

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE CAMPINAS  
ESCOLA DE LINGUAGEM E COMUNICAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO STRICTO SENSU EM LINGUAGEM, MÍDIA  
E ARTES**

**HISTÓRIAS PORTAIS, PROJETOS GLOCAIS:  
PERCURSOS DE UM CORPO-TERRITÓRIO PELAS  
COLONIALIDADES NAS MEMÓRIAS DA CIDADE DE AMERICANA**

**Larissa Martins Bela Fonte**

Campinas  
2022

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE CAMPINAS  
ESCOLA DE LINGUAGEM E COMUNICAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO STRICTO SENSU EM LINGUAGEM, MÍDIA  
E ARTES**

**HISTÓRIAS PORTAIS, PROJETOS GLOCAIS:  
PERCURSOS DE UM CORPO-TERRITÓRIO PELAS  
COLONIALIDADES NAS MEMÓRIAS DA CIDADE DE AMERICANA**

**Larissa Martins Bela Fonte**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Linguagens, Mídia e Artes da Pontifícia Universidade Católica de Campinas, como exigência para a obtenção do título de mestre em Linguagens, Mídia e Arte.

Linha de pesquisa: Subjetivação, Mídia e Sentidos

Orientadora: Profa. Dra. Eliane Righi de Andrade

*O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.*

*This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Finance Code 001.*

Campinas  
2022

Ficha catalográfica elaborada por Adriane Elane Borges de Carvalho CRB 8/9313  
Sistema de Bibliotecas e Informação - SBI - PUC-Campinas

700 Fonte, Larissa Martins Bela  
F682h

Histórias portais, projetos globais: percursos de um corpo-território pelas colonialidades nas memórias da cidade de Americana / Larissa Martins Bela Fonte. - Campinas: PUC-Campinas, 2023.

98 f.: il.

Orientador: Eliane Righi de Andrade .

Dissertação (Mestrado em Linguagens, Mídia e Artes) - Programa de Pós-Graduação em Linguagens, Mídia e Artes, Escola de Linguagem e Comunicação, Pontifícia Universidade Católica de Campinas, Campinas, 2023.

Inclui bibliografia.

1. Artes - Artes visuais. 2. Memória - História. 3. Arte municipal - Americana. I. Andrade , Eliane Righi de. II. Pontifícia Universidade Católica de Campinas. Escola de Linguagem e Comunicação. Programa de Pós-Graduação em Linguagens, Mídia e Artes. III. Título.

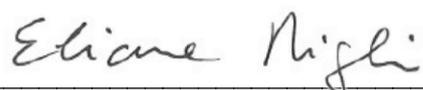
23. ed. CDD 700

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE CAMPINAS  
ESCOLA DE LINGUAGEM E COMUNICAÇÃO  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO STRICTO SENSU EM LINGUAGEM, MÍDIA  
E ARTES**

**Larissa Martins Bela Fonte**

“Histórias portais, projetos glocais: Percursos de um corpo-território pelas  
colonialidades nas memórias da cidade de Americana”

Dissertação defendida e aprovada pela banca examinadora em 23 de fevereiro de  
2023:



---

Profa. Dra. Eliane Righi de Andrade  
(Orientadora - PUC-CAMPINAS)



---

Profa. Dra. Paula Cristina Somenzari Almozara  
(PUC-CAMPINAS)



---

Prof. Dr. Alcides Fernando Gussi  
(UFC – Universidade Federal do Ceará)

Campinas

2023

**HISTÓRIAS PORTAIS, PROJETOS GLOCAIS:  
PERCURSOS DE UM CORPO-TERRITÓRIO PELAS COLONIALIDADES  
NAS MEMÓRIAS DA CIDADE DE AMERICANA**



*A treta é sobre o território.  
Brisa Flow – Jogadora rara, 2021*

## AGRADECIMENTOS

A Exu, pelos caminhos.

A mamãe Lua e papai Sol, assim como agradeço com meu filho João da Mata, toda noite antes de dormir.

A todos nossos ancestrais que nos guiam nessa jornada.

À minha mãe, por tudo. Ao meu pai, por tudo. Hoje sei o quanto é difícil criar uma pessoa nesse mundo, todas as provações, responsabilidades, desafios, perdas de si mesmo e encontros com amores infintos. Sou muito feliz de ter nascido por estas pessoas maravilhosas que são e que sempre me apoiaram.

Damatinha, Maik, João da Mata, Eliana. Não sei o que seria de minha vida sem vocês. Por cuidar de Damatinha enquanto eu tinha aulas, estudava e trabalhava, por ser essa rede de apoio, de cuidados e de amores. Por ser essa família de coração.

Por todas as aulas que assisti com meu filho amamentando em meus seios.

Agradeço por minhas escolhas, sortes, privilégios e lutas que me trouxeram até aqui.

Rangel, Íris Apoema, Deivid. Por partilhar e me ajudar muito nos caminhos percorridos dessa produção.

À Eliane Righi, uma das pessoas mais empáticas que conheci, professora atenciosa, carinhosa, cuidadosa e muito sábia, que se tornou até tia-avó de Damatinha.

Às professoras, professores, colegas de turma da PUC-Campinas e à banca que colaboraram de muitas maneiras nessa formação.

À CAPES, ao sistema público de educação e de saúde.

Cecília, Nay, Brune, Zi, Juma, Elisa, Akuenda, Sucia, Maria, Naths, Nenet, Joice, todas, todes, todos que estiveram ao meu lado e em coração por todos os lados.

Às intelectuais e não intelectuais que me inspiram neste trabalho.

Às existências múltiplas, à alegria de descobrir e se encantar com a vida.

*Entre março de 2021 e janeiro de 2023, o presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.*

*This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Finance Code 001*

## RESUMO

Partindo do olhar para a cidade de Americana, no interior paulista, por meios de meu próprio corpo-território em *escrivivência*, revisito alguns percursos de memória e mitos de criação peculiares da cidade, a fim de trazer maneiras diversificadas de olhar projetos globais através de histórias locais e do fazer na pesquisa acadêmica. Ao olhar pela perspectiva pós-colonial, questionamos como algumas memórias construídas podem fazer parte da manutenção das colonialidades de saber, ser e poder pela branquitude. A partir da teorização e reflexão de autoras e autores interdisciplinares, passamos pelos estudos de memória, de colonialidade de poder, refletimos sobre a branquitude, sobre o paradoxo da história única e chegamos ao tempo-espaço presente, com embates sociais de reparação histórica e sendo dominados por uma pandemia de *fake news* no contexto político local e global. Utilizando-me do processo metodológico enquanto percurso decolonial do fazer em artes visuais, elaborei imagens do *sentipensar* durante o percurso da pesquisa - entre vídeos curta-metragem, colagens e intervenções digitais - que serão apresentados no decorrer do texto, de maneira a fazer parte da narrativa da pesquisa. Consideramos que os contextos locais de conservadorismo, que sustentam uma história única e hegemônica, fazem parte de um projeto global de dominação de raízes coloniais que perpetua seus mecanismos de poder através da linguagem e do poder, mas que estudar a memória revisitando os processos coloniais nas histórias locais sob perspectivas interculturais e *cosmopoéticas* pode culminar a pensar o contexto global como um portal que se atravessa para um lugar de novas perspectivas e modos de fazer necessários em nossa contemporaneidade.

**Palavras-chave:** Memória; Corpo-território; Decolonial; Artes Visuais; Sentipensar.

## ABSTRACT

Starting from the look at the city of Americana, in the interior of São Paulo, in the ways to my own body-territory in *escrevivência*, I revisit some memory paths and the peculiar creation myths of the city, in order to bring diversified ways of looking at global projects through stories places and doing in academic research. When looking from the postcolonial perspective, it is questioned how some constructed memories can be part of the maintenance of colonialities of knowledge, being and power by whiteness. From the theorization and reflection of interdisciplinary authors, we go through studies of memory, coloniality of power, we reflect on whiteness, on the paradox of the single history and we arrive at the present time-space, with social clashes of historical reparation and being dominated by a fake news pandemic in the local and global political context. Using the methodological process as a decolonial route of doing in visual arts, I elaborated images of *feelingthinking* during the course of the research - between short films, collages and digital interventions - which will be presented throughout the text, in order to be part of the research narrative. We consider that the local contexts of conservatism, which sustain a unique and hegemonic history, are part of a global project of domination with colonial roots that perpetuates its mechanisms of power through language and power, but that studying memory by revisiting colonial processes in local histories under intercultural and cosmopoetic perspectives, can culminate in thinking of the global context as a portal that goes through to a place of new perspectives and necessary ways of doing in our contemporaneity.

**Keywords:** Memory; Body-territory; Decolonial; Visual arts; Feelthink.

## RESUMEN

A partir de la mirada sobre la ciudad de Americana, en el interior de São Paulo, en caminos de mi propio cuerpo-territorio en la escritura, reviso algunos caminos de memoria y mitos peculiares de creación de la ciudad, con el fin de traer formas diversificadas de mirar en proyectos globales a través de historias locales y del hacer en investigación académica. Al mirar desde la perspectiva poscolonial, se cuestiona cómo algunas memorias construidas pueden ser parte del mantenimiento de colonialidades de saber, ser y poder por parte de la blanquitud. A partir de la teorización y reflexión de autores interdisciplinarios, recorreremos estudios sobre la memoria, la colonialidad del poder, reflexionamos sobre la blanquitud, sobre la paradoja de la historia única y llegamos al tiempo-espacio presente, con choques sociales de reparación histórica y ser dominado por una pandemia de noticias falsas en el contexto político local y global. Utilizando el proceso metodológico como ruta decolonial del hacer en las artes visuales, elaboré imágenes de sentirpensar durante el transcurso de la investigación -entre cortometrajes, collages e intervenciones digitales- que serán presentadas a lo largo del texto, con el fin de formar parte de la narrativa de la investigación. Consideramos que los contextos locales de conservadurismo, que sustentan una historia única y hegemónica, son parte de un proyecto global de dominación con raíces coloniales que perpetúa sus mecanismos de poder a través del lenguaje y el poder, pero que estudia la memoria revisitando los procesos coloniales en las historias locales. bajo perspectivas interculturales y cosmopoéticas, puede culminar en pensar el contexto global como un portal que transita hacia un lugar de nuevas miradas y modos de hacer necesarios en nuestra contemporaneidad.

**Palabras clave:** Memoria; Cuerpo-territorio; decolonial; Artes visuales; Sentirpensar.

## LISTA DE FIGURAS:

<i>Figura 1 - Rizoma ficus elástica – Frame de vídeo de arquivo pessoal.....</i>	<i>18</i>
<i>Figura 2: Cartaz produzido para a Monstruosas de 2017.....</i>	<i>19</i>
<i>Figura 3: Captura de tela Google Maps sobre autorretrato.....</i>	<i>33</i>
<i>Figura 4: Colagem digital com fotografias autorais.....</i>	<i>39</i>
<i>Figura 5: Corpo caído na cidade. Frame do vídeo autoral “Corpo-território pandêmico”.....</i>	<i>41</i>
<i>Figura 6: Captura de tela do Google Maps com a pesquisa por “Centro de Memória Dionyzio de Campos”.....</i>	<i>48</i>
<i>Figura 7: Fotografia autoral da lateral do portal de entrada da cidade de Americana.....</i>	<i>49</i>
<i>Figura 8: Foto: Rose Mary de Souza. Portal Terra de notícias, 2010.....</i>	<i>53</i>
<i>Figura 9: Foto-colagem digital com fotografia autoral e imagens do Facebook do Bloco do Klozy.....</i>	<i>55</i>
<i>Figura 10: Fotografia autoral – Ensaio sobre branquitude.....</i>	<i>57</i>
<i>Figura 11: Fotografia autoral – Ensaio sobre branquitude.....</i>	<i>61</i>
<i>Figura 12: Fotografia autoral – Ensaio sobre branquitude.....</i>	<i>63</i>
<i>Figura 13: Foto-colagem digital com fotografia autoral e imagens do Facebook do Bloco do Klozy.....</i>	<i>68</i>

## SUMÁRIO

<b>MEMORIAL.....</b>	<b>9</b>
<b>Introdução: De onde est(s)ou.....</b>	<b>12</b>
<b>Dos objetivos.....</b>	<b>18</b>
<b>1. Percursos episte-me-todológicos: entre saberes, vivências e desejos.....</b>	<b>19</b>
1.1. Considerações sobre a perspectiva decolonial em seu viés metodológico...22	
1.2. Cosmopoéticas e metodologias em artes e audiovisual.....29	
1.3. Dos fazeres deste trabalho.....33	
<b>2. Histórias portais, projetos glocais: memórias, territórios e colonialidades.....</b>	<b>34</b>
2.1. Trajetos de memória: Uma história american(a)ense.....37	
2.2. A memória é a consciência (a)crítica .....43	
2.3. Espaço, poder e monumentos: Heterotopias do território.....53	
<b>3. Considerações sobre identidades e branquitudes a partir do território.....</b>	<b>59</b>
3.1. Olhares sobre as colonialidades da branquitude.....61	
3.2. Territorializando identidades a partir do território como um corpo e do corpo como um território.....68	
3.2.1. Sobre identidades e localização.....68	
3.2.2. Sobre o corpo no/do território: tudo é (bio)político.....73	
<b>4. Considerações sobre as poéticas das produções.....</b>	<b>78</b>
4.1. Cosmopoéticas sobre o vídeo “Corpo-território pandêmico”.....79	
4.2. Cosmopoéticas sobre o vídeo “LÍNGU[IM]AGEM: Colonialidades, memória e <i>fake news</i> ”.....82	
<b>5. Considerações finais.....</b>	<b>85</b>
<b>6. Referências.....</b>	<b>90</b>

## MEMORIAL

O sobrenome que me identifica como Bela Fonte, vem da patriarcalidade de ter mais referências da família de parte italiana, a família com história e memória, colonizadora, aquela que tem início com um descendente europeu que veio trabalhar na roça, tendo filhos com uma mulher negra ou indígena, mulher essa com história quase anônima. Conheci essa minha bisavó na infância, ela era negra e me lembro de ter pensado nunca ter visto alguém tão velho e com tanta energia assim como ela, fazendo os serviços domésticos. Sei que ela nasceu em Minas Gerais. Também ouvi dizer que meu bisavô, o Bellafronte, nascido na Itália, era um homem muito violento e soberbo. Faleceu muito antes de meu nascimento e teve 8 filhos com a Vó Arminda, que faleceu em 2008. Dentre estes, meu avô paterno, vô Aristides, era o filho mais velho, que faleceu recentemente, em 26 de setembro de 2021, com 83 anos. Deixou viúva minha avó, Olívia Suave, ou Vó Vina, fumante assídua de seus cigarros de palha, uma senhora brava, nascida em Matão, no interior de São Paulo. Apenas sei que ela tem sua descendência miscigenada entre imigrantes espanhóis e indígenas.

Da linhagem materna não se têm muitas certezas das histórias e não se guarda muita memória, não costumam falar sobre seus passados. Me aproximei muito de minha avó materna, Alaíde Xavier Leal, pela espiritualidade: ela diz que vai me passar tudo o que ela tem, tudo que ela sabe sobre ervas medicinais e, quando ela morrer, o espiritual passará também. Conta que seu pai era um “indião” que veio da Bahia, que fazia muito dinheiro sendo raizeiro, fazendo remédio para o povo, que ele curava, mas também matava, se pagassem. Diz que foi um homem muito ruim com sua mãe, uma mineira pequena, descendente africana, da qual tenho memória afetiva de seus biscoitos de polvilho que eu molhava no café, quando viajamos para visitá-la uma vez na casa de um tio-avô em Mogi Mirim. Vó Ana faleceu em 2009 em Malacacheta, Minas Gerais.

Minha avó materna vive com meu avô enfermo no interior do Paraná, no entanto, eles são naturais de Malacacheta, situada ao norte de Minas Gerais, em uma das regiões mais violentas do estado, que faz divisa com o estado da Bahia. Avô Antônio conta que seus pais viviam no mato adentro da Serra do Mucuri, o que era provavelmente uma comunidade indígena, mas ele nasceu na cidade e

trabalhou desde muito cedo. Eles já moraram em muitos lugares: em Minas, no Estado de São Paulo, em Presidente Prudente e Caiabu, onde nasceu minha mãe, Cláudia, até que chegaram à cidade de Douradina, no Paraná, em que cuidavam de roças.

Em Douradina, minha mãe, Cláudia, conheceu meu pai, Romildo, onde as duas famílias convivem até então, meus avós paternos e maternos. Meus pais se casaram jovens, tiveram meu irmão mais velho, Willian, no Paraná e, depois, seguiram a tendência de migração para o interior do estado de São Paulo à época, com intuito de trabalhar na indústria têxtil que estava em alta. Assim, viajaram cerca de 800 quilômetros para a cidade de Americana, onde ambos passaram a trabalhar no comércio em lojas de roupas, em que meu pai trabalhou por 23 anos no mesmo emprego. Minha mãe estudou e passou a atuar como técnica de enfermagem, chegou a fazer graduação em pedagogia à distância, mas permanece na área da saúde, em seus dois empregos de turnos diferentes. Desta maneira, eu fui a primeira pessoa de nossa família a nascer na cidade de Americana, em 1996.

Quando eu tinha 11 anos de idade, descobri que meu pai tinha um caso com outra pessoa e que meus pais estavam se separando, mas haviam muitas coisas mal explicadas para minha cabeça compreender. Por fim, Romildo me revelou que estava namorando o Gu, um amigo que frequentava nossa casa e que, segundo conta meu pai hoje, o apresentou ao “universo gay”. Lembro que senti um misto de insegurança e alívio ao descobrir que meu pai era homossexual. Um alívio ao saber que meu pai estava se libertando de anos de repressão e precisava viver suas essências, me ensinando sempre a buscar por minhas essências também e, apesar de traumático, pôde manter uma relação de amizade com minha mãe. A insegurança veio da parte de ver meu pai saindo à noite, conhecendo o mundo de outras maneiras, com outro homem que eu não conhecia, com receio do que o mundo poderia fazer com eles. Lembro de comentar com minha prima sobre um medo de que meu pai estivesse andando de mãos dadas com seu companheiro na rua e que alguém cometesse algum crime de ódio contra eles.

Meu irmão mais velho, à época, estava prestando vestibular, queria fazer medicina. No entanto, por ter estudado em escola pública a vida toda, não conseguia as notas requeridas no processo seletivo. Tentou por dois anos, entrou no cursinho, e lá, conheceu um rapaz que estava indo para a Argentina cursar

medicina, pois lá possuem outro método de ingresso na universidade. Hoje meu irmão é casado com esse mesmo rapaz que conheceu no cursinho. Nenhum dos dois concluiu o curso de medicina, abriram uma empresa de pão de queijo brasileiro e moram juntos em Buenos Aires com duas cachorras.

Já eu, na questão de sexualidades, descobri desde muito nova sobre a bissexualidade, frequentava rodas de “troca-troca” de beijos, tendo interesses por diferentes gêneros, buscando por relacionamento aberto desde o primeiro namoro, para poder seguir os desejos de meu corpo e assim fui me descobrindo e me colocando no mundo. Considero que sempre fui muito curiosa, introspectiva, intuitiva e corajosa – ou, olhando com minhas percepções atuais, com algumas faltas de noção dos perigos, resguarda por meus privilégios brancos.

Meus pais nunca foram pessoas que viajavam e exploravam destinos, apenas íamos para o Paraná uma vez ao ano visitar meus avós no sítio e nada mais. Nem mesmo para a praia nunca fui com eles na infância. Em minha adolescência, após ter descoberto o território da cidade de Americana, queria habitá-la ao máximo possível, frequentando e construindo eventos culturais (Sarau dos Poetas Mortos, 2011, Cineclube Estação, 2012, Baque de Santa, 2013), participando de movimentos sociais (Grêmio estudantil, 2012, Pula Catraca, 2013), estudando (Técnico em Comunicação Visual, 2013, Fotografia digital, 2013) e trabalhando com venda de comida ambulante desde os quinze anos e freelances de fotografias e design gráfico.

Até que vieram as oportunidades de expandir meus territórios, com estudos, trabalhos e viagens. Consegui bolsa integral pelo ProUni em 2014, aos 17 anos e morei algum tempo em Piracicaba, quando cursei um ano do curso de jornalismo na UNIMEP (2014). Descobri que gostaria de estar por trás das câmeras e consegui transferência externa para o curso de Imagem e Som na Universidade Federal de São Carlos (2015), mudando-me para São Carlos, onde vivi 6 anos como bolsista. Nesta vivência na universidade pública pude descobrir muito mais sobre movimentos sociais e culturais e aprendi a pensar de maneira mais estrutural sobre as políticas de nossos cotidianos. Também me aventurei em diversos outros destinos e estradas, quando, ao fim do ano de 2015, cruzei o país de carona de caminhão por quase dois meses para passar o carnaval em Recife, vendendo comidas e conhecendo artistas de rua. Voltei sozinha da Chapada da Diamantina, na Bahia,

para Americana, com um caminhoneiro, por duas noites, na viagem mais arriscada de minha vida.

Na metade da graduação em Imagem e som, inscrevi-me no programa de mobilidade acadêmica, com uma bolsa pelo Banco Santander, e cursei dois semestres do curso de Cinema e Audiovisual na Universidade Federal de Pernambuco. Ainda me formei em São Carlos, graduando-me com dois trabalhos de conclusão de curso, devido ao período que estive fora. Em um dos trabalhos de conclusão, fui assistente de direção em um filme de estrada com amigos, que viajamos em uma Kombi pelo Brasil, Paraguai e Argentina, contando a história de Fer, no curta-documentário *Hasta la Brisa*<sup>1</sup> (2019). Também fui co-diretora em um documentário com companheiros de homens encarcerados nas penitenciárias de Itirapina, acompanhando vivências de Juliana e Xuxa ao visitar seus conjugais presos em “Da grade pra cá”<sup>2</sup>(2019).

Ao fim da graduação, eu trabalhava de cozinheira em um restaurante vegano em São Carlos, e fornecia comidas congeladas para outros estabelecimentos da cidade. Quando meu pai saiu de seu emprego de 23 anos e seu mudou para Uberlândia a convite de sua irmã, para gerenciar uma loja de roupas. Eu estava disposta a trabalhar com ele nesse momento de transição e levei parte de minha mudança para Minas. Ao início de 2020, decidi visitar e passar um mês com minha mãe em Americana, quando fui surpreendida por **uma gravidez de carnaval e uma pandemia mundial**. A partir daí, construo as narrativas desta narrativa-dissertação.

## **Introdução: de onde est(s)ou**

Faço deste texto meu território. Percorro caminhos de memórias, estradas interculturais, fronteiras da história, deslocamentos de vivências. E nele falo. Falo, pois é este meu maior desafio: comunicar; expressar. Falo porque sou um corpo que percorre os caminhos indissociáveis do espaço, falo para apreender o não sabido, digo para desaprender o escrito, escrevo para refletir o não dito. E, então, crio, a partir de imagens, como a forma que mais me contempla a expressão, conectando os saberes, sentires e posições de um corpo neste território. Enuncio a partir de um

---

<sup>1</sup> Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=b-k6pEA-Bv4> . Acesso em 05/01/2023

<sup>2</sup> Sem disponibilidade pública no momento.

lugar - de fala, como nos ensina Djamila Ribeiro (2019), ou lócus de enunciação, trazendo-me de corpo inteiro à narrativa de uma pesquisa arte-acadêmica; falo de um lugar onde incorporo tudo o que meu corpo representa socialmente neste plano.

Me incorporo nas encruzilhadas enquanto fronteiras nômades, em saudação às ancestralidades que vieram antes de mim. Um corpo magro na encruzilhada de raças: branca, entendendo as branquitudes e opressões de sangue e coração; de origem indígena, mestiça colonizad(or)a. Um corpo na encruzilhada de sexualidades: bissexual convicta, não-monogâmica, de família homossexual. Um corpo na encruzilhada de gêneros: não contemplada pelo gênero binário, porém ainda performando o feminino nos privilégios cisgêneros. Um corpo nas encruzilhadas culturais: latino-americana, brasileira-sudestina-caipira, periférica, mãe(conheira)-viada, macumbeira, nômade-viajeira-cozinheira, artista-cibernética e, agora, acadêmica. Digo-me também produtora cultural, produtora audiovisual e comunicadora. Falo por um devir que busca desobedecer e aprender, serpenteando pelas brechas, rizomando saberes, para semear e colher pistas de outras epistemologias e modos de viver, em que muitos mundos sejam possíveis.

Início essa narrativa-dissertação no ano de 2020, quando voltei temporariamente para a cidade de Americana para visitar minha mãe, após 6 anos de nomadismos e estudos, pois estava em processo de mudança para a cidade de Uberlândia, quando fui surpreendida por uma gravidez de carnaval e por uma pandemia mundial, fazendo-me fixar mais uma vez na cidade em que nasci. Pensava que não mais voltaria a morar ali, mas na espiral de nossas vidas, foi o melhor lugar que eu poderia estar no momento, ao lado de minha mãe e da família que formei posteriormente.

Passei então a olhar com outros olhos a cidade, lembrando as vivências e construções coletivas das quais participei, pensando em como construir movimentos culturais neste lugar que sempre considerei tão “conservador y<sup>3</sup> elitista”, buscando por brechas e contra-espços de criação. Foi quando agarrei a possibilidade de escrever um projeto de mestrado enquanto perspectiva de um futuro profissional e

---

<sup>3</sup> Utilizo o conector “y” em determinadas falas da autonarrativa, enquanto referência de linha de pensamento fronteiroço (ANZALDÚA, 1987) e em resgate da linguagem nativa, também como manifestação de um discurso decolonial de resistência.

econômico, em meio a uma gestação pandêmica no governo vigente. Meu filho, João da Mata, tinha uma semana de vida quando fiz a entrevista classificatória para o Programa de pós-graduação em Linguagens, Mídia e Artes. Além disso, o processo do mestrado foi muito importante para minha saúde mental, neste momento de confusão de minha própria identidade durante este período de puerpério, em que ainda me encontro, aprendendo a cuidar de uma vida totalmente dependente da minha e me encontrar nesse caminho.

A cidade de Americana, localizada na região metropolitana de Campinas, no interior paulista, a cerca de 110 km da capital, faz parte de uma conurbação com a cidade de Santa Bárbara d'Oeste. É uma cidade mediana, com cerca de 230 mil habitantes e 91% urbanizada<sup>4</sup>. Embora industrialmente desenvolvida - conhecida pelo seu auge industrial no ramo têxtil como "Princesa Tecelã", por volta da década de 1950, a partir de um forte polo têxtil que formava a Vila Carioba e desenvolvendo uma das maiores indústrias têxteis da época (BOCARDI, 2020<sup>5</sup>) - por ser uma cidade do interior paulista, percebo que a população tende a ser mais conservadora e segregacionista em questões de classe, raça e gênero. A cidade também é sede de uma das maiores festas de rodeio do país, de forte apelo agropecuário.

