

Por que Resistências Africanas? Por que histórias de vida?¹

Lúcia Ozório*

A você, Milton Ozório Moraes, meu filho, que me embala com tantos hinos de liberdade.

Resumo

Inspirados nas nossas pesquisas com as periferias, no Rio de Janeiro, desde 1990 – particularmente as de 2003, com a favela de Mangueira conhecida como comunidade de Mangueira, problematizamos o título deste texto. Buscamos outros agenciamentos de enunciação, de um devir mundo em que África tem protagonismo indispensável. A história de vida *em comum*, dispositivo de pesquisa demandado por Mangueira, afirma a importância de sua história com a ancestralidade, a oralidade, a comunidade e modos de viver embalando sonhos de liberdade face ao capital, este inominável. Desejos em revolta contra a colonização do inconsciente afirmam a descolonização das subjetividades.

Palavras-chave: RESISTÊNCIA AFRICANA; HISTÓRIA ORAL DE VIDA EM COMUM; PRODUÇÃO DE SUBJETIVIDADES; DECOLONIALISMO.

Pourquoi les résistances africaines ? Pourquoi des histoires de vie?

Résumé

Inspirés de nos recherches avec les périphéries, à Rio de Janeiro, depuis 1990 – notamment celles de 2003, avec la favela de Mangueira dite communauté de Mangueira, nous problématisons le titre de ce texte. Nous cherchons d'autres agencements d'énonciation, d'un devenir monde dans lequel l'Afrique joue un rôle indispensable. L'histoire orale de vie *en commun*, dispositif de recherche revendiqué par Mangueira, affirme l'importance de son histoire avec l'ancestralité, l'oralité, la communauté et les modes de vie, berçant les rêves de liberté face au capital, cet innommable. Des désirs en révolte contre la colonisation de l'inconscient affirment la décolonisation des subjectivités.

Mots-clés: RÉSISTANCE AFRICAINE; HISTOIRE ORALE DE LA VIE EN COMMUN; PRODUCTION DE SUBJECTIVITÉS; DÉCOLONIALISME.

Why African resistances? Why life stories?

* Psicóloga. Psicanalista. Pesquisadora LIPIS/PUC-RJ e Le GIS LE SUJET DANS LA CITE, SORBONNE PARIS NORD.

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-2832-6523>

E-mail: lozorio@gmail.com

Abstract

Inspired by our research with the peripheries, in Rio de Janeiro, since 1990 – particularly those since 2003, with the Mangueira favela known as the Mangueira community, we problematize the title of this text. We seek other enunciation agencements, of a becoming world in which Africa plays an indispensable role. The orally narrated life stories in common, a research device demanded by Mangueira, affirms the importance of his history with ancestry, orality, community and ways of living, cradling dreams of freedom in the face of capital, this unnameable. Desires in revolt against the colonization of the unconscious affirm the decolonization of subjectivities.

Keywords: AFRICAN RESISTANCE; THE ORALLY NARRATED LIFE STORIES IN COMMON; PRODUCTION OF SUBJECTIVITIES; DECOLONIALISM.

Introdução

Propomos uma problematização do título deste texto. Talvez alguns adeptos do neoliberalismo, se fossem lê-lo, já pelo título achariam-no... De todo modo torna-se importante marcar que ele é escrito num momento, 12-13 de março de 2023, em que, apesar do projeto neoliberal burguês da contemporaneidade, capitalista, insistir em se impor no mundo, uma de suas instituições expõe sua crise: o BVC- silicon valley bank entrou em concordata (2). Os motivos da liquefação do capital e os arranjos para justificá-la e para que se recomponha serão arquitetados e difundidos pois aceitos pela tutela capitalista midiática. Até quando?

Enquanto o capital se liquefaz, esperamos, nós afirmamos outras alianças, marcamos outros desejos de mundo. Buscamos outros agenciamentos de enunciação. Sabemos que estamos sob a tutela do capital, mas rejeitamos esta tutela.

Então, as questões com que iniciamos podem ser aquecidas com desejos que não perseguem os resultados requeridos pelo mercado. São desejos que se insurgem contra a colonização do inconsciente. O capital exige muito daqueles que o produzem, consome suas subjetividades, colonizando seus desejos, sonhos, afetos moldando modos de ser, viver (Ozório, 2014a; Bentouhami, 2017). O que nos faz refletir sobre a necessidade de descolonização das subjetividades, o que implica num não interesse pelas continuidades, pelos essencialismos, pelos regimes identitários fechados, pelos axiomas que aspiram à verdade imposta capitalista, euro e americanocêntrica, com seus tantos racismos.

