

A história única é construída mostrando apenas um aspecto de um “povo” várias vezes até que aquela versão seja a versão oficial. Como afirma Adichie (2018) é impossível falar de história única sem falar de poder e é o poder que define quem conta, qual a maneira que se conta, onde se conta e quando se contam as histórias. Ela diz que “poder é a capacidade não só de contar a história de outra pessoa, mas de convertê-la em uma história definitiva de certa pessoa”⁹ (ADICHIE, 2018, p. 19).

8 Seguindo a linha de raciocínio de Renato Nogueira, utilizo o termo Era Comum por não remeter à uma divisão cristã do tempo.

9 Tradução da autora, no original: “Poder es la capacidad no solo de contar la historia de otra persona, sino de convertila en la historia definitiva de dicha persona”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como dito anteriormente, os mitos são histórias sociais que curam. As histórias são importantes porque elas criam discursos, levantam ou derrubam pessoas. As histórias podem caluniar e derrubar a história de um povo, mas ela também pode devolver e restaurar a humanidade de um povo (ACHIDIE, 2018 p.28).

Os *griots* e os aspirantes à pretas e pretos velhos estão criando e restaurando a humanidade do povo negro a partir dos mitos, contos, fábulas, das histórias. Vários aspectos são tratados de forma com que adultos e crianças se enxerguem, se sintam representados e encontrem alívio ou força.

Histórias de orixás, de princesas que cuidam dos seus cabelos, de crianças que jogam futebol, de mulheres que dançam jongo, de homens que jogam capoeira... Estética, política, relacionamento, educação, saúde são tratados de forma afrocentrada pensando nos africanos em diáspora espalhados pelo mundo e que vivem, geralmente, sob ameaça do Estado e da população não-negra.

Antônio Bispo disse, em uma palestra na UFBA: “já que eu estou em diáspora, a África é aqui” e é neste sentido que este capítulo da história do povo negro está sendo escrito. É uma busca pela ancestralidade e pela vida digna que existia sem a escravidão. E assim ter poder sobre a própria imagem, sobre a própria história.

E seguindo os passos de quem veio antes, como afirma bell hooks (2018) só a prática do autoamor pode dar valor do jeito certo ao povo negro, pois é uma forma de reconciliação e uma intervenção revolucionária que mina as práticas de dominação. Neste sentido, o Ayó se configura como aquilombamento de negras e negros que defendem a tradição oral afrodiaspórica, reverenciando os ancestrais, respeitando a sabedoria e experiência dos mais velhos, os *griots*. O encontro consegue convergir movimento social, resgate de cultura, resistência, afirmação de identidade, troca de experiência, cambio de afeto e amor.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **El peligro de la historia unica**. Barcelona: Literatura Random House, 2018.

CARNEIRO, S. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. Tese de doutorado. Universidade de São Paulo: São Paulo, 2005.

FRANCISCO, Flávio Thales Ribeiro. **Laços atlânticos: imigração africana em São Paulo**. São Paulo: Editorial Diáspora, 2008.

GUERREIRO, Goli. **A terceira diáspora: o porto da Bahia**. Salvador: Corrupio, 2010.

GONZALEZ, Lélia. **O movimento negro na última década**. In.: GONZÁLEZ, Lélia e HASENBALG, Carlos (Orgs.). *O lugar do negro no Brasil*. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1980.

HAMPATÉ BÂ, Amadou. **A noção de pessoa na África Negra**. Tradução para uso didático de: HAMPATÉ BÂ, Amadou. La notion de personne en Afrique Noire. In: DIETERLEN, Germaine (ed.). *La notion de personne en Afrique Noire*. Paris: CNRS, 1981, p. 181 – 192, por Luiza Silva Porto Ramos e Kelvlin Ferreira Medeiros.