O nome que dá origem à cidade possui uma relação direta com o maior fenômeno de imigração estadunidense para o Brasil, quando, ao fim do século XIX, famílias produtoras de algodão que habitavam o sul dos Estados Unidos foram agenciadas pelo próprio imperador Dom Pedro II a se mudarem para o Brasil, após a derrota da chamada Guerra de Secessão (MATOS, 2007). Essas famílias eram compostas por coronéis e soldados dos Estados Confederados, que lutaram em uma das guerras mais sangrentas da história dos Estados Unidos pela manutenção do regime escravagista, em prol de algumas famílias manterem seus latifúndios funcionando com mão de obra escravizada.

Quando chegaram nessa região do Brasil, o território todo era a cidade de Santa Bárbara d'Oeste, que fazia fronteira com o território de Campinas (HIC). Por essa razão que a história das duas cidades é indissociável. Na cidade de Santa Bárbara d'Oeste, fica localizado o Cemitério dos Americanos, lugar sede da maior

---

<sup>4</sup> Fonte: IGC - Instituto Geográfico e Cartográfico/USP. Disponível em [https://www.americana.sp.gov.br/americanaV6\\_index.php?it=38&a=perfil](https://www.americana.sp.gov.br/americanaV6_index.php?it=38&a=perfil) Acesso em 02/01/2023

<sup>5</sup> Disponível em <https://liberal.com.br/colunas-e-blogs/e-os-teares-tecidos-teciam-a-princesa-tecela/>. Acesso em 04/01/2023.

festa de cultura norte-americana - como eles se autoproclamam, ignorando os outros países que formam a América do Norte - fora dos Estados Unidos: a Festa dos Confederados. Nesta festa, integrantes de uma fraternidade que se propõe a manter a memória dos descendentes estadunidenses da região, organizam diversas apresentações de dança com figurinos da época dos confederados, celebrando sua bandeira e seus túmulos. Podemos assimilar um pouco do contexto da festa a partir do vídeo publicado no canal do YouTube da Fraternidade Descendência Americana Confederados <https://www.youtube.com/watch?v=WWtpPiq41ZM> (2021)<sup>6</sup>.

Essa festa é internacionalmente conhecida pela polêmica que carrega, visto que, nos Estados Unidos, a memória dos Confederados é considerada algo traumático na história do país, e sua bandeira é, hoje, associada a grupos extremistas e supremacistas brancos, sendo banida em diversos lugares por incitação de racismo e ódio, como podemos assistir no vídeo de divulgação da campanha promovida pela União dos Negros de Americana/Santa Bárbara d'Oeste (SBO)<sup>7</sup> (UNEGRO), com o pedido de “abaixo a bandeira confederada” <https://www.facebook.com/UnegroAmericana/videos/abaixo-a-bandeira-confederada/682101102492355/> (UNEGRO, 2020. Acesso em 02/01/2023).

Pesquisando a partir deste contexto, encontrei alguns estudos sobre memória, história e identidade abordando a região, como os trazidos por um grupo de historiadores que se propõem a revisitar os fatos históricos do território que hoje é a cidade de Americana, o HIC – Historiadores Independentes de Carioba -, que hoje possui uma coluna mensal no jornal local, intitulada “Histórias de Americana”<sup>8</sup>. Também encontrei um trabalho de mestrado em antropologia de 1996 da Unicamp<sup>9</sup>, que tratava justamente da questão das identidades, memórias e esquecimentos de ser descendente estadunidense no contexto das cidades. Recentemente, foi lançado um livro financiado pela Lei Aldir Blanc em 2022, de autoria da historiadora Claudia Monteiro da Rocha Ramos (2022)<sup>10</sup>, revisitando estas mesmas memórias e histórias da cidade de Americana, sob uma perspectiva negra, problematizando as “políticas

---

<sup>6</sup> Acesso em 04/01/2023.

<sup>7</sup> SBO é abreviação de Santa Bárbara d'Oeste, que utilizaremos para nos referirmos, daqui por diante, a esta cidade.

<sup>8</sup> Disponível em <https://liberal.com.br/blogs/historias-de-americana/> . Acesso em 02/01/2023

<sup>9</sup> GUSSI, Alcides Fernando. Identidades no contexto transnacional: lembranças e esquecimentos de ser brasileiro, norte-americano e confederado de Santa Bárbara D'Oeste e Americana. Tese de Doutorado, UNICAMP, Campinas, 1996.

<sup>10</sup> Disponível em [https://issuu.com/ciclocontinuoeditorial/docs/im\\_digital](https://issuu.com/ciclocontinuoeditorial/docs/im_digital) . Acesso em 02/01/2023

de esquecimento”, ao pontuar a “relevância do povo negro para formação econômica, social, artística e cultural na historiografia oficial” (RAMOS, 2022, p.21), visando resgatar a dignidade da memória dos negros e negras da região, com o propósito de ser distribuído em escolas públicas para que as crianças conheçam uma outra versão da história da cidade.

Esses trabalhos foram que me trouxeram às reflexões das temáticas trabalhadas nesta pesquisa, indagando sobre a constituição das memórias e seus mitos, relacionando com questões de identidades e revisitando a história oficializada sob outras perspectivas de acordo com seus recortes – que trarei neste trabalho a partir dos estudos *pós-coloniais* e de meu corpo-território localizado. Foi então que passei a trilhar os “percursos da memória”, como sugerido pelo mesmo autor do estudo antropológico da Unicamp, Alcides Fernando Gussi, em minha banca de qualificação.

A perspectiva pós-colonial assume como eixo problematizador o período colonial e suas decorrências para os povos colonizados, a partir da articulação inseparável do binômio modernidade/colonialidade (QUIJANO, 2005; MIGNOLO, 2017), tratando das feridas coloniais e seus desdobramentos sociais, os quais desencadearam o sistema capitalista/imperialista/globalizado que vivemos hoje, forjando, assim, uma nova relação temporal com a história. Aníbal Quijano (2005) popularizou o termo *colonialidade de poder* ao referir-se aos agenciamentos que perpetuam as feridas abertas da colonização no contexto latino-americano e de outros territórios violentados pela hegemonia europeia, através do poder.

Entretanto, outros intelectuais pós-coloniais acrescentam que a *colonialidade de poder* seria apenas uma das dimensões de leitura das problemáticas da colonialidade, constatando-se que a colonialidade de poder faz referência apenas às relações econômicas e sociais, sendo necessária também uma leitura epistêmica e ontológica das colonialidades. Desta maneira, consolidou-se nos estudos pós-coloniais os estudos críticos sobre as colonialidades nas dimensões do *poder, do saber e do ser* (CASTRO-GÓMEZ, 2005). Dentro deste recorte, venho olhar para como a história local da cidade onde nasci, no interior do estado de São Paulo, perpetua tais agenciamentos de poder, saber e ser nos projetos globais, a partir dos mitos e monumentos de sua versão oficializada da história.

Adentrei teoricamente nos estudos pós-coloniais e corporifiquei-me metodologicamente no fazer decolonial<sup>11</sup>. O chamado *giro decolonial* vem, além de teorizar, e aplicar maneiras diversas de pensar epistemologias, ontologias e poderes, buscando desconstruir os discursos coloniais, muitas vezes trazidas por intelectuais, artistas, movimentos sociais e demais existências de lugares dissidentes, de vivências interculturais e observações de outras culturas. Desta premissa do giro decolonial, têm sido crescentes as buscas por novas epistemologias, especialmente no que se refere aos modos de fazer, sendo a metodologia um dos pilares da constituição dos saberes.

Desde a concepção deste projeto, eu tinha a convicção e desejo de falar a partir de meu lugar, de meu corpo, e, assim, da cidade em que nasci. Sempre pensei que deveríamos olhar para nós mesmos primeiro, para fazer uma leitura do mundo, especialmente enquanto sujeitos brancos racistas. Sabe aquela máxima do branco estudando o negro como objeto de estudo? Tudo do que eu queria fugir. Olhando criticamente, a ciência nunca foi neutra, nem deslocalizada, visto que sua matriz epistemológica continua sendo branca e eurocêntrica, executada por pessoas muito privilegiadas socialmente.

Foi a partir destas premissas que me propus a trazer outras perspectivas metodológicas no fazer desta pesquisa, alinhando os desejos e corporificações que trago em mim. Encontrei propostas de matrizes metodológicas no fazer decolonial com as quais me identifiquei e apliquei durante o processo deste trabalho, como a *escrevivência*, de Conceição Evaristo (2017), na narrativa das vivências que proporcionam leituras sociais; o *sentipensar*, de Fals Borda (2009), trazendo o coração como centro e guia da razão e do pensar, somados a uma abordagem metodológica de pesquisa em artes visuais, a partir de Sandra Rey (2002), sobre o método aberto em processo do fazer artístico na pesquisa acadêmica, que aprofundarei adiante neste trabalho.

Ao falar sobre memória e história *sentipensando* um território, abordo este território da cidade de Americana, como um corpo vivo, um corpo-território, emprestando o conceito da feminista pós-colonial Cruz-Hernandez (2016), dentro da premissa de que o corpo é também um território a ser habitado, demarcado,

---

<sup>11</sup> Utilizo-me do viés pós-colonial no embasamento teórico do corpo de pesquisa e do viés decolonial na concepção metodológica do trabalho, diferenciando, assim, as abordagens aqui trabalhadas.

construído e coletivo. Assim também, territorializo e re-territorializo (DELEUZE; GUATTARI, 1986) meu próprio corpo, artista, comunicadora, branca, colonizada, mãe etc., no fazer deste trabalho, expressando em produções imagéticas e multimidiáticas os saberes aqui constituídos. Pensar o corpo como um território e o território como um corpo pode ser uma maneira de re-territorializar o olhar do local para o global, visto que o Planeta Terra é também um corpo-território que habitamos. Olhar o local e pensar o global como um portal que se atravessa para um lugar de novas perspectivas.

Um dia, fui até o portal de entrada da cidade de Americana para registrar suas imagens. Lá fiquei impactada com a história contada, com as imagens e mensagens ali contidas, percebendo que o portal conta uma história global, de colonialidades de poder, saber e ser dentro de seus mitos de origem e referências. No meio do caminho, iniciei a escrita de um poema, que nortearia a montagem de um vídeo curta-metragem<sup>12</sup> produzido para este trabalho, desencadeando a leitura de histórias, memórias e conceitos aqui abordados. Eis me aqui em produção: meio poeta, meio artista, meio acadêmica e, no meio, um coração a *sentipensar*.

## Dos objetivos

Sintetizando, então, temos como **objetivo geral** deste trabalho trazer maneiras diversificadas de olhar o local e o global a partir da cidade de Americana e meu corpo-território, articulando as memórias que geram um mito de origem de determinado território a esses olhares diversificados, questionando, em nossas produções, como aquelas memórias construídas podem fazer parte da manutenção das colonialidades de saber, ser e poder pela branquitude, perfazendo um percurso de memória.

A partir destas percepções, **objetiva-se** especificamente (1) refletir sobre um método de pesquisa em artes de matriz decolonial, produzindo imagens do *sentipensar* durante o percurso da pesquisa. Propõe-se, ainda, como objetivos **específicos**, (2) sintetizar um percurso de memórias da cidade de Americana, direcionado pelo referencial teórico e histórico sobre as temáticas abordadas; (3)

---

<sup>12</sup> LÍNGU[IM]AGEM: Colonialidades, memória e fake news. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=b2G1f6u3ft4> Acesso em 04/01/2023.

produzir obras imagéticas e multimidiáticas durante o processo de pesquisa e (4) realizar uma análise da poética das obras, embasada nas propostas metodológicas apresentadas.

## **1. Percursos episte-me-todológicos: entre saberes, vivências e desejos**

Fazendo deste texto um território, corporificando-me neste espaço de pesquisa, criam-se também caminhos a serem seguidos, escolhas de perspectivas e de ações que podemos tomar, e, assim escolhi percorrer os caminhos guiados pelas bases da premissa da decolonialidade. Talvez por identificação, ou por um desejo visceral de quebrar utopias, o caminho da decolonialidade percorre meus movimentos tal qual vou encontrando(-me), corporificando, entendendo e aplicando-o dentro de possibilidades de meu lugar neste tempo-espaço, branca, periférica, nômade, etc. De fato, questões metodológicas e epistemológicas sempre foram de primordial interesse em minha trajetória de estudos, tanto é que se faz presente também enquanto objetivo específico de pesquisa.

Sendo esse trabalho um corpo-território indissociável de meu corpo e territórios habitados, trago em sua maneira de fazer ciência, expressões de meu ser e vivências que atravessam as temáticas trabalhadas e a cidade onde nasci. Trago por meio da interdisciplinaridade, temáticas como a branquitude, o pensamento decolonial, memória, história, filosofia, antropologia, produções artísticas, como música, fotografia, colagens e audiovisual, pensando também em coletividades, movimentos sociais e referências intelectuais contemporâneas. Desta maneira, durante a realização deste mestrado, inclinei-me a estudar diferentes métodos e lógicas no fazer acadêmico, tendo em vista que o momento atual busca e necessita de inovações metodológicas na ciência eurocêntrica tal qual ela é constituída, produzindo conhecimento em diferentes linguagens.

O presente trabalho visa priorizar perspectivas e pesquisadoras/os/es brasileiras/os/es, latino-americanas/os/es, principalmente de viés pós-colonial. Certamente que trabalhamos também com autores cânones europeus, pois foi onde consegui sintetizar alguns conceitos-chaves e eram as referências que eu possuía

até aqui, para trazer uma leitura das ideias a serem organizadas e apresentadas. No entanto, busquei trazer também a leitura sobre os conceitos e autores cânones em contexto latino-americano, através de autoras/es e artigos contemporâneos, em estudos, críticas e debates atuais.

Dentro das propostas metodológicas, um conceito cânone do qual me aproprio é o conceito de *rizoma*, trazido por Deleuze e Guattari (1987), tendo em vista a proposta cartográfica de um fazer expansível e autônomo, que percorre e cria lugares metafóricos e heterotópicos. Quando tive os primeiros contatos com o conceito de *rizoma*, em suas metáforas botânicas, para as definições das relações filosóficas do conhecimento, identifiquei grandes afinidades com a busca da decolonização de nossos pensamentos, descentralizando poderes e expandindo nossas percepções às multiplicidades possíveis de eco-sistemas.

Os autores comparam a estrutura da árvore-raiz enquanto figura que gera o imaginário de nossa sociedade, não em oposição ou como algo ruim, mas sendo essa uma estrutura fixa, binária, hierárquica, que possui começo, meio e fim em sua genealogia. Traz, então, em contrapartida, a figura do sistema rizomórfico, da reprodução horizontal subterrânea ou aérea, como representação das multiplicidades e interculturalidades da natureza-arte de nossas existências no mundo. Abortando-se, assim, a ideia de uma raiz principal, adotam o imaginário dos rizomas que se expandem em todas as direções, que podem ser conectados ou rompidos em quaisquer pontos e se reproduzem em si mesmo. “Um rizoma não começa nem conclui, ele se encontra sempre no meio, entre as coisas, inter-ser, intermezzo. A árvore é filiação, mas o rizoma é aliança, unicamente aliança.” (DELEUZE e GUATTARI, 2000, p. 36) Sendo o sistema rizomórfico o mais abundante na natureza, conclui-se fazer mais sentido tal perspectiva na base do imaginário de nosso sistema/mundo, confluindo com as ideias de diversas epistemologias abordadas no pensamento decolonial, que eclodem em possibilidades de mundos diversos. Aqui penso nesta metáfora para o fazer acadêmico e cartográfico.

Em meio aos estudos a partir do conceito de *rizoma*, associei tal metáfora botânica à minha relação com a espécie de árvore que eu mais possuo apreço: a *Ficus Elastica*, ou Falsa-seringueira. Possuo uma memória afetiva com esta árvore, desde um passeio escolar no primário, não lembro minha idade, em que fomos ao

Teatro Municipal de Americana. Lanchamos em uma praça ao lado do teatro e da Câmara Municipal, a Praça Divino Salvador, que posteriormente conheci como Praça dos Loucos, pois o prédio da Câmara Municipal antes já abrigou um extinto manicômio. Na ocasião de minha infância, eu e outras crianças balançávamos em suas raízes aéreas como se fossem cipós e sempre me lembrei destas árvores. Há alguns anos, quando tive consciência de que aqueles pêndulos não eram cipós, mas eram raízes, raízes aéreas, que aqueles pêndulos chegavam ao chão e tornavam-se troncos, meu encanto por esta árvore me tomou por inteira. Passei a reparar nelas por toda a cidade, mapeando-as, por todos os lugares onde eu passava. Comento sempre com as outras pessoas o porquê de esta ser minha árvore preferida, pelo modo como suas raízes vêm de cima, encontrando o chão e expandindo seu tronco, tornando-a uma árvore expansiva, invasiva, majestosa, com até 60 metros de altura. Interessante também que ela é muito utilizada como planta ornamental, plantada em vasos decorativos, podendo suas raízes aéreas nunca encontrar o solo para se expandir.

Faço do meu método um *rizoma* de raízes aéreas, como uma *Ficus elastica*, aquela que nasce da necessidade de encontrar o solo para poder converter-se em tronco e expandir o suporte da copa que encontra o céu. Meio rizoma, meio árvore, que não tem começo nem fim, mas ainda encontra-se enraizada em uma estrutura historicamente hierárquica, individualizante, binária, mas que também cria suas próprias raízes que fogem à estrutura padrão, raízes que se formam a partir de outras perspectivas, antes de adentrar o solo e se firmar como tronco, crescendo de

cima para baixo, em um processo de sustentação e expansão.



*Figura 1 - Rizoma ficus elástica – Frame de vídeo de arquivo pessoal.*

A seguir, vemos algumas considerações sobre a perspectiva decolonial em seu viés metodológico, a partir de caminhos de encontro com os saberes, relatando algumas experiências que são bases de referências e lincando esses saberes com os conceitos que conheci no percurso de estudos e atravessamentos decoloniais. Também discorro sobre metodologias em artes e audiovisual, onde trabalho as relações entre a pesquisa acadêmica em artes visuais, linguagens e as propostas do método em processo em que se baseiam este trabalho. Enfim, busco sintetizar os processos das produções da pesquisa e da criação artística, dentro das construções epistemológicas e metodológicas do percurso de memória.

### **1.1 Considerações sobre a perspectiva decolonial em seu viés metodológico**

Uma de minhas principais referências de produção de conhecimento dissidente foi a partir da coletiva [Distro Dysca](#), quando morei na cidade de Recife e vivenciei um pouco da construção desta na organização do Festival Monstruosas. A Distro Dysca é um selo editorial de publicações de livros e fanzines<sup>13</sup> que circula no

---

<sup>13</sup> “Zines são publicações não profissionais e comumente autônomas, produzidas por seguidores de um fenômeno cultural específico e voltado para propagar ideias ou para pessoas que se interessam pelos temas abordados. A cultura de zine estimula a produção popular de publicações e possibilita o

núcleo de produções dissidentes, realizando traduções, publicações e distribuição de livretos com conteúdo de autoras/os/es e artistas “de diversos editoriais, autores e organizações do Brasil e da América Latina, todos em perspectiva radical de suas pautas.” (DISTRO DYSCA, s/d). Lá pude acessar publicações, tanto acadêmicas, providas de alunas/os/es dentro do movimento, quanto escritos sem cunho acadêmico, mas com conteúdos e produções de conhecimento de extrema relevância no debate, descobrindo toda uma rede que promovia tais movimentações e conexões. Deste movimento é que se popularizaram produções de Jota Mombaça, Hija de Perra, Coletivo Coiote, Paul Preciado, Pedra Costa, Mogli Saura, Bruna Kury, Abigail Leal, dentre outros nomes de intelectuais de sexo e gênero dissidentes.



**Figura 2** - Cartaz produzido para a Monstruosas — de 2017

Dentro desta mesma rede, conectada primordialmente por Akuenda, uma mulher trans, preta, nordestina e vegana antiespecista<sup>14</sup>, existem também a plataforma *Monstruosas*<sup>15</sup> e a coletiva *Dhuzati*<sup>16</sup> com as quais tive a honra de colaborar durante minha estada no bairro de Dois Irmãos, em Recife. Algumas das referências utilizadas neste trabalho provêm do blog *Monstruosas*, de algumas de suas publicações. A *Monstruosas* promove eventos, como feiras, lançamento de livros e zines, festival de cinema e mantém ativo

co... sob o controle da produção e distribuição.” (Distro Dysca, s/d). Disponível em <https://distrodysca.milharal.org/zines/>. Acesso em 24/12/2022.

<sup>14</sup> “O especismo é uma forma de discriminação contra quem não pertence a uma determinada espécie. Similar ao racismo, o sexismo e outros tipos de preconceito, o especismo se utiliza de argumentos sem base científica ou moral para validar a exploração e subjugamento de uma espécie sobre outra.” (FOLTER, 2020) Disponível em <https://www.politize.com.br/especismo-e-antiespecismo/#:~:text=O%20especismo%20%C3%A9%20uma%20forma,de%20uma%20esp%C3%A9cie%20sobre%20outra>. Acesso em 24/12/2022

<sup>15</sup> De descrição “Monstruosidades, políticas nômade e anti-humanismo”. Disponível em <https://monstruosas.milharal.org/>. Acesso em 27/12/2022

<sup>16</sup> Dhuzati Culinária antiespecista, é uma cozinha vegana atuante na cidade de Recife e região, também atuante na militância por um veganismo afro centrado, descolonizado e periférico. Ver mais em <https://www.instagram.com/dhuzati/>

seu blog com publicações de colaboradores de todo território nacional e internacional. Tudo dentro das temáticas de sexualidades, gêneros, raça e classe, de cunho anticapitalista, antirracista e antiespecista, e que teve sua efervescência dentro de algumas vertentes do movimento anarquista underground nacional.

Particpei da organização do festival em 2017, que promoveu oficinas, vivências, uma mostra de performances artísticas e a Mo.n.s.t.r.a: “Mostra Nordestina de sexualidades e travestilidades em resistência no audiovisual”<sup>17</sup>, trazendo produções de vídeos pós-pornô<sup>18</sup> independentes de artistas do Brasil e da América Latina.

Contextualizo estas vivências, pois foi desta maneira que construí conexões e amizades com artistas e intelectuais dissidentes da Amazônia, do México, do Mato Grosso, de Natal, de Pernambuco, do Cariri, São Paulo, Santa Catarina, de Asunción, de Santiago, entre outros lugares, costurando, assim, minhas referências e meu interesse por vivências e produções de conhecimentos de uma posição de dissidência da hegemonia e tecendo críticas ao academicismo branco eurocentrado, ainda dentro de um contexto universitário, mas antes mesmo de descobrir de fato os conceitos de epistemologia, subalternidade ou decolonialidade.

E é a partir da contextualização destas vivências que faço das *escrevivências*<sup>19</sup> uma ferramenta metodológica de produção de conhecimento, apropriando-me aqui do termo de Conceição Evaristo (2017). Utilizo a autonarrativa para, em alguns momentos do texto, contextualizar e localizar experiências que exprimam os conceitos abordados em relação à conjuntura social, trazendo para uma materialidade de autoria própria.

Com o advento da diversidade de pessoas e povos nas universidades e academias pela América Latina tendo como base o pensamento decolonial, muito se

---

<sup>17</sup> Teaser que produzimos para divulgação do evento <https://www.youtube.com/watch?v=BJc2v4Xm-x4> e teaser de divulgação da Mostra Mostra [https://www.youtube.com/watch?v= YuDJHZvyhA](https://www.youtube.com/watch?v=YuDJHZvyhA).

<sup>18</sup> Pós-pornô aqui faz parte de uma rede de artistas e performers que utilizam a pós-pornografia como uma ferramenta de “pornoterrorismo” e “ativismo” contra o sistema heterocapitalista e a indústria pornográfica, produzindo vídeos que buscam sexualidades de diferentes maneiras, por diferentes corpos e contextos, circulando por pequenos núcleos de festivais da mesma vertente. Ver mais em <https://www.uol.com.br/universa/noticias/redacao/2018/05/09/pos-pornografia-conheca-o-movimento-que-mistura-sexo-politica-e-arte.htm> Acesso em 24/12/2022

<sup>19</sup> Conceito de Conceição Evaristo (2017), que é adotado, hoje, como uma ferramenta metodológica de produção de conhecimento, relacionado à contação de histórias a partir da subjetividade, mas que diz respeito a experiências coletivas e sociais, especialmente as protagonizadas por mulheres negras.

tem trazido de outras cosmovisões<sup>20</sup> e mitologias diversas, recuperando discursos de *Abya Yala*<sup>21</sup>, atreladas aos conhecimentos africanos e indígenas, também relacionados aos movimentos agrários, camponeses, de diversidade de gênero e sexualidade e de diversas lutas por dignidades, gerando assim, um marco de deslocamento teórico-epistêmico (BARBOSA, 2019).

Nesse marco, esses movimentos colocam em relevo outros referentes conceituais em conexão com seus territórios, articulados a contextos de luta concreta pelo direito à terra, ao território, à vida, aos bens comuns, às sementes crioulas, à paridade de gênero e ao reconhecimento de outros gêneros, o direito à educação e à saúde, reivindicações construídas em permanente diálogo com as representações históricas do *Abya Yala*, bem como com a resistência política da longa noite dos 500 anos (BARBOSA, 2019, p. 33).

Em seus trabalhos, o sociólogo colombiano Orlando Fals Borda resgata cosmologias de referências filosóficas originárias de *Abya Yala*, onde o coração encontra-se como núcleo da episteme e ontologia, da razão e ação, em uma visão holística, para pensar os territórios, com enfoque nas sociologias por e para América Latina e Caribe. Fals Borda (2009) relata que ouviu o termo *sentipensante* em um diálogo com um pescador integrante de povos ribeirinhos momposinos<sup>22</sup> da Costa Atlântica da Colômbia, e, assim, passou a trabalhar o *sentipensar* como uma proposta de pensamento para as questões sociais da região, popularizando o termo em seu trabalho. Atuar com o coração, mas também empregar a cabeça, pois a razão subordina-se ao sentir, diferentemente da cosmologia ocidental branca, que nega o sentir em função da razão como supremacia da verdade. Posso acrescentar aqui o uso da *intuição* dentro desta ferramenta do *sentipensar*.