A descolonização das subjetividades traz no seu bojo uma certa compreensão de resistência: o direito de resistência, não apenas das margens ou mesmo fora dos sistemas constituídos, mas no interior desse sistema, uma resistência exercida desde dentro; o exercício de uma potência, espécie de poder constituinte que afirma a importância da diferença, enquanto singularidade (Hardt e Negri, 2013, Ozório, *idem*). Esta resistência rejeita a falácia do “brasileiro cordial” persistente na sociedade brasileira, que nega as subjetividades fascistas, racistas, reprodutoras da criminalização de muitas diferenças, inclusive as favelas, de que nos ocuparemos mais adiante.

Novas linhas de enunciação se convocam então. Trazemos África para nossa discussão, com muitos dos seus infortúnios, atozes, vivência da escravização através de séculos (Marimba Ani, 1994). No entanto, suas lutas, suas diásporas constroem subjetividades em devir, afirmando seu importante papel num devir mundo. Implicamo-nos com os que estão há muito tempo na zona de sacrifício do capital.

África tem uma história de resistência constituinte, libertária. É uma diferença, com suas lutas antirracistas, anticoloniais/decoloniais, anti-euro/americanocentristas, com sua produção de subjetividades, insurgentes, anti-autoritárias. Seu pensamento diaspórico vem engendrando efeitos de mundo, inimagináveis (Fanon, 1979, Ozório, 2007; Petit et al., 2012; Sodré, 2017; Diakhate, 2021).

Por decolonialidade africana entendemos a produção de teorias e práticas decoloniais com que africanos continentais e diaspóricos, ou intelectuais decoloniais não africanos trabalham com a problemática da africanidade (Ozório, 2016; Malomalo, 2019; Mbembe, 2017; Mbembe e Sarr, 2019). Esta compreensão aposta em novas condições, possibilidades e conhecimentos do mundo contemporâneo, inspirados em África, na sua resistência aos epistemicídeos, subjetivídeos impostos ao povo negro (Carneiro, 2009). Como diferença, criativa (Hardt e Negri, 2013) África abre vias para um devir-mundo não racista. Temos muitas cartografias a construir.

São muitas as manipulações que África tem enfrentado enquanto diferença, sob a égide da mundialização do capital, que dificultam a construção do comum na sua perspectiva ético-política de abrir vias às expressões singulares das diferenças (Hardt e Negri, 2013). O comum como trabalho vivo que é, ontológico, no tecido social, desarranja os arranjos colonialistas nas suas indiferenças à singularidade da diferença, nas hierarquizações ou hipertrofias desta; ou mesmo no seu extermínio. Mbembe (2020) ressalta a utilização da diferença como meio de troca e consumo.

No comum as diferenças se agenciam e se expressam, nas suas potências, permitindo que atos de resistência se afirmem trabalhando na reinvenção de novos

signos, objetos, subjetividades. Nesta compreensão do comum como reservatório de heterogeneidade, diferenças intensas trabalham, intervindo no poder colonialista do capital que quer homogeneizá-las. Digamos que o comum desenha a crise do capital (Negri, 2006, Ozório, 2014a).

O racismo, artefato colonialista, é um instrumento de controle da diferença, racializando-a, maltratando-a até exterminando-a (Moura, 1988).

Então o título deste texto é uma provocação. Temos o desafio de nos aliar aos recursos políticos, éticos, epistemológicos, afetivos, engendrados ou a ser engendrados por África enquanto diferença, criativa, num devir-mundo.

Estes debates colocam em nossas mãos um novelo - que me desperta sempre sonhos com amorosidade - com muitas pontas. O que fazer?

Mbembe (2017: 386-390) nos convida a que se faça do presente e da vida africana um acontecimento. Como diz, o desafio é de tornar África um lugar de provocação, um acontecimento para o pensamento. Acrescentamos: que África se torne um acontecimento para a produção do comum no mundo.

Escolhemos uma ponta do novelo: a pesquisa biográfica como provocadora de acontecimentos. Afinal, aliar-se a histórias de vida é aliar-se à vida, grande produtora de acontecimentos. Esta escolha faz alianças com a diferença, criativa, que a vida africana porta, pulsando nas suas imemoriais experimentações comunitárias, diaspóricas, que se contam através das histórias de vida.

As favelas, uma presença africana

Em nossas pesquisas trabalhamos com os que habitam as favelas das periferias do Rio de Janeiro, Brasil e sabem, na carne, o que é ser negro, o que é ser mestiço. Conhecem os racismos endêmicos da sociedade brasileira (Moura, 1988).

Nossa compreensão de periferia não nos situamos na dicotomia centro-periferia, que privilegia o *uno*, o centro, grande referência de poder (Ozório, 2014; 2016). Somos pela centralidade das periferias, pelo *n-1*, segundo Deleuze e Guattari (1980), subtraindo o *uno* da multiplicidade sempre em vias de se constituir. As periferias encarnam o *n-1*, gritando e fazendo o múltiplo. Não tem centro, diz Mbembe e Sarr (2017). As periferias exercitam um tipo de ação – a embalada pela vida que pulsa - e de imaginação política – a que faz e busca incessantemente alianças com novos modos de resistência no mundo contemporâneo (Ozório, 2014a).

Trabalhamos com a problemática periférica nas nossas pesquisas desde 1990 (Ozório, 2014), uma espécie de trabalho onírico *“tão delirante quanto o postulado de um movimento social que desarruma as formas estabelecidas, as*

dissolve em certos momentos, de modo claramente anti-autoritário.” (Lourau, 1978 p. 84).

Em 2003 articulamos este campo problemático com a pesquisa biográfica. Iniciamos nossa pesquisa *com* a favela de Mangueira, conhecida como comunidade ou morro de Mangueira – trabalho de pesquisa que dura até os dias atuais, e que vai nos inspirar neste texto (Ozório, 2016).

Os nomes dados pelas periferias ao lugar que habitam, como favela, morro, comunidade, parque são um modo de cooperação linguística, criativa, ao afirmar através da linguagem, a potência de novas forças e formas de cooperação.

Os nomes favela de Mangueira, morro ou comunidade de Mangueira valeriam muita escrita, com tantos processos inspiradores. São nomes - acontecimentos que têm uma relação intrínseca com a vida no lugar (Deleuze e Guattari, 1980; Ozório, 2014)

A denominação favela remonta ao genocídio da Guerra dos Canudos, perpetrada pela jovem, mas já genocida República do Brasil. A Comunidade de Canudos, no nordeste da Bahia incomodou o poder republicano com suas formas de organização política, econômica e social (Villa, 1995). Os soldados, instrumentos deste poder que dizimou Canudos, vêm para o Rio de Janeiro acreditando nas promessas da República de que após seus atos genocidas, ganhariam dinheiro e um lugar para morar. Chegaram pobres ao Rio de Janeiro, para onde foram mandados, sem dinheiro, com suas mulheres e ocuparam o Morro da Providência que passa a ser denominado localmente como favela (3).

A denominação favela chega ao Morro da Providência em 1897 e vai se disseminando até hoje para outros morros cariocas primeiramente e depois para outras zonas de pobreza, seguindo o ritmo da resistência dos desterritorializados pelo capital, num processo migratório na busca de lugares para se reterritorializar/resistir.

A favela é analisador histórico (Lourau, 1978) da violência do Estado brasileiro contra a população pobre, na grande maioria negra e mestiça, vinda de muitos lugares do Brasil, inclusive do nordeste. É também analisador histórico da resistência desta população. Seus moradores sabem que a favela está carregada de um peso histórico-político-social difícil, que a discrimina e criminaliza, mas sabem também da potência que a favela porta, da importância de sua história de luta contra as opressões.

O nome comunidade surge como modo bastante criativo de intervir na criminalização da favela. Escancara a comunidade que toda favela porta (Ozório, 2007; 2014; 2016), trazendo o abraço da comunidade das favelas, como diria Somé (2007). Celso, morador de Mangueira, costuma dizer que para viver em comunidade é preciso gostar, exprimindo o processo amoroso comunitário em Mangueira (Ozório, 2007).

A perspectiva biográfica se alia à problemática periférica nas nossas pesquisas com as *histórias orais de vida em comum*, nosso instrumento de trabalho, buscando alianças com as potências das vidas dos pobres da favela (Ozório, 2016).

A história de vida tem sido compreendida como uma arte potencializadora do conhecimento e da existência (Delory-Momberger et Niewiadomsky, 2009; Pineau, 1998; Pineau e Le Grand, 2013; Ozório, 2007; 2016; 2018; 2021; 2022). Ao longo de muitos anos de trabalho de pesquisa com essas biografias necessárias – desde 2003 – temos percebido que provocam sentidos não só para a compreensão do mundo, mas para sua descoberta.

Em Mangueira a presença de África é uma constante desde 1862, ou seja, antes mesmo dos soldados de Canudos chegarem aqui ao Rio de Janeiro.

As narrações de D. Maria e do Comandante num Papo de Roda – uma comunidade narrativa proposta por Mangueira quando começávamos nossa pesquisa em 2003, contam que:

A primeira população da Mangueira foram escravos, servidores do palácio e telégrafos (...) A escravidão continua até os dias de hoje (Comandante - Papo de Roda: 05/08/2003. In: Ozório, 2016, p. 15).

Eram escravos do palácio de D. Pedro, a maioria angolanos. Eles estavam jogando jongo (4). (D. Maria, Papo de Roda: 05/08/2003. Ozório, 2016, p. 15)



Nas suas narrações, Comandante, à época com 88 anos e D. Maria, com 77 anos - ambos agora nossos ancestrais -, antigos moradores de Mangueira, lembram da presença do escravismo nos primórdios de Mangueira, que na verdade está na formação da sociedade brasileira. Como diz Moura (1988: 24-25), esta presença se aguça progressivamente. O Brasil fez sua independência conservando a escravidão e fez a abolição conservando o latifúndio. Este vácuo político, social, econômico e cultural se aprofunda até hoje. Moura releva o escravismo tardio, com o Brasil tendo duas realidades sociais, uma arcaica, com o escravismo em evidência, e outra moderna, com uma incipiente ordem capitalista. O modelo de industrialização nos quadros do escravismo tardio passava a ser mais uma proposta ideológica de modernização do Brasil sem se considerar sua realidade estrutural.

Neste processo de discriminação do negro e do mestiço, passa-se de um modo de produção em que as relações entre o senhor e o escravo eram mais evidentes, para um modo de produção capitalista em que a competição entre negros, mestiços e brancos se caracteriza por privilegiar os brancos. O processo de *apartheid* psico-socio-político toma corpo levando negros e mestiços a ocuparem lugar de muita exclusão, numa sociedade de classes capitalista racista (Fernandes, 1978).

Africanidades na Mangueira.

Ancestralidade, a roda, a oralidade, a comunidade e as histórias orais de vida em comum

As histórias de vida têm delicadeza para trabalhar com a potência da diferença. Através das narrações emergem afetos, tempos imemoriais, sonhos, lutas, dramas, perdas, ganhos e conhecimentos das experiências de vida em suas intensidades, bastante desprezadas pelos que preferem homogeneizar a diferença.

Vamos fazer um Papo de Roda. O Idoso conta sua história para o jovem para que este conte a sua “[...]A gente vai contar as histórias das rezadeiras, das criadoras de porco, das verdureiras (...). A Mangueira está precisando disso. Pessoal pensa que Mangueira é escola de samba ou marginalidade. Tem no meio disso aí toda a comunidade, que ninguém conhece [...]” (Celso dos Reis, antigo morador de Mangueira, em 2003 In: Ozório, 2016: 31).

Em 2003, começo de nossa pesquisa com Mangueira, o *Programa Tolerância Zero* do Estado do Rio de Janeiro mostrava suas garras com número elevado de mortes nas favelas (Otávio, 2003; Dutra, 2003; Ozório, 2007; 2016). Esta violência persiste até hoje. Em 2021, no site do Fórum Brasileiro de Segurança Pública foram divulgados números elevados de violência contra jovens negros, mostrando forte correlação entre racismo e violência.

Neste contexto difícil, uma resistência constituinte no tecido comunitário faz alianças íntimas com a vida, enunciada nesta demanda de Celso convoca a potência da ancestralidade africana nas histórias de vida dos seus moradores.

É demanda de construção de outra história, descontínua, a minoritária história, que se faz processualmente, em outros lugares que não os oficiais. Como modo de fazer política apresenta alternativas críticas para o nosso século.

Pois é original esta proposta de resistir no mundo contemporâneo: trabalhar com as artes da memória, esmiuçando *artes de viver* embebidas da força ancestral de África, mostrando consonâncias com um tempo múltiplo, liberto, reconstruindo o passado como potência no presente. O Papo de Roda é a comunidade narrativa escolhida para estas artes se contarem. Através das *histórias orais de vida em comum*, nosso dispositivo de trabalho tempos imemoriais se materializam e mostram como a ancestralidade tem sido base para os povos africanos, a sua força (Sodré, 2017).

Importante relevar esta reivindicação de Mangueira, de um Papo – narração de histórias de vida – numa Roda. A Roda é uma prática ancestral africana, espaço-tempo vital instaurado para se viver a comunidade, a oralidade, para se tecer uma memória, em comum. No Papo de Roda a memória gira e atualiza suas diásporas (Ozório, 2007; Petit et al, 2012; Leray e Hamey-Warou, 2014; Ozório, 2022).

Meio ao mortífero Programa Tolerância Zero, Mangueira convoca a vida pedindo proteção à ancestralidade. Um outro tempo, o tempo da comunidade, imemorial, não o belicista, capitalista, acontece.

As pessoas idosas contam suas histórias para os jovens para que estes contem as suas (Celso In Ozório, 2007; 2016): esta é uma das belas definições de ancestralidade. Foi dada por Celso, morador de Mangueira. O saber popular mostra a sua grande singularidade: estar sempre aliado às experiências de vida e traz uma importante lição para o campo da produção do conhecimento. Como diria Boaventura dos Santos (2019) a sabedoria popular mostra a riqueza de uma “ecologia de saberes existenciais”.

Este tipo de transmissão reivindicada por Celso releva a importância dos traços, a sua presença, com toda sua força de resistir/existir. E de devir. Os traços convocados anunciam alianças para fortalecimento da vida dos moradores de Mangueira. Celso sabe que a verdadeira presença fica, mesmo depois de toda partida, numa conexão única entre passado e presente, na perspectiva do devir com produção de novas subjetividades. Estamos nos referindo a um devir outro de Mangueira e de seus moradores. De um devir mundo em que África assume seu protagonismo.

Este processo se faz no Papo de Roda com a cumplicidade da oralidade, que tem tido um papel fundamental para África, através dos tempos. Sim, Africa

resistiu, escreveu muito de sua história e produziu muitos devires tendo como aliada a oralidade (Bâ, 1993; Petit et al., 2012).

Em Mangueira, isto também acontece. A memória/resistência se faz no Papo de Roda, oralmente, com o compartilhamento das vidas locais através das histórias orais de vida *em comum*.

Como estratégia de resistência, a oralidade facilita o abraço da comunidade no Papo de Roda e lembra Sobonfu Somé (2007) que compreende comunidade como rede de apoio que se reforça no coletivo e nas bases das relações de um espaço - tempo determinado.

Somé destaca o ritual que fortalece a comunidade. E o Papo de Roda como comunidade de histórias orais de vida tem seu ritual: o convite a seus participantes, o horário, o dia combinado, sua singularidade nômade – sempre acontece na casa de um morador; a não ser nos momentos de turbulência de Mangueira, quando então vai para o Sindicato dos Metalúrgicos, aliado de Mangueira, com história de lutas por um Brasil mais democrático, com mais igualdade.

O nomadismo do Papo de Roda, que se institui como um grande contador de histórias, nos autoriza a pensar numa ancestralidade disseminada, que faz laço social, intervindo na destruição dos símbolos e marcas discursivas que fazem parte da história da comunidade (Ozório, 2022).

Histórias orais de vida *em comum*, crítica em ato ao silenciamento da diferença

A partir da demanda de Celso em 2003, que nos convida a trabalhar com a pesquisa biográfica-comunitária, nossa pesquisa vem seguindo muitos caminhos. O campo biográfico-comunitário é diverso, múltiplo, sempre em construção. Ele reverte a pretensa neutralidade das ações humanas e convida a que construamos uma ciência aliada das periferias. O que significa dizer de uma ciência que dá importância à imanência das práticas no campo social. Este processo nada tranquilo implica num permanente esforço de afirmar nexos entre o muito que habita o campo da pesquisa, em que todos os que nele trabalham são atores implicados.

Nestes caminhos percorridos a noção de *história de vida* tem se articulado com a comunidade, com a ancestralidade, com a oralidade, ícones enriquecedores da problemática da africanidade. E traz algumas contribuições sobre a importância de sua utilização como dispositivo que possa contribuir para a produção do tipo de pesquisa a que nos propomos, sempre de olho na produção de subjetividades como a “reinvenção da liberdade no seio das condições pós-modernas de dominação e assujeitamento” (Negri, 2006 p. 129).

Com este objetivo, temos considerado a *história de vida* em algumas dimensões: na político-epistemológico-decolonialista, ao se apresentar como transição paradigmática no campo das ciências sociais; na sua dimensão heurística quando trabalha invenções, subversões de si e de mundos, decolonialismos em que as diferenças na sua singularidade afirmam o engendramento de novas subjetividades; e na sua dimensão metodológica ao se constituir como um dispositivo de resistência que se coloca na perspectiva da própria vida e do mundo em devir.

Estas dimensões se conectam em singulares composições, numa perspectiva sócio-histórico-desejante, cuja processualidade engendra uma práxis plena de narrações de diferentes modos de experimentar a vida, seja através de sonhos, afetos e agires. São composições que co-inspiram revoluções nas malhas dos dramas, das tramas, das saídas, dos contornos, das subversões, das invenções, dos modos de viver narrados que trazem o clamor de busca de novos sentidos de/nos mundos.

Uma ética, a do *ser em comum*, que se enuncia através das narrações *em comum* revelam a profundidade e a atualidade de uma comunidade, encontrando nas histórias partilhadas un modo e ato de subjetivação política (Ozório, 2022a).

Complexo este processo. Uma hermenêutica de riscos e compartilhamentos acontece com a memória que se faz, inclusive de incompletudes, silêncios e insuficiências. O que nos autoriza a nos perguntar como o faz Pollack (1989), através de quais relações nós lembramos, esquecemos ou silenciemos. O tempo ontológico e político de produzir memória, em comum, provoca tensões; e é difícil intervir numa memória sequestrada e sobrecodificada, efeito das discriminações e criminalizações que o povo negro vem sofrendo através dos tempos (Moura, idem; Carneiro, idem; Ozório, 2018; 2022]; 2022a). No entanto, a memória ontológica, permite o surgimento das potências revolucionárias dos afetos imemoriais que se intensificam nas mais diversas dobraduras das experiências de vidas que se convocam através das narrações. A memória *em comum* se oferece como guia para re-descobertas do tempo. Então se percebe o quão difícil é viver, nomear e compreender o mundo (Paulo Freire, 1983), o quão precárias são nossas categorias de análise para tal empreendimento.

Sabemos que são muitas as linhas que intervêm nas fronteiras fundamentalistas entre o dizer e o sensível, notadamente numa produção coletiva, em que o ser em comum é vivido de modo tão especial, se é enunciado através de uma memória que se faz comumente.

Caminhamos entre a produção do mundo e a produção de si, produção intensiva, em comum, da memória, que transborda o indivíduo de todos os lados. São processos de individuação e subjetivação que se agenciam coletivamente dos quais o indivíduo é apenas um dos resultados. Pineau (1998; 2013) diz que as

histórias de vida funcionam como uma “arte formadora da existência”. Podemos dizer de uma invenção de si e do outro? Narrar em comum é mais que se lembrar. Há uma tensão no lembrar em comum. Podemos falar de uma práxis neste regime de produção de memória? Há um re-fazer a vida, um re-fazer muitas histórias de vida. Lembrar/narrar em comum, traça linhas de devir. É na medida em que a narração se faz que podemos perceber enunciações de resistências como potências ou submissões ao controle.

Novas subjetividades podem se engendrar num processo de singularização em que sentidos da vida ela mesma emergem onde cabem afetos, sintonias e dissintonias a partir do vivido, que o contador consegue compartilhar. Alternativas de liberdade e angústias face aos exílios do corpo e da alma se expressam e permitem que potências possam se enunciar como diferenças radicais em relação ao poder.

Porque este regime de enunciação, em comum está o tempo todo se inventando/se fazendo e resulta de uma ontologia capaz de mobilizar um *comunismo* de potências como alteridade radical ao capital, este inominável (Ozório, 2022a).

Paulina Chiziane (2017), escritora moçambicana, contadora de histórias que tocam nossa problemática, na dedicatória do seu belo livro *As andorinhas*, uma ode à ancestralidade como potência do devir, escreve:

*À memória de Ricardo Chiziane
Nosso herói, nosso patriarca
Que nos embalou com hinos de liberdade.
Um dia reuniu-nos e disse:
“Da pobreza das nossoas vidas,
Nascerá a grandeza de nossas almas”*

Com Paulina voltamo-nos para o Comandante, para D.Maria, ancestrais de Manguera que nos inspiram neste texto, que, como tantos outros desta comunidade, mostram com suas histórias, a potência das vidas que conhecem a pobreza e entoam hinos de liberdade, que maquinam subjetividades em devir, renovando discursos da esperança.

Que África seja um lugar de provocação intelectual, afetiva para pensar o mundo!

Referências

- Ani, M. (1994). *An african-centered critique of european cultural thought and behavior*. Trenton, Africa Word Press.
- Bâ. H. 1993. *Amkoullel l'enfant peul*. Arles: Actes du Sud
- Bentouhami, H. Comment peut-on être africain.e? In: MBEMBE A. e SARR F. *Écrire l'Afrique – monde*. Dakar, Sénégal: Jimsaan, 2017: 177-198.
- Carneiro, S. *Retratos do Brasil Negro*. São Paulo: Editora Selo Negro, 2009.
- Chiziane, P. *As andorinhas*. Belo Horizonte: Nandyala, 2017.
- Deleuze, G.e Guattari, F. , *Mille plateaux*. Paris: Les Éditions de Minuit, 1980.
- Delory-Momberger Ch. e Niewiadomsky Ch. *Vivre/Survivre, Récits de résistance*. Paris: Téraèdre, 2009.
- Diakhate A., *Pedagogia do projeto e aquisição da segunda língua através do uso do diário no ensino fundamental*. Revista Polêmica V.9 n.2p.104-115, 2019, <http://www.polemica.uerj.br>, acesso em 10-01-2021.
- Fanon, F. *Os condenados da terra*. Trad. José Lourênio de Melo. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.
- Fernandes, F. (1978) *A integração do negro na sociedade de classes*. São Paulo, Editora Ática.
- Freire, P., *Pedagogia do Oprimido*. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1983.
- Hardt, M. et Negri, A. 2013. *Commonwealth*. Paris: Gallimard.
- Leray C., Hamey-Warou F., *L'arbre à palabres et à récits. De l'Afrique au Brésil en passant par la Bretagne*. Paris: L'Harmattan, 2014.
- Lourau, R. *L'Etat inconscient*. Paris: Editions de Minuit, 1978.
- Lourau J., Malomalo B. (2019) coord., “Epistemologias Críticas e Decoloniais. Capoeira” in *Revista de Humanidades e Letras*, v. 5, n.2.
- Mbembe A. e Sarr F. (2017) *Écrire l'Afrique – monde*. Dakar, Sénégal: Jimsaan.
- Mbembe A. (2020) *Brutalisme*. Paris: La Découverte.
- Moura C. *Socioloia do negro brasileiro*. São Paulo: Editora Ática, 1988.
- NEGRI, A. (2006). *Fabrique de porcelaine. Pour une nouvelle grammaire de la politique*. Paris: Stock.
- Ozorio, L. (2007), *Perspectivas da pesquisa comunitária: Comunidade como práxis e seus diálogos com as histórias orais de vida*. *Revista Estudos e Pesquisas em Psicologia*. v. 7 n 1, p. 28-41.

Ozorio, L. Resistência e novas forças e formas de cooperação, Ano VI, Edição I, Estratégias da Resistência, www.uva.br/trivium p. 9-17, 2014.

Ozorio, L. (2014a). Penser les périphéries: une expérience brésilienne. Pour un nouveau type de politique publique de construction du commun. Paris: L'Harmattan.

Ozorio, L. (2016). La favela de Mangueira et ses histoires de vie en commun. Travailler avec les périphéries. Paris: L'Harmattan.

Ozorio, L. (2018). Migração, pesquisa biográfica e comunização de experiências de vida. *Polêmica*, 18/1, 84-93. Acesso em 20/04/2021. <http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/polemica/article/view/36072>

Ozorio, L. S'ouvrir à des épistémologies du Sud pour une formation sociopolitique autonomisante - In: Pineau, G. et Breton H. (Dir.) *Vingt cinq ans de vie d'une collection. Quelle (s) histoire (s) en formation?* Paris, L'Harmattan, 2022, p. 175-183.

Ozorio, L. Le commun dans la perspective biographique et la puissance du processus migratoire. *Revue Le sujet dans la cité, - Agir sur les territoires et accompagner les acteurs* numéro 14, novembre 2022a. L'Harmattan.

Petit S.H., Costa E., Silva G., org. 2012. *Memórias de Baobá*. Fortaleza; edições UFC

Pineau, G (1998) (coord.) *Accompagnements et histoire de vie*. Paris: L'Harmattan.

Pineau, G. et Le Grand, J. L. 2013. *Les histoires de vie*, Paris: Que sais-je ?.

POLLAK, M. 1989. Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos Históricos*, v. 2, n. 3, 3-15.

Santos B. de S. (2019) *O Fim do Império Cognitivo: a afirmação das epistemologias do Sul*. Belo Horizonte: Autêntica Editora.

Somé S. O abraço da comunidade. In: *O espírito da Intimidade, Ensinaamentos Ancestrais Africanos sobre maneiras de se relacionar*. São Paulo: Odyseus, pp 35-52, 2007. https://www.academia.edu/O_Espirito_da_Intimidade.

Sodré, M. (2020) *O Pensar Nagô*. Rio de Janeiro: Vozes.

Villa, M. A. *Canudos. O Povo da Terra*. São Paulo: Editora Ática S.A.,1995.

Jornais:

Otavio, Ch. Discriminação contra favelas atinge salários. O Globo, Rio de Janeiro, 08 de jun. 2003, p. 16

Dutra, M. Cinco PMs são indiciados pela morte de quatro rapazes no Morro do Borel. O Globo, Rio de Janeiro, 25 de jul. 2003. Rio, p. 17.

Sites:

A Violência contra Pessoas Negras no Brasil 2021,

https://forumseguranca.org.br/publicacoes_posts/a-violencia-contra-pessoas-negras-no-brasil-2021/ 19/11/2021

<https://www.infomoney.com.br/mercados/por-que-todo-mundo-esta-falando-sobre-sbv-tudo-o-que-se-sabe-sobre-a-queda-do-banco-ate-agora/>.

Pelos caminhos do Jongo e do Caxambu
http://www.pontaojongo.uff.br/sites/default/files/upload/pelos_caminhos_do_jongo.pdf

Notas:

- (1) Este texto se inspira nos trabalhos de pesquisa da autora desde 1990 mas teve também um outro estímulo para sua escrita: o Colóquio *Resistências africanas e histórias de vida. A potência da Mãe África através dos tempos desconstruindo o poder colonialista*, organizado por ela, em maio de 2021. Importante dizer que este colóquio foi gestado no Grupo internacional de pesquisa Resistências africanas e histórias de vida, contou com a participação de muitos dos professores e pesquisadores que o integram e provocou muitos acontecimentos que se aliam à problemática que se propôs debater. Dentre estes acontecimentos citamos o colóquio internacional *Recherche en Éducation pour le Développement. “ Penser et Repenser les Pratiques d’Enseignement et d’Apprentissage ”* organizado pela Universidade Gaston Berger do Senegal e um número da revista Trivium da Universidade Veiga de Almeida, proposto pela professora Betty Fucks.
- (2) <https://www.infomoney.com.br/mercados/por-que-todo-mundo-esta-falando-sobre-sbv-tudo-o-que-se-sabe-sobre-a-queda-do-banco-ate-agora/>.
- (3) Sobre esta denominação favela há algumas versões: consultar Ozório, 2014: 58-61.
- (4) *Jongo*: Dança afro-brasileira desenvolvida por ex-escravos nas grandes fazendas do Brasil onde se cultivava café no século XIX . In: Pelos caminhos do Jongo e do Caxambu
http://www.pontaojongo.uff.br/sites/default/files/upload/pelos_caminhos_do_jongo.pdf

Citação/Citation: Ozório, L. (2023) *Por que Resistências Africanas? Por que histórias de vida?* *Trivium: Estudos Interdisciplinares* (Ano XV, no.spe.), pp. 4-18.

Recebido em: 10/08/2022
Aprovado em: 05/03/2023