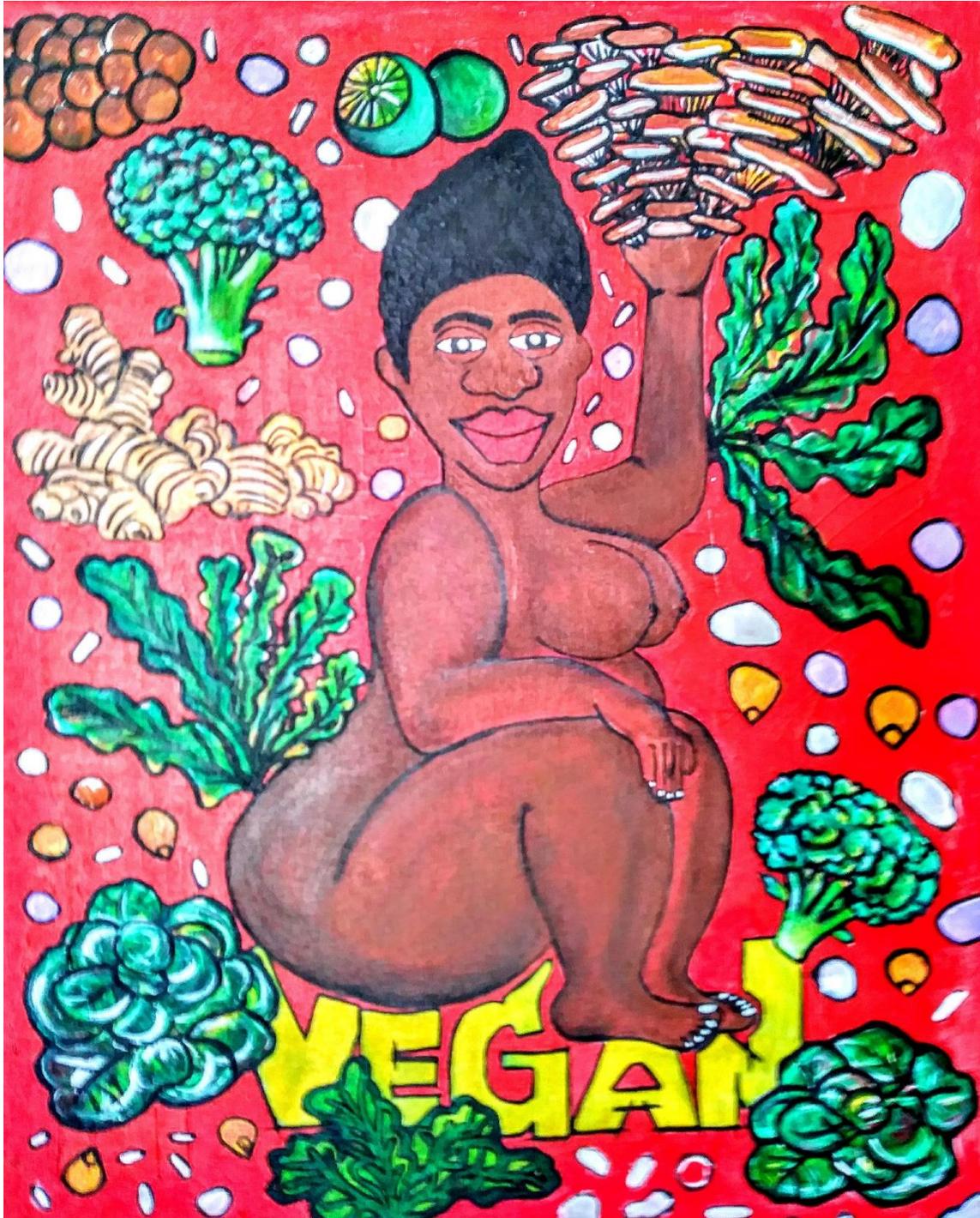
HOOKS, Bell. **Olhares negros: raça e representação**. Elefante: São Paulo, 2019.

IZA. **Pesadão. Dona de mim**. 2018. Disponível: <https://www.youtube.com/watch?v=g8psa0UBZKA> Acesso em: 12/11/2018.

NOGUEIRA, Renato. **Afroperspectividade: por uma filosofia que descoloniza**. *Portal Geledés*. Entrevista concedida a Tomaz Amorim Do Negro Belchior. 2015. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/afroperspectividade-por-uma-filosofia-que-descoloniza/>

PIRES, Heloisa. **Toques de Griô: memórias sobre contadores de histórias africanos**. São Paulo: Melhoramentos, 2010.





Pintura Odaymar: Vegan