Dois textos foram os que mais marcaram meus estudos a pensar em metodologias a partir do pensamento decolonial: “Desobediência epistêmica: a

---

<sup>20</sup> Muito se fala sobre *cosmovisão* na perspectiva decolonial, a visão de um mundo em comum, para se referenciar a diferentes formas de epistemologias, sendo a *cosmovisão* uma visão em comum, de partilha, de determinados povos ou grupos de acordo com suas vivências, mitos e realidades, o modo como se vê o mundo. Visto que cada cultura possui seus fundamentos e crenças, falar sobre *cosmovisão* torna-se uma ferramenta para pontuar que a epistemologia branca ocidental é apenas mais uma forma de *cosmovisão*, dentre as muitas que existem. Assim o uso do termo *cosmos* tem sido muito utilizado nas propostas latino-americanas decoloniais, especialmente em debates epistemológicos.

<sup>21</sup> O termo “*Abya Yala*” significa “Terra madura” ou “Terra em florescimento”, era utilizado por povos do norte da Colômbia em referência ao território habitado como um todo. O termo foi apropriado pela luta dos povos indígenas como sinônimo de América, usado ideologicamente como uma forma de descolonização epistêmica através da renomeação do continente.

<sup>22</sup> Habitantes da cidade de Santa Cruz de Mompós, na Colômbia.

opção descolonial e o significado de identidade *em política*” (2008), de Walter Mignolo, e um trabalho de mestrado pela Universidade da Integração Latino Americana, intitulado “Um giro decolonial à metodologia científica: apontamentos epistemológicos para metodologias desde e para a América Latina”, de Tereza Maria Spyer Dulci e Mariana Rocha Malheiros (2020). Esses textos foram meus contatos iniciais e permaneceram como referências a pensar questões de identidade e política, apresentando-me muitos dos conceitos que adotei para o trabalho como um todo.

No texto de Mignolo (2008), ele discorre sobre como o movimento decolonial é mais epistêmico do que meramente político. Elabora as diferenças de pensar as identidades *em política* e as políticas de identidade, argumentando que as políticas de identidade são de base discriminatória, por negar o “agenciamento político às pessoas classificadas como inferiores (em termos de gênero, raça, sexualidade, etc)” (MIGNOLO, 2008, p. 287), baseadas nas normatividades do sistema colonial para controle dos sujeitos, sendo que as identidades *em política* seria um movimento necessário para localizar-se e romper com a lógica da moderna teoria política, utilizando-a como ferramenta emancipatória.

Para o autor, os sujeitos considerados inferiores pelo sistema colonial, e pelas políticas de identidade, tiveram negados/apagados seus agenciamentos epistêmicos, pela mesma razão de serem colocados neste lugar subalterno em função de uma identidade imperialista. Propõe, assim, um rompimento, a desobediência epistêmica, que seria uma maneira de fazer valer outras perspectivas para além da pressuposta verdade ocidental, ao olhar para as epistemologias originárias do sul global. No texto, Mignolo segue trazendo exemplos políticos, revisitando autores eurocêntricos sobre os esquecimentos em seus estudos acerca dos holocaustos africanos e indígenas, suas definições de “desenvolvimento”, durante a ascensão do imperialismo global estadunidense e as dificuldades das teorias e filosofias dissidentes em se consolidarem competitivamente na academia, encontrando-se sempre marginalizadas ou exotizadas.

Já no texto de Dulci e Malheiros (2020), as autoras questionam seus próprios papéis na relevância de produção de conhecimento quando trabalham com povos de

cultura andina na filosofia do *Buen Vivir*<sup>23</sup> e aprendem muito mais com eles, do que produzem relevância na vida destas pessoas. Percebem-se suas contradições e que a produção de conhecimento decolonial, muitas vezes, pode ser mais eficaz quando direcionada para povos colonizados, do que para povos que já praticam a decolonialidade em seu seio.

Pensar metodologias decoloniais é pensar outras ferramentas além das que hierarquizam e objetificam povos e vozes subalternizados e silenciados. Não por acaso, por todo o tempo, reafirmamos que as pesquisas não são neutras e que o conhecimento está hierarquizado a partir da “colonialidade do poder”. Esta é uma tentativa de tornar presente os caminhos do conhecimento que estão à margem, e questionar por todo o tempo, as metodologias nortecêntricas e suas linearidades (DULCI, MALHEIROS, 2020, p. 191).

Também foi a partir do texto das autoras da UNILA (2020), pensando sobre o giro decolonial da metodologia, que tomei conhecimento das ideias propostas de *sentipensar* a pesquisa acadêmica, na qual pude aprofundar-me a partir deste texto, desnaturalizando o fazer científico e, ainda mais, aplicando-o na produção artística. Elas enfatizam a importância de localizar o sujeito protagonista da produção, a fim de sair da neutralidade científica, que se coloca sobre um ar de superioridade, e pensar soluções na interculturalidade, premissa comum na perspectiva decolonial, com o propósito de descentralizar as epistemologias ocidentais.

Para pensar sobre as colonialidades contemporâneas, outro texto me guia no fazer metodológico, propondo uma matriz decolonial que visa organizar as pesquisas deste cunho com base nas premissas das três categorias: colonialidades de ser, saber e poder. É o que buscam contribuir os autores pernambucanos Paulo Henrique Martins e Júlia Figueredo Benzaquen (2017), no artigo “Uma proposta de matriz metodológica para os estudos decoloniais”.

Com a justificativa de que alguns estudos decoloniais podem não ser bem aceitos em suas metodologias alternativas, os autores abordam uma matriz para contribuir na organização dos estudos, pensando a partir de marcadores na leitura das colonialidades – termo popularizado por Aníbal Quijano (2002). Seriam estes

---

<sup>23</sup> Parte das epistemologias do sul, *Buen Vivir* é uma proposta coletiva constituída por autores e cosmovisões indígenas, visando relacionar humano/natureza com as lutas sociais. Um dos marcos políticos das políticas do *Buen Vivir* foram as conquistas de inclusão do *Buen vivir* nas constituições federais do Equador e da Bolívia, resultando no reconhecimento dos países como população plurinacional e pluriétnica.

marcadores a leitura dos três níveis em que opera a colonialidade: de poder, saber e ser:

Dessa forma, a colonialidade opera em três níveis: a *colonialidade do poder* ou a colonialidade da economia, da política e das instituições; a *colonialidade do saber*, que se encontra nos níveis epistêmico, filosófico, científico e na relação língua-conhecimento; e a *colonialidade do ser*, que opera na subjetividade, no controle da sexualidade, nos papéis atribuídos. (MARTINS; BENZAQUEN, 2017, p. 19.)

Desta maneira, seria possível realizar análises categóricas dentro dos estudos decoloniais, com uma base em comum. A exemplo, os autores comentam:

Reivindicar saberes contextualizados e incorporados e questionar o saber eurocêntrico que tem a pretensão de ser neutro, total e verdadeiro, são formas descoloniais do saber. Facilitar práticas de democracia radical internamente e externamente (se organizando em forma de rede, por exemplo) contribui para a desestabilização de estruturas hierárquicas e autoritárias de organização, sendo assim, um exemplo de descolonialidade do poder. Valorizar a interculturalidade, permitir que os sujeitos possam elaborar suas identidades segundo os seus contextos e possam se fortalecer na troca com os outros são exemplos de descolonização do ser (MARTINS; BENZAQUEN, 2017, p. 22).

Com essa base teórica de viés decolonial e de vivências, posso dizer que este trabalho se propõe a realizar uma experiência metodológica como objetivo de pesquisa, no âmbito de trazer estas ferramentas dissidentes daquelas que são tradicionais na academia. Faço, assim, uso da *escrevivência* na elaboração do texto, trazendo o conceito de *sentipensar* ao olhar e estudar a cidade de Americana e seus contextos, analisando seus marcadores *de colonialidades de saber, ser e poder*, para entender a constituição da memória coletiva e as relações corpo-território, que irei trabalhar posteriormente neste texto. A partir disso, proponho-me a *sentipensar* o fazer artístico em relação aos encontros com os conceitos, histórias e vivências que esta pesquisa proporciona, criando, assim, uma outra experiência de produção de conhecimento.

## 1.2 Cosmopoéticas e metodologias em artes e audiovisual

Vinda do universo das comunicações e produções artísticas, sempre trabalhei com a criação de imagens, tanto com design gráfico em publicidade, quanto com fotografias e narrativas audiovisuais. Pulsando assim estas linguagens, não poderia deixar de abordar e confluir as propostas metodológicas em artes e em audiovisual, com as propostas decoloniais que aportam as realizações desta pesquisa, visto que os resultados provenientes desta são obras imagéticas.

A artista e pesquisadora Sandra Rey (2002) escreveu um texto, publicado no livro *O meio como ponto zero* (BRITES; TESSLER, 2002), que é uma das principais referências utilizadas para se pensar o fazer acadêmico de pesquisas na área das artes visuais. No texto intitulado “Por uma abordagem metodológica da pesquisa em artes visuais” (2002), a autora define a metodologia de pesquisa *em arte* como “aquela realizada pelo artista-pesquisador a partir do processo de instauração de seu trabalho” e que “implica em um trânsito ininterrupto entre prática e teoria” (REY, 2002, p. 125). Sendo assim, caracteriza-se por um processo híbrido para o/a/e artista, tanto um “processo de formação” quanto “um processo no sentido de processamento, de formação de significado” (ibidem), diferenciando-se das pesquisas *sobre arte*. Esse processo de pesquisa em artes provoca um deslocamento tanto na pessoa artista-pesquisadora, como nas noções de arte e cultura que ela aborda.

A autora explora em seu texto colocações sobre as dimensões da obra em processo de formação durante uma pesquisa acadêmica, relacionando os conceitos, teorias e manifestações da cultura, produzindo conhecimento e constituindo linguagens. Segundo Rey, no que diz respeito a obra de arte como instauradora de linguagens, “[a] linguagem alimenta-se da subjetividade e da vivência do artista” (2002, p.128), além de discutir questões da própria arte e cultura. “[J]á os conceitos emergem, então, dos procedimentos, da maneira de trabalhar.” (idem, ibidem). E prossegue sobre a essência da/o artista na criação de significados:

Na arte contemporânea, o conceito de linguagem ultrapassa as categorias fundamentadas nas técnicas e consubstancia-se na colocação em cena de uma série de códigos formais ou visuais, sejam eles concretos ou em nível de representação, assim como na articulação de significados através dos quais o artista manifesta sua

subjetividade como uma essência que se comunica na - não pela - configuração formal e semântica da obra de arte (REY, 2002, p. 130).

Ainda sobre a metodologia da pesquisa em artes, Sandra Rey fala sobre a diferença entre a pesquisa científica hegemônica, que busca provar uma verdade, e a pesquisa em artes, que busca instaurar uma verdade por meio de perspectivas. Também se faz indissociável a elaboração de metodologia diferenciada na produção de pesquisa em arte - o que ela propõe como um *método aberto* - visto que o pesquisador, “neste caso, constrói o seu objeto de estudo ao mesmo tempo em que desenvolve a pesquisa” (REY, 2002, p. 133).

Esse fato faz a diferença da pesquisa em arte: o objeto de estudo não se constitui como um dado preliminar no corpo teórico; o artista-pesquisador precisa produzir seu objeto de estudo com a investigação em andamento e daí extrair as questões que investigará pelo viés da teoria. O objeto de estudo, desse modo, não se apresenta parado no tempo, como no caso do estudo de obras acabadas, mas está em processo (REY, 2002, p. 133).

A leitura deste texto foi de fundamental importância para que, durante o percurso de minha pesquisa, eu pudesse entender e fundamentar os processos e caminhos que trilhava como um processo de produção de pesquisa *em artes*, criando meus objetos de estudo a partir dos encontros com as teorias, conceitos e sensibilidades despertadas. Um verdadeiro método aberto, com deslocamentos e processamentos pela artista-pesquisadora.

Para finalizar as referências ao texto de Sandra Rey, em suas últimas páginas, a autora fala sobre como a pesquisa em artes de método aberto pode instaurar um lugar. A partir do estudo da obra em processo, pode-se pensar na pesquisa como uma utopia, “[c]omo algo que não tem lugar ou, pelo menos, não possui ainda um lugar definido no tempo presente” (2002, p. 133). Ao percorrer a trajetória desta utopia, instaura-se um lugar, o qual a autora vem relacionar aos estudos filosóficos da *poiética*, do criar, do fazer e instaurar a obra de arte:

A pesquisa em poéticas visuais apoia-se no conjunto de estudos que abordam a obra do ponto de vista de sua instauração, no modo de existência da obra se fazendo. O objeto da *Poiética* não se constitui pelo conjunto de efeitos de uma obra percebida, não é a obra acabada, nem a obra por fazer: é a obra se fazendo (REY, 2002, p. 134).

Pensando então na poética e nos estudos de linguagem, uma das principais referências canônicas é a obra *Poética*, de Aristóteles (1990). Diferenciando-se a

poética - *poiésis* - da poesia - *poiétikés* - como o processo real de composição de uma obra de arte e relacionando a origem das palavras com o verbo grego *poiein*, que significa “fazer”, a poética desmembra-se na disciplina teórica de estudos da narrativa e seus processos de composição, sendo elaborada por diversos autores de variadas áreas de produção narrativa, como o teatro, a literatura e, recentemente, nas narrativas cinematográficas. (FONTE; HERSEGEL, 2022)

Durante o terceiro semestre deste mestrado, uma atividade proposta pela matéria de “Narrativas literárias e audiovisuais”, ministrada por João Pedro Hersegel, foi a produção de uma análise narrativa de uma obra audiovisual. Escrevi, então, um artigo fazendo uma análise da poética na produção do curta-metragem que compus no início da pesquisa: “Corpo-território pandêmico” (FONTE; HERGESEL, 2022). Durante a produção do artigo, entre os estudos sobre análise poética e audiovisual, deparei-me com o conceito de *cosmopoética*, com o qual identifiquei-me e apropriei na trajetória da pesquisa.

No artigo escrito pelos doutores da Universidade Federal de Pernambuco, Catarina Amorim de Oliveira Andrade e Álvaro Renan José de Brito Alves (2020), os autores apresentam o conceito de *cosmopoética* a partir de Ribeiro (2016) como “formas de invenção (poiesis) do mundo como mundo comum (cosmos<sup>24</sup>)” (RIBEIRO, 2016, p.4 apud ANDRADE; ALVES, 2020). Discorrem sobre o cinema como “ferramenta cosmopoética de invenção do comum, vinculando-o à proposta crítica conduzida pela opção decolonial” (ANDRADE; ALVES, 2020, p. 81). Pensando a partir da poética na narrativa audiovisual, acredita-se no cinema como uma “ferramenta cosmotecnológica”, capaz de intervir e redistribuir este mundo comum, especialmente quando “apropriado por povos não hegemônicos, grupos minoritários ou sujeitos periféricos” (Ibiden, p. 86). **Penso aqui no audiovisual como uma cosmo-tecnologia de reinvenção do comum, buscando, na cosmopoética, formas de invenção do fazer de artes e linguagens neste trabalho de mestrado.**

---

<sup>24</sup> Muito se fala sobre *cosmovisão* na perspectiva decolonial, a visão de um mundo em comum, para se referenciar a diferentes formas de epistemologias, sendo a cosmovisão uma visão em comum, de partilha, de determinados povos ou grupos de acordo com suas vivências, mitos e realidades, o modo como se vê o mundo. Visto que cada cultura possui seus fundamentos e crenças, falar sobre cosmovisão torna-se uma ferramenta para pontuar que a epistemologia branca ocidental é apenas mais uma forma de cosmovisão, dentre as muitas que existem. Assim o uso do termo *cosmos* tem sido muito utilizado nas propostas latino-americanas decoloniais, especialmente em debates epistemológicos.

Segundo Marcelo Ribeiro (2016, p.4), as cosmopoéticas em diferentes contextos históricos e culturais, “são indissociáveis das cosmopolíticas” no sentido dos “conjuntos de discursos e de práticas associados à configuração e ao recorte do mundo (*cosmos*) como comunidade política (*polis*)”.

Por isso, dizemos que o cinema constitui uma “cosmotecnologia” – compreendida de maneira radical na esteira das definições que certa linha de pensamento da antropologia atribui ao xamanismo, sob as rubricas de “técnicas de êxtase”, “tecnologias de encantamento” e “tecnomagias” que aqui podem ser resumidas como o conjunto de técnicas, instrumentos e práticas que constituem a tecnologia e o *modus operandi* das formas de conhecimento e experimentação do mundo comum – investido pelas virtualidades da memória, do imaginário bem como das narrativas mitopoéticas (RIBEIRO, 2016, p. 4).

Partindo desta premissa estética, técnica e política da cosmopoética nas narrativas audiovisuais, Andrade e Alves (2020) realizaram uma ligação entre a cosmopoética e o conceito de *partilha do sensível*<sup>25</sup>, do filósofo Jacques Rancière (2005). Sendo o audiovisual uma maneira de dispor de tempo e voz de habitantes de um espaço comum com desejos em comum, além das questões das comunidades de cinema, a cosmopoética de sua produção é tida como ferramenta estético-política de partilha. Afirmam Andrade e Alves que

[N]esse sentido, podemos dizer que o cinema se configura como um espaço de uma outra realidade possível, de uma abertura para outras releituras e interpretações do mundo. [...] pode-se dizer que o cinema faz experiência por meio de uma tomada e uma devolução estético-política do mundo, transfigurando-o e perturbando, por vezes, as naturalizações do olhar, por um lado, e, por outro, transformando os regimes normativos das maneiras de ver, perceber e sentir. (2020, p. 90)

A análise poética aqui proposta visa então ver, perceber e sentir os caminhos da produção da obra de arte como ferramenta estético-política presente na relação corpo-tempo-espaço. Ver, perceber e sentir o espaço da cidade de maneira diversa, os corpos da cidade como monumentos, e as vozes do momento pandêmico de

---

<sup>25</sup> “A partilha do sensível faz ver quem pode tomar parte no comum em função daquilo que faz, do tempo e do espaço em que essa atividade se exerce. Assim, ter esta ou aquela “ocupação” define competências ou incompetências para o comum. Define o fato de ser ou não visível num espaço comum, dotado de uma palavra comum etc.” (RANCIÈRE, 2005, p. 16). Intimamente ligado às concepções de estética e política para o autor, a política aqui, seria um lugar social, uma divisão, onde alguns dispõem de tempo e trabalho para pensar o comum, a comunidade.

corpos em dissidência que ecoam nas imagens, montagens, linguagens, conceitos e transfigurações.

### 1.3 Dos fazeres deste trabalho

Faço deste texto um território, pois o territorializo, percorro diversos trajetos por onde outros autores passaram, por onde a memória se constitui, por onde a história se escreve e por onde meu corpo transita. Trabalhando na interdisciplinaridade, as propostas metodológicas aqui colocadas são como uma base de análise interpretativa das obras a serem apresentadas no decorrer do texto. Creio eu que o próprio texto é uma das obras, faz-se dele um lugar, e as intervenções imagéticas também o compõem.

Desta maneira, posso considerar a realização deste trabalho pelas bases do fazer acadêmico em artes visuais, em método aberto, pela perspectiva *pós-colonial* e do fazer *decolonial*. Sempre que produzia um capítulo de texto e revisão teórica, criava. Precisei parar de escrever em diversos momentos, prosseguir e terminar as obras, para entender o que foi feito e por que foi feito assim. Como exemplo, cito a produção do curta-metragem “Lingu[im]agem: colonialidades, memória e fake news” (2022), que foi criado durante o processo de revisão histórica da cidade, quando fazia relação com uma leitura pós-colonial, revisitando os rastros e esquecimentos nas histórias e memórias da cidade e, assim, desenvolvendo um dos capítulos do trabalho e um artigo para submissão.

Intrinsecamente, a *escrivência* faz parte como método de produção, levando em conta o formato de minha narrativa e o desenvolvimento dos conceitos e referências, corporificando os aprendizados e vivências, juntamente ao *sentipensar*, especialmente em relação à cidade. A cidade não se tornou um mero objeto de estudo da pesquisa, pois não a estudei de maneira objetiva, eu *sentipensei* sobre sua história, suas memórias, esquecimentos, identidades, branquitude, corpos e atravessamentos em minha própria cultura e em relação ao sistema moderno/colonial globalizado em sua constituição local.

Realizei uma revisão histórica da cidade, por meios tradicionais e não tradicionais, relacionando-a com a revisão teórica sobre memória, memória coletiva,

memória cultural, memórias impedidas e seus rastros, memórias em disputa e histórias únicas, arquivos, monumentos e documentos, com o uso tanto do site oficial da cidade, quanto de livros de historiadores e dos relatos de movimentos sociais que buscam reparação histórica atualmente. Trouxe especialmente um recorte no mito de origem da cidade, fundamentada na migração estadunidense dos sulistas confederados, por ser uma representação explícita dos processos coloniais e escravocratas, os quais revisitamos na perspectiva pós-colonial crítica e estudos de branquitude relacionados às colonialidades de poder, saber e ser, em perspectiva local para o global.

A partir destas relações, elaborei imagens, vídeos curta-metragem e intervenções digitais, baseadas nos estudos realizados, que serão apresentados no decorrer do texto, de maneira a fazer parte deste. Ao final, organizei todas as obras em uma pasta compartilhada<sup>26</sup>, de forma que o texto possa ser lido também apenas com as imagens. Tratando-se, enfim de uma obra multimidiática *cosmopoética*, de diversas linguagens e imagens, com fundamentação teórica acadêmica e *sentipensante*.

## **2. Histórias portais, projetos locais: memórias, territórios e colonialidades**

Ao percorrer os caminhos da memória e das *colonialidades de poder, saber e ser*, desenvolvemos nosso trabalho por meio de uma proposta de matriz metodológica de estudos decoloniais, propondo um olhar intercultural e descentralizado da ontologia europeia que, segundo Martins e Benzaquen (2018, p.21), “acontece na medida em que se concebe não haver uma hierarquia cognitiva e moral de conhecimentos sobre a vida social e que todas as experiências locais são “locais”, [...], isto é, todas são intercambiáveis.” O global é inteiramente composto por diferentes locais e suas particularidades, locais estes que se modificam e influenciam a partir da perspectiva global cada dia mais no mundo globalizado/colonizado neste intercâmbio glocal.

---

<sup>26</sup> Disponível em <https://drive.google.com/drive/folders/1ImAoDhDN-LlfjrE4EoHXgoNDlaRYXyCa?usp=sharing>. Acesso em 07/01/2023

O título *Histórias portais, projetos glocais* faz alusão a dois intelectuais que norteiam minhas relações com o território, a sociedade e a decolonialidade epistêmica: Walter Mignolo (2014) e Milton Santos (2004). Milton Santos populariza o termo “glocal”, em seu livro *A natureza do espaço* (2004), também trabalhado em *Por uma outra globalização* (2000), para dar conta da ideia de espaços concomitantemente globais e locais na globalização moderna, no sentido de pensar as particularidades - micro - dentro de um contexto da universalidade. O conhecimento glocal partiria de um saber local, limiar, tomado pelo senso comum e re-significado pela ciência com fins de transformações sociais, pois “[c]ada lugar é, à sua maneira, o mundo”, diz Milton Santos (2004, p. 213), no qual “impõe-se, ao mesmo tempo, a necessidade de, revisitando o lugar no mundo atual, encontrar os seus novos significados” (2004, p. 213), prossegue o autor.

Novos significados que associamos aos escritos de Walter Mignolo, em *Histórias locais, projetos globais* (2014), nos quais faz uma revisão histórica e intelectual da geopolítica planetária, com recorte direcionado às cicatrizes e feridas abertas da colonização europeia ao redor do mundo, apontando para o apagamento das leituras sociais daquele momento, considerado pelos autores pós-coloniais como o marco temporal da constituição da Modernidade. Considerando que cada lugar é o mundo, a partir de suas colonizações e colonialidades<sup>27</sup>, os *projetos globais* se dão a partir das *histórias locais*, através de agenciamentos do poder, saber e ser, como poderemos ver em consonância com o sociólogo da pós-colonialidade, Aníbal Quijano (2005) e adjacentes pensadores/as.

Neste capítulo, a trilha pelos caminhos teóricos se cruza com os estudos de caso e *escrevivências* para traçar um rumo da pesquisa em questão e das produções imagéticas compostas no processo do fazer acadêmico. Embedada pelas abordagens decoloniais e pós-coloniais, busco o olhar por esta lente, enquanto apreendo o que significam estas visões de mundo dissidentes em mim atravessadas. Colonizada pelo olhar branco ocidental y brasileiro, atribuo alguns conceitos cânones, de nomes familiares da academia hegemônica, principalmente

---

<sup>27</sup> Definindo a colonização como o processo histórico pelos quais os povos não brancos passaram no século XV (relação de dominação, expropriação, violência) e a colonialidade como a consequência desses processos, que deixaram marcas dessa dominação nas maneiras de ser, saber e poder, que se perpetuam até o século XXI.

os franceses pós-estruturalistas e pós-modernistas em abordagem, mas também trazendo-os em perspectiva com autoras e autores do sul global e em debates contemporâneos.

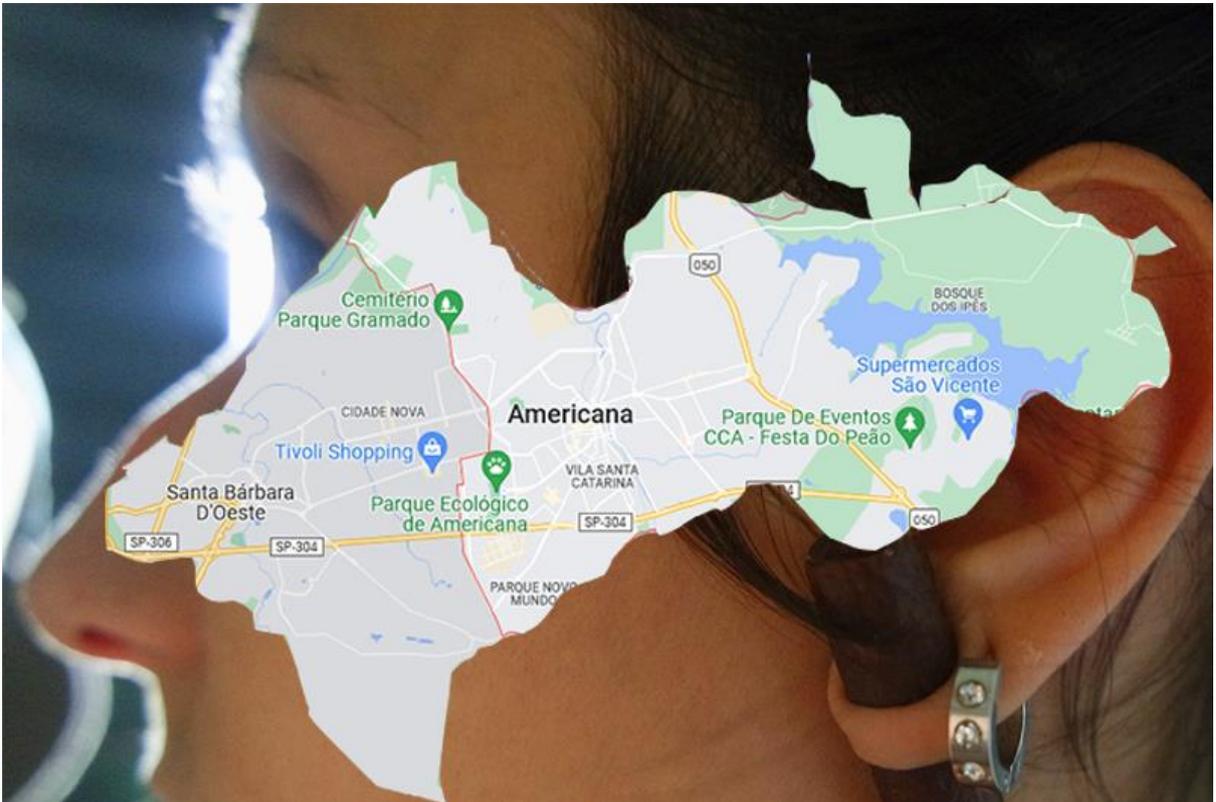
De início, percorremos alguns trajetos de memória da cidade de Americana, para apresentar o contexto das histórias locais da pesquisa, passando por fatos históricos e recortes culturais do período de constituição do município, visitando seus mitos e memórias coletivas, monumentos/documentos e territorializando heterotopias.

Mais adiante, desenho um diálogo de ideias entre estudos interdisciplinares, em uma revisão de literatura de conceitos e autores que relaciono para o raciocínio de desenvolvimento das produções. Passando pelos estudos de memória e do fazer da história, desenvolvo associações com as produções de fake news na história e/em uma pandemia global, no contexto político brasileiro. Dialogando também com os estudos pós-coloniais e decoloniais, desenvolvo as problematizações das colonialidades de poder na sociedade moderna e suas relações com a branquitude em seus projetos globais e locais.

Durante a produção deste capítulo e do próximo, que vem sendo trabalhado desde o início dos estudos, produzi algumas imagens, de acordo com os encontros teóricos e metodológicos da pesquisa, entre histórias e memórias que formavam imagens em mim. Compus algumas intervenções digitais em cenários da cidade, uma cartografia com imagens do Google Maps, trilhando os territórios abordados e dois vídeos curtas-metragens, relacionados às temáticas trabalhadas. Os links de acesso a estas obras estarão distribuídos em momentos da narrativa, convidando o/a/e leitor/a/e à apreciação destas durante a leitura.

Para a ambientação deste capítulo, convido-lhes também a assistir outros dois vídeos: “ELA: AMERICANA”, da artista americanense Rebeca Hornhardt <<https://www.instagram.com/tv/CJwNASYHqW6/>>; e o vídeo “Saudades de Adamantina”, do “multi-birutista” Rabay <<https://www.youtube.com/watch?v=KEXdDMwBctM>>. Os vídeos traduzem o estado de espírito que me referencio à cidade de Americana, mas trazem também a referência artística e discursiva que gostaria de abordar neste trabalho - embora eu não seja boa em produções humorísticas -, além do fato de ambos os artistas fazerem parte de meu círculo de amizades, cruzadas através e para além da cidade.

## 2.1. Trajetos de memória: uma história american(a)ense



*Figura 3- Captura de tela Google Maps sobre autorretrato.*

Fui a primeira pessoa da minha família a nascer na cidade de Americana, pois meus pais vieram em um movimento de migração na época de forte industrialização da cidade nos anos de 1990. Cresci em um dos bairros periféricos de Americana, no Parque da Liberdade: uma grande região isolada de bairros, que faz fronteira com outras duas cidades, e que se encontra bastante afastada de acessos a rodovias e do centro da cidade. De um lado da avenida, é território de Santa Bárbara d'Oeste, do outro lado, Americana. Ao sul, atravessa-se a ponte sob o rio Piracicaba e já é território da cidade de Limeira, uma estrada de chácaras.

Devido a esse isolamento do bairro, quando criança, eu não sabia exatamente que existia um "centro" da cidade e, como minha família não viajava a lazer devido a rotina de trabalhos, eu não fazia ideia de onde eram as rodovias e a região que a cidade ficava localizada. Demorei a sair e descobrir a mediana cidade de cerca de 240 mil habitantes que eu habitava. Quando descobri, na adolescência, sentia um enorme desejo de ocupar visceralmente a cidade, para depois expandir

meus territórios nos 6 anos de nomadismos que vivi, antes de a vida me trazer de volta, com outros olhares.

A cidade de Americana, que, juntamente com a cidade de Santa Bárbara d'Oeste, forma um conglomerado urbano, fica localizada na Região Metropolitana de Campinas, a 110km de distância da capital paulista. Sua história é bastante parecida com tantas outras colonizações do interior do estado de São Paulo, baseadas em apropriação, roubo, etnocídio, escravidão e distribuição de terras pela Coroa Portuguesa (TREVISAN et al. 2019).

O território do estado de São Paulo eram grandes fazendas que foram se dividindo com o passar da expansão de dominação dos territórios indígenas, até chegarem a ser as “sesmarias”, subdivididas em outras fazendas, constituindo as principais cidades do estado, como Campinas, Piracicaba e São Carlos.

Até o século XVII, durante o povoamento da então capitania de São Paulo, essas terras eram majoritariamente povoadas por povos indígenas que foram escravizados, e de povos africanos também trazidos para o continente como mão de obra escravizada, governados por famílias portuguesas, dentre outras migrantes da Europa<sup>28</sup>. No entanto, há uma característica migratória diferenciada na concepção do município em questão, que diz respeito às famílias estadunidenses que se exilaram na cidade, após a derrota da guerra civil dos Estados Unidos.

Coronéis e capitães que lutaram pela manutenção do regime escravista no sul dos Estados Unidos organizaram suas famílias em viagens de barco para as distantes terras do Brasil. Segundo a descendente estadunidense Judith Jones (1967) – também tia da famosa cantora Rita Lee Jones -, esses confederados foram agenciados pelo imperador da coroa portuguesa, sendo promovidos por maçons brasileiros, que lhes financiaram terras no interior paulista ao fim do século XIX, datados em 1865. O interesse da Coroa portuguesa se dava ao fato de os sulistas

---

<sup>28</sup> Ver mais em BACELLAR, 2017. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbepop/a/RpwQ3M6hVRBJ8x7FFJJmcGF/abstract/?lang=pt>. Acesso em 03/11/2022

estadunidenses serem os maiores exportadores de algodão e tecidos para a Europa. Foi o maior movimento migratório de estadunidense registrado. (MATOS, 2007)<sup>29</sup>

É sabido que a guerra civil norte-americana foi uma das mais sangrentas da história dos Estados Unidos, em que os Estados do sul não aceitavam as políticas abolicionistas dos Estados do norte, pois gostariam de manter seu sistema econômico latifundiário e escravocrata; desta maneira, reivindicando a secessão dos estados Confederados. O *Manifesto contra os símbolos dos Confederados*<sup>30</sup>, redigido pelo Movimento Negro de Americana/SBO (2020), reuniu alguns trechos que comprovam o princípio escravocrata e supremacista que fundamentou a guerra, dentre estes citam o trecho de uma “Declaração das Causas que justifica a Secessão do Estado do Texas da União Federal”:

Que neste governo, livre todos os homens brancos são e devem ter direito a direitos civis e políticos iguais; que a servidão da raça africana, como existente nesses Estados, é mutuamente benéfica tanto para a ligação como para a liberdade, e é abundantemente autorizada e justificada pela experiência da humanidade, e a vontade revelada do Todo-Poderoso Criador, reconhecida por todas as nações cristãs; enquanto a destruição das relações existentes entre as duas raças, como defendido por nossos inimigos seccionais, traria inevitáveis calamidades sobre ambos e desolação sobre os quinze estados escravistas.’ (MANIFESTO, 2020, p. 3)

Neste período de imigração, a cidade de Santa Bárbara d'Oeste pertencia ao território de Piracicaba e fazia divisa com o território de Campinas, justamente na região onde foi construída uma estação de trem que ligava o litoral ao interior paulista, na qual atualmente se encontra o centro da cidade de Americana. Pelo fato de as famílias estadunidenses se alojarem nos arredores da Estação ferroviária de Santa Bárbara para transportarem seus produtos agrícolas, havia uma confusão nos nomes da estação, que foi apelidada de “estação da Vila dos Americanos”, dando origem ao posterior nome da cidade, que foi emancipada em 1875.

---

<sup>29</sup> Ver mais em <https://frankherles.wordpress.com/2007/12/02/imigracao-americana-para-o-brasil/> [https://www.familysearch.org/pt/wiki/Americana, São Paulo - Genealogia](https://www.familysearch.org/pt/wiki/Americana,_S%C3%A3o_Paulo_-_Genealogia) . Acesso em 04/11/2022

<sup>30</sup> Disponível em [https://drive.google.com/file/d/1Cm0FThe8YsTc\\_psk2dxCFvcLvkV3bd2R/view?usp=sharing](https://drive.google.com/file/d/1Cm0FThe8YsTc_psk2dxCFvcLvkV3bd2R/view?usp=sharing) . Acesso em 07/11/2022

Estas famílias eram constituídas por agricultores do sul dos Estados Unidos, especialistas na produção de algodão e melancia. Desta maneira, importaram suas técnicas agrícolas, como o arado, juntamente com seu sistema escravista de trabalho. Também são mencionados méritos a estadunidenses intelectuais, como professores, dentistas e médicos, tornando-se referência na cidade por seus serviços prestados.

Assim, constrói-se a narrativa do mito dos descendentes norte-americanos - como se intitulavam e se intitulam até hoje - no Brasil. Como eram de religião protestante e não lhes era permitido o sepultamento em cemitérios sob administração católica, as famílias construíram um cemitério próprio, o Cemitério do Campo, onde construíram a primeira capela protestante da região, na zona rural da cidade de Santa Bárbara d'Oeste. Algumas gerações depois, descendentes destas famílias, a partir da comunidade Fraternidade de Descendência Americana, criaram a tradição de realizar uma festa no Cemitério do Campo para celebrar a memória e cultura de seus antepassados.

A Festa Confederada, hoje, é mundialmente conhecida, e está incluída no calendário cultural oficial das cidades, com financiamento municipal e estadual. Pessoas voluntárias, ligadas às famílias descendentes ou não, apresentam danças típicas do sul estadunidense e representações históricas sob uma grande bandeira dos Confederados pintada no chão, trajadas de roupas coloniais camponesas e uniformes confederados. A festa atrai um público massivo, de diversas regiões do país, movimentando o turismo na cidade. Convido-lhes, enfim, cara(o/e) leitora(o/e) a assistir um vídeo realizado na 30ª edição da Festa Confederada, disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=EQenJO2SiZw> (2018, último acesso em 03 de novembro de 2022), com diversas falas de participantes e organizadores, referindo-se a objetivos da festa, memórias e questões de racismo.

Em 1996, o pesquisador americanense Alcides Fernando Gussi realizou uma pesquisa de mestrado histórico-antropológica na UNICAMP, sobre memória e identidade, acerca do que seria uma identidade transnacional dos norte-americanos no contexto do interior paulista em sua contemporaneidade, nas cidades de Santa Bárbara d'Oeste e Americana, com objetivo de "analisar como diversas identidades americanas se constroem e se (re)formulam nas localidades" (GUSSI, 1996, p. 2).

O pesquisador, à época, se propôs a participar dos primeiros eventos da Festa dos Confederados no Cemitério do Campo, dos encontros da Fraternidade de Descendência Americana, além de realizar entrevistas com descendentes da 3ª e 4ª gerações, analisando históricos familiares e também de classe, propondo um olhar etnográfico sobre os conteúdos, entrelinhas e ausências discursivas neste contexto.

O autor considera, em linhas gerais, que as cidades são um espaço de esquecimento das famílias confederadas, pois não há mais conhecimento sobre suas linhagens, feitos e cultura, nem mesmo o puritanismo de seus descendentes. No entanto, quando estão no cemitério, compõem um espaço de criação de memórias e identidades a partir da identificação e participação do núcleo que organiza este movimento. Especula ainda que, em determinado momento, os próprios membros da Fraternidade passaram a tratá-lo também como um descendente, concluindo que a identidade estadunidense, neste contexto, não possui fronteiras e delimitações específicas, sendo assim um constructo social e de auto-identificação.

Até o ano de 1998, o brasão da cidade de Americana ainda fazia alusão à bandeira estadunidense dos Confederados.<sup>31</sup> Segundo o texto do site da Prefeitura Municipal de Americana:

[a] imigração norte-americana para o Brasil, iniciada após o término da Guerra Civil Americana foi amplamente incentivada pelo governo imperial brasileiro. Este via na vinda e fixação dos norte-americanos - pessoas com conhecimentos agrícolas, profissionais liberais, **boa formação moral e intelectual e sobretudo famílias desejosas** de se estabelecerem na zona rural - uma oportunidade de impulsionar o desenvolvimento no interior do país (PREFEITURA DE AMERICANA. Resumo Histórico, 2022. Grifo nosso)<sup>32</sup>.

No site da Prefeitura Municipal de Americana, há uma página chamada “Perfil do Município”<sup>33</sup>, apresentando a cidade em dados, geolocalização e números, onde

---

<sup>31</sup> Ver: [https://www.americana.sp.gov.br/americanaV6\\_index.php?it=122&a=simbolos\\_brasao](https://www.americana.sp.gov.br/americanaV6_index.php?it=122&a=simbolos_brasao)

<sup>32</sup> Disponível em [https://www.americana.sp.gov.br/americanaV6\\_index.php?it=40&a=resumoHistorico\\_imigracaoAmericana](https://www.americana.sp.gov.br/americanaV6_index.php?it=40&a=resumoHistorico_imigracaoAmericana). Acesso em 03/05/2022

<sup>33</sup> (disponível em: [https://www.americana.sp.gov.br/americanaV6\\_index.php?it=38&a=perfil](https://www.americana.sp.gov.br/americanaV6_index.php?it=38&a=perfil) Acesso em 26/09/2022)

o item de informação sobre a etnia do município apresenta a resposta de “influência americana, portuguesa, alemã, árabe, com predominância italiana.”<sup>34</sup>

De fato, a região era inicialmente populada por famílias portuguesas, com posterior migração de estadunidenses sulistas e famílias alemãs, italianas e árabes. Mas parece que se “esquecem” de mencionar que quase todas estas famílias, de origem europeia e estadunidenses, eram sustentadas pelo trabalho escravo de pessoas que construíam suas casas, manejavam suas produções agrícolas e serviam aos seus estilos de vida, sua cultura, com base escravocrata.

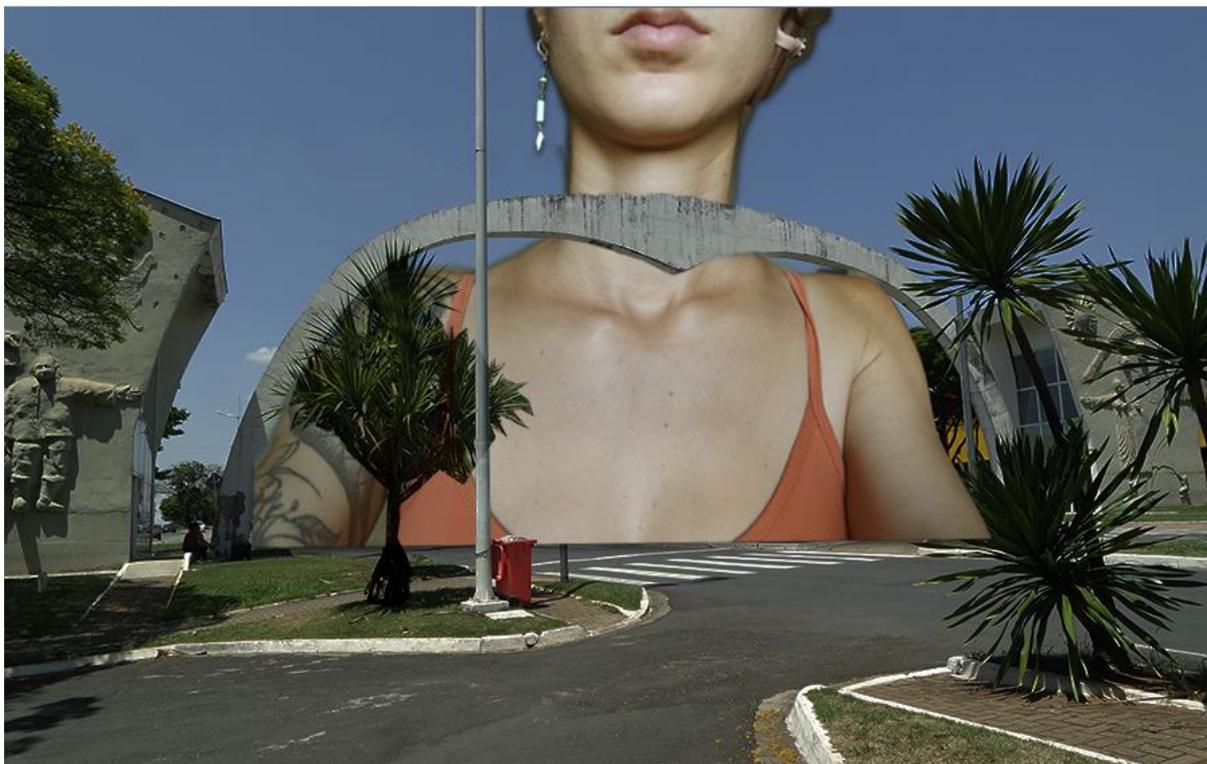
Nenhum nome de africano ou afro-brasileiro é citado na história oficial da cidade de Americana. Desta maneira, representantes da União dos Negros em Americana e Santa Bárbara d'Oeste, em seu manifesto, questionam sobre a romantização da história que contam da cultura destas famílias, ao negar seu envolvimento e a motivação da guerra sobre o regime escravagista. Sabe-se, ainda, que a região de Campinas foi o último lugar no mundo a abolir o regime de escravidão, com registros de práticas datados até 1920, além de relatos de ser a região de maior crueldade no regime, sendo usado, como forma castigo para escravizados de outras regiões, o envio para Campinas (FILHO, 2017).

Atentando para este fator do “esquecimento”, podemos pensar a partir dos estudos da memória, história e esquecimento, em como e por que algumas memórias e fatos históricos podem ser assim convenientemente esquecidos, renegados, ou mesmo, manipulados no decorrer das gerações. E, também, pensar os motivos de ser, assim, conveniente a dominação das histórias únicas aos poderes sociais vigentes.

---

<sup>34</sup> Prefeitura Municipal de Americana. Perfil do Município. Disponível em [https://www.americana.sp.gov.br/americanaV6\\_index.php?it=38&a=perfil](https://www.americana.sp.gov.br/americanaV6_index.php?it=38&a=perfil) acesso em 17/10/2022.

## 2.2. A memória é a consciência (a)crítica



**Figura 4** - Colagem digital com fotografias autorais, 2021.

A produção “Memória Viva”, no canal do Youtube [Le Monde Diplomatique Brasil](#)<sup>35</sup>, realizou uma série de entrevistas denominada “Vozes da Floresta - A aliança dos Povos da Floresta de Chico Mendes a nossos dias.” Em determinado momento da entrevista como filósofo, ativista político e liderança indígena, Ailton Krenak, o autor fala sobre a importância da memória no momento histórico em que vivemos:

A memória te autoriza a narrar uma história sobre o mundo que você vive. A memória te autoriza a criar uma narrativa sobre o mundo. Se você não tem memória você vai ficar citando bibliografia. Antes de ganhar um Alzheimer. (risos) Neste sentido, vale a pena pensar em produção de memória. [...] Produzir memória sobre si, como coletivo, como ser social, é um fenômeno maravilhoso. Eu acho que ela é uma ação política ativa, que é quando você escolhe se você vai ser um crente numa sinagoga evangélica dando dinheiro pros pastores, ou se você vai ser um cidadão crítico, querendo construir uma realidade pro

<sup>35</sup> Acesso em 27/10/2022

seu povo, pro seu país onde você vive. Porque a memória, ela tem a capacidade de te pôr de pé diante das afrontas de uma maneira crítica. **A memória é a consciência crítica.** (KRENAK, 40:33', 2020 - transcrição e grifos nossos<sup>36</sup>)

A história oficial, ou, para o francês Michael Pollak (1989), a memória oficial, constrói-se sobre fragmentos de memórias, entre memórias dominantes e subterrâneas, normatizadoras e dissidentes. Essas memórias se diferenciam das lembranças, conforme nos apresenta Joel Candau (2011. p. 24-30), no sentido em que são passadas de gerações a gerações e estão registradas em diferentes lugares de nossa subjetividade, seja na memória ancestral do corpo, nas lembranças e esquecimentos autobiográficos ou de aprendizados e ideologias sociais, bem como nas extensões artificiais da memória, que são os registros e arquivos. Segundo o autor, a maneira como se reivindica e se interpreta as memórias em contextos sociais diversos está explicitamente ligada à construção de nossa identidade, dando luz ao que pode-se nomear de *memória coletiva*.

Para outro estudioso francês da memória, Pierre Nora (1993), existe uma “problemática dos lugares” (1993) no estudo da história, quando, a partir da virada contemporânea dos arquivamentos de memória, dos registros de momentos, sejam eles escritos, fotográficos, artísticos, a memória passa então a ser uma necessidade da história, “substituindo uma memória voltada para a herança de sua própria intimidade pela película efêmera da atualidade” (NORA, 1993, p. 8). O autor localiza então os “lugares de memória” como lugares carregados de uma *vontade* de memória nesta contemporaneidade mundializada, a partir de um lugar que “escapa do esquecimento, e uma comunidade o reinveste com seus afetos e suas emoções” (idem, ibidem, p.7), estando estes lugares materiais/físicos, funcionais ou simbólicos, como a memória coletiva - que este considera também a expressão de identidade - em coexistência.

“Os lugares de memória são, antes de mais nada, restos, rastros(...). São rituais de uma sociedade sem ritual, sacralidades passageiras em uma sociedade que dessacraliza, ilusões de eternidade” (NORA, 1993, p.22). Nas palavras de Gagnebin (2002, 130), “rastros não são criados – como o são outros signos culturais e linguísticos –, mas, sim deixados ou esquecidos”; assim, os rastros são o inverso

---

<sup>36</sup> Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=KRTJlh1os4w>. Acesso em 27/10/2022

do signo, eles são involuntários, são restos de memória, sendo o trabalho do



*Figura 5: Corpo caído na cidade. Frame do vídeo autoral “Corpo-território pandêmico”. 2021*

“detetive, do arqueólogo ou do psicanalista [...], decifrar não só o rastro na sua singularidade concreta, mas também tentar adivinhar o processo, muitas vezes violento, de sua produção involuntária (GAGNEBIN, 2002, 129).

Lembro-me de que em minha criação frequentei os dogmas da igreja católica para jovens, realizando a *primeira eucaristia* e depois iniciando-me na *crisma*. No entanto, à época, meus pais estavam em processo de separação, devido ao fato de meu pai se entender e se assumir como homossexual. Eu me amparei nos livros, estudava muito, tomei gosto por poesia e filosofia e passei a questionar as verdades do mundo ao meu redor, com 12 anos de idade. Desta maneira, nos encontros da igreja em que estudávamos trechos da bíblia, comecei a questionar quem foi que escreveu aqueles livros. Tendo como argumento o conhecimento da intervenção de antigos imperadores na obra por interesses políticos próprios da época, ainda assim os questionamentos nunca eram bem recebidos, desencadeando desentendimentos nos encontros, até que, por diversos motivos, decidi abortar de vez a igreja católica de minha vida e, como diz Jení Nuñez, em seus escritos nas redes sociais, “descatequizar para descolonizar”.

Falando sobre os “impedimentos da memória”, Jeanne Gagnebin (2020) trabalha a ideia de memória viva, “como condição transcendental de nossa relação com o passado” a partir de Ricoeur (2003), colocando em embate o cientificismo da história sobre a memória e os processos de trauma sociais, que buscam recalcar as memórias indesejadas. Encontra na proposição de *rememoração*, embasada nos estudos da psicanálise, as possibilidades para libertar a memória de seus impedimentos de opressão e silenciamento. Narrar o dito e o interdito trilhando um espaço de memória e construir uma cartografia entre signos e rastros é a proposição da autora sobre o ato da rememoração:

Impor o esquecimento é, paradoxalmente, impor uma forma única de memória, produzindo ao mesmo tempo uma “memória impedida” que não cessa de sempre voltar e solapar o difícil equilíbrio alcançado: a memória viva reivindica sua independência e contesta as disposições precárias da memória oficial. [...] O deslize fatal da anistia para o esquecimento, à memória impedida, **só pode ser combatido pela confissão e pelo relato dos crimes, uma retomada narrativa** que explica o caráter de trégua temporal da instituição de anistia, necessário para pôr fim a uma luta sangrenta, uma trégua que não é sinônimo de esquecimento ou de silêncio no futuro (GAGNEBIN, 2020, 109 - grifo nosso.).

“Mostre um povo como uma coisa, como uma coisa só, sem parar, e é isso que esse povo se torna” (ADICHIE, 2009, p. 12). É assim que a nigeriana Chimamanda Ngozi Adichie fala sobre como se cria uma história única. Não sendo possível desassociar a história do poder, quem conta a história está diretamente ligado aos poderes hegemônicos de uma elite na sociedade e detém o controle do conhecimento que as pessoas em diversas partes do mundo terão sobre o outro e sobre si mesmas. Além de contar a história, o poder faz com que esta seja a única história válida, definitiva. Sobre o poder e a história, a autora comenta:

Existe uma palavra em igbo na qual sempre penso quando considero as estruturas de poder no mundo: *nkali*. É um substantivo que, em tradução livre, quer dizer “ser maior do que outro”. Assim como o mundo econômico e político, as histórias também são definidas pelo princípio de *nkali*: como elas são contadas, quem as conta, quando são contadas e quantas são contadas depende muito de poder (ADICHIE, 2009, p. 12).

Chimamanda prossegue dizendo sobre as incoerências das histórias únicas. Ela cria estereótipos e estes estereótipos mostram pessoas, lugares, culturas, incompletas. “A consequência da história única é esta: ela rouba a dignidade das

peças.” (2009, 14) Rouba a dignidade de suas vivências por falta de memória, por fazer predominar apenas uma ideia global e exclusiva sobre as coisas.

Para Derrida (2001), os rastros são uma espécie de “*mal de arquivo*”. O filósofo da desconstrução trabalha a ideia dos *arcontes*, os guardiões oficiais dos arquivos, na antiguidade grega, que representariam a ordem e a lei, no processo de arquivamento: alguém com autoridade reconhecida, responsável por organizar e selecionar os arquivos - aqueles que importam - seguindo determinadas regras de seleção e arquivamento.

Pensando sobre os arquivos enquanto o *locus* da memória e da história, Derrida (2001, p. 185) realiza uma associação com os estudos da psicanálise de Freud sobre a pulsão de morte e o poder, podendo-se considerar a memória e a história como textos que sofreram inúmeras revisões decorrentes de repressões, negações, apagamentos e censuras, em diferentes sociedades e contextos históricos. O apagamento das condições da constituição de um arquivo, a finalidade de seu arquivamento, a censura da realidade de seu autor, impetrada por quem seleciona e organiza os arquivos da memória, é o que gera o mal de arquivo. Em outras palavras, a constituição do arquivo implicaria necessariamente o apagamento e o esquecimento de seus traços/ rastros (DERRIDA, 2001).

E como não associar essa problematização da história única com a história da invasão e colonização das Américas? Ainda hoje, nas escolas no Brasil, em seus conteúdos da disciplina de história do ensino fundamental, muitos professores passam por toda a história da idade média europeia, como se não houvesse outras civilizações diversas, e contam como os portugueses, britânicos e espanhóis, “acidentalmente, descobriram” as Américas. A história única da “invenção” do Brasil é a primeira grande *fake news* que acatamos desde a infância.

Quando pesquisamos sobre *fake news* e memória nas ferramentas de busca, um estudo realizado na Irlanda se destaca, abordando a criação de memórias falsas a partir da propagação das notícias inventadas. “[False Memories for Fake News During Ireland's Abortion Referendum.](#)”<sup>37</sup> foi uma pesquisa conduzida durante a campanha para um referendo irlandês de 2018 sobre a ilegalidade do aborto no país. Neste estudo, grupos de voluntários favoráveis e desfavoráveis à legalização

---

<sup>37</sup> Publicado em <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/32354256/> acesso em 06/10/2022

do aborto tinham contato com algumas notícias, sendo duas delas falsas, respectivamente favoráveis ou não ao referendo. Sendo perguntados se tinham lembrança de determinadas notícias, pôde-se concluir que a maioria das pessoas criam falsas memórias ao entrar em contato com as notícias falsas e, ainda, que acreditam nas notícias que vão de acordo com seus posicionamentos políticos e ideológicos, independentemente do viés, apenas com a variante da capacidade cognitiva de questionamento de cada indivíduo. Uma matéria do site *Canaltech* explicando sobre o referido estudo explica que “[o]s autores do estudo contam que entender os efeitos psicológicos das notícias falsas é fundamental, pois as pessoas acabam agindo de acordo com o que a sua falsa memória cria.” (ROSA, 2019. Acesso em 05/10/2022).<sup>38</sup>

Já em um estudo brasileiro de análise do discurso, sobre a representação de corpos na constituição de *fake news*, pesquisadores da UEM (LACERDA; RAIMO, 2018) analisaram três imagens de notícias falsas relacionadas a artistas brasileiras e a intenção na criação das notícias. Os discursos das imagens variam entre reafirmar valores conservadores através do corpo da cantora Sandy - com uma falsa fala apoiando a eleição de Jair Bolsonaro à presidência em 2018 - e a difamação da imagem das cantoras Anitta e Pablo Vittar, incitando o exílio destas no caso da eventual vitória do então candidato e gerando repulsa e ódio aos seus corpos e valores morais. Os autores exploram o conceito do interdiscurso (ORLANDI, 1999), trabalhando o dito, o não dito, os esquecimentos e as ideologias que emergem pela memória discursiva:

[...] o interdiscurso é o conjunto de dizeres já ditos e esquecidos que determinam o que dizemos, sustentando a possibilidade mesma do dizer. Para que nossas palavras tenham sentido é preciso que já tenham sentido. Esse efeito é produzido pela relação com o interdiscurso, a memória discursiva. (ORLANDI, 2001, p. 59, apud LACERDA, RAIMO, 2018, p. 93).

Alinhando as colocações aqui expostas sobre a constituição da memória na cultura, seus impedimentos e as consequências de histórias únicas, chegamos na materialidade da constituição das memórias, a partir da elaboração também de

---

<sup>38</sup> Disponível em <https://canaltech.com.br/internet/contato-com-muitas-fake-news-faz-pessoas-criarem-falsas-memorias-aponta-estudo-147581/> acesso em 10/10/2022

notícias falsas como maneira de constituir ideologias e promover determinados comportamentos culturais, contexto explicitamente relevante no cenário político brasileiro, que também pode ser visto em diversos lugares do globo, como uma grande onda de fake news e conservadorismo nos governos e sociedades em diversos países.

Esta onda possui um viés de fundamentalismo ultraliberal e religioso, promovida por elites econômicas ultraconservadoras, o que constitui e patrocina *fake news* da extrema direita a níveis globais. Não aprofundarei este tópico no momento<sup>39</sup>, mas em matéria recente do *The Intercept Brasil*, o jornalista Ronilso Pacheco faz referência a entrada do Brasil nesta onda global a partir das eleições de 2018 e como o projeto está fortalecido, a partir da observação dos resultados das eleições de deputados, senadores e governadores eleitos em 2022. Ele comenta que:

A vitória de Bolsonaro em 2018 inseriu o Brasil institucionalmente em uma articulação global de extrema direita “amenizada”, com foco na família e nos valores cristãos conservadores, inspirado no nacionalismo cristão dos Estados Unidos como ideologia política. Esse movimento que voltou a florescer por lá avança no Brasil ainda camuflado de um conservadorismo “evangélico” ou “católico”, que teria como única preocupação a moralização da sociedade. (PACHECO, 2022. Disponível em <https://theintercept.com/2022/10/07/conversar-com-os-evangelicos-nao-surtira-efeito-agora/> acesso em 07/10/2022)

Retornando aos teóricos da memória, afirmando que o que é lembrado e o que é esquecido são determinantes na constituição da memória social, Michel Pollak (1989) vem falar sobre os silêncios e esquecimentos da memória. Pode-se dizer que se trata de silenciamentos nos “enquadramentos de memória”, quando tomada por um viés oficializante, operados a partir do poder, sobre grupos sociais marginalizados. Por outro lado, “essas memórias subterrâneas que prosseguem seu trabalho de subversão no silêncio e de maneira quase imperceptível afloram em

---

<sup>39</sup> Também recomendo a leitura do canal do Youtube “O Algoritmo da Imagem”, protagonizado pela travesti Senhorita Bira, que aborda questões de semiótica e guerra híbrida na contemporaneidade, de maneira que considero eloquente, acessível e performática. Especialmente os vídeos sobre a Teologia do Domínio em [O PÂNICO CRISTÃO: o projeto político evangélico](#) e sobre a Pós-modernidade em [XEQUE MATE: O fim do Ocidente](#). Acesso em 20/10/2022

momentos de crise em sobressaltos bruscos e exacerbados. A memória entra em disputa.” (POLLAK, 1989, p. 4).

Esta disputa de memória pode ser bem observada pelo trabalho dos Historiadores Independentes de Carioba<sup>40</sup>, quando realizam uma profunda revisão histórica do povoamento da cidade de Americana - SP, no artigo “uma cidade entre rios” (TREVISAN et al, 2019). Os historiadores revisitaram diversos registros sobre as posses das terras da Fazenda Salto Grande enquanto precursora do município, expondo também as ausências sobre os estudos relativos ao regime escravocrata na cidade e a influência cultural dos povos africanos, visto que os principais nomes nos inventários de posse das terras de Salto Grande tinham posse de cerca de 300 pessoas negras escravizadas ao fim do século XIX. Os historiadores resgatam, assim, a disputa de memória entre as etnias que tiveram maior influência na cultura e história da região, denunciando o silenciamento da população negra que aqui foi escravizada e liberta:

Entretanto, na cidade de Americana, essa história é muitas vezes esquecida ou mesmo apagada, dando-se maior destaque à imigração italiana, norte-americana ou de outras das várias nacionalidades europeias, fortalecendo um discurso de que essa foi a mão de obra essencial para a formação sócio-econômica, cultural e mesmo étnica da região (TREVISAN, et al, 2019, p. 169).

O grupo de historiadores dedicados à pesquisa histórica da cidade de Americana, afirma seu compromisso pela “renovação da memória coletiva” (2021), assim como, pelo reconhecimento de sua branquitude, se comprometem a fazer um trabalho de resgate e inserção da população negra na memória da constituição da cidade, que silencia e nega seu passado escravocrata, enaltecendo apenas sua ancestralidade estadunidense e europeia, conforme declaram na matéria da coluna “Histórias de Americana” no blog do jornal *O Liberal* (2021).

Atualmente, a cidade de Americana não possui feriado do Dia da Consciência Negra, ainda que coletividades do Movimento Negro de Americana e Santa Bárbara d’Oeste tracem há anos estratégias para que esse dia entre no calendário oficial da cidade. Soma-se a essa ação, o trabalho dos Historiadores Independentes de

---

<sup>40</sup> “Formado em 2016 por Elizabete Carla Guedes, Gabriela Simonetti Trevisan, Jefferson Luis Bocardi e Mariana Spaulucci Feltrin, o grupo atua na pesquisa histórica sobre a cidade de Americana e região, além da organização de eventos culturais e pedagógicos.” <https://sites.google.com/view/historiadorescarioba/p%C3%A1gina-inicial>. Acesso em 20/10/2022

Carioba, movimento que fortalece esta batalha política. Já na cidade de Santa Bárbara d'Oeste, há uma luta ainda mais acirrada na Câmara dos Vereadores, que diz respeito ao uso da bandeira dos confederados, na festa anual promovida pela Fraternidade de Descendência Americana.

Segundo o *Manifesto contra os símbolos confederados*<sup>41</sup>, composto pelos Movimento Negro de Americana e Santa Bárbara D'Oeste (UNEGRO) e outros movimentos sociais organizados (2019), o uso dos símbolos confederados fere diretamente a memória dos povos negros, visto que o motivo da guerra civil - ou de secessão, como também é chamada - dos estados do sul estadunidense, o qual deu origem ao grupo conhecido como Confederados, se deu propriamente em defesa da continuidade do regime escravagista nos Estados Unidos.

A bandeira confederada é utilizada até hoje por grupos supremacistas que defendem a hegemonia branca e seu uso está enquadrado dentro dos símbolos de ódio banidos em alguns estados dos Estados Unidos. Os descendentes defendem, no entanto, que a bandeira aqui não é utilizada neste contexto de ódio, mas enquanto memória familiar, da vida e luta de seus antepassados. Por outro lado, o *Manifesto contra os símbolos confederados* diz:

Não permitiremos que a iniciativa de manutenção de símbolos confederados possa agredir a memória dos nossos antepassados por uma mentalidade marcada pelo retrocesso histórico. O nosso País tem uma dívida muito grande com a população negra e toda e qualquer atitude se faz necessária para corrigirmos distorções impostas por muito tempo. Portanto a nossa grita contra a romantização da história tem caráter educativo e visa contribuir para a reflexão, e para a necessidade de abolirmos todo tipo de preconceito e principalmente valorizar as origens do nosso povo. (UNEGRO, 2019, p. 5-6).

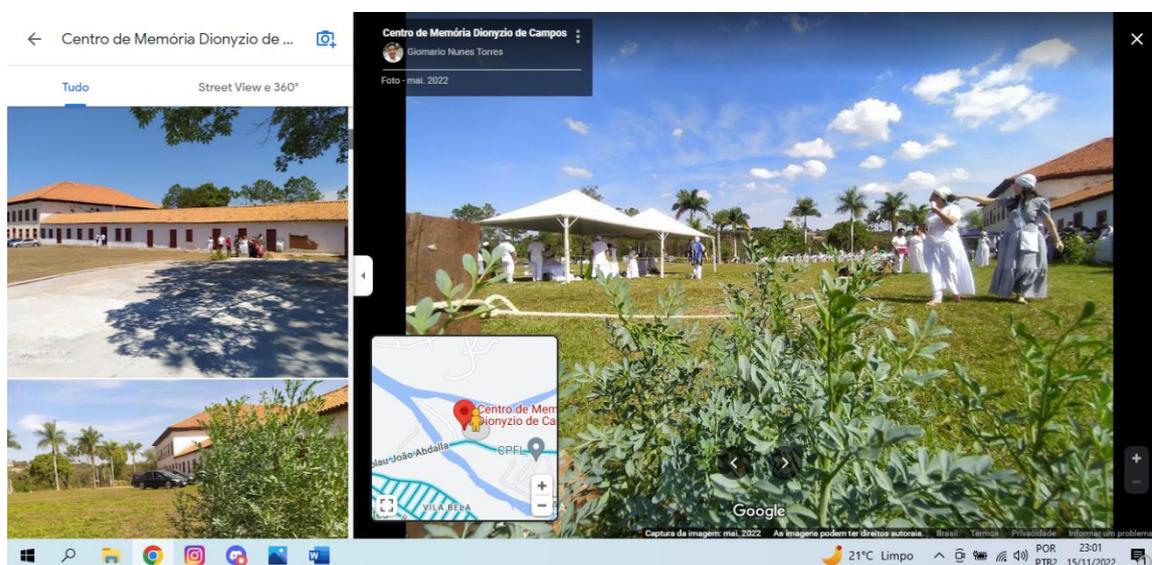
Em votação da câmara dos vereadores de Santa Bárbara d'Oeste em junho de 2022, o projeto de lei que proíbe o uso de símbolos racistas na cidade foi aprovado, após duas audiências públicas e apresentações, apontando o cunho do simbolismo da bandeira atrelado ao racismo, devendo esta ser banida da festa realizada no Cemitério dos Americanos daquela cidade.

---

<sup>41</sup> Disponível em [https://drive.google.com/file/d/1Cm0FThe8YsTc\\_psk2dxCFvcLvkV3bd2R/view](https://drive.google.com/file/d/1Cm0FThe8YsTc_psk2dxCFvcLvkV3bd2R/view).

Acesso em 02/10/2022

Também foi lançado no ano de 2022 um trabalho de estudo sobre a memória e identidade do povo negro na cidade de Americana, contemplado pelo



**Figura 6** – Captura de tela do Google Maps com a pesquisa por “Centro de Memória Dionyzio de Campos”.

editado da Lei Aldir Blanc, para ser distribuído nas escolas públicas municipais. Falamos do livro *Identidade e memória: a trajetória histórica do negro na cidade de Americana - um estudo de caso do Engenho e Fazenda Salto Grande*<sup>42</sup>, escrito por Claudia Monteiro da Rocha Ramos (2022), também componente membro da UNEGRO da região. Dentro desta movimentação de revisão histórica, o casarão da Fazenda Salto Grande foi reativado como museu, sendo administrado pela Associação de Capoeira Motta e Cultura Afro, conjuntamente com a UNEGRO, que rebatizou o espaço de “Centro de memória afroamericanense Dionyzio de Campos”, re-territorializando o uso deste espaço para manifestações culturais com bases afro-brasileiras.

<sup>42</sup> Disponível para leitura em [https://issuu.com/ciclocontinuoeditorial/docs/im\\_digital](https://issuu.com/ciclocontinuoeditorial/docs/im_digital) Acesso em 27/09/2022.

### 2.3. Espaço, poder e monumentos: Heterotopias do território



*Figura 7 – Fotografia autoral da lateral do portal de entrada da cidade de Americana.*

O filósofo homossexual francês Michel Foucault propõe a criação do conceito de heterotopia, de espaços opostos às utopias, que são constituídos no seio da civilização para escoar e ampliar seus territórios subjetivos e de controle:

Há, igualmente, e isso provavelmente em qualquer cultura, em qualquer civilização, lugares reais, lugares efetivos, lugares que são delineados na própria instituição da sociedade, e que são espécies de contra posicionamentos, espécies de utopias efetivamente realizadas nas quais os posicionamentos reais, todos os outros posicionamentos reais que se podem encontrar no interior da cultura estão ao mesmo tempo representados, contestados e invertidos, espécies de lugares que estão fora de todos os lugares, embora eles sejam efetivamente localizáveis. Esses

lugares, por serem absolutamente diferentes de todos os posicionamentos que eles refletem e dos quais eles falam, eu os chamarei, em oposição às utopias, de heterotopias. (FOUCAULT, 2013, p. 98)

As heterotopias seriam, então, lugares que querem representar outros lugares, externos a si mesmos em relação a um outro, ou seja, configurando-se como a materialização de utopias localizadas. Trata-se de espaços, lugares em meio a civilização, que se encontram fora dos enquadramentos desta, espaços-outros, espelhos quebrados de si mesmo.

Trabalhando as relações entre poder, corpo e espaço, Foucault (2013 [1966]), neste livro baseado em suas conferências, desenvolve o conceito e algumas classificações de heterotopias, como: de crise, de desvio, de tempo, de compensação, entre outras. A exemplo de uma heterotopia de compensação, temos o ensejo por uma “sociedade perfeita”, dentro da relação colonial ocidental, que, para tal, precisa ocultar seus “atalhos”, criando assim lugares heterotópicos de desvios sociais. Seriam os casos de um manicômio, uma penitenciária ou mesmo de um motel:

Não refletem a estrutura social nem da produção, não são um sistema sócio-histórico nem uma ideologia, mas rupturas da vida ordinária, imaginários, representações polifônicas da vida, da morte, do amor, de Eros e Tanatos. (FOUCAULT, 2013, p. 38)

Isso ocorre, por exemplo, quando grupos colonizados desejam ser o outro, o colonizador, num espaço também diverso, ignorando, muitas vezes, sua própria realidade material, uma característica predominante no Brasil (KIFFER, 2020) e, mais especificamente, do grupo que se declara como descendentes estadunidenses na cidade de Americana, o qual tomo para essa discussão.

“O Brasil é uma heterotopia”, diz Anna Kiffer (2020) em seu ensaio da *N1 Edições*. A autora discorre que “o Brasil é uma heterotopia” quando percebe-se que a população do país se sente externa a si mesma, quando nos isolamos dos países latinos e idolatramos impérios, quando “abrimos as pernas” para estrangeiros libertarem seus fetiches e desejos sobre nossa população “alegre e acolhedora” (KIFFER, 2020, p. 7). O Brasil cria suas próprias heterotopias, quando ignora as fronteiras de seu *apartheid*, quando elege um governo extremista e autoritário dentro de sua democracia, quando corpos são descartados em meio a uma pandemia.

Assim, fazendo uma releitura do conceito do filósofo sob uma perspectiva de um país subalternizado na modernidade/colonialidade, sendo ele próprio, uma heterotopia.

Assim como o Brasil e seus projetos globais, aponto nesta pesquisa que alguns territórios que se constituem no interior paulista através de mitos e apagamentos, representam uma heterotopia, espaços outros, ou contra-espacos dentro do próprio território. Considera-se a celebração no cemitério uma heterotopia, e os rastros de memórias impedidas, nas histórias sobre a constituição dos municípios, materializando no esquecimento os feitos de outras culturas para além da civilização branca nas cidades de Americana e Santa Bárbara d'Oeste.

Trazendo para a discussão os arquivos de memória, gostaria de olhar para os conceitos de documento/monumento proposto pelo estudioso do ocidente medieval Jacques Le Goff (1996). O autor aponta que os documentos e monumentos que possuímos na ciência da história não são somente aquilo que sobreviveu do passado, mas que são fruto de uma “escolha efetuada, quer pelas forças que operam no desenvolvimento temporal do mundo e da humanidade, quer pelos que se dedicam à ciência do passado e do tempo que passa, os historiadores” (LE GOFF, 1996. p. 1).

Os monumentos seriam as lembranças do passado que constituem uma memória coletiva: homenagens, esculturas, arcos comemorativos, passando uma certa forma de tradição cultural. Já os documentos seriam os textos oficiais, a partir da revolução documental, os escritos de processos e acordos históricos, a serem lidos e organizados pelos historiadores. Por muito tempo, os ofícios de historiadores centralizaram-se nos documentos, fazendo estudos destes por eles mesmos, e o autor traz uma reflexão acerca de olhar para outros elementos e objetos distribuídos de outros modos também como documentos, criticando os documentos “lidos” como monumentos, propondo então um caminho para os documentos-monumentos como metodologia científica do estudo da história e da memória coletiva: o da crítica dos documentos e o olhar para os documentos como monumentos (LE GOFF, 1996).

Pensando na concepção de arquivos de memória como monumentos, as autoras Andrade e Almozara (2016) traçam uma leitura sobre a “construção da memória do sujeito contemporâneo a partir de arquivos-monumento” (ANDRADE, ALMOZARA, 2016). Pensando os arquivos como uma construção social de

significados historicizados, eles podem ser tanto documentais - arquivo-documento - quanto possuir diversas entradas de memória - arquivo-monumento.

A partir do raciocínio das autoras, podemos inferir que um *arquivo-documento*, enquanto pretensamente fixo, imutável, institucionalizado, não sofreria alterações e questionamentos, e, “por decorrência disso, seria “morto”” (2016, p. 47). Já um *arquivo-monumento* pode ser considerado um arquivo em construção, que não finda em si mesmo, atemporal, possibilitando entradas diversas de interpretação e intervenções, a partir da historicidade. As autoras fazem então uma relação da constituição dos arquivos-monumentos com as artes contemporâneas e a construção da memória do sujeito contemporâneo:

Nas artes, a ideia de arquivo-monumento vem ao encontro dos objetivos da arte contemporânea, em que mais do que se produzir um objeto artístico, subverte-se a ordem do discurso autográfico, propondo-se uma apropriação “violentadora” de objetos outros, os quais podem, inclusive, assumir seus duplos, os clones de si mesmos, em reproduções alográficas, que também estão sujeitas à autorização dos artistas e dos museus, lugar em que são elevadas a objetos de arte (ANDRADE; ALMOZARA, 2016, p. 60).

Pensando na produção desta pesquisa, desenvolvi a pretensão artística de constituir *arquivos-monumentos* a partir da revisão discursiva da memória da cidade de Americana, com minhas memórias e os contra-lugares de memória. Entrando em confluência com as proposições dos estudos pós-coloniais de revisitar as histórias oficiais, de maneira crítica, tomarei como ponto de partida a compreensão da colonialidade e a colonização, entre o processo de conquista, invasão e povoamento dos territórios, e as configurações de poder que se estabelecem e se conservam desde este período até a atualidade na modernidade/colonialidade, inserindo novas entradas e perspectivas, propondo uma nova relação espaço-temporal entre memória e história local y global (MIGNOLO, 2017). A partir dessa ideia que organizei um arquivo de documento, citado anteriormente na introdução deste capítulo, o “[Arquivo documento-monumento: territórios e trajetos da memória da cidade pelo Google Maps](#)”, reunindo imagens, capturas de tela, mapas e fragmentos de texto, de maneira a expressar e cartografar o conteúdo abordado nesta temática.

O monumento na principal entrada da cidade de Americana, localizada no quilômetro 125 da Rodovia Anhanguera, foi construído no ano de 2008, pelo



**Figura 8** - Foto: Rose Mary de Souza. Portal Terra de notícias, 2010.

artista plástico Luiz Gagliastri, com o custo de cerca de R\$760 mil aos cofres públicos. A obra gerou muita polêmica na época, com o estranhamento da população, que reivindicou a demolição de duas esculturas que seguravam os arcos, argumentando que sentiam-se envergonhadas e ofendidas com as imagens de duas pessoas nuas e gordas representando a cidade. Em obra de mais R\$7 mil, as esculturas foram demolidas e a população ficou assim agradecida (SOUZA, 2010)<sup>43</sup>.

Meu estranhamento é de que nunca ouvi quaisquer comentários sobre as esculturas das outras paredes do portal, que ilustram uma história da cidade, segundo a prefeitura, homenageando a história da imigração norte-americana, italiana e a indústria têxtil. Apresenta, de um lado, um grande mapa dos Estados Unidos, o mapa da Itália e a figura de um homem branco, de roupa social, com a mão direita sobre a imagem do globo terrestre. Um pouco acima, imagens de referência ao arado, usado em técnica agrícola, as quais bonificam as famílias estadunidenses por a terem introduzido no Brasil, sem mencionar a cultura escravista.

Do outro lado, as esculturas ilustram uma linha do tempo em alusão à linha férrea e à indústria têxtil, onde um trem com os anos de fundação parece seguir em direção aos prédios da Estação de Americana e a uma referência de prédio de indústria têxtil. Abaixo, a figura de uma mulher com o braço direito estendido em direção ao homem do outro lado, com uma criança à sua esquerda, as quais eu não pude identificar se fazem referência a pessoas da história. Mais ao lado, encontram-se duas silhuetas segurando um arco, fazendo referência à produção tecelã, que era a referência do portal em escala. Também apresenta uma grande imagem do mapa do Brasil sobreposta por três cabeças masculinas na parte superior da silhueta do

---

<sup>43</sup> Disponível em: <https://g1.globo.com/Noticias/SaoPaulo/0,,MUL1368992-5605,00-PORTAL+COM+ESCULTURA+DE+CASAL+NU+E+GORDINHO+CAUSA+POLEMICA+EM+AMERICANA.html> e <https://www.terra.com.br/noticias/brasil/cidades/prefeitura-de-americana-inicia-demolicao-de-estatuas-obesas,3888a21a4572b310VqnCLD200000bbcceb0aRCRD.html> . Acesso em 10/10/2022

território, como se o país fosse representado pela imagem e semelhança do homem branco.

O portal conta a história por uma perspectiva da colonização e vangloriação de seus imigrantes, mas apaga da memória a influência e relevância das vidas não-brancas que também fazem parte da história e constituição da cidade. Também me remete algo em referência ao imperialismo cultural estadunidense. Mesmo que a imigração dos norte-americanos para a região se deu antes da Segunda Guerra Mundial, quando os Estados Unidos se tornaram a principal potência econômica e bélica do mundo, o mito dos descendentes dos norte-americanos aqui retratados, diz muito sobre essa hegemonia e imperialismo cultural capitalista que se estabeleceu globalmente. Esse império foi construído e sustentado por mãos de pessoas escravizadas e a cultura regional possui diversas influências de povos africanos e indígenas, mas a branquitude faz questão de impedir que essas memórias sejam materializadas.

Ao reabrir e rememorar alguns destes arquivos de memória, notamos, em algumas dessas iniciativas antes relatadas, uma busca pelo resgate de memórias da cidade que foram invisibilizadas e impedidas, construindo, assim, outras heterotopias, espaços outros de outras histórias possíveis, abrindo os arquivos vivos da cidade de Americana, reforçando a importância da constituição das memórias para a (re)existência e identidade de uma população.

Durante estes estudos, produzi também um vídeo-poema, pensando na linha de raciocínio aqui trabalhada. O curta-metragem "[LINGU\[IM\]AGEM: Colonialidades, memória e fake news](#)", que performatiza imagens de arquivos e imagens autorais, sob a narrativa de um poema composto durante a pesquisa deste capítulo. Convido-lhe, então, a contemplar o vídeo, neste final de capítulo, como síntese e respiro ao emaranhado de informações até aqui reunidas e dos próximos capítulos.

### 3. Considerações sobre identidades e branquitudes a partir do território



**Figura 9** - Foto-colagem digital com fotografia autoral e imagens do Facebook do Bloco do Klozy, 2020.

Como pudemos sintetizar, toda história possui seus signos, seus sistemas simbólicos, que dão um sentido (único ou não) a ela. Ela também possui seus rastros: vestígios não intencionais deixados ao longo do tempo, as memórias impedidas, recalçadas, o mal de arquivo gerado por seus arcontes. Se contada de uma única maneira, pode gerar falsas memórias. Neste sentido, os estudos de perspectiva pós-colonial buscam mapear e escancarar estes rastros recalçados pela história única, que rouba dignidades de diversas formas - e histórias - de vida, etnias e culturas subalternizadas pela colonialidade.

Tendo como ponto de partida os estudos de memória trabalhados no capítulo anterior e suas repercussões neste tempo-espço, gostaria de relacionar tais colocações com os conceitos de *colonialidade de poder* (QUIJANO, 2005; LUGONES, 2008) e *pactos da branquitude* (BENTO, 2022; SCHUCMAN, 2014 e NÚÑEZ, 2022), dentro desta perspectiva proposta de projetos globais e locais (MIGNOLO, 2014).

Passaremos, então, a abordar as questões de identidades aqui trabalhadas, em uma relação entre o território e os corpos no contexto das colonialidades: questões de raça, gênero, classe, memória, cultura, que se dão na entropia entre o

território lido como um corpo e os corpos como territórios. Considerando-se que é através do corpo que se agencia a relação e constituição dos espaços (CRUZ HERNANDEZ, 2013; HAESBAERT, 2014; NASCIMENTO, 2017), olhar para diferentes cosmovisões a fim de pensar o território da cidade aqui abordada de maneira a corporificar suas identidades e identificações no contexto da modernidade/colonialidade.

A partir do conceito de territorialização (DELEUZE, 1988; HAESBAERT, 2020) e suas derivas, busca-se discutir sobre processos identitários, especificamente interseccionando as questões de raça, gênero e sexualidade, na relação com o território e os deslocamentos nos processos de desterritorialização e posterior reterritorialização decorridos no período pandêmico de isolamento social, que começa no início do ano de 2020.

Fazemos, assim, um gancho com as origens da colonialidade de poder orquestrada e perpetuada pela branquitude, desde os tempos da colonização europeia sobre outros continentes, até suas atuais estruturas, atualizações e dominação capitalista-imperialista, através da manutenção e/ou repressão de memórias coletivas e também de identidades, culturas e corpos, tendo a semente da colonialidade de poder como biodinâmica deste complexo rizoma.

### **3.1 Um olhar sobre as colonialidades da branquitude**



**Figura 10** – Fotografia autoral – Ensaio sobre branquitude

Não é então, pois, um acidente, um acaso, que tenhamos sido, pelo momento, derrotados em ambos os projetos revolucionários, nas Américas e em todo o mundo. O que pudemos avançar e conquistar em termos de direitos políticos e civis, em uma necessária redistribuição de poder, dentro da qual a descolonização da sociedade é premissa e ponto de partida, está agora sendo arrasado com o processo de reconcentração de controle do poder do capitalismo mundializado, sendo gerido e governado localmente pelos mesmos funcionários da colonialidade do poder. Por consequência, é o tempo de aprender a libertar-nos do espelho eurocêntrico onde nossa imagem é sempre, necessariamente, distorcida. É tempo, enfim, de deixarmos de ser o que não somos (QUIJANO, 2005, p. 138).

Para Walter Mignolo (2003), há uma verdadeira colonização epistemológica no decorrer dos séculos que privilegiou as formas de produção de conhecimento e modos de ser centralizados na visão europeia e, posteriormente, no imperialismo cultural e econômico - eu ousaria acrescentar - estadunidense. Esta colonização epistemológica tem como mecanismos a *colonialidade de poder* e a *diferença colonial* (MIGNOLO, 2003, p. 27), pautados em geolocalização, sistema político e produção de conhecimento, e são segregados por etnia, gênero, classe e sexualidade, estendendo-se em todas as vertentes da sociedade moderna, o que chamamos aqui de “projetos globais”. Para ele, o giro decolonial tem como função

subverter este cenário de colonização epistemológica, dando vazão aos saberes limiares, *línguas, memórias e histórias locais subalternizadas* (MIGNOLO, 2003, p. 39), de diversas culturas e modos de produção de conhecimento, para romper com a dominação da colonialidade ocidentalizada, centralizada no hemisfério norte, tensão local e global.

A expansão do colonialismo europeu no mundo constituiu a identidade europeia a ser lida como universal, como a normal, o ideal de humanidade, conduzindo, assim, a invenção da ideia de raça para a naturalização das relações coloniais entre brancos europeus e não-brancos, a fim de manter as relações de poder entre dominantes e dominados, que, por sua vez, remontam aos processos de colonização.

Desse modo, a raça converteu-se no primeiro critério fundamental para a distribuição da população mundial nos níveis, lugares e papéis na estrutura de poder da nova sociedade. Em outras palavras, no modo básico de classificação social universal da população mundial. (QUIJANO, 2005, p. 118).

Walter Mignolo sintetiza que a colonialidade opera em quatro domínios da experiência humana:

(1) econômico: apropriação da terra, exploração do trabalho e controle das finanças; (2) político: controle de autoridade; (3) social: controle do gênero e da sexualidade, e (4): epistêmico e subjetivo/pessoal: controle do conhecimento e subjetividade (MIGNOLO, 2007, p.36).

As colonialidades de *poder, saber e ser* seriam, então, a perpetuação e as atualizações destas relações entre dominador e dominado, centro e periferia, protagonista e subalterno. Dão-se através do controle de corpos, tendo em sua raiz a ideia de raça e superioridade branca, controlada pela matriz do cristianismo e capitalismo, o que também inclui o controle hegemônico sobre gênero, sexualidade, geolocalização, capacitismo, espiritualidade e classe social, como acrescentam à discussão as intelectuais María Lugones (2013) e Jeni Núñez (2022). Desta maneira, temos as hierarquias sociais e normas de controle dominadas pelo padrão de humanidade do homem branco, cisgênero, heterossexual, cristão e “bem-sucedido” pela meritocracia. Quanto mais “abaixo” nessa hierarquia, menos humano será considerado o sujeito.

Núñez (2022, p.14) complementa que a colonialidade/modernidade “[é] a estrutura que busca dar sentido à diferença colonial em que europeu/branco está para moderno, civilizado, cristão como o não branco está para bárbaro, atrasado, etc. decorrendo daí etnogenocídio, epistemicídio”, no sentido de olhar para as demandas dos povos originários e sociedades que já viviam neste território antes da “invenção do Brasil” e para seus territórios-corpos, que continuam sendo invadidos e explorados, numa extensão dos processos colonizadores.

Compreendendo que a colonialidade de poder, saber e ser seja mantida por uma memória socialmente construída, Heliana Castro Alves (2019) traz, por uma perspectiva cognitiva, um importante apontamento sobre a construção dessa memória, o que repercute nos temas acima abordados sobre as memórias impedidas e as histórias únicas:

Considerando que a colonialidade do poder/saber constitui um fenômeno que pode transcender a relação da Europa com os países colonizados, embora constitua sua origem histórica, é possível observar os processos de produção de conhecimento como expressão da colonialidade **operando em níveis locais, ao longo das gerações, por meio da veiculação da memória genealógica da antiga elite colonial** (ALVES, 2019, p. 196 - grifo nosso).

Além do conceito de colonialidade de poder, estudos contemporâneos pós-coloniais têm se debruçado a estudar o fenômeno psicossocial da *branquitude*. Para a doutora em psicologia social, Jení Núñez:

[b]ranquitude é um efeito colonial que busca manter e atualizar os benefícios oriundos da escravização e é também uma posição racial de dominação que busca submeter humanos e não humanos (demais animais, florestas, rios, etc) ao seu projeto colonial de sociedade (2022, p. 15).

Em outras palavras, a branquitude pode ser definida como a manutenção da estrutura de privilégios das pessoas brancas sobre as não-brancas e sobre outros seres, com suas especificidades dentro das realidades geopolíticas ao redor do globo, que acabam por subalternizar existências e culturas em diversidade da posição de poder da cultura branca.

Ainda pouco disseminados nas academias brasileiras, os estudos da branquitude tiveram sua nascente ao fim dos anos 1960, a partir do afro-americano e pan-africanista conhecido por W.E.B. DuBois (1965). Ao questionar as diferenças

entre trabalhadores de baixa renda negros e brancos, o intelectual pôde ver que, mesmo pertencendo à mesma classe social, pessoas brancas possuíam mais privilégios e dignidade perante a sociedade, do que as pessoas negras. Passou então a questionar quais seriam estes privilégios das pessoas brancas e a apontar a invenção da racialidade enquanto uma ferramenta de perpetuação da superioridade branca.

A paulistana Maria Aparecido Bento é uma das maiores referências mundiais nos estudos da branquitude<sup>44</sup>, especialmente com seu livro *best seller* lançado em 2022, *O pacto da branquitude*, onde a autora reúne resultados de suas pesquisas de mestrado e doutorado, nas quais se dedicou a entender a lógica por trás da autopreservação do poder supremacista no mercado de trabalho e no poder público, por meio da constatação do cenário de descarte de pessoas negras qualificadas para cargos de poder sobre a falácia da meritocracia.

Cida Bento, como é conhecida no meio acadêmico, afirma que “foi no bojo do processo de colonização que se constituiu a branquitude” (2022, p. 23), quando os brancos europeus definiram uma identidade comum, universalista, tendo como principal contraste os africanos, negros e indígenas, em uma relação desigual que “permitiu que os brancos estipulassem e disseminassem o significado de si próprios e do outro através de projeções, exclusões, negações e atos de repressão” (BENTO, 2022, p. 23).

Para entender a branquitude e suas ferramentas de autopreservação, através dos recursos da psicanálise, a pesquisadora angaria o conceito de *pacto narcísico*, praticado silenciosamente pelas pessoas brancas:

É evidente que os brancos não promovem reuniões secretas às cinco da manhã para definir como vão manter seus privilégios e excluir os negros. Mas é como se assim fosse: as formas de exclusão e de manutenção de privilégios nos mais diferentes tipos de instituições são similares e sistematicamente negadas ou silenciadas. Esse pacto da branquitude possui um componente narcísico, de autopreservação, como se o “diferente” ameaçasse o “normal”, o “universal”. Esse sentimento de ameaça e medo está na essência do preconceito, da

---

<sup>44</sup> É apontada pelo *The Economist* como uma das 50 pessoas mais influentes do mundo no campo da diversidade. Disponível em <https://web.archive.org/web/20151103060628/http://www.globaldiversitylist.com/top-50-diversity-figures-in-public-life.html> . Acesso em 20/10/2022

representação que é feita do outro e da forma como reagimos a ele (BENTO, 2022, p. 16).

Prosseguindo em seu raciocínio, Cida Bento (2022) fala sobre como sempre são abordadas as heranças da escravidão para a população negra - somando a elas também as etnias indígenas -, suas heranças de dores e violências, que desencadeiam adversidades psicossociais e geopolíticas até hoje. Mas questiona sobre o porquê de quase nunca ser abordado sobre a herança positiva que o período escravista deixou de legado para pessoas brancas. Ela aponta ser considerada uma memória vergonhosa para a civilidade branca, uma memória que deve ser recalçada:



Figura 11 - Fotografia autoral – Ensaio sobre branquitude

O pacto é uma aliança que expulsa, reprime, esconde aquilo que é intolerável para ser suportado e recordado pelo coletivo. Gera esquecimento e desloca a memória para lembranças encobridoras comuns. O pacto suprime as recordações que trazem sofrimento e vergonha, porque são relacionadas à escravidão (BENTO, 2022, p. 21).

Ainda sobre os estudos da branquitude e colonialidade eurocêntrica, agora sob uma perspectiva africana, observamos os estudos da antropóloga pan-africanista Dra. Marimba Ani, conhecida pela sua obra *Yurugu: An Afrikan-Centered Critique of European Cultural Thought and Behavior* (1994), que traz cosmovisões de diferentes etnias africanas, ao elaborar conceitos trazidos para os estudos de antropologia. *Yurugu* deriva de uma lenda do povo Dogon sobre um ser incompleto e destrutivo que é rejeitado por seu criador.

Em um vídeo do Youtube explicando em entrevista sobre seu livro, legendado por Zaus Kush, Marimba Ani (s/d)<sup>45</sup> fala sobre seu conceito de *asili*, uma palavra da língua Swahili, que significa “silli” - origem, a essência de algo, trazendo a ideia de semente, do material genético de reprodução de uma cultura. Pensando na *asili* da

<sup>45</sup> Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=lxe6xrKwRT8>. Acesso em 07/10/2022.

cultura europeia, a autora afirma que o comando desta semente é essencialmente “to seek power” - buscar poder.

A Asili cultural europeia é incompleta [Yurugu]. Deve sempre haver uma busca. Agora, não pode ser preenchido pelo espírito, porque eles não têm conhecimento disso, não possuem relação com a realidade espiritual. Assim, o “preenchimento” se dá através do poder. E poder aqui significa poder sobre os outros. E isso significa que tudo nesta cultura, todo o desenvolvimento da cultura europeia, todas as formas, todas as instituições e até as ideias: tudo serve o propósito de conquista do poder europeu. (ANI, 7'42. s/d).

Lia Vainer Schucman (2014) vem apontar, dentro da psicologia social, sobre a suposta neutralidade da racialização branca, sobre como a branquitude desconsidera o branco como mais uma raça e cultura dentre as diversas do mundo, centralizando-se como referência hegemônica. As outras raças são raças, o branco seria a referência central da humanidade, resultando na construção histórico-cultural do racismo estrutural pela ideia de superioridade branca (ALMEIDA, Silvio, 2018).

Em seus estudos sobre a branquitude na cidade de São Paulo, a autora demonstra como os sujeitos brancos possuem uma visão da identidade racial atrelada não somente à cor de pele e aos fenótipos, mas também à posição de superioridade moral, cultural e intelectual:

A explicação para as desigualdades raciais econômicas entre brancos e não-brancos, segundo os depoimentos aqui elencados, está relacionada primeiramente à escravidão e à colonização. Porém, quando perguntei quais eram os motivos para as desigualdades continuarem após o fim do regime escravocrata, e por que eles achavam que os brancos estavam hoje nos melhores bairros das cidades e ocupavam os cargos de maior prestígio e de poder na sociedade, entre outros privilégios, as respostas recaíram no argumento de que há algo intrínseco na cultura dos brancos que dariam a eles atitudes intelectuais e morais superiores a dos não-brancos (SCHUCMAN, 2014, p. 90).

Desta maneira, a branquitude, enquanto identidade, se territorializa em diferentes espectros, entre o “encardido, o branco e o branquíssimo”, como classifica Lia Vainer (2012, p. 2), observando a diversidade de povos na cidade de São Paulo, dentro de sua história civilizatória, agenciando as subjetividades do racismo nas identidades culturais.

Eu mesma já me vi em diversas fases e tive diversas relações com minha branquitude. Já busquei algo como “não ser tão branca assim”, tendo vivências culturais e coletivas em espaços racializados, já me prendi na culpa branca, uma paralização por pensar não poder fazer nem falar nada pois nada irá redimir a branquitude, já fui apontada de atitudes e privilégios racistas por pessoas que amo. Já ter ouvido de amizades que não me consideravam uma pessoa branca por minhas vivências, também me confundiu muito. Me sinto muito honrada, mas isso não exclui os privilégios que sempre tive e terei na vida por ser branca: de ser sempre aceita nos espaços, de não precisar estar sempre provando ser a melhor no que faço, até mesmo de ter minha vida preservada. Quando viajei de carona de caminhão pelas BRs do país, voltei sozinha com um caminhoneiro, que poderia ter feito o que quisesse naquela situação em que eu estava vulnerável. Talvez tive a sorte de estar com um homem minimamente respeitoso, mas também o privilégio de ser uma menina branca, que ele pressupunha ter uma família e de ser considerada por ele uma pessoa. Fiquei imaginando se eu não fosse uma menina branca, se ele teria me considerado uma pessoa ali naquela situação.

Neste ensaio, contrastando minha pele com o branco, enfatizo os contrastes de minha branquitude e minhas vivências e ancestralidades em que sinto os caminhos da decolonialidade como uma trajetória de vida mesmo, mas também busco enfatizar que, no Brasil, o tom da sua pele é o que vai ditar sobre sua humanidade, sobre suas possibilidades, sobre seu direito de viver. Certamente estou viva hoje e no lugar onde estou, pelo fato do tom de minha pele se aproximar mais do branco.

### 3.2. Territorializando identidades a partir do território como um corpo e do corpo como um território



Figura 12 Fotografia autoral – Ensaio sobre branquitude

Ser produto da colonialidade acarreta entender o mundo com os olhos dos outros, dificultando compreender nossa realidade social, por meio de construções de sentidos feitas por nós mesmos, a partir de nossas experiências e de nossas identidades e subjetividades, respeitando, ao invés desses aspectos, interesses e entendimentos imperialistas. (VAZ, 2022, p. 30)

#### 3.2.1 Sobre identidades e localização

Na cidade de Americana, o evento cultural mais cultuado é a “Festa do peão de Americana”, uma das maiores festas do segmento *country* da América Latina. Atípico para uma cidade que é 91% urbanizada, é um evento primordialmente patrocinado pelo agronegócio. De uma maneira geral, particularmente falando, a cidade não é um polo cultural efervescente, mas se identifica razoavelmente com a cultura caipira, misturada com um desejo de ser grande metrópole.

Em minhas perambulações pelo continente, sempre reparei muito nas maneiras de comunicação entre as pessoas, admirando comunicações assertivas, noções de coletividade e estabelecimento de limites, e pensava: por que não nos comunicamos bem assim? Por que eu não consigo me comunicar assim? A verdade é que isso varia muito de acordo com os lugares sociais que transitamos. De meu ponto de vista, tenho essa impressão de a população da cidade de Americana ser um pouco menos assertiva em suas comunicações interpessoais – medido por mim,

pelos cumprimentos de *bom dia* não respondidos nas ruas. Também em minha família, não sabemos muito bem o que é diálogo. Cresci em uma casa onde as pessoas não conversavam, apenas trabalhavam e “faziam suas funções”. Sempre foi colocado que era “melhor não falar” para evitar confusões alheias. Até tudo mudar com meu pai se assumindo homossexual e rever suas afetividades.

A questão é que não é sobre a família ou cidade que eu cresci, mas sobre uma identidade cultural atrelada à classe trabalhadora, de serventia e submissão voluntária, especialmente da região do sudeste do país, que se encontra carente de identificações ditas autônomas. Sabe aquela história do “São Paulo não tem comida típica”? Então. Mas sabemos que isso não é verdade, pois possuímos diversas culturas tradicionais regionais. Eu, que sempre fui entusiasta de culturas populares, posso citar os Jongos, o Batuque de Umbigada, o Samba de Lenço e os diversos sambas paulistas, as orquestras de viola, para mencionar algumas relacionadas à música e danças locais. A questão é que são, majoritariamente, tradições não-brancas. Por isso, não são valorizadas e patrocinadas como tal, subalternizadas e folclorizadas pela tradição ocidentalizada, porque foram apagadas das histórias oficializadas nos livros didáticos.

Talvez esteja aí uma relação da magnitude do evento *country*, associado à cultura do sul dos Estados Unidos, entre o desconhecimento e a desidentificação das culturas e artistas locais, no caso de Americana. A memória da cidade leva a identificar-se com um exterior, em sua heterotopia. Relembro aqui do vídeo mencionado acima, feito pela artista Rebeca Hornhardt, “Ela, Americana.”, <sup>46</sup>que termina com uma tela preta com os escritos “Valeu Americana! Vai toma no cu festa dos confederados e festa do peão”.

Para Candau, a memória coletiva está diretamente ligada ao cerne da nossa identidade. No entanto, esta não se resume apenas a esta protomemória, pois seria um equívoco afirmar que determinados grupos tenham a mesma identidade por compartilharem a mesma memória coletiva, sendo um processo muito mais complexo do que isso:

[a]s identidades não se constroem a partir de um conjunto estável e objetivamente definível de “traços culturais” - vinculações primordiais - mas são produzidas e se modificam no quadro das relações, reações

---

<sup>46</sup> Disponível em <https://www.instagram.com/tv/CJwNASYHqW6/> . Acesso em 29/12/2022

e interações socio-situacionais - situações, contextos, circunstâncias - , de onde emergem os sentimentos de pertencimento, de “visões de mundo” identitárias ou étnicas (CANDAU, 2011, p. 27).

Especialmente na sociedade de informações em que vivemos, novas identidades estão em constante processo de criação e extinção, de desterritorialização e reterritorialização. Conforme afirma Stuart Hall (2006), demarcar-se em algumas identificações, não significa se comportar de maneira hegemônica, visto que existem uma multiplicidade de identidades possíveis. Dentre as demarcações de classe, raça, gênero, regionalidade, profissão, religião, gosto musical, sexualidades etc., “[c]ada uma das quais poderíamos nos identificar - ao menos temporariamente” (HALL, 2006, p.6).

Em seu ensaio *Identidade como problema*, Kwame Anthony Appiah (2016) nos elucida sobre como a identidade é constituída socialmente, por meio de normas, poderes institucionais e modos de subjetivação que se interseccionam com as categorias de raça, gênero, orientação sexual, nacionalidade, religião e outros marcadores sociais. Para o autor, houve uma mudança nos paradigmas políticos sobre a importância de se reconhecer as identidades enquanto históricas e orgânicas na construção das pessoas e da sociedade.

Atentamo-nos, então, para as identificações enquanto estratégias políticas e para suas normativas, especialmente quando “há histórico de não-reconhecimento, um passado social em que o desprezo assombrava” (APPIAH, 2016, p. 32). Assim como tomamos de exemplos a luta do povo preto pelo reconhecimento de sua humanidade e dignidade na sociedade, das mulheres por seus direitos e empoderamento e do povo indígena, na luta contra seu genocídio físico e epistemológico na/da terra.

Sobre a questão identitária enquanto estratégia política, trago aqui um conceito de Walter Dignolo (2008) sobre o que o autor chama de “desobediência epistêmica”. O autor diferencia as questões de política **de** identidade da ideia de identidade **em** política. Muito trabalhadas atualmente nos debates mundiais, as políticas de identidade estão relacionadas também à materialidade de questões de gênero, raça, sexualidade e classe, mas podem ser também uma armadilha colonial, levando a argumentos essencialistas e fundamentalistas digladiando-se entre si, quando o seu referencial centralizador parte do homem branco, heterossexual, cisgênero e cristão.

Mignolo propõe, então, uma quebra do episteme ocidental, um outro olhar para as identidades descentralizadas a partir dos discursos, da revisão histórica e social que fundamentam o giro descolonial, com ações e propostas de identidade em política, ou - o que podemos chamar hoje - de reparação histórica ou “retomada<sup>47</sup>”. Como exemplo de uma “questão de identidade em política”, o autor destaca as políticas da Bolívia, que se declara, hoje, um estado multicultural e plurinacional, reconhecendo as diversas etnias e nações nativas, incluindo-as nos pilares da gestão do governo. Questão de identidade:

Fausto Reinaga (o aymara intelectual e ativista) afirmou claramente nos anos 60: “Danem-se, eu não sou um índio, sou um aymara. **Mas você me fez um índio e como índio lutarei pela libertação**”. A identidade em política, em suma, é a única maneira de pensar descolonialmente (o que significa pensar politicamente em termos e projetos de descolonização). Todas as outras formas de pensar (ou seja, que interferem com a organização do conhecimento e da compreensão) e de agir politicamente, ou seja, formas que não são descoloniais, significam permanecer na razão imperial; ou seja, dentro da política imperial de identidades (MIGNOLO, 2008, p. 290 – grifo nosso).

Gloria Anzaldúa (1987), em seus estudos sobre feminismo, cultura chicana e teoria queer, abriu o terreno para uma epistemologia da *diferença* a partir dos anos 80, questionando a hegemonia nas produtoras e nas produções acadêmicas, questionando um feminismo protagonizado por mulheres brancas, heterossexuais, protestantes, dos Estados Unidos ou da Europa, que estigmatizava o conceito de mulher e generalizava suas demandas e condições. Ela questiona o binarismo das diferenças que se baseia apenas nas diferenças binárias entre homem-mulher, acrescentando ao debate questões de desvios de gênero, raça, classe, nacionalidade e sexualidade, para além dos binarismos impostos.

Anzaldúa, ao se afirmar lésbica e fronteiriça, filha de duas culturas diferentes, chicana e estadunidense, traz a visão de uma identidade que se constrói a partir do território enquanto memória cultural, coletiva e subjetiva, para, a partir daí, pensar em como seu corpo se *comporta* no mundo. Deste lugar, ela vai pensar sobre sua

---

<sup>47</sup> Referências musicais por Katu Mirim e Brisa Flow, artistas indígenas de rap e nova mpb, em ascensão na cena musical nacional. Disponíveis em <https://www.youtube.com/watch?v=2nAcrv4Xtig&t=11s> e <https://youtu.be/Im89WvQRcMY>. Acesso em 20/11/2022.

criação, sua família, sua língua, sua colonização, violências, aspirações, sexualidade, trazendo consigo a proposta epistemológica de uma nova consciência, *la conciencia mestiza*. “Su cuerpo es una bocacalle. La mestiza deixou de ser o bode expiatório para se tornar a sacerdotisa mor nas encruzilhadas” (ANZALDÚA, 1987, p. 707).

Além de criar o movimento de identificação *chicana* a partir da teoria desenvolvida em *Borderlands* (1987), que repercute até hoje na resistência cultural dos viventes das fronteiras entre México e EUA, em meio a muitas violências (SILVA, 2018), a autora traz a visão de uma identidade fronteira, sendo o território um lugar de memória cultural, coletiva e subjetiva, e sua identidade - dentre as várias “categorias” em que somos todos incluídos pela norma hegemônica - se encontra entre duas nações - mexicana e estadunidense, entre culturas e memórias distintas que a fez refletir sobre suas encruzilhadas fronteiriças.

Seguindo os caminhos abertos pelas poéticas de Anzaldúa, outras acadêmicas vieram a pensar sobre as representações/opressões de gênero enquanto identidades e suas diferenças estruturais, resultando em perspectivas a partir do território e do corpo. Adrienne Rich (1984), em busca de se localizar para poder falar e não cair nas generalizações dos feminismos hegemônicos, encontrou no corpo, o primeiro lugar. Em “Notas para uma política da Localização” (RICH, 1984/ 2002), a autora pontua como a maioria dos autores acadêmicos não se localiza, não fala sua cor, sua etnia, sua classe social etc., colocando-se em um lugar central em relação ao outro. Localizando seu corpo no mundo, é possível entender quais são as epistemologias, crenças, vivências que levam a pessoa a escrever sobre algum assunto e sua relevância.

Assim como Donna Haraway (2009), que percorre caminhos para além das dicotomias binárias a partir do corpo, propondo uma ética ciborgue, entende-se a perpetuação dos binarismos enquanto opressões entre raça, classe, gênero, sexualidades nas tecnologias de dominação de corpo e mente. A autora busca, ainda, a partir da apropriação das ciências e das tecnologias, a dissolução das fronteiras limitantes da humanidade em si mesma. Findando nas artes, as afinidades e as apropriações sobre o corpo e no corpo valem também nas identidades, como formas de resistência e rupturas de tais tecnologias de dominação.

### 3.2.2. Sobre o corpo no/do território: tudo é (bio)político

O controle da sociedade sobre os indivíduos não é feito apenas por meio da consciência ou da ideologia, mas também no corpo e com o corpo. Para a sociedade capitalista, a biopolítica é o que mais importa, o biológico, o somático, o físico (FOUCAULT, 1994, p. 210).



**Figura 13-** Foto-colagem digital com fotografia autoral e imagens do Facebook do Bloco do Klozy.

Ao falar sobre o corpo e a política, recorro ao legado do cânone Michel Foucault em seu amplo conceito de *biopolítica* (1976). Trata-se da visão da política pelas tecnologias e agenciamentos que perpassam os corpos e agrupamentos de corpos, tanto em aspectos materiais, tais como políticas públicas de regulação - a exemplo de natalidade, de saúde e higiene - mas também em aspectos simbólicos para a manutenção e controle do poder sobre as sociedades e subjetividades, levando em conta os saberes, as culturas, os desejos e as instituições. Segundo o autor, tal forma de (bio)poder desloca-se da soberania dos territórios para um regime de regulação das populações a partir do século XX. Essa mudança que Foucault afirma sobre a soberania dos territórios, desloca-se de uma maneira a se re-territorializar na soberania sobre a regulação dos corpos, em detrimento das diferenças, das identidades, localizações e pretensões do biopoder.

Para os filósofos da desconstrução Gilles Deleuze e Félix Guattari em sua obra cânone *Mil platôs* (1988), todos os processos de agenciamento entre entes diversos podem ser enquadrados dentro dos processos de *desterritorialização* e

*reterritorialização* ao passar por transformações substanciais. Tomando o pensamento rizomático como uma leitura da multiplicidade, os espaços são construídos pelo desejo, que, por sua vez, nunca é um desejo que finda em si mesmo, pois vem acompanhado de diversos agenciamentos, que, enfim, compõem os espaços.

Os autores tomam como fundamento o conceito de territorialização para além da ideia de territórios físicos e materiais. Todos os processos de transformações podem ser território, sob alguma perspectiva. Uma classe social é um território, um lápis de madeira também. Uma pessoa que transita de classe social, se desterritorializa de uma e se reterritorializa em outra. Um lápis de madeira seria a reterritorialização de uma árvore, em uma leitura de tempo em espiral.

Podemos nos territorializar em qualquer coisa, desde que façamos agenciamento maquínico de corpos e agenciamentos coletivos de enunciação. O território pode ser construído em um livro a partir do agenciamento maquínico das técnicas, dos corpos da natureza (as árvores), do corpo do autor e das multiplicidades que o atravessam; e do agenciamento coletivo de enunciação, nesse caso, um sistema sintático e semântico, por exemplo. (HAESBAERT, 2002, p. 8)

Neste sentido, pensando sobre a constituição dos espaços, sobre o conceito de reterritorialização e ainda observando os movimentos sociais da América Latina, o geógrafo brasileiro Rogério Haesbaert se debruça na noção de territorializar o corpo:

Ao contrário de muitas geografias de matriz eurocêntrica, especialmente a anglo-saxônica, que prioriza as propriedades jurídico-políticas do território a partir da ação dos grupos hegemônicos (o território como “tecnologia de poder” [ELDEN, 2013]), na América Latina o território é lido frequentemente no diálogo com os movimentos sociais, suas identidades e seu uso como instrumento de luta e de transformação social. É o que pretendo abordar neste trabalho, tomando como referência o conceito de corpo-território, num jogo com o que proponho chamar “território-corpo” (HAESBAERT, 2020, p. 76).

O geógrafo entende o projeto colonial de domínio de saberes e corpos enquanto um profundo processo de des-re-territorialização, trazendo o conceito, a partir de Deleuze e Guattari (1988), para a leitura social dos povos colonizados e suas formas de re-existências. Disserta, ainda, sobre a perspectiva de povos originários em suas relações com a terra, enquanto organismo vivo, indissociável de

seu corpo e de suas comunidades, fazendo uma leitura da geografia social no jogo de palavras entre terra-corpo-território.

No artigo “Do corpo-território ao território-corpo (da Terra): contribuições decoloniais”, de Rogério Haesbaert (2020), encontrei uma síntese de diversas autoras e autores que tratam sob a temática dos corpos enquanto territórios sociais e suas diferenças no viés colonial de poder e também sobre caminhos possíveis de criação de novas epistemologias e lutas por reparação histórica.

A partir desta leitura, conheci o trabalho de Delmy Tânia Cruz Hernandez (2016), sob a perspectiva feminista decolonial, em “Una mirada muy otra a los territorios-cuerpos femeninos”. A chicana traz um levantamento dos escritos feministas sobre os corpos e suas relações com o território, trazendo ao corpo-território uma abordagem política de luta das mulheres, por meio de corpos subalternizados pelo mundo colonial:

Neste argumento, o corpo visto como um território, é em si mesmo um espaço, um território-lugar, que ocupa, ademais, um espaço no mundo e pode vivenciar todas as emoções, sensações e reações físicas, para encontrar em si, um lugar de “resistência” e resignificação (CRUZ HERNANDEZ, 2016, p. 7 - tradução nossa)<sup>48</sup>.

Esta concepção “corpo-território” seria “uma epistemologia latino-americana e caribenha feita por e desde mulheres de povos originários e inclui suas posições dentro do que denomina novos olhares ecofeministas desde o Sul” (HAESBAERT, 2020, p.80). Segundo Verónica Gago (2020), em seu artigo “A Potência Feminista ou o desejo de transformar tudo”:

Corpo-território é um conceito político que evidencia como a exploração dos territórios comuns e comunitários (urbanos, suburbanos, camponeses e indígenas) implica violentar o corpo de cada um e o corpo coletivo por meio da espoliação. A conjunção das palavras corpo-território fala por si mesma: diz que é impossível recortar e isolar o corpo individual do corpo coletivo, o corpo humano do território e da paisagem. Corpo e território compactados como única palavra desliberaliza a noção do corpo como propriedade individual e especifica uma continuidade política, produtiva e epistêmica do corpo enquanto território. O corpo se revela, assim, composição de afetos, recursos e possibilidades que não são “individuais”, mas se singularizam, porque passam pelo corpo de cada

---

<sup>48</sup> “En este argumento el cuerpo visto como territorio es en sí mismo un espacio, un territorio-lugar, que ocupa, además, un espacio en el mundo y puede vivenciar todas las emociones, sensaciones y reacciones físicas, para encontrar en él, un lugar de “resistencia” y resignificación.” (CRUZ HERNANDEZ, 2016, p. 7)

um na medida em que cada corpo nunca é só “um”, mas o é sempre com outros, e com outras forças também não humanas (GAGO, 2020, p.107).

Partindo, enfim, das considerações de Preciado (2011) em seus estudos críticos sobre Foucault, afirma que a heteronormatividade é uma das principais tecnologias biopolíticas de controle de corpos, em função do capitalismo, desde seus primórdios, a qual classifica os sexos e sexualidades segundo códigos de masculinidade e feminilidade e seus desvios, aspirando uma posição de poder e controle da vida, dos corpos habitantes de determinadas culturas, com fim normatizador. Assim, relacionando corpo e território, focamos em questões identitárias e de gênero com maior profundidade sob uma abordagem de natureza cultural e decolonial, em busca de uma identidade cultural dissidente - em relação a heteronormatividade de controle de corpos.

Sendo o corpo um espaço político e território de disputa por controles e subjetivação, foi na junção dos termos *corpo* e *território* que encontrei um lugar de possibilidades de caminho a seguir em meu percurso de pesquisa cartográfica, um possível contra-espaço dentro da linguagem e pensamento colonizados que possuo, dentro do universo da academia brasileira, tomando as vivências a partir de meu corpo enquanto um lugar, um ponto de partida, e corporificando o território da cidade enquanto um corpo, em constante transmutação que faz parte de nosso ecossistema de identidades e biopolíticas.

Identifico-me, assim, politicamente dentro do espectro de luta LGBTQIA+, também na luta transfeminista e matriarcal, - hoje com maior intensidade na posição de mãe - tudo por um viés anti-imperialista e *fronteira*. Mas gostaria de abordar aqui, principalmente, a cultura LGBTQIA+, em função de lidar com as identidades dissidentes da heteronormatividade, por se tratar de um movimento de resistência e de outras formas de ocupação do tempo-espaço com um território e com as performatividades de corpos em constante disputa de poderes.

Voltando para a cidade de Americana, onde o principal evento cultural se trata da “Festa do peão”, mesmo não havendo uma organização coletiva oficial de movimento LGBTQIA+ na cidade, temos um movimento que se constrói nas formas de viver e modos de fazer, nas relações e interações entre pessoas e espaços. Pude observar seus movimentos de desterritorialização e reterritorialização, quando, há anos, grupos de jovens da cidade se reuniam em locais públicos, como avenidas,

frente de shopping, postos de gasolina, na praça central, onde desfilavam suas tendências de moda, compartilhavam músicas e exploravam suas sexualidades. Lugares estes que necessitavam de constante migração, devido às complicações e opressões de ordem pública que se seguiam. Até que, de uns anos para cá, estas ocupações de espaços públicos foram substituídas por espaços privados, como bares e casas de eventos, com públicos direcionados, mudando assim a relação desta população com a ocupação dos espaços, privatizando e criando lugares heterotópicos de desvio para destinar suas existências.

No ano de 2020 houve um marco na história dissidente da cidade com a organização do primeiro bloco de carnaval LGBTQIA+ da região, o Bloco do Klozy. Organizado de maneira independente, o evento foi realizado em uma das principais ruas do centro da cidade e contou com um público de cerca de duas mil pessoas. A pessoa que protagonizou a organização do evento, Lamiale, além de ser uma pessoa querida em minha vida desde a adolescência, possui um histórico de vivências e organizações de festas para o público LGBTQIA+ na região. Em julho de 2020, Lami foi entrevistada por Wesla Bravo no podcast Conversa Brava para falar sobre a vida e a construção de um Movimento, em que cita sua intenção de “criar espaços seguros onde as pessoas se vissem umas nas outras e entendessem que elas não são uma aberração” (LAMIALE, 2020, 14:13’)<sup>49</sup>. Dissolvendo, assim, diversas barreiras e fronteiras entre corpos, identidades e gêneros, com relação à cidade, cultura, conservadorismo no território da cidade de Americana.

Pensando a partir do território como esse corpo político, corpos e territorializações em dissidência da heteronormatividade, constroem lugares, espaços-outros dentro da cidade, apenas a partir de suas existências e performance de suas identidades, dentro da biodinâmica do poder e da branquitude imperialista. Uma heterotopia de resistência.

Ao falar sobre relacionar corpo com território, quero dizer também buscar as origens culturais de determinada localidade, sua colonização, sua economia, sua memória coletiva, para buscar entender como se comportam os corpos em interação com os lugares em suas performances de gênero, sexualidades, raça e classe

---

<sup>49</sup> Podcast Conversa Brava no Spotify. Disponível em [open.spotify.com/show/5VtwWyyNrM2ZpEYAg7elod?si=n6wusuZsSjKNYjyAd4EduA](https://open.spotify.com/show/5VtwWyyNrM2ZpEYAg7elod?si=n6wusuZsSjKNYjyAd4EduA)  
Acesso em 27/07/2022

social. Essa relação nos permite então analisar os processos identitários que permeiam as relações de poder e suas contradições, conforme nos guia Walter Dignolo (2008) em seus estudos decoloniais de opção epistêmica desobediente e de pensamento limiar ao afirmar que “[...] um “outro pensamento” é possível quando são levadas em consideração diferentes histórias locais e suas particulares relações de poder.” (MIGNOLO, 2020, p.100)

#### **4. Considerações sobre as poéticas das produções**

Retornando para as *poéticas*, como leituras da construção e dos modos de fazer de diferentes narrativas, gostaria de pensar aqui sobre as produções concebidas durante o processo de pesquisa, de maneira a alinhar as proposições teóricas e metodológicas apresentadas. Refiro-me, portanto, às poéticas do comum, às imagens como ferramentas cosmo-tecnológicas na narrativa de desobediência epistêmica das histórias portais e projetos glocais aqui trabalhados. De maneira rizomática, as imagens que produzi se deram durante o percurso das pesquisas e narrativas, cartografando os pensamentos e a linha de raciocínio que ia se construindo.

Expressos especialmente nos capítulos 2 e 3 deste trabalho, o processo de pesquisa sobre a cidade de Americana e suas memórias foi uma correlação entre a revisão histórica, bibliográfica, simbólica e os recortes temáticos dentro dos estudos de metodologias aqui propostos. Percorrendo os caminhos a trabalhar nas temáticas das *colonialidades de saber, poder e ser*, propostas sobre uma matriz decolonial, entramos em confluência com as propostas pós-coloniais de revisão bibliográfica e histórica crítica da geopolítica planetária, aplicada aos contextos do mito de criação da cidade de Americana, dos embates de memória e das ocupações de corpos na cidade, ao pensar globalmente os territórios locais.

Como comentei inicialmente, considero o texto todo como uma obra, e as imagens produzidas fazem parte da narrativa. No entanto, as imagens também podem ser lidas apenas como um texto. Com essa finalidade, foram reunidas e ordenadas as imagens, documentos e vídeos produzidos neste documento em uma pasta virtual compartilhada, intitulada “Cosmopoéticas da produção” - Disponível em

<https://drive.google.com/drive/folders/1ImAoDhDN->

[IfjrE4EoHXgoNDIaRYXyCa?usp=sharing](https://drive.google.com/drive/folders/1ImAoDhDN-IfjrE4EoHXgoNDIaRYXyCa?usp=sharing))<sup>50</sup> – de maneira a contar uma narrativa imagética do trabalho, especialmente durante os capítulos 3 e 4 deste trabalho, abordando o território, suas memórias, histórias e corpos.

Conforme proposto também, intervenções artísticas foram produzidas durante a escrita e organização das informações do texto, gerando, assim, uma experiência transmidiática<sup>51</sup>, quando a experiência de leitura varia também de uma mídia para outra. Durante o processo de pesquisa, eu colecionava capturas de tela de conteúdos que achava pertinente e navegava pelo Google Maps para visualizar e localizar os territórios que estava abordando. Desta maneira, reuni essas imagens em um documento, que nomeio também de monumento, compondo uma abertura de perspectiva da narrativa da história e da cartografia do território da cidade de Americana. Em determinado momento da escrita, convidei a/o/e leitora/o/e a acessar o documento e visualizar a leitura do texto, disponível em <https://drive.google.com/file/d/11-daGWPemGMdjL04x5COo29LU4o5om7R/view?usp=sharing>.<sup>52</sup>

A seguir, aprofundo algumas análises da cosmopoética dos vídeos curta-metragem produzidos, como obras que podem ser vistas também independentemente da pesquisa, suas histórias, memórias e modos de fazer em confluência.

#### 4.1 Cosmopoéticas sobre o vídeo “Corpo-território pandêmico”<sup>53</sup>

Construí uma parceria de criação audiovisual com Íris há alguns anos, desde 2013, quando participei da produção de um curta-metragem que ela produzia para

---

<sup>50</sup> Acesso em 07/01/2023

<sup>51</sup> Este conceito não foi trabalhado anteriormente, mas está relacionado aos estudos de narrativas, em que a história “se desenrola por meio de múltiplas plataformas de mídia, com cada novo texto contribuindo de maneira distinta e valiosa para o todo” (JENKINS, 2009, p. 138). Essa experiência foi construída de maneira intuitiva na conclusão deste trabalho.

<sup>52</sup> Acesso em 07/01/2023

<sup>53</sup> Este trecho *ipsis litteris* faz parte do artigo publicado na revista *Tríade*: FONTE, L. M. B.; HERSEGEL, J. P. Análise poética na produção acadêmica do curta-metragem “Corpo-território pandêmico”. **Tríade: Comunicação, Cultura e Mídia**, Sorocaba, SP, v. 10, n. 23, e022020, 2022. Acesso em: 2 jan. 2023. DOI: <https://doi.org/10.22484/2318-5694.2022v10id5069>

um trabalho de sua graduação em filosofia. Desta maneira, nossa parceria se dá de maneira muito fluida entre ideias e execuções, e já vínhamos conversando sobre propostas de produção para minha pesquisa do mestrado. Foi quando tomamos conhecimento de um edital que estava aberto no município de Americana para atuantes da área cultural, com uma categoria de produção de vídeo e tínhamos pouco mais de 24 horas para enviar uma produção - já que a vida funciona sob pressão e com incentivo\$, não é mesmo?

Como já estávamos cientes da proposta, partimos direto para a execução. Em uma tarde de domingo, fomos ao centro da cidade registrar imagens de alguns locais simbólicos da região, começando pelo prédio da Prefeitura Municipal. Depois nos deslocamos para a praça Comendador Müller, onde fica o prédio da Biblioteca Municipal; ao lado, encontra-se a Basílica de Santo Antônio de Pádua, igreja matriz da cidade, que, por sua vez, fica localizada em frente ao prédio da “1ª Companhia do 19º Batalhão de Polícia Militar do Interior”.

Não havia muito tempo a perder, então, nos contentamos com as imagens dos locais que já possuíamos e partimos para a gravação interna. Utilizando um tecido verde de *chroma key* e algumas caixas de papelão, gravamos no quintal de minha casa os planos fechados da interação do corpo fragmentado com o espaço da caixa. Foi um momento de codireção, em que Íris trabalhou as perspectivas dos enquadramentos de maneira a ambientar a caixa enquanto um espaço habitado, e eu performei as partes do corpo e intenções de sensações a serem construídas.

Reunimos os materiais, compus um pequeno roteiro de montagem e concordamos em usar o som diegético para compor a trilha sonora. Íris possui um estilo de montagem próprio e, desta maneira, finalizou a edição do vídeo na madrugada do domingo. O resultado contemplou a proposta que criamos e fomos contemplados pelo edital, remuneradas com R\$1000,00.

Territorializando os corpos, a caixa e a cidade enquanto um só tempo-espaço, a pandemia acentuou as situações de isolamento de corpos diversos na relação da(s) cidade(s). Há tempos não acessamos a cidade de maneira íntegra em seus espaços e instituições, há tempos nos isolamos entre os nossos em busca de alguma coletividade. O Brasil é o país que mais mata pessoas trans e sexodissidentes no mundo. O Brasil foi o quinto país com mais mortes por Covid-19

por negligência de políticas públicas. Não são dados aleatórios, são corpos fragmentados e encaixotados, como bem vemos no curta-metragem.

A cidade de Americana é, majoritariamente, uma cidade segregacionista, que vangloria seu passado colonial, por italianos, alemães e estadunidenses confederados, que apaga os vestígios do regime escravocrata e das influências da população negra e do território indígena que já foi, subalternizando assim, suas existências. Nas eleições de 2018, mais de 64% dos votos foram para o presidente Bolsonaro no primeiro turno, e quase 80% dos votos na cidade, no segundo turno (Portal G1, 2018)<sup>54</sup>. Não que estes apontamentos sejam de exclusividade desta mediana cidade no interior paulista. O que agrava ainda mais a realidade de nossa sociedade é que este contexto é reproduzido em diversos níveis pelas cidades, estados e países de nosso continente, como exímias projeções locais de projetos globais, parafraseando Walter Mignolo (2017).

O curta-metragem faz questionar: qual pandemia é essa? Ele não representa de nenhuma maneira um vírus ou ligação com a área da saúde, no entanto, apresenta o contexto de isolamento diante de um território urbano. Um corpo, que pode ser qualquer corpo, encaixotado, vagando por lugares-monumentos de uma cidade qualquer. Isolado. Dissidente - do ambiente - gerando angústia, ansiedade, apreensão por seu condicionamento. O único momento de fuga é a tela de um celular, em que rolam, incessantemente, conteúdos superficiais. Há quanto tempo este corpo está isolado?

Em sua função estético-política, conectada ao conceito de partilha do sensível, a obra torna-se uma *cosmo-ferramenta* que dispõe de tempo e voz de habitantes em comum desejo de expressar-se de maneira sensível. Ao relacionar a queda do corpo fragmentado com a queda de uma árvore, crio referências com nossa (des)conexão com a natureza, que é o corpo da terra, já que cada corpo é uma vida e que o território está intrinsecamente relacionado aos corpos que o habitam para tornar-se um lugar. E, para tal, os corpos precisam habitar o espaço, entre o isolamento e a queda. Criar espaços-outros de coexistências e re-existências.

---

<sup>54</sup> Disponível em <http://especiais.g1.globo.com/politica/eleicoes/2018/mapa-da-apuracao-no-brasil-presidente/2-turno/>. Acesso em 27/09/2022

Gestamos esta obra audiovisual enquanto um espaço-outro pela partilha de um comum, pela expressão dos conceitos apreendidos e pela vivência coletiva habitada na/pela cidade de corpos em dissidência da heteronormatividade de branquitude patriarcal dominante. É sobre esta *cosmopoética*, em um fazer corporificado na potência da ferramenta cinematográfica e acadêmica, que baseio a criação e expressão dentro da pesquisa. Ao produzir coletivamente, questiono os discursos dominantes e olho para o território enquanto algo pertencente, mapeando e criando heterotopias da dissidência.

#### **4.2 Cosmopoéticas sobre o vídeo “LINGU[IM]AGEM: colonialidades, memória e fake news”<sup>55</sup>**

Um dia, fui até o portal da cidade de Americana para registrar suas imagens. Lá fiquei impactada com a história contada, com as imagens e mensagens inscritas no monumento. No meio do caminho, iniciei a escrita de um poema, que nortearia a montagem do vídeo e sua edição. Ao olhar para o poema e as referências que o atravessavam, produzi o artigo “Histórias portais, projetos locais: a lingu[im]agem da cidade de americana sob uma perspectiva pós-colonial”, desenvolvendo seus conceitos em consideração. Eis-me aqui em produção: meio poeta, meio artista, meio acadêmica e, no meio, um coração a sentipensar.

A partir dos questionamentos e teorizações trabalhados na pesquisa, foi composto o vídeo-poema [LÍNGU\[IM\]AGEM: Colonialidades, memória e fake news](#), com materiais de arquivo da internet, imagens captadas e sobrepostas com a narração do poema de autoria própria “Histórias portais, projetos locais”. Compus esse vídeo também em parceria, com um amigüe de estrada desde 2013, Deivid da Silva Evaristo, que se graduou comigo no bacharelado em Imagem e Som. Enviei-lhe as imagens, vídeos e o roteiro, para que pensasse no formato de montagem e na linguagem sonora. Nos reunimos em sua casa em Piracicaba para finalizar a edição do vídeo e entramos em diversos debates e reflexões pertinentes.

---

<sup>55</sup> Este trecho faz parte do artigo submetido uma revista Interdisciplinar, 2023/2, sem um parecer até o fechamento desta dissertação.

O vídeo constrói uma linha do tempo, desde a apresentação da cidade de Americana por um jornal regional, que fala um pouco da história dos norte-americanos e a festa realizada no cemitério em Santa Bárbara d'Oeste. Percorre até chegar ao tempo presente, em que, sobreposta com a narração sobre branquitude e poder, apresentam-se cenas do ex-presidente do Brasil Jair Bolsonaro, em “motociata” da cidade de São Paulo até a cidade de Americana.

A obra problematiza a simbologia da bandeira dos confederados, passa por imagens da cidade e do portal tingidas de vermelho sangue, questionando o papel das fake news como o de novos arcontes da atualidade, na relação com as histórias coloniais que nos foram contadas. A narrativa assume um melodrama em sua entonação ao se encaminhar para o momento final, em uma espécie de frenesi antropofágico, com a imagem de uma boca “comendo” a entrada da cidade, finalizando-se, então, com um corredor psicodélico de memória e a imagem da língua que se recolhe. O poema, então, finaliza-se com as ideias que tomamos como conclusão desta reflexão:

Portais construídos contam histórias tortas  
numa linha do tempo que guia para  
eleições de representatividades mortas.  
Histórias portais, projetos locais.  
Faço a rememoração da memória  
percorrendo imagens e linguagens  
de significados atravessados  
por arcontes de poderes alienados  
criando minha própria *linguagem*

Podemos alinhar que, a partir da memória construída pela história oficializada, as colonialidades de poder mantêm seus pilares, sendo o esquecimento, as memórias reprimidas e impedidas os rastros deixados pela colonialidade, na relação com o recalque de um passado de “desonra”, indignidade e exploração, gerando um conservadorismo enviesado, que não se responsabiliza pelo presente, ao dissimular que nada disso aconteceu. Esse esquecimento conservador tem relação direta com o apagamento das memórias coloniais e com a manutenção dos poderes e privilégios pela branquitude.

Como parte de projetos locais, a branquitude segue “passando pano” na memória de sua história pelos territórios do planeta, expressão de acobertamento, de omissão de algo negativo sobre alguém, seguindo os pactos narcísicos que lhe garantam suas posições de privilégio e poder sobre “o outro”, subalternizado. Como

ferramenta desse acobertamento, estão as linguagens e as imagens utilizadas para contar essa história. Não à toa, as notícias falsas espalhadas pelo mundo virtual são imagens pagas para serem (re)produzidas, de maneira a surtir o efeito desejado na psique humana, de modo análogo ao que acontece com o monumento de entrada de uma cidade, o qual deseja contar - e conter - o mito de sua criação.

No caso da cidade de Americana, mais do que o apagamento da realidade escravocrata da constituição da cidade, há a romantização do algoz, como uma cultura familiar, “de boa moral e desejosa”, como diz o site da prefeitura municipal, buscando justificar o uso de uma bandeira que simboliza a supremacia branca como um símbolo de tradição familiar. E como não associar essa romantização da cultura familiar escravocrata, com o embate moral da polarização política no cenário brasileiro a partir de 2018? “Deus, pátria e família”, lema de partido integralista fascista da década de 1930, é hoje lema populista, pronunciado e defendido por cidadãos das mais diversas classes no país, os quais foram ironicamente chamados de gado, mas que estão em uma posição de cultura de massa facilmente manipulada pela imagem e linguagem criadas com finalidades específicas.

Ao lado disso, vemos, na cidade, assim como em outros lugares do globo, um grande movimento de embate para a conscientização e organização do movimento negro e outros movimentos sociais, que buscam criar outras memórias, fazendo o trabalho de rememoração da história, para transmutar o paradoxo da história única e resgatar a força de sua identidade enquanto cultura. Também, assim, vemos o movimento de giro decolonial, especialmente no âmbito epistemológico, de angariar formas diversas de produção de conhecimento, saberes e formas de ser. Dessa forma, propomos, também, neste trabalho de rememoração das linguagens e imagens nas histórias contadas sobre a cidade, outras formas de produção de conhecimentos.

Trouxe no decorrer da revisão bibliográfica, algumas pensadoras de Abya Yala para falar sobre os lugares identitários, tanto nas identidades fronteiriças, ciborgues, dissidentes, raciais e de corpo-território, de maneira a pensar como as identidades podem criar outros territórios, rompendo com as lógicas patriarcais imperialistas. Desta maneira, relacionando com as críticas à branquitude, concebi um ensaio fotográfico de meu corpo em transparência no branco, pensando minha própria branquitude, a qual (re)territorializo nos espaços que componho –

lembrando-me que este trabalho é realizado por uma pessoa branca, colonizada y colonizadora, apesar das dissidências e interculturalidade.

## 5. Considerações finais

No início do projeto de pesquisa, meu desejo era abordar questões contemporâneas do contexto histórico que vivia, no caso, a situação de isolamento social em decorrência da pandemia de Covid-19, entre os anos de 2020 e 2021. Mas é um imenso desafio estudar e entender o momento enquanto estamos vivendo-o e muitas coisas desenrolam-se nesse contexto e no dia a dia. No ano de 2022, durante a produção da pesquisa, acompanhamos um fenômeno político no Brasil ainda a ser muito estudado nas mais diversas áreas, especialmente nos estudos sociológicos, psíquicos e midiáticos, sobre as eleições presidenciais, de governadores, deputados e senadores.

Vimos o desenrolar da formação de uma “revolução fundamentalista conversadora”<sup>56</sup>, que teve como base a idolatria de um “mito”, um “capitão” em nome de “deus, pátria e família”. Vivemos uma eleição presidencial em que o fenômeno do “bolsonarismo”<sup>57</sup> se consolidou, com suas estratégias de isolamento midiático e redes de desinformação, quando desacreditam as mídias tradicionais e somente reproduzem informações advindas de meios condizentes com suas crenças, a manipular totalmente as perspectivas de uma fração significativa da população nacional, gerando assim, um mal estar de dissonância cognitiva. Há tempos essas redes de desinformação se fortaleciam, com base em *fake news* e o patrocínio de empresários ultraliberais fundamentalistas<sup>58</sup>. Inspirados no episódio da invasão do Capitólio dos Estados Unidos, em 6 de janeiro de 2020, quando Donald Trump

---

<sup>56</sup> Ataque terrorista em Brasília em 08 de janeiro de 2023. Disponível em: [https://pt.wikipedia.org/wiki/Invas%C3%B5es\\_na\\_Pra%C3%A7a\\_dos\\_Tr%C3%AAs\\_Poderes\\_em\\_2023](https://pt.wikipedia.org/wiki/Invas%C3%B5es_na_Pra%C3%A7a_dos_Tr%C3%AAs_Poderes_em_2023) . Acesso em 10/01/2023.

<sup>57</sup> Nomenclatura para um movimento social de extrema direita, baseado nos discursos e políticas do governo de Jair Bolsonaro, com influências digitais, isolamento midiático e disseminação de notícias falsas e que tem sido, inclusive, definida com características de uma patologia psíquica de “dissonância cognitiva”. Ver mais sobre no vídeo do canal Tempero Drag, disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=fltNdcFsYcM> . Acesso em 10/01/2022.

<sup>58</sup> Disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/da-mentira-a-violencia/> Acesso em 10/01/2023.

negava-se a desocupar o cargo da presidência. No Brasil, os terroristas bolsonaristas recriaram de maneira esdrúxula a cena em 8 de janeiro, no Palácio do Planalto.

Não é nova a maneira de os estadunidenses usarem referências simbólicas de cunho nacionalista, dando-lhes conotações universalistas, tais como o uso do símbolo da bandeira em diversas ocasiões ditas “patrióticas”. Isso foi feito também aqui no Brasil por descendentes estadunidenses no passado: o uso da bandeira dos confederados por alguns migrantes que vieram se instalar no interior paulista, no século XIX e início do XX, incorporando a tal bandeira, ainda nos dias de hoje, à festa cultural ali realizada, com o intuito de saudar os descendentes separatistas daquela época.

Se a história possui seus arcontes, pessoas designadas a selecionar e organizar os fatos e memórias a serem registrados, quem serão os arcontes das *fake news* e redes de desinformação? Desde as eleições presidenciais em outubro de 2022, uma parcela da população brasileira acredita veementemente em uma fraude no sistema eleitoral, que teria sido manipulado para a vitória do ex-presidente Lula. E não há argumentos racionais que lhes contestem a verdade dessa parcela da população. Mas já era previsto que esse cenário iria acontecer, visto que o governo Bolsonaro dissimulava esse tipo de conspiração de fraude eleitoral durante seus quatro anos de mandato utilizando redes de desinformação inclusive. Não é de se admirar que seus apoiadores acreditem nessa história como verdade única e será um trabalho muito difícil reverter esta situação.

Vivemos governadas por uma figura - e seu séquito - que reproduzia cenas diretas em referência a Adolf Hitler e Benito Mussolini, que fazia gestos e simbolismos explícitos de supremacistas brancos, como tomar um copo de leite puro publicamente e tirar uma foto cortando o cabelo na mesma posição de uma foto de Hitler<sup>59</sup>. Refletindo que a falta do estudo da história, de maneira crítica e popular, sem recorte das colonialidades, permitiu a esse sujeito governar um país, alienar boa parte da população, executar seus projetos de necropolítica e ainda sair impune, nos torna um pouco céticos a respeito do futuro.

---

<sup>59</sup> Referências no vídeo da professora Aline Dutra. Disponível em <https://www.instagram.com/p/CnUnw36MUJ0/> Acesso em 15/01/2023

Faço então a relação com o contexto estudado neste trabalho. As memórias coletivas da colonialidade, as histórias únicas que retiram dignidades, a manutenção dos poderes imperialistas, a branquitude, as imagens, comunicações e simbolismos que fundamentam as culturas e identidades, foram parte do que culminaram na ascensão de um fascismo *à la brasileira*, judicialmente considerado hoje como terrorista. Protagonizado pela população branca, de classe média baixa e alta, totalmente alienados por uma rede de comunicação de histórias manipuladas, a manchar mais uma página da história mundial.

Em Americana, não existe feriado de Dia da Consciência Negra, pois acreditam, segundo a história contada, que não houve influência direta dos negros na constituição da cidade. Pressuponho até que a população deva afirmar a inexistência do racismo na cidade, visto que a cidade é considerada uma das cidades de “maior qualidade de vida” do estado<sup>60</sup>. Mas é feriado no dia de Santo Antônio, patrono da cidade, porque os italianos construíram a maior basílica da região em suas afirmações cristãs. Como diz Claudia Monteiro em seu livro, “nem tudo é italiano ou estadunidense” (MONTEIRO, 2022, p. 65), referindo-se à memória e história da cidade com recorrente apagamento das influências afro-brasileiras e indígenas na região.

Em Americana, a festa do peão movimenta milhões na economia, com a promoção da secretaria de cultura, que cultua uma (mono)cultura deslocalizada dessa região industrial. Americana foi o destino da “motociata” em abril de 2022, promovida pelo então presidente Jair Bolsonaro, que aportou no recinto da festa do peão para se reunir e celebrar com seus apoiadores<sup>61</sup>. Após as eleições de outubro de 2022, um grupo de “bolsonaristas” ficou acampado cerca de noventa dias em frente ao Tiro de Guerra da cidade<sup>62</sup>, com patrocínio privado e apoio político, o que permitiu a interdição da via durante todo esse tempo.

Estudar a memória e rever os processos coloniais nas histórias locais é um trabalho de abertura aos arquivos de memória e história, e somatiza uma visão mais

---

<sup>60</sup> Disponível em <https://tododia.com.br/cidades/americana/americana-e-quarta-cidade-em-sao-paulo-em-qualidade-de-vida>. Acesso em 15/01/2023

<sup>61</sup> Ver mais em <https://www.acidadeon.com/campinas/cotidiano/Cartao-corporativo-de-Bolsonaro-fez-23-pagamentos-a-posto-de-combustivel-em-motociata-na-regiao-de-Campinas-20230113-0020.html> Acesso em 15/01/2023

<sup>62</sup> Disponível em <https://tododia.com.br/cidades/americana/manifestantes-deixam-o-tiro-de-guerra-de-americana> Acesso em 15/01/2023

ampla e crítica dos contextos em nosso tempo-espaço presente. É olhar como a história local e seus contextos atuais reverberam das/nas histórias e contextos globais. Faço a associação desses contextos de fascismo e alienações em massa, da busca pela manutenção do poder e conservadorismo, dos movimentos fundamentalistas globais que detêm os meios de comunicação e desinformação, com a construção da modernidade advinda dos movimentos colonizadores europeus: a raça e cultura branca, em sua branquitude, aspirando por dominação dos poderes, saberes e conhecimentos, como elucidou Marimba Ani (2021) no capítulo 3 desta dissertação.

Ademais, considero importante também olhar sob outras perspectivas os modos de fazer, de reproduzir, de apropriar-se e de criar. Ver que outras movimentações acontecem, reivindicando seus direitos à memória e à história de seu corpo-território, assim como o faz o movimento negro da região; assim como o fazem as pessoas de sexo e gênero dissidentes na ocupação dos espaços, mesmo não estando politicamente articulados neste momento na cidade em que habito; assim como foi emocionante ver o atual presidente eleito em 2022, recebendo a faixa presidencial de uma mulher negra, ao lado de diversas pessoas que melhor representam as pessoas diversas do país<sup>63</sup>; assim como intelectuais do mundo todo, especialmente de *Abya Yala*, que revisitam e trazem novas perspectivas nas mais diversas áreas de pesquisa científica e do pensar a sociedade e, assim como eu pude fazer, ao estudar outras metodologias e epistemologias para produzir esta obra em questão.

Foi um intenso processo cada encontro com novos conceitos, reflexões, produções e escritas. Tive encontros dolorosos comigo mesma e encontros grandiosos com meu corpo-território. Olhar a cidade como um corpo, olhar para meu corpo como a cidade. *Sentipensar* a cidade com intens(c)idade. Reencontrar a cidade que um dia eu quis abortar, habitando em mim, quando eu quis negar que eu também pudesse ser ela dessa forma. Pude rever e repensar minhas branquitudes. Pude me perder e reencontrar ao parir e criar uma criança em Americana, além de passarmos por anos de instabilidade social, política e financeira de maneira geral no país. E, dentro da produção desta dissertação, pude encontrar maneiras de pensar e agir que, em minhas perspectivas, contemplam muito mais o ser e estar nesse

---

<sup>63</sup> Ressalto, porém, a crítica pela falta de representatividade LGBTQIA+ explicitamente.

mundo, inspirando-me e reinventando-me enquanto pessoa. Lembro-me, aqui, da canção de Luedji Luna (2017), chamada “um corpo no mundo”:

Eu sou um corpo, um ser, um corpo só  
Tem cor, tem corte  
E a história do meu lugar, ô  
Eu sou a minha própria embarcação  
Sou minha própria sorte  
[...]  
Cada rua dessa cidade cinza sou eu  
Olhares brancos me fitam  
Há perigo nas esquinas  
E eu falo mais de três línguas  
E palavra amor, cadê?

Em todo o processo, busquei pensar de maneira local e global, visando, nas interculturalidades e multimídias visuais, a semente a ser plantada para que novos rizomas se desenvolvam. Foram meus desafios e aprendizados neste percurso de artista-pesquisadora, os quais espero honrar com todo o conhecimento aqui (re)produzido e com minhas atuações pessoais na sociedade, dentro de minhas possibilidades, podendo, assim, fazer sentido e trazer sentimentos a outras pessoas leitoras. Aqui planto minha semente de *Ficus elástica*, meio árvore, meio rizoma, colonizada, hierarquizada e, ao mesmo tempo, expansiva, criatura e criadora de seu próprio corpo territorializado.

## REFERÊNCIAS

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. *O perigo de uma história única*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

ALVES, Heliana Castro. Colonialidade do saber e conflitos de memórias no espaço público. *Fractal: Revista de Psicologia*, v. 31, n. esp., p. 195-200, set. 2019. [https://doi.org/10.22409/1984-0292/v31i\\_esp/29050](https://doi.org/10.22409/1984-0292/v31i_esp/29050)

ANAZ, Sílvio Antônio Luiz. A imagem e seus sentidos imanentes e transcendentos. *Intexto*, nº 49, abril de 2020, p. 138-150, doi:10.19132/1807-8583202049.

ANDRADE, Eliane Righi de; ALMOZARA, Paula C. Somenzari; A construção da memória do sujeito contemporâneo a partir de arquivos-monumentos. In: *RUA* [online]. no. 22. Volume I - 2016. Consultada no Portal Labeurb – Revista do Laboratório de Estudos Urbanos do Núcleo de Desenvolvimento da Criatividade.

ANI, Marimba. “Marimba Ani, PhD em antropologia fala sobre a busca dos europeus pela dominação mundial”. *Canal Alex Silva no Youtube*, publicado em 2021. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=lxe6xrKwRT>. Acesso em 07/10/2022.

ANZALDÚA, Gloria. La conciencia de la mestiza: Rumo a uma nova conciencia. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, 13(3): 704-719, setembro-dezembro/2005.

APPIAH, Kwame Anthony. Identidade como problema. In: Sallum Jr., Schwarcz, Vidal (orgs.) *Identidades*. EdUSP, São Paulo, 2016.

ARISTÓTELES. *Poética*. Tradução Eudoro de Sousa. 2. ed. Imprensa Nacional – Casa da Moeda. 1990. Série Universitária. Clássicos de Filosofia.

BACELLAR, Carlos de Almeida Prado. As famílias de povoadores em áreas de fronteira da Capitania de São Paulo na segunda metade do século XVIII. *Revista brasileira de estudos de população*. 34 (03) • Sept-Dec 2017

BARBOSA, Lia Pinheiro. (2019). Estética da resistência: arte sentipensante e educação na práxis política indígena e camponesa latino-americana. *Conhecer: Debate Entre O Público E O Privado*, 9(23), 29–62. <https://doi.org/10.32335/2238-0426.2019.9.23.1144>

BEIGUELMAN, Giselle. A pandemia das imagens: retóricas visuais e biopolíticas do mundo covídico. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*. 2020, v. 23, n. 3. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1415-4714.2020v23n3p549.7>. Acesso em: 07 jun. 2022.

BELA FONTE, Larissa Martins; ANDRADE, Eliane Righi. Heterotopias e processos de [des][re]territorialização na cultura tlgbqia+: Estado [pandêmico] da arte. In: *Anais do 10º CONINTER*, 2021. Disponível em:

<https://www.even3.com.br/anais/xc22021/430918-HETEROTOPIAS-E-PROCESSO-S-DE-%5bDES%5d%5bRE%5dTERRITORIALIZACAO-NA-CULTURA-TLGBQIA---E-STADO-%5bPANDEMICO%5d-DA-ARTE>. Acesso em: 10/05/2022 14:28

BENTO, Maria Aparecida da Silva. *O Pacto da Branquitude*. Companhia das Letras, São Paulo, 2022.

BENTO, Maria Aparecida da Silva. Pactos narcísicos no racismo: Branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público. (Tese de doutorado), São Paulo: *Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo*, Departamento de Psicologia da Aprendizagem, do Desenvolvimento e da Personalidade, 2002.

Disponível em: <[https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/47/47131/tde-18062019-181514/publico/bento\\_do\\_2002.pdf](https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/47/47131/tde-18062019-181514/publico/bento_do_2002.pdf)>. Acesso em: 14 de jun. de 2020.

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1998

CANDAU, Joel. Memória e identidade. Trad. Maria Letícia Ferreira. SP: *Contexto*, 2016, p.21-57.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago. Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da “invenção do outro”. In LANDER, Edgardo (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

CRUZ HERNÁNDEZ, Delmy Tânia. Una mirada muy otra a los territorios-cuerpos femeninos. *Revista Solar*, México, 2016.

DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Felix. *Mil Platôs*. 2 ed. São Paulo: Editora 34, 1996.

DERRIDA, Jacques. Mal de arquivo: uma impressão freudiana. Rio de Janeiro: *Relume Dumará*, 2001.

DULCI, Tereza Maria Spyer e MALHEIROS, Mariana Rocha. Um giro decolonial à metodologia científica: Apontamentos epistemológicos para metodologias desde e para a América Latina. *Revista Espirales*, 174–193. Foz do Iguaçu, 2021.

FALS-BORDA, O. (2009). Una sociología sentipensante para América Latina (antología). Bogotá, Colombia: *Siglo del Hombre*.

FILHO, Duílio Battistoni. A escravidão dos negros em Campinas. *Blog do Instituto Histórico, Geográfico e Genealógico de Campinas*, 2017. Disponível em:

<https://ihggcampinas.org/2017/11/16/a-escravidao-dos-negros-em-campinas/> . Acesso em 17/10/2022.

FONTE, Larissa Martins Bela; HESERTEL, João Paulo. Análise poética na produção acadêmica do curta-metragem “Corpo-território pandêmico”. *Tríade: Comunicação, Cultura e Mídia*, Sorocaba, SP, v. 10, n. 23, p. e022020, 2022. DOI: 10.22484/2318-5694.2022v10id5069. Acesso em: 2 jan. 2023.

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade I: A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 2001.

FOUCAULT, Michel. *O corpo utópico, as heterotopias*. Posfácio de Daniel Defert. São Paulo: Edições n-1, 2013.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. O rastro e a cicatriz: metáforas da memória. *Proposições*, v. 13, n. 3 (39), 2002.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. Os impedimentos da memória. *Estudos Avançados*, 34(98), 201-218, 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/s0103-4014.2020.3498.013> . Acesso em: 19/10/2022

GAGO, Verónica. *A Potência Feminista ou o desejo de transformar tudo*. Editora Elefante, 2020.

GUSSI, Alcides Fernando. Identidades no contexto transnacional: lembranças e esquecimentos de ser brasileiro, norte-americano e confederado de Santa Bárbara D'Oeste e Americana. *UNICAMP*. Campinas, 1996

HAESBAERT, Rogério. Do corpo-território ao território-corpo (da Terra): Contribuições decoloniais. *Revista GEOgraphia*, 2020.

HAESBAERT, Rogério. O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade. Rio de Janeiro: *Bertrand Brasil*, 2004.

HALL, Stuart; A identidade cultural na pós-modernidade. tradução Tomaz Tadeu da Silva. *Guaracira Lopes Louro*-11. ed. -Rio de Janeiro: DP&A, 2006

HARAWAY, Donna. Manifesto ciborgue. In SILVA, T. T. (Org.). *Antropologia do ciborgue: as vertigens do pós-humano*. BH: Autêntica, 2009.

LACERDA, Gustavo Haiden de; DI RAIMO, Luciana Cristina Ferreira Dias. Corpos e(m) fake news: memória, paráfrase, efeitos de sentido. *Entretextos*, Londrina, v. 20, n. 1, p. 85- 111 / 2020. DOI: 10.5433/15195392.2020v20n1p85

LARROSA, Jorge. Narrativa, identidad y desidentificación. In: *La experiencia de la lectura*. Barcelona: Laertes, 1996. p. 461-482.

LOFTUS, Elisabeth et al. Erratum: “False Memories for Fake News During Ireland's Abortion Referendum”. *Psychol Sci*. 2020 Jun;31(6):760-761. doi: 10.1177/0956797620923299. Epub 2020 Apr 30. PMID: 32354256

LUGONES, María. Colonialidade e gênero. *Tabula Rasa* [online]. 2008, n.9, pp.73-102. ISSN 1794-2489.

Manifesto contra os símbolos dos Confederados, 2020. Disponível em [https://drive.google.com/file/d/1Cm0FThe8YsTc\\_psk2dxCFvcLvkV3bd2R/view?usp=sharing](https://drive.google.com/file/d/1Cm0FThe8YsTc_psk2dxCFvcLvkV3bd2R/view?usp=sharing) . Acesso em 07/11/2022

MIGNOLO, Walter. Colonialidade: o lado mais obscuro da modernidade. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 32, N. 94, São Paulo. Jun. 2017, p. 1-17.

MIGNOLO, Walter. Desobediência epistêmica: A opção descolonial e o significado de identidade em política. Traduzido por Angela Lopes Norte. *Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Literatura, língua e identidade*, no 34, p. 287-324, 2008.

MIGNOLO, Walter. *Histórias locais / projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003

MOMBAÇA, Jota. Pode um cu mestiço falar? *Medium*, 2015. Disponível em: <https://medium.com/@jotamombaca/pode-um-cu-mestico-falar-e915ed9c61ee>. Acesso 25/03/2022

NASCIMENTO, Elaine; SANTOS, Rodrigo Gonçalves dos. CORPO-ESPAÇO CIDADE-CORPO: Possibilidades de urbanografias na cidade habitada. *Revista PIXO*, Pelotas - RS. 2017

NORA, Pierre. ENTRE MEMÓRIA E HISTÓRIA: A PROBLEMÁTICA DOS LUGARES. Trad. Yara Aun Khoury. *Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História*, V. 10, SP, 1993.

NÚÑEZ, Geni Daniela Longhini. Nhande Ayvu é da cor da terra: perspectivas indígenas guarani sobre etnogenocídio, raça, etnia e branquitude. Tese de Doutorado, *UFSC - Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas*, Florianópolis, 2022.

FONTES, Giovanna Soares. Corpo-Território: a luta anti-extrativista das mulheres latino-americanas. *Observatório Feminista De Relações Internacionais*, 2021. Disponível em: <https://ofri.com.br/corpo-territorio-a-luta-anti-extrativista-das-mulheres-latino-americanas/>

PRECIADO, Paul B.. Multidões queer: notas para uma política dos “anormais”. *Estudos Feministas*, Florianópolis, 19(1): 11-20, janeiro-abril/2011.

Prefeitura Municipal de Americana. “Perfil do Município”. Disponível em [https://www.americana.sp.gov.br/americanaV6\\_index.php?it=38&a=perfil](https://www.americana.sp.gov.br/americanaV6_index.php?it=38&a=perfil) acesso em 17/10/2022.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina, in E. Lander (org.), *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas*, 2005, Argentina, *Colección Sur-Sur*, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina, CLACSO. Disponível em [http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12\\_Quijano.pdf](http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf)

RAMOS, Claudia Monteiro Rocha. *IDENTIDADE E MEMÓRIA: A trajetória histórica dos negros em Americana. Um estudo de caso do Engenho e Fazenda Salto Grande. Ciclo Contínuo Editorial, 2022.*

RICH, Adrienne (2002), Notas para uma política da localização. In Ana Gabriela Macedo (org.), *Gênero, identidade e desejo: antologia crítica do feminismo contemporâneo*. Lisboa: *Edições Cotovia*, 15-35. Tradução de Maria José da Silva Gomes.

RICOEUR, Paul. A memória, a história, o esquecimento. Trad. Alain François et al. Campinas: *Ed. Unicamp*, 2007, p. 156-192

ROSA, Natalie. Contato com muitas fake news faz pessoas criarem falsas memórias. Canaltech, 2019. *Blog Canaltech*. Disponível em <https://canaltech.com.br/internet/contato-com-muitas-fake-news-faz-pessoas-criarem-falsas-memorias-aponta-estudo-147581/> Acesso em 05/10/2022

SANTOS, Milton. *A Natureza do Espaço: Técnica, Razão e Emoção*. 3ª Edição. São Paulo: Edusp (Editora da USP), 2003.

TOLENTINO, Juliana Gonçalves e BATISTA, Nicole Faria. Gênero, Sexualidade E Decolonialidade: Reflexões A Partir De Uma Perspectiva Lésbica. *Revista Três Pontos, UFMG*. v. 14 n. 1 (2017): Dossiê Diálogos entre Antropologia e Arqueologia: contribuições e desafios.

TONIAL, Felipe Augusto Leques; MAHEIRIE, Kátia & COSTA, Claudia Junqueira de Lima (2020). Colonialidade, Estética e Partilha do Sensível: debates em torno da arkhé do mundo moderno/colonial. *Athenea Digital*, 20(3), e2492. <https://doi.org/10.5565/rev/athenea.2492>

TREVISAN, G. S.; GUEDES, E. C.; BOCARDI, J. L. R.; FELTRIN, M. S. Americana-SP, uma história entre rios. Resgate: *Revista Interdisciplinar de Cultura*, Campinas, SP, v. 27, n. 1, p. 155–172, 2019. DOI: 10.20396/resgate.v27i1.8654633. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/resgate/article/view/8654633>. Acesso em 25/04/2022.