



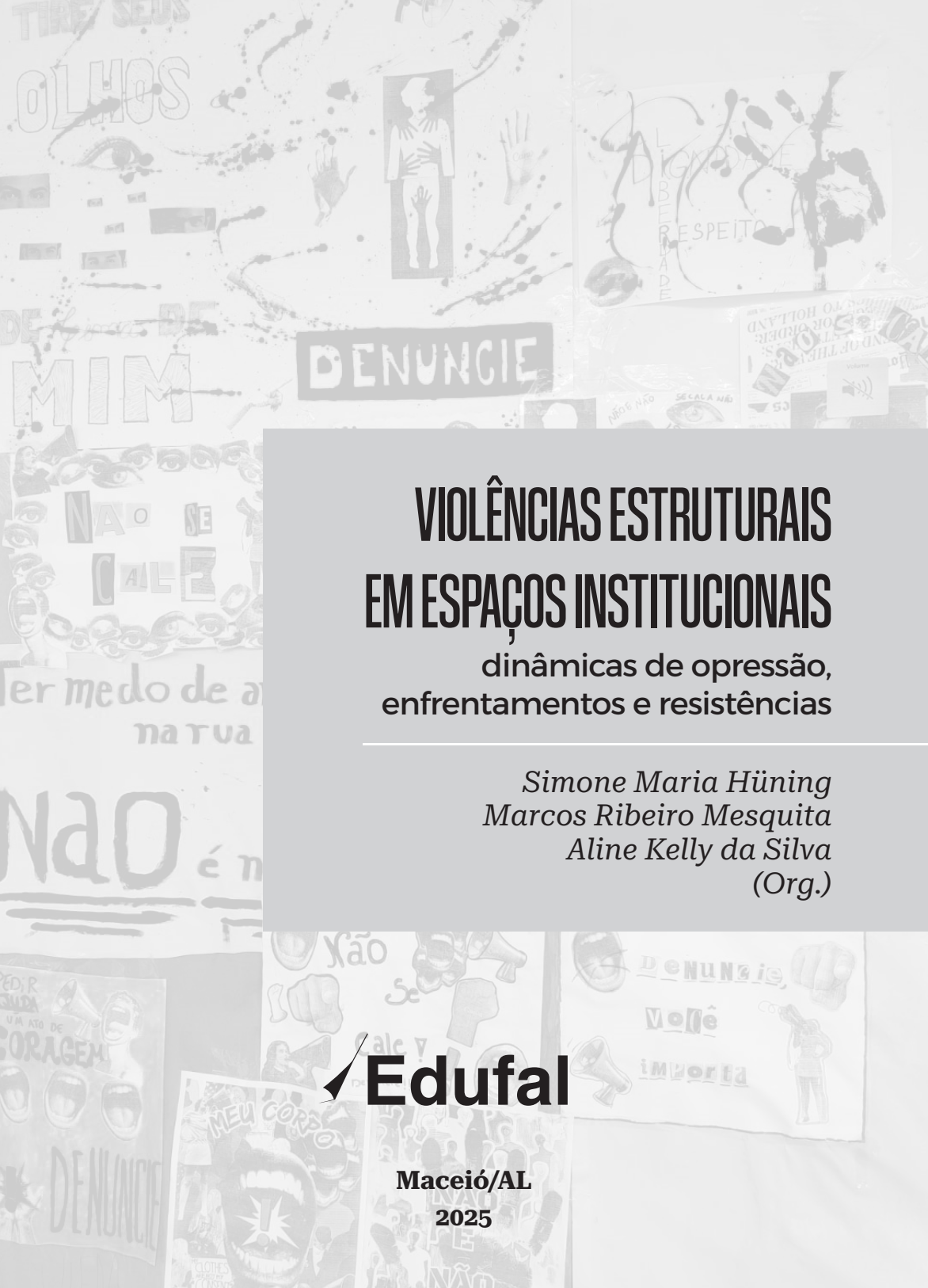
VIOLÊNCIAS ESTRUTURAIS EM ESPAÇOS INSTITUCIONAIS

dinâmicas de opressão,
enfrentamentos e resistências

*Simone Maria Hüning
Marcos Ribeiro Mesquita
Aline Kelly da Silva
(Org.)*



Edufal

The background is a dense collage of various protest posters and graffiti. Visible text includes 'OLHOS', 'MIM', 'DENUNCIE', 'NÃO SE', 'er medo de a', 'na tua', 'NÃO é n', 'CORAGEM', 'DENUNCIE', 'MEU CORPO', 'Xão', 'Se', 'alc v', 'DenuNcie', 'Votê', 'importa', 'MACEIÓ', 'NÃO', and 'CLOTHES'. There are also images of hands, faces, and abstract splatters.

VIOLÊNCIAS ESTRUTURAIS EM ESPAÇOS INSTITUCIONAIS

dinâmicas de opressão,
enfrentamentos e resistências

*Simone Maria Hüning
Marcos Ribeiro Mesquita
Aline Kelly da Silva
(Org.)*

 **Edufal**

**Maceió/AL
2025**



UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS

Reitor

Josealdo Tonholo

Vice-reitora

Eliane Aparecida Holanda Cavalcanti

Diretor da Edufal

Eraldo de Souza Ferraz

Conselho Editorial Edufal

Eraldo de Souza Ferraz – Presidente

Diva Souza Lessa – Gerente

Fernanda Lins de Lima – Coordenação Editorial

Mauricélia Batista Ramos de Farias - Secretaria Geral

Roselito de Oliveira Santos - Bibliotecário

Alex Souza Oliveira

Cícero Péricles de Oliveira Carvalho

Cristiane Cyrino Estevão

Elias André da Silva

Fellipe Ernesto Barros

José Ivamilson Silva Barbalho

José Márcio de Moraes Oliveira

Juliana Roberta Theodoro de Lima

Júlio Cezar Gaudêncio da Silva

Mário Jorge Jucá

Muller Ribeiro Andrade

Rafael André de Barros

Silvia Beatriz Beger Uchôa

Tobias Maia de Albuquerque Mariz

Conselho Científico da Edufal

César Picón - Cátedra Latino-Americana e Caribenha (UNAE)

Gian Carlo de Melo Silva – Universidade Federal de Alagoas (Ufal)

José Ignacio Cruz Orozco - Universidade de Valência - Espanha

Juan Manuel Fernández Soria - Universidade de Valência - Espanha

Junot Cornélio Matos – Universidade Federal de Pernambuco (UFPE)

Nanci Helena Rebouças Franco – Universidade Federal da Bahia (UFBA)

Patricia Delgado Granados - Universidade de Servilha-Espanha

Paulo Manuel Teixeira Marinho – Universidade do Porto - Portugal

Wilfredo Garcia Felipe - Universidad Nacional de Educación (UNAE)

Projeto gráfico e Editoração

JDMM

Capa

JDMM

Revisão de Língua Portuguesa e Normalização (ABNT)

Fátima Caroline Pereira de Almeida Ribeiro

Núcleo de Conteúdo Editorial

Fernanda Lins de Lima – Coordenação

Roselito de Oliveira Santos – Registros e catalogação

Catalogação na fonte

Editora da Universidade Federal de Alagoas - EDUFAL

Núcleo de Conteúdo Editorial

Bibliotecário responsável: Roselito de Oliveira Santos – CRB-4/1633

V796

Violências estruturais em espaços institucionais dinâmicas de opressão : enfrentamentos e resistências / Simone Maria Hüning, Marcos Ribeiro Mesquita, Aline Kelly da Silva (org.). — Maceió: EDUFAL, 2025.
364 p. ; (e-book).

Inclui bibliografia.

ISBN: 978-65-5624-306-1

1. Relações de trabalho. 2. Instituições e violência. 3. Cultura afro-brasileira. 4. Mulheres e diversidade. I. Hüning, Simone Maria, org. II. Mesquita, Marcos Ribeiro, org. III. Silva, Aline Kelly da, org.

CDU: 364.23

Direitos desta edição reservados à

Edufal - Editora da Universidade Federal de Alagoas

Av. Lourival Melo Mota, s/n - Campus A. C. Simões

CIC - Centro de Interesse Comunitário

Cidade Universitária, Maceió/AL Cep.: 57072-970

Contatos: www.edufal.com.br | contato@edufal.com.br | (82) 3214-1111/1113

Editora afiliada



Associação Brasileira
das Editoras Universitárias

SUMÁRIO

Apresentação _____ 6

1. Democracia: entre abismos, fendas e trincheiras _ 19

Giovana Barbieri Galeano; Anita Guazzelli Bernardes; Camilla Fernandes Marques; Neuza Maria de Fátima Guareschi

2. Caminhos para a compreensão e o enfrentamento à violência contra mulheres na universidade _____ 49

Milena Bittencourt Roque; Tatiana Teixeira de Miranda; Cássia Beatriz Batista; Luciana Kind

3. Violencias estructurantes del patriarcado y respuestas feministas en el contexto de la Universidad de Antioquia, en Medellín _____ 84

Ángela María Botero Pulgarín; Sara Yaneth Fernández Moreno; Karen Andrea Arroyave Barco (Juana)

4. Vocabulario para pensar la experiencia: colectivas universitarias de mujeres organizadas y la figura de la asamblea como forma de experiencia _____ 125

Ana María Martínez de la Escalera; Lourdes Enríquez Rosas; Brenda Marisol Medina Ramírez



5. Redes de sociabilidade, participação política e saída do armário entre jovens gays universitários do Sertão do Pajeú _____ 152

Robson Aparecido da Costa Silva; Marcos Ribeiro Mesquita

6. Cosmopoéticas atreviventes e revolucionárias paridas entre *mal-ditos* _____ 191

Ademiel de Sant'Anna Junior; Míriam Cristiane Alves; Ezequiel de Candido Amaral; Cristiane Correia Feijó

7. Violências raciais e fundamentalismos religiosos no Acolhimento Institucional Emergencial _____ 240

Leonardo Régis de Paula; Aline Kelly da Silva

8. Carta à Cruviana: escritos-memória para pensar modos de enfrentamento às violências _____ 269

Thainara Brito Santos; Simone Maria Hüning

9. “A gente tá numa guerra, mesmo!”: políticas de morte e a resistência Xucuru-Kariri na pandemia de Covid-19 _____ 302

Maria Marques Marinho Peronico Pedrosa; Saulo Luders Fernandes

10. Violência de raça e gênero em histórias de vida de mulheres alagoanas _____ 331

Rafaelle Higino de Lemos; Maria Auxiliadora Teixeira Ribeiro

Sobre as/os autoras/es _____ 354



APRESENTAÇÃO

Este livro reúne textos derivados de pesquisas e ensaios teóricos que abordam diferentes expressões das violências estruturais na contemporaneidade, levantando questões e reflexões teóricas-metodológicas sobre sua produção e sobre estratégias de combate e pesquisa desde nossos lugares de pesquisadores/as e profissionais da psicologia e de áreas afins. Ao mesmo tempo em que se compartilham experiências de habitar espaços permeados por violências como o racismo e o sexismo, e de pesquisar em instituições não acadêmicas onde também essas violências estruturais marcam corpos e subjetividades, são trazidas para o campo da reflexão acadêmica dimensões epistemológicas, éticas e políticas desta problemática.

Os textos que compõem este volume se originam de grupos de pesquisa e programas de pós-graduação do Brasil, da Colômbia e do México, evidenciando o trabalho colaborativo de nossas redes de pesquisa. Reúnem,



portanto, trabalhos de docentes, discentes e egressos/as destes programas, colocando em diálogo investigações, seus desafios e seus alcances.

Esta produção foi apoiada pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Alagoas (Ufal) e financiada com recursos provenientes do Programa de Apoio à Pós-Graduação (Proap) da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes). Sua proposta foi pensada em sintonia com a carta compromisso antirracista assinada pelo Instituto de Psicologia da Ufal, bem como pela necessidade de enfrentamento de violências que se escancaram e ganham visibilidade nos espaços institucionais da universidade e da sociedade de forma mais ampla.

Os diversos espaços institucionais trazidos como palco da materialidade da violência estrutural nos fazem questionar a ideia tantas vezes repetida de que a universidade é uma “bolha” ou uma instituição consolidada como democrática e progressista, já que dentro e fora dela, como num contínuo perverso, a violência opera sem pudores e quase sem limites. De forma significativa, quatro dos textos que integram esta coletânea abordam as contradições e as violências contra mulheres baseadas em gênero neste espaço institucional. Optamos por compor esta obra iniciando por estes escritos, de modo a direcionar nossa atenção para o mesmo espaço desde



onde produzimos conhecimento sobre tantas outras instituições. Assim, os quatro primeiros capítulos nos trazem materialidades das violências e das estratégias de enfrentamento adotadas por mulheres em instituições de ensino superior no Brasil, na Colômbia e no México.

O primeiro capítulo, **Democracia: entre abismos, fendas e trincheiras**, traz uma contribuição das pesquisadoras da Universidade Católica Dom Bosco (UCDB) e da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) Giovana Barbieri Galeano, Anita Guazzelli Bernardes, Camilla Fernandes Marques e Neuza Maria de Fátima Guareschi. Nele, as autoras colocam em discussão a democracia e a cidadania no Brasil no presente, a partir de materialidades cotidianas produzidas em espaços institucionais marcados pela branquitude e pelo patriarcado colonial. O texto provoca a pensar sobre o silenciamento e as violências cometidas contra corpos subalternos, em nome da democracia e sobre suas letras miúdas que definem aliados e inimigos. As autoras evidenciam as contradições e os impasses do projeto formalmente democrático da universidade, sinalizando a “violência estrutural presente na instituição “democracia” e que é atualizada em outros espaços, tais como a “forma-universidade-branca-que-se-acha-universal e a meritocracia-dos-lugares-marcados”.



Percorrendo **Caminhos para a compreensão e o enfrentamento à violência contra mulheres na universidade**, Milena Bittencourt Roque, Tatiana Teixeira de Miranda, Cássia Beatriz Batista e Luciana Kind nos trazem contribuições da Universidade Federal São João del-Rei (UFSJ) e da PUC-Minas BH. Em seu texto, as autoras contextualizam a constituição das instituições de ensino superior no Brasil trazendo sua historicidade, atualidade e localidade e, a partir disso, situam a dificuldade de garantir sua efetiva democratização. “A maior parte dos corpos presentes nas universidades são de mulheres que buscam ocupar de modo legítimo e igualitário esse espaço e esbarram cotidianamente em silenciamentos, humilhações, opressões e outras formas de violências”. Diante disso, registram-se acontecimentos violentos (de assédios a estupros) e caminhos para o enfrentamento da violência contra mulheres nos espaços universitários, trazendo estratégias de ação e pesquisa nestes espaços que naturalizam a violência contra as mulheres.

Da Universidad de Antioquia, na Colômbia, as pesquisadoras Ángela María Botero Pulgarín, Sara Yaneth Fernández Moreno e Karen Andrea Arroyave Barco (Juana) nos trazem o texto **Violencias estructurantes del patriarcado y respuestas feministas en el contexto de la Universidad de Antioquia, en Medellín**. Em sua escrita, “d-enunciam” a violência baseada em gênero con-



tra as mulheres no âmbito universitário, enfatizando suas características coloniais, classistas, racistas, sexistas e capacitistas, que resultam em uma arquitetura patriarcal e em uma linguagem hetero/androcentrista. Diante disso, sinalizam organizações coletivas, manifestações públicas, escrachos, greves e assembleias permanentes como estratégias de luta do movimento feminista na busca por direitos, bem como a necessidade de a universidade olhar para si mesma de forma crítica. O texto interroga: “¿Por qué ocurre esto que las denunciantes se individualizan mientras que los denunciados se corporativizan?” e aponta as disparidades de forças entre d-enunciantes e denunciados, que seguem protegidos no jogo institucional da universidade.

O capítulo **Vocabulario para pensar la experiencia**, de autoria de Ana María Martínez de la Escalera, Lourdes Enríquez Rosas e Brenda Marisol Medina Ramírez, que nos chega da Universidad Autónoma do México (Unam), é um ensaio crítico-filosófico que apresenta uma memória das lutas propondo um vocabulário epistêmico, histórico e político para o enfrentamento da violência contra as mulheres, por razões de gênero, nos espaços institucionais da universidade. Elas denunciam a inação, a omissão e a cumplicidade da universidade em relação a essas violências, mas também nos apresentam a organização de professoras, estudantes e trabalhadoras numa luta



permanente contra a violência de gênero (Mujeres Organizadas de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM). Nos oferecem, assim, uma memória da luta e das estratégias feministas ou, como afirmam em seu texto: “Es en medio del desarrollo de las luchas donde se ha notado la conformación de un vocabulario diríase anónimo, esto es sin autora individual, que resume discursos del testimonio, las memorias individuales y colectivas, y a la vez, de manera importantísima, ofrece conceptos, nombres, categorías de análisis, cognitivas, epistémicas e históricas, para pensar el movimiento organizado e identificar las invenciones sociales, políticas e individuales que dicho movimiento ha generado”.

Ainda discutindo o espaço da universidade, o capítulo **Redes de sociabilidade, participação política e a saída do armário entre jovens gays universitários do Sertão do Pajeú**, de autoria de Robson Aparecido da Costa Silva e Marcos Ribeiro Mesquita, nos convida a refletir sobre como as redes de sociabilidade e de participação estudantis contribuem para a realização de um enfrentamento às violências e dinâmicas de opressão cisheteronormativas em espaços institucionais. Mais que isso, faz emergir uma subjetividade crítica, política e empoderada, com força para tensionar e/ou romper com mecanismos de invisibilidade e silenciamento que mantêm as pessoas LGBTQIAPN+ no armário.



Estabelecendo uma conexão entre o “dentro e o fora” da universidade, transitamos para o modo como nossas teorias constituem realidades e, sendo constitutivas das violências, precisam também ser questionadas e transformadas para destituir os privilégios da branquitude.

No ritmo do samba, Ademiel de Sant’Anna Junior, Míriam Cristiane Alves, Ezequiel de Candido Amaral e Cristiane Correia Feijó, da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), nos apresentam e convidam a andar com Neto em seus dribles pela vida, propondo uma relação rítmica entre ele e a análise institucional. **Cosmopoéticas atreviventes e revolucionárias paridas entre mal-ditos** é um capítulo que performa o “exercício de atrevivência” que marca um corpo-memória e perfura a “imexível razão branca, cis-hétero e patriarcal, esteticamente organizada em ideologias excludentes, dominantes e impositivas”. Assim, ficcionando memórias em uma articulação teórica-política, o texto dialoga sobre análise de implicações e racialização, privilégios da branquitude e silêncios que operam para a manutenção de um Estado racista. Os autores e as autoras interrogam, por fim, se é possível uma análise institucional em pretuguês.

Chegamos, assim, aos espaços institucionais que dizem proteger (a quem e de quem?). Sem surpresa, nos deparamos com a perpetuação do racismo que opera como motor das lógicas institucionais de espaços que



deveriam acolher e proteger grupos historicamente vulnerabilizados e violentados pela sociedade e pelo Estado. O racismo contra pessoas negras e indígenas baliza ações e naturaliza a continuidade das violências nos sistemas socioeducativo, de assistência social e de saúde.

No capítulo **Violências raciais e fundamentalismos religiosos no Acolhimento Institucional Emergencial**, Leonardo Régis de Paula e Aline Kelly da Silva, respectivamente da Universidade Estadual do Rio de Janeiro (Uerj) e do Centro Universitário de Maceió (Unima), se voltam para o acolhimento institucional emergencial de crianças e adolescentes. O autor e a autora situam a política de acolhimento de crianças e adolescentes e, a partir de dados sobre esta realidade institucional no Brasil, destacam a predominância de adolescentes negros. Diante destes dados, problematizam a lógica racista e colonial de nossa sociedade presente nestas instituições, que têm utilizado o discurso de proteção como cortina de fumaça para práticas racistas e eugenistas. A partir daí, orientam a discussão para uma das expressões dessa violência, o racismo religioso, pautado principalmente no fundamentalismo neopentecostal, cuja crescente presença nos conselhos tutelares traz consequências violentas para as práticas de acolhimento institucional, como o “risco para o direito à maternidade, à liberdade de culto para os adeptos das religiões de terreiro e para



uma infância plena que reconheça crianças e adolescentes como sujeitos de direitos”.

Em **Carta à Cruviana: escritos-memória para pensar modos de enfrentamento às violências**, Thainara Brito Santos e Simone Maria Hüning, da Universidade Federal de Alagoas (Ufal), trazem para o debate violências sofridas por mulheres indígenas roraimenses, inclusive em instituições que deveriam ser responsáveis por protegê-las. A partir de uma pesquisa que reconstruiu memórias da primeira autora em um processo de trabalho em um Centro de Referência Especializado em Assistência Social (Creas), onde se encontra com uma mulher indígena vítima de violência dentro e fora de casa, o texto percorre as violências escravocratas e coloniais que se atualizam no presente. O encontro em questão serve como disparador para as autoras discutirem os impasses e os limites dos “discursos feministas hegemônicos e as políticas públicas destinadas a proteger grupos vulneráveis, como mulheres e crianças, [que] não conseguem dar conta da exploração dos corpos de meninas e mulheres indígenas devido à sua especificidade”. O racismo, as violências físicas, sexuais e psicológicas contra mulheres indígenas são abordados neste texto, que sinaliza a necessidade de uma perspectiva feminista interseccional para seu enfrentamento.



Também abordando violências contra povos indígenas, Maria Marques Marinho Peronico Pedrosa e Saulo Luders Fernandes, da Universidade Federal de Alagoas (Ufal), assinam o capítulo **“A gente tá numa guerra, mesmo!”: políticas de morte e a resistência Xucuru-Kariri na pandemia de Covid-19**. O texto, resultado de uma pesquisa de mestrado, aborda a falta de acesso à saúde de qualidade e outras violações de direitos básicos que afetam o povo Xucuru-Kariri em Alagoas e se agravaram durante a pandemia de Covid-19. Sustentados por um paradigma indígena de pesquisa e seguindo uma lógica anticolonial, a autora e o autor lançam mão de conversas e diários como ferramentas para a produção do *corpus* da pesquisa. A partir disso, deparam-se com a falta de acesso a serviços de saúde adequados, racismos institucionais, a omissão do Estado e as *fake news* no governo Bolsonaro, que contribuíram para o agravamento da pandemia. Por fim, abordam estratégias de enfrentamento adotadas pelo povo Xucuru-Kariri frente às situações vividas, que falam sobre um processo de resistência e autogestão do povo diante das políticas de morte e concluem que “a resistência e os laços comunitários dos povos originários demonstram a luta pela coletividade e pelo bem comum, são conceitos-ferramentas importantes para lidar com e vencer os desafios impostos pelo sistema moderno, racista e capitalista”.



A resistência vai entrelaçando as últimas reflexões deste livro, que novamente ampliam o foco e saem dos espaços institucionais demarcados e voltam-se para uma história de vida que ratifica que não há muros institucionais que contenham ou restrinjam as violências racistas, patriarcais e coloniais.

Assim, no último capítulo, **Violência de raça e gênero em histórias de vida de mulheres alagoanas**, Rafaelle Higino de Lemos e Maria Auxiliadora Teixeira Ribeiro, da Universidade Federal de Alagoas (Ufal), dão foco às violências estruturais presentes na vida de Vanda Menezes, mulher negra alagoana, feminista, psicóloga e militante do movimento negro, que se posiciona na luta pela população negra, por sua atuação em movimentos sociais e nos cargos de gestão pública que ocupou. Suas vivências possibilitam identificar situações de violência durante seu percurso educacional, em suas relações sociais e em contextos políticos. Segundo as autoras, “o encontro com Vanda Menezes e sua trajetória oportunizou-nos compreender que as estratégias de organização política, enquanto mobilização e intervenção, se estabelecem como mecanismos fundamentais encontrados pelas mulheres negras para fazer emergir suas lutas, políticas e reivindicações”. As autoras abordam, ainda, estratégias para reexistir, reinventar e sobreviver diante de situações que apontam para redes de apoio e sua articulação com recursos subjetivos e coletivos.



A diversidade de instituições de ensino superior de onde autoras e autores nos enviaram suas contribuições para esta coletânea evidencia o modo como tais problemáticas cruzam fronteiras e, se assim o fazem, este livro se coloca também como uma partilha das diferentes estratégias que são mobilizadas para seu enfrentamento, provocando que essas trocas se convertam em potência de ação e aliança. Ao mesmo tempo, esta obra coloca em interlocução pesquisadores/as que têm compartilhado preocupações e perspectivas em torno do tema das violências estruturais, promovendo intercâmbios de estratégias de pesquisa e novas interlocuções acadêmicas.

O envolvimento de várias/os autoras e autores com movimentos sociais, ativismos, lutas coletivas e entidades representativas profissionais e científicas também expressa a permeabilidade das fronteiras por onde se enreda a problemática das violências estruturais. Os textos aqui reunidos perpassam construções coletivas que mobilizam indisciplinas, afetos, sensibilidades, memórias, narrativas, experiências, saberes e epistemologias subalternas, feminismos interseccionais, coletividades, mobilizações coletivas, lutas, pensamento crítico, fissuras, estratégias de pesquisa e escrita como ferramentas importantes no combate às violências estruturais que perpassam os mais diversos espaços institucionais.



Ao final do trabalho de composição desta obra, reconhecemos ausências de questões importantes não contempladas pelas discussões apresentadas. Notadamente, nenhum texto discute capacitismo e etarismo, por exemplo. Como o convite para a contribuição na coletânea foi feito de modo aberto, em torno da violência estrutural, e repassado a uma rede de pesquisadores/as com quem estabelecemos interlocução, essa ausência expressa os eixos de pesquisa em torno de que esta rede tem se organizado e escolhas de contribuições de autores/as que acolheram nosso convite (já que entre eles/as também havia pessoas que têm se dedicado a essas problemáticas). Não podemos deixar, no entanto, de lamentar que não tenhamos conseguido trazer para este livro tais trabalhos e assinalar que são também situações conectadas ao que aqui denominamos violências estruturais.

Por fim, agradecemos a cada autora e autor que compartilhou conosco suas produções para compor esta coletânea e alimentamos o desejo de que estas trocas circulem, nos fortaleçam e permitam ações contundentes no enfrentamento destas e de outras violências que constituem nossa vida cotidiana.

Simone Maria Hüning
Marcos Ribeiro Mesquita
Aline Kelly da Silva



1

DEMOCRACIA: ENTRE ABISMOS, FENDAS E TRINCHEIRAS

Giovana Barbieri Galeano

Anita Guazzelli Bernardes

Camilla Fernandes Marques

Neuza Maria de Fátima Guareschi



Irrupção

Esta escrita irrompe de e como uma urgência: pensar, desde uma ontologia do presente, os conceitos-práticas de democracia e cidadania no Brasil no encontro com violências institucionalizadas. O campo problemático de onde essa urgência emerge é composto por diversas linhas de força: a atuação docente junto aos cursos de graduação e pós-graduação em Psicologia e os confrontos cotidianos com materialidades, sujeitos e instituições que, aos seus modos, colocam em operação os conceitos-práticas de democracia e cidadania na relação com violências.

Neste capítulo, tensionaremos as linhas de força do campo problemático para dar visibilidade ao modo como nossa questão-problema se fez possível. Apresentaremos criticamente, também, a forma como a democracia e a cidadania têm sido pensadas, especialmente a partir de uma noção de passagem e mudança de estado muito atrelada ao âmbito jurídico-legal. Por fim, a partir da reflexão de Jota Mombaça (2016a, p. 49), argumentaremos por um exercício de esgotamento desses conceitos como “condição de abertura dos portões do impossível”, considerando também o pensamento de Luiz Antônio Simas (2022, p. 15) em direção à “ampliação da democracia como tarefa de justiça social”.

A questão que nos colocamos é, por si só, tensa; desloca-nos para uma zona que Sofia Favero (2022) nomeia abjeta: como olhar para a sujeira da democracia e da cidadania e, ao mesmo tempo, defendê-la? Simultaneamente, como romper com a lógica branca, eurocêntrica, ocidental e, portanto, racista e patriarcal que concede a essas categorias jurídicas-políticas o caráter balizador entre civilização/barbárie, exigindo uma passagem à cidadania enquanto um ritual de purificação da democracia, mas que constitua formas de “fraturar os caminhos clássicos de subjetivação” (Favero, 2022, p. 29)? Anunciamos a tensão do nosso exercício, pois hoje vivemos um tempo em que críticas às democracias, às políticas pú-



blicas e aos movimentos sociais, entre outros pontos, são rapidamente capturadas, recortadas e decalcadas por estratégias fascistas, como se o tensionamento fosse sinônimo de aniquilamento ao invés do exercício possível, justamente, em razão daquilo que a democracia institui – ainda que não garanta o pleno exercício por todas as existências. Portanto, a crítica é ao modo como, em uma democracia, são criadas e mantidas formas institucionalizadas de violência; porém, essa iniciativa não busca destituir o jogo democrático – ao contrário: é dentro da democracia e com a cidadania que, aguçadas por Jota Mombaça, podemos criar metodologias indisciplinadas.



Pensar um presente: um campo problemático

De repente, um abismo... Antes, “nós”, cidadãs (cidadãos), olhávamos para um mundo que mais ou menos estava enquadrado... Tínhamos contornos... Os contornos nos davam quadraturas, esquadrinhamentos, conseguíamos ler, ver, assimilar, contemplar, o mundo estava “iluminado” pela democracia, era para essa figura igualitária de participação política que nossos olhos brilhavam e acreditávamos que todas as pessoas poderiam se deleitar... “Nós”, cidadãs (cidadãos), sim, éramos um só: um só corpo, uma só humanidade, uma só identidade que nos unia como indivíduos pertencentes a uma

sociedade que nos atribuía direitos e alguns deveres... Uma democracia que nos trouxe um mundo claro, limpo, organizado, perspectivado... Tudo isso já ouvimos, já lemos, já teorizamos sobre a nossa modernidade... Algumas fendas começam a aparecer, um pouco distantes; certos organismos não muitos próximos, pouco tornados corpos... Mas as fendas são insistentes... Os organismos cada vez mais tomam forma de corpos... Isso também começamos a ver, a ouvir, mas ainda como outros... Sempre como algo de um outro...

De repente, um abismo... Esse algo de um outro vindo dessas fendas cada vez nos aproxima mais, as fendas vêm ao nosso encontro, vão criando fissuras, rasgos, começamos a ter que dar pulos para tentar não olhar, subir mais alto... Sim, construímos cada vez mais prédios mais altos, compensamos comprando/vendendo créditos de carbono, pois achamos que as forças da natureza são as mesmas do mercado... Mas elas vêm densificando, suas espessuras vão aumentando... Disciplinas, regulações democráticas têm que se fazer cada vez mais espertas... As contas chegam cada vez mais caras e não fecham mais no final do mês, no final do ano, no final das décadas... As “luminosidades” do iluminismo democrático começam a ser cada vez mais insuficientes para cegar essas contas que não fecham: presídios abarrotados de “carne” humana, carnes apátridas cada vez maiores, carnes mi-



grantes morrendo e sumindo nos mares, carnes pobres e pretas desaparecendo em matas e calçadas, entre outras carnes que vão habitando essas crônicas não iluminadas das nossas democracias e são condições para as próprias democracias...

E essa é a outra fenda que começa a nos jogar para o abismo... Esses organismos-carne de repente viram corpos... Como corpos, abrem fendas nas democracias... As luminosidades começam a ser “sujas” com aquilo que deu energia para a própria luz: vidas escravizadas... São as vidas escravizadas que, tornando-se corpos, começam a abrir fendas, rachaduras nas quadraturas luminosas... Fendas que mostram a profundidade das democracias, não a sua luminosidade, mas aquilo que as sustenta, as forças que as mantêm por baixo, suas forças subalternizadas... Escondidas... Essas forças começam a exigir das democracias... Essas forças começam a cobrar a conta da democracia... Trabalharam para a democracia... Construíram a economia agrária no Brasil, construíram Minas Gerais, Rio de Janeiro e São Paulo e ganharam o não direito à terra, à educação, ao voto, só ganharam o direito a uma tal liberdade que uma princesa assinou porque estavam rebelando-se demais... E foi assim no século 20... corpos que se tornaram ativistas, intelectuais, professoras, advogadas, médicas, psicólogas, muitos inclusive já o eram, apenas não podiam ser afirmados na nossa democracia



– sim, ela tem suas condicionalidades violentas: pode ser não sendo... Corpos que não eram mais organismos, corpos que começaram a bagunçar os enquadramentos da democracia...

Mas ela é esperta... Ela tem suas artimanhas... Ela rapidamente cria estratégias de captura... “Nós”, cidadãos (cidadãos), começamos a nos sensibilizar... Começamos a olhar esses corpos/outros... Vamos olhar essas fendas... Nos horrorizar... E tentar entendê-las... Serão nossos objetos agora... De repente, o abismo... Enquanto “nós”, cidadãos (cidadãos), nos sensibilizamos e olhamos para as fendas... Outras fendas também vão se abrindo... Essas, a gente demora mais para ver... Esses corpos/outros já as viam, pois elas já os engoliam... Eram as fendas das zonas abjetas e sujas em que os colocavam... Mas agora é uma outra zona abjeta... Não daqueles corpos que foram jogados para sustentar as nossas democracias, as clarezas dos nossos iluminismos... São aqueles organismos que, ao olhar para as forças desses corpos outros que modificam as quadraturas, os lugares, que vêm cobrar as contas, produzem os novos fascismos...

De repente, o abismo... O fascismo do cidadão de bem... O abismo... É ter que jogar o cidadão de bem no abismo, sem perder a nossa cidadania... Eis o nosso abismo... A nossa sujeira... A nossa abjeção... O nosso presente...



“A sujeira é agressiva, mas a limpeza é verdadeiramente violenta”¹

Não são quaisquer corpos que fazem com que a branquitude se interrogue sobre a democracia: são aquelas corpos que a própria branquitude, ou seja, a nossa branquitude, por muito tempo, colocou nesses espaços democráticos da abjeção. São democráticos, pois “cambiam” todos os corpos que a nossa branquitude queria incluir para poder continuar a ser uma branquitude sem se ver como branquitude, como corpo branco, portanto, uma democracia: há lugar para todos, mesmo que na sujeira. Essa democracia inclusiva da branquitude para se afirmar também tem outro parceiro fundamental – o patriarcalismo. Tornaram-se amigos inseparáveis. São amigos, sim, são eles que, de tão iguais, dizem que não precisa ter diferença, apenas mérito. Um corpo só é corpo quando tem sujeira/abjeção. Então, eles fazem uma parceria com a democracia, agora é ela. De um capitalismo escravocrata, caminhamos para um republicanismo democrata. São eles, mas a aproximaram, a democracia. Só que, nesse jogo, veio um cidadão, o senhor de direitos; nesse lugar, cabiam alguns, mas como era a democracia, o que fazer com todos os outros? Precisavam caber também. Vão caber na sujeira.

¹ Favero (2022, p. 24).



Há quem possa pensar que caber na sujeira é se entregar à morte prematuramente anunciada e desejada pela democracia inclusiva da branquitude. Essa lógica, entretanto, não contava com a insistência da vida e com a potência da sujeira em se fazer visível. Caber na sujeira não é um procedimento fácil. Como escrevemos antes, os corpos se sacodem... Então, a violência, não mais a do senhor de escravos, mas a das nossas democracias, aparece. Essas violências aparecem de modos cordiais e nas formas de leis, como nos evidenciam as obras de Yasmin Maciane da Silva (2023) e Abdias do Nascimento (2016). É diante dessas formas que nos movimentamos: como pensar/agir democraticamente sem violarmos cordialmente certas formas de viver? Como defender políticas públicas sem que elas operem violências democráticas sobre certos corpos? Se a democracia e a cidadania são lugares que demandam o procedimento purificador de passagem de um estado “selvagem” para uma posição “civilizada”, como romper com essa divisão, manter imanente o campo que permite que a própria democracia tenha condições de existir, qual seja a sujeira que a violência institucionalmente orquestrada insiste em tentar expurgar? Conforme nos alerta Favero (2022, p. 24), “abrir espaço para o sujo é fechar espaço para o nefasto. A sujeira é agressiva, mas a limpeza é verdadeiramente violenta. Foi a busca



pela purificação que fez com que incorporássemos uma cosmologia colonial, imperialista e sanguinária”.

Parear democracia e violência é um ato arriscado, porém necessário. Arriscado na medida em que poderia parecer que defendemos algo que não habita o campo da democracia. Necessário porque a democracia, conforme escrevemos, é tributária de um capitalismo escravocrata. O desafio é como não contornar a própria violência da democracia, de modo a encarar aquilo que a democracia produz como violência. Isso significa considerar que, mesmo vivendo em espaços democráticos, esses lugares são extremamente hostis para certos corpos.

Quantas vezes, em nome das democracias, corpos subalternos foram silenciados para que conflitos não se acirrassem? Quantas vezes se criaram procedimentos “conciliatórios” para resolver situações de abusos/assédios? Ouvir as partes é característico das democracias, mas quais partes estão sendo ouvidas? Desse modo é que consideramos a urgência de nos situarmos frente à democracia-cidadania e à violência, para habitar no campo, sim, da democracia, e não fora dele. Trata-se de uma questão capital para a psicologia, não apenas como campo de análise, mas como formas de subjetivação, como modalidades a partir das quais nos conduzimos no âmbito da formação, das práticas profissionais e das pesquisas.



As letras miúdas da democracia brasileira e a produção de cidadanias perigosas

Compreender a forma de operacionalização da democracia e da cidadania, no campo das violências estruturais nos espaços institucionais, demanda que compreendamos de maneira situada como são construídos os marcadores que hierarquizam e qualificam as existências. Porque não podemos nos deixar enganar, existem formas diferentes de produzir o mesmo efeito: definir quem, quando e como se enquadra alguém como cidadão; definir quem, quando e como se é protegida/o, violentada/o, exposta/o, cuidada/o; como a cidadania é operacionalizada e as cidadanias abjetas, definidas; definir, inclusive, os lugares diferenciados que cada cidadania vai ocupar no âmbito do Estado Democrático de Direito – e esses lugares devem ser pensados não apenas para as/os vivas/os, mas também para as/os mortas/os, uma vez que a possibilidade de luto não é distribuída igualmente a todas as formas de vida, como reifica Judith Butler (2015). Tem que produzir um “outro” bem específico e um “nós” à brasileira: sabe quando faz a regra e daí vai criando emendas? Bem assim: esse “nós” indeterminado é pegadinha, são as letrinhas miúdas do contrato gigante que quase ninguém lê até o final, até porque não foi “todo mundo” que participou da escrita do contrato e,



no fim das contas, frequentemente, o que importa é fazer parte do clube seletivo de pessoas que poderão ser chamadas de “nós”.

Como diz Achille Mbembe (2020a, p. 91), “as democracias liberais dependem, nos dias de hoje, para sua sobrevivência, da divisão entre o círculo dos semelhantes e dos dissemelhantes, ou então entre os amigos e ‘aliados’ e os inimigos da civilização”. Não é todo mundo que entra, porque a finalidade é dizer que esse “nós” é uma espécie de unidade da nação e aquele “outro” específico é um perigo a esse “nós”. Há, nessa lógica, as/os “purificadas/os” e aquelas/es que, por mostrarem o processo de decantação exigido pela passagem à democracia e ao *status* de cidadania, ameaçam expor a fragilidade do método e de sua – suposta – irreversibilidade. Se, por um lado, a democracia é um regime político que permite, institucionalmente, manter um jogo possível de ser articulado pelas múltiplas existências, por outro, o modo como tem sido operacionalizada atualiza as qualificações dos sujeitos a partir de fundamentos assentados, estruturalmente, no racismo e na colonialidade do poder.

Robert Bobbio (1998) indica que, historicamente, três tradições confluem no que concerne à criação e à delimitação do espaço jurídico-político que nos habituamos a compreender enquanto democracia. São elas: a teoria clássica, a teoria medieval e a teoria moderna. A



teoria clássica ficou marcada enquanto teoria aristotélica das três formas de governo: a) democracia, como governo do povo, isto é, de todas/os as/os que gozam dos direitos de cidadania; b) monarquia, enquanto governo de um só; c) aristocracia, governo de poucos. Por sua vez, a teoria medieval, também conhecida como tradição romano-medieval da soberania, estabeleceu bases para as concepções de soberania popular, compreendendo como fonte originária da soberania o poder emanado do povo. É nesta tradição que temos as condições para o que viria a se constituir enquanto teoria do contratualismo, que adentrou a tradição do pensamento democrático moderno e se tornou decisiva para a fundação da teoria moderna da democracia.

O contratualismo, enquanto teoria filosófica e política, relaciona-se a uma modalidade de pacto entre as pessoas (contrato social) que promove o enquadramento para que leis, padrões morais, costumes e a criação de um conjunto de instituições sejam estabelecidos, a fim de que uma suposta harmonia seja possível em sociedade. Por fim, a teoria moderna é, segundo Bobbio (1998), mais conhecida como teoria de Maquiavel. Essa perspectiva nasce com a emergência do Estado Moderno na forma das grandes monarquias. Para esse pensamento, a democracia nada mais é do que uma forma de república. Atualmente, a democracia é definida como um regi-



me político oposto ao regime monocrático e é entendida como toda forma de governo que se constitui enquanto oposta ao despotismo.

No que diz respeito à economia democrática brasileira, esta foi produzida passo a passo com a operação do capitalismo racial, conforme Cedric James Robinson (2018), ou seja, às custas da escravização e posterior manutenção das hierarquias raciais maquiadas, levemente, pelos discursos de democracia racial. Nesse aspecto, as ideias de cidadania, de direito e de soberania nacional, no contexto brasileiro, foram pautadas em uma literatura acessada na Europa pelas classes abastadas. Não tínhamos, até 1820, uma esfera pública que pudesse ser denominada como propriamente brasileira, dado que, “até às vésperas da independência, não havia consciência de uma identidade brasileira própria: os habitantes brancos e livres do Brasil se entendiam como os portugueses da América” (Lynch, 2007, p. 213).

Importando ideais liberais e constitucionais, foi esse mesmo “nós” indeterminado que constituiu a conjuntura da independência brasileira (Neves, 2002) e se fez circular por jornais e panfletos nos anos 1820 e 1821. Lúcia Maria Bastos Pereira das Neves destaca que esses materiais chegavam de Lisboa, mas também passaram a ser produzidos e discutidos, mesmo diante de censuras, no Rio de Janeiro, na Bahia, no Pará, no Maranhão, em



Pernambuco e em outros espaços no território. A proliferação de periódicos que tratavam de questões políticas referentes às agitações anteriores à independência (*Diário do Rio de Janeiro*, *Volantim*, *O Espelho*, *Correio Brasileiro*, dentre outros) reverberava ideias que se dirigiam a instruir o povo também sobre a futura Constituição, que estava ainda em elaboração.

Neves (2002, p. 54) faz uma crítica bastante interessante sobre essa proliferação de periódicos, folhetos e panfletos que, além de serem elaborados por “indivíduos que pertenciam às elites intelectuais, destinavam-se a um público leitor que devia ser capaz não só de ler essas publicações, mas também de extrair delas um significado”. Acompanhando Christian Edward Cyril Lynch (2007), a autora também destaca que a educação era destinada às elites brancas que faziam a manutenção da organização social; desse modo, a “opinião pública” não era composta de pluralidade.

É também nos oitocentos que os ideais iluministas afirmam o cidadão enquanto uma qualidade que seria inseparável do homem, balizada pela desigual, escravocrata, hétero-patriarcal e colonial organização brasileira do período. Destaca-se, ainda, que as manifestações pela nova ordem constitucional aceitavam, para compor o “nós”, “funcionários, pequenos comerciantes, artesãos, caixeiros e soldados rasos”, mas não admitiam “os



cativos, que formavam quase um terço da população, e tendiam a excluir, a não ser como massa de manobra de interesses originados em outros planos, aqueles situados nas fímbrias da sociedade” (Neves, 2002, p. 57). Aqui, mostram-se aqueles momentos que, pelo caráter decisivo e de mudança nas dinâmicas políticas (tumultos, revoltas, sedições), colocavam em perigo os planos que vinham sendo elaborados: manutenção do sistema escravagista (à época), continuação das hierarquias capitalistas (posteriormente), alteração na ordem dos direitos, do reconhecimento e da constituição daquilo que esta terra deveria ser/tornar-se.

O processo que transformou o Brasil em uma “nação” independente organizou-se sob a Monarquia – único nas Américas, visto que os demais se organizaram em Repúblicas – e não elevou os “súditos” à condição de cidadãos, com formulação de cima para baixo. Isso significa dizer que a relação dos membros desse território com o Estado consistiu-se na submissão política-administrativa (Neves, 2002). Ou seja, “à época da independência, não havia cidadãos brasileiros, nem pátria brasileira”, de acordo com José Murilo de Carvalho (2002, p. 18). Aliás, James Holston (2013) discute a inclusão brasileira da cidadania que se sustentou no direito incondicional pelo nascimento e condicional por consanguinidade.



Diferentemente do que ocorreu em outros países, como nos EUA, em que as condições de raça e escravidão restringiram o direito de nascimento – isto é, pessoas negras escravizadas, mesmo aquelas nascidas no território estadunidense, não tinham direito à cidadania –, no Brasil, a interpretação do *ius soli* incluía irrestritamente todas as pessoas livres, independente do perfil racial (Holston, 2013). Embora a cidadania brasileira nunca tenha sido negada por questões raciais ou religiosas, ela não foi igualitária: se, por um lado, todas/os as/os nascidas/os no território foram, eventualmente, cidadãs/ãos nacionais brasileiras/os, nem todas/os acessaram esses direitos de modo igual ou uniforme. A despeito da Constituição de 1824 copiar, em quase todos os aspectos, a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, a questão da igualdade está ausente, pois não era um princípio atrelado à cidadania no Brasil. Assim, faz-se possível afirmar que a elaboração da nossa cidadania foi includente, porém diferenciada, pautando-se pela incorporação includentemente desigualitária (Holston, 2013).

Vinicius Rodrigues da Costa Silva e Wanderson Flor Nascimento (2019) retomam o pensamento de Achille Mbembe, para quem o objetivo final do colonialismo era inserir os corpos colonizados nas dinâmicas modernas – o que, para certos corpos, significou uma inclusão violenta e objetificante, pois o corpo-colonizado não era



tomado enquanto um elemento concernente ao âmbito humano. Afirmam os autores que “a criação do conceito de ‘raça’ foi o que possibilitou essa inscrição” (Silva; Nascimento, 2019, p. 174). Vemos, então, que se o vínculo entre homem e cidadão, nascimento e nação, princípio de natividade e princípio de soberania presentes na emergência dos Estados-nação europeus ocidentais faz do homem um elemento universal que não precisa ser nomeado como branco, imediatamente cidadão nesse espaço da modernidade, o corpo colonizado será incluso nessa mesma relação já como objeto sobre o que o poder soberano incide: não como humano, que deteria poderes inalienáveis, mas como vida sacra cuja relação original – nessa lógica de inserção – é a soberania. Mbembe (2018b, p. 106) nos alerta, entretanto, que o elemento racial é a linguagem operante no presente, ainda que, por vezes, negada, “na narrativa de si mesmo e do mundo, da relação com o outro, com a memória e com o poder”.

Toda a sorte de concepções, sejam elas filosóficas ou jurídicas-políticas, que organizaram nosso ideal de democracia e cidadania devem ser pensadas em sua tensão histórica, ou seja, em seu *a priori* histórico, de modo que os conceitos não se mantenham como abstrações de uma suposta realidade universal, mas ferramentas para pensarmos não só o contexto em que tais conceitos emergiram, mas, especialmente, de que forma eles têm



funcionado no presente. Ao nos propormos discutir a democracia com a violência entre abismos, fendas e trincheiras, está presente o exercício de pensar a democracia além – ou aquém – de seu caráter instituído. Trata-se de situar a democracia ora como um *status* jurídico a que – supostamente – todas/os as/os cidadãs/cidadãos fariam parte, ora como um território desigualmente ocupado por existências hierarquicamente produzidas, tais como as cidadanias abjetas e as cidadanias de fato e de direito, cuja distância entre uma e outra é abismal. A democracia também parece ser aquilo que se acessa “por um triz”, ao espiar com bastante perspicácia a fenda, ou pela ação que só a necessidade produz: cavucando, propositalmente, uma fissura que só enxerga quem precisa, só vê quem necessita procurar, insistentemente, uma forma de garantir a passagem de um lado ao outro, já que a vida, muitas vezes, depende imperiosamente disso.

A democracia, assim colocada, entra em um jogo de disputas, de produção de subjetividades. Ela em si não salvaguardará dignidades quando entendermos o “solo” a partir do que ela emerge: trata-se da terra branca, eurocêntrica, patriarcal, colonial, racista, que circunscreve as condicionalidades do “nós”, dos princípios que emanam daquelas/es que serão o “povo” e os esforços necessários, portanto violentos e bélicos, para se atingir as harmonias e a paz para o mundo moderno ocidental.



Mbembe (2018b) discute como, no Sul Global, foi possível articular soberania, biopolítica e necropolítica em Estados democráticos. Isso quando situamos nessa linha que puxamos da atualização de nosso passado/presente, vivemos em nosso País uma democracia-soberana: há, ao mesmo tempo, a experiência de uma República, com seus mais diferentes equipamentos de poder e regulação do Estado; simultaneamente à existência de uma forma de governo permanente das iniquidades, em que se marca uma lógica soberana, permitindo que uma minoria da população, por meio de marcadores sociais de branquitude, patriarcalismo e colonialidades, mantenha, permanentemente, privilégios dos mais variados.

Esses privilégios operam em dimensões macro e micro, por estratégias maiores ou menores de violências institucionalizadas. A própria forma democrática – no seu modo de funcionamento – expressa essa modulação de privilégios, que são mantidos violando formas de falar, de se manifestar, de se expressar e de ocupar espaços, até aquelas dimensões que se referem ao acesso ao mínimo para uma vida digna: água, alimentação, moradia, educação. Esses privilégios se utilizam da violência em suas diferentes manifestações: ela pode vir em sua forma bélica, quando as democracias se apoiam na lógica dos estados de segurança para salvaguardar o “povo-população” e extermina corpos bem específicos – negros,



pobres, LGBTQIA+, mulheres, indígenas; bem como nas suas formas mais “discretas” – mesmo que tão violentas quanto as demais – quando olhamos para a composição de corpos dos nossos tribunais, de nossos especialistas em hospitais, de nossas universidades, entre outros espaços reservadamente brancos.

Essas diferentes formas de violências/violações não são inéditas. São institucionalizadas; é a ordem do dia, a normalidade em uma sociedade que se estrutura em lógicas violentas que criam abismos, mas também levantam muros. A questão é compreender que o jogo que as institucionaliza se encontra nessa articulação entre democracia-soberania, pois elas não acontecem fora de estabelecimentos democraticamente organizados, ao contrário, acontecem em condições de um *a priori* histórico em que os privilégios de certos corpos permitem que uma soberania seja coextensiva de uma democracia. Se há uma relação de coextensividade, há certos corpos que estarão mais protegidos do que outros, sem que isso fira o estado democrático. A forma dos privilégios nas democracias do Sul Global se dá pela liberdade, colonialmente atribuída a certos corpos em um projeto político de soberania sobre os demais.



Trincheiras democráticas, escorregadias e lamacentas

Conforme anunciamos no início desta escrita, as experiências a partir das quais os tensionamentos aqui presentes tiveram condições de emergir são compostas pelas nossas atuações docentes junto aos cursos de graduação e pós-graduação em Psicologia, além dos confrontos cotidianos com materialidades, sujeitos e instituições que, aos seus modos, colocam em operação os conceitos-práticas de democracia e cidadania.

É neste ponto, portanto, que queremos puxar a relação entre as violências estruturais em espaços institucionais, tais como a universidade, problematizando as categorias-exercícios de cidadania e democracia, especialmente porque é nesses espaços que temos acompanhado não apenas a constituição de abismos, mas a corajosa criação de fendas e trincheiras, mesmo que estas costumem ser escorregadias e lamacentas.

A academia é, hegemonicamente, branca; nossa branquitude ocupa todos os lugares – das literaturas aos corredores e cargos considerados hierarquicamente superiores, como docência e gestão; o corpo estudantil ainda é proporcionalmente mais branco do que não branco, mesmo diante das políticas de ações afirmativas. Enfim, a branquitude fica muito à vontade na universidade, não somente na performatividade de suas expressões



corpóreas, com seus lugares de direito e mérito, especialmente a colonial-patriarcal. Esse conforto corpóreo e meritocrático se sustenta em uma série de práticas que vão desde quais corpos eram permitidos a acessar conhecimento até mesmo à possibilidade de, desde o Brasil colônia, as famílias abastadas enviarem seus filhos (homens brancos) para estudar nos centros educacionais de destaque em âmbito europeu, dentre os quais se destaca a Universidade de Coimbra, filhos que retornavam a esta terra com seus saberes purificados, civilizados, com suas literaturas clássicas, sua forma de falar e se comportar de maneira educada, adequada – e não por isso menos violenta –, para assumir, novamente, seus lugares de direito e mérito em posições profissionais e políticas nos mais variados âmbitos.

Essa branquitude patriarcal-colonial tem marcado uma lógica acadêmica que é a dos corpos que não cabem, não sem antes passar pela purificação de seus modos, sua linguagem, sua escrita; não cabem antes de desenvolverem a capacidade de habitar mais de uma língua, a habilidade de ficar parado, calado, concordante. A branquitude marca certos corpos como insuficientes, inadequados, especialmente aqueles que são não hétero, não cis, não brancos. São insuficientes para a branquitude os corpos que não alcançaram a passabilidade meritocrática. Essas violências aparecem das mais diversas formas, como



em uma reunião do corpo docente em que um professor branco, que fazia a chamada às 7h30 e impedia a participação das/os estudantes que chegavam atrasados, disse: “É só acordar mais cedo”. A universidade federal ficava a 17,8km do terminal de transbordo onde muitas/os estudantes tomavam o transporte coletivo precário e insuficiente para chegar à instituição, iam sentados nos bancos e nos degraus, em pé, junto ao motorista... Sim, essas/eses eram as/os sortudas/os que conseguiam se apinhar dentro do transporte. Muitas/os estudantes vinham de municípios próximos, outras/os tantos precisavam acordar às 4h30 da madrugada para pegar a primeira volta dos ônibus em seus bairros e conseguir chegar à universidade para passar o dia, visto que o curso de Psicologia era em período integral. Outras/os, quando chovia, não conseguiam se deslocar, pois moravam em aldeias ou bairros cujo acesso se dava por estrada de chão. Havia, ainda, situações em que as aulas eram transferidas para o modo *on-line* e muitas/os não participavam, pois não tinham condições estruturais (computadores, internet, silêncio em casa).

A afirmação de que “é só acordar mais cedo”, pois nós, brancos, acordamos mais cedo na nossa época de estudantes, é apenas uma das formas como a democracia e a cidadania pautadas na branquitude funcionam, generalizando experiências individuais brancas. Buar-



que (2008, p. 77) diz que “a universidade surgiu do gesto democrático de querer ampliar o conhecimento medieval na Europa”. Essa instituição, que carrega a imagem de epicentro do conhecimento verdadeiro, acessível às pessoas letradas, contrária aos dogmas dos textos sagrados e capaz de espalhar conhecimento, não é universal, em termos de acesso, embora se pretenda na forma da verdade; tampouco é igualitária. Na universidade, apesar de existirem resistências, os corpos ainda disputam o rigor das normas da ABNT em uma dissertação de mestrado; aguardam a última palavra dada em uma banca de defesa; ouve-se de gestores que suas/seus docentes não conhecem as/os alunas/os para quem lecionam; demanda-se o uso de tecnologias de informação defendidas apenas pelas gestões. Participa-se de reuniões colegiadas para discutir matrizes curriculares, mesmo sabendo que as mudanças serão sempre pela gestão. Realizam-se reuniões colegiadas para “acalmar” os ânimos, como nos apontam Simone Maria Hüning, Marília Silveira e Milena da Silva Medeiros (2023). Estabelecem-se lugares marcados, formas de ascensão, rituais de iniciação, cerimônias de manifestação do poder que demandam sujeição para participação em núcleos seletos que, por sua vez, também atualizam os modos por que a mobilidade será autorizada ou não. Instituem-se os grandes centros de saber que equivocadamente, em muitos casos, atribuem



mérito aos seus componentes somente pelo fato de ali se fazerem visíveis, ignorando que aquele lugar já fora garantido pelas relações prévias estabelecidas. Aos demais que, pelo destino, pela sorte e/ou pelo esforço que desafia as fronteiras do (im)possível diante das condições de vulnerabilidade impostas pelas lógicas raciais, econômicas e sociais tiveram acesso ao seletivo grupo dos lugares marcados, demanda-se que aguardem a vez de falar, exige-se a cordialidade diante da violência, a elegância ao dirigir-se àqueles/as que ali estavam antes, a etiqueta para preservar as aparências, o respeito, a voz baixa, a diligência, que acompanhem o riso coletivo, que se sentem à mesa sempre que convidados/as, ainda que a contragosto, e que, acima de tudo, mantenham a humildade-cabresto que, longe de ser uma virtude, é, nesses casos, um dispositivo de governo das condutas. A universidade, cujo projeto é formalmente democrático, mas praticamente autocrata, com exceções, está repleta de situações de assédios e abusos que beneficiam aquelas/es que violaram e não a quem foi violado, repleta de pessoas que “têm seus próprios tempos” respeitados e de outras que devem viver segundo o tempo das demandas. Essa forma-universidade existe em uma terra branca que se pretende a única forma possível, mas não é.



Exercício de esgotamento diante dos portões do impossível

Essa terra branca da academia está, felizmente, em uma Terra maior, aquela que as epistemologias ancestrais nomeiam Gaia. Nessa Terra maior, há um princípio em que, em sua ontologia de um vivo, a dependência é permanente – corpos vivos necessitam de outros corpos para continuar vivendo. A democracia, assim, também será um campo de lutas, porém, não apenas com um referente do capital, mas da relação de dependência entre os vivos, da coabitação na Terra. Essa busca por coabitação, por alianças, pela necessidade de alianças que permitam abrir cada vez mais fendas na forma como o muro democrático tem sido erguido é o que possibilita atrincheirarmo-nos. Estratégias que os quilombos no Brasil inventaram para proteger os corpos afrodiaspóricos. Os aquilombamentos foram formas de atrincheirar-se, de coabitação por meio de outras relações democráticas entre os vivos, com a Terra, com os pertencimentos.

Se o Estado em que depositamos a crença na democracia foi fundado em lógicas que distribuem desigualmente a violência (Mombaça, 2016b), trata-se de, nesse campo de lutas, reivindicar uma relação de igualdade que não seja diferencialmente inclusiva. Esgotar a democracia não significa destituí-la, mas fazer aparecer suas lógicas e, diante delas, exigir “uma política iguali-



tária na qual uma interdependência possível de ser vivida se torne possível” (Butler, 2019, p. 78). Afirmar isso é explicitar – caso ainda não esteja visível – a violência estrutural presente na instituição “democracia”, que é atualizada em outros espaços, tais como a forma-universidade-branca-que-se-acha-universal e a meritocracia-dos-lugares-marcados.

Vê-se, portanto, que, ao discutir a democracia, o que está em jogo não é a abstração conceitual desconectada dos acontecimentos da vida, ao contrário: a vida, a morte, a possibilidade de existência, as estratégias de silenciamento, extermínio, acesso, exclusão, segregação, passabilidade, enfim, todo o conjunto de acontecimentos que produzem o corpo e a ele dirigem intervenções. A democracia, em vista disso, é eminentemente um conceito político, ou seja, elemento que diretamente se relaciona ao vivente, não apenas na sua condição de organismo vivo, mas na relação entre esse vivente e sua existência e finitude.



Referências

BOBBIO, Norberto. **Dicionário de política**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998.

BRASIL. Presidência da República. **Constituição Política do Império do Brasil, de 25 de Março de 1824**. Manda observar a Constituição Política do Império, oferecida e jurada por

Sua Magestade o Imperador. Coleção de Leis do Império do Brasil, p. 7, v. 1. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao24.htm. Acesso em: 13 mai. 2024.

BUARQUE, Cristovam. Universidade e democracia. **Revista USP**, São Paulo, v. 78, p. 68-77, 2008. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/13679>. Acesso em: 13 mai. 2024.

BUTLER, Judith. **Quadros de guerra**: quando a vida é passível de luto?. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

CARVALHO, José Murilo de. **Cidadania no Brasil**: o longo caminho. 3. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002. Disponível em: <https://necad.paginas.ufsc.br/files/2012/07/CARVALHO-Jos%C3%A9-Murilo-de.-Cidadania-no-Brasil1.pdf>. Acesso em: 13 mai. 2024.

FAVERO, Sofia. **Psicologia suja**. Salvador: Devires, 2022.

HOLSTON, James. **Cidadania insurgente**: disjunções da democracia e da modernidade no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

HÜNING, Simone Maria; SILVEIRA, Marília; MEDEIROS, Milena da Silva. Uma carta de raiva e de amor. In: SOUZA, Tatiana Machiavelli Carmo *et al.* **Cartas feministas**: psicologia em tempos de pandemia. Maceió: Edufal, 2023. p. 194-224.

LYNCH, Christian Edward Cyril. O conceito de liberalismo no Brasil (1750-1850). **Araucária**: Revista Iberoamericana de Filosofia, Política y Humanidades, Sevilha, v. 17, p. 212-234, 2007. Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/282/28291718.pdf>. Acesso em: 13 mai. 2024.



MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. São Paulo: n-1, 2018a.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**: biopoder, soberania, estado de exceção, política de morte. São Paulo: n-1, 2018b.

MBEMBE, Achille. **Políticas da inimizade**. São Paulo: n-1, 2020a.

MOMBAÇA, Jota. Lauren Olamina e eu nos portões do fim do mundo. **Caderno Octavia Butler**. 2016a. Disponível em: https://issuu.com/amilcarpacker/docs/caderno_oip_6_digital. Acesso em: 13 mai. 2024.

MOMBAÇA, Jota. **Rumo a uma redistribuição desobediente de gênero e anticolonial da violência**. São Paulo: Fundação Bienal de São Paulo, 2016b. Disponível em: https://issuu.com/amilcarpacker/docs/rumo_a_uma_redistribuicao_a_o_da_vi. Acesso em: 13 mai. 2024.

NASCIMENTO, Abdias do. **O genocídio do negro brasileiro**: processo de um racismo mascarado. São Paulo: Perspectivas, 2016.

NEVES, Lúcia Maria Bastos Pereira das. Cidadania e participação política na época da independência do Brasil. **Cad. Cedes**, Campinas, v. 22, n. 58, p. 47-64, 2002. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ccedes/a/TpD8gkJLwxtv5Xgv5K-9dknn/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 13 mai. 2024.

ROBINSON, Cedric James. Capitalismo racial: el carácter no objetivo del desarrollo capitalista. **Tabula Rasa**, Bogotá, v. 28, p. 23-56, 2018. Disponível em: <https://revistas.unicolmayor.edu.co/index.php/tabularasa/article/view/1109/1472>. Acesso em: 16 jun. 2023.



SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Sobre o autoritarismo brasileiro**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

SILVA, Vinícius Rodrigues da Costa; NASCIMENTO, Wander-
son Flor. Políticas do amor e sociedades do amanhã. **Volun-
tas**: Revista Internacional de Filosofia, Santa Maria, v. 10, p.
168-182, 2019. Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br/voluntas/article/view/39954/21316>. Acesso em: 08 ago. 2023.

SILVA, Yasmin Maciane da. Antirracismo cordial: o modismo de acadêmicas(os) brancas(os) no movimento antirracista. In: SILVA, Yasmin M.; MESQUITA, Marcos R.; HÜNING, Simone (org.). **Antirracismo cordial**: das dinâmicas institucionais às alianças político-afetivas. Maceió: Edufal, 2023.

SIMAS, Luiz Antônio. **Umbandas**: uma história do Brasil. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2022.



2

CAMINHOS PARA A COMPREENSÃO E O ENFRENTAMENTO À VIOLÊNCIA CONTRA MULHERES NA UNIVERSIDADE

Milena Bittencourt Roque

Tatiana Teixeira de Miranda

Cássia Beatriz Batista

Luciana Kind



Introdução

O olhar para os efeitos da universidade eurocêntrica na produção de verdades nos auxilia na compreensão de certas naturalizações presentes nesse ambiente e compulsoriamente engajadas em nome de uma produção científica orientada pelo saber do Norte-ocidental. Rita Segato (2021) descreve como a democratização da universidade por meio da política das ações afirmativas gerou, em todo o País, discussão racial e mobilização sobre os impactos do racismo estrutural na cadeia socioeconômica brasileira.

Previamente à chegada da pandemia, observa-se o retorno do Brasil ao mapa da fome, associado à pobreza, consequência de decisões dos últimos governos que foram intensificadas com a crise epidemiológica do Covid-19 (Rodrigues, 2023). Com uma política neoliberal baseada no negacionismo e na necropolítica, conforma-se um cenário de empobrecimento da população brasileira e de extremismos ideológicos em que a universidade não passa ilesa. Localizados geopoliticamente num país colonizado, nos deparamos com universidades resistentes à produção de um saber localizado.

O Observatório do Conhecimento (2019) listou algumas ações que se sucederam com o passar dos anos, como: em 2018, o avanço das discussões do Projeto de Lei Escola sem Partido (PL 7180/14), que deturpou os debates democráticos acerca da importância da educação sexual nas escolas e de desenvolvimento de uma educação crítica, o que culminou na caça a professores que cumpriam com atividades escolares até então legais. Em 2019, a “Lava-Jato da Educação”, protocolo de investigação a possíveis atividades criminosas no Ministério da Educação em governos anteriores, foi assinada como forma de criar uma atmosfera de censura, vigilância e perseguição a instituições e servidores públicos. No mesmo ano, houve um corte de 13 mil cargos nas universidades federais do País. Em 2020, com a chegada da pandemia,



mais de 3 milhões de estudantes da rede pública de ensino foram afetados devido à falta de acesso à internet e aos meios digitais de comunicação que possibilitaram que os alunos acompanhassem as atividades escolares (Rodrigues, 2023).

O relatório do World Bank (Ceratti; Henrique, 2022) demonstra que “em novembro de 2020, 27,8% das crianças do Norte e Nordeste, as mais pobres do país, não estavam matriculadas ou não tinham acesso às atividades escolares”. O uso da pandemia como acelerador desse desmonte assinala a precarização ainda mais profunda do ensino básico da rede pública. Isso fez com que as inscrições no Exame Nacional do Ensino Médio (Enem) tivessem seus números despencados, em 2016, de 8.681.686 inscritos para 3.476.226 inscritos em 2022 (Brasil, 2020; 2023). O Enem é uma forma ampla de ingresso em universidades e instituições federais e estaduais de ensino superior do País, como uma proposta de democratização da oportunidade de formação gratuita de qualidade.

Esse abismo educacional inviabilizou a oportunidade de muitos estudantes realizarem o Enem para, então, concorrer às vagas nas universidades públicas brasileiras. Os jovens mais vulneráveis socioeconomicamente tiveram suas chances de estudos reduzidas ou anuladas nos últimos anos, e isso modificou o perfil de ingressos universitários. Assim, a proposta de democratização da



universidade fica ameaçada e segue o projeto neoliberal de estreitar as portas das instituições públicas e ampliar a rede privada de educação superior.

O orçamento destinado ao ensino superior e à ciência, desde 2014, baixou drasticamente. O recurso orçamentário do Programa de Lei Orçamentária Anual se mantém em queda desde então, uma vez que, em 2014, fechou em R\$ 40,76 bilhões, enquanto em 2023 foi de R\$ 17 bilhões (Observatório do Conhecimento, 2023).

Achamos que as contínuas tentativas do governo Temer e do governo Bolsonaro de sucatear a educação pública com corte de verbas, estímulo à desvalorização do papel social da educação e descredibilidade da ciência e da preferencialidade às medidas privatistas minam a equidade de oportunidades de acesso ao conhecimento para a população brasileira. Todo esse projeto iniciou-se na implementação do congelamento do teto de gastos na Saúde e na Educação por 20 anos, a partir da aprovação da Emenda Constitucional 95/2016, limitando os investimentos necessários nessas áreas essenciais para a promoção de bem-estar social.

Nesta linha de análise, destacamos que, ao estudar temas universitários, é preciso compreender como essa instituição tem sido mantida e ocupada atualmente. Ao discutirmos a localidade e a historicidade da universida-



de pública brasileira, compreendemos como o ensino superior é ainda elitizado e possui sua recente diversidade fragilizada pela falta de políticas públicas que garantam, de fato, sua democratização. Um exemplo são as fraudes das cotas nas universidades, que reafirmam lugares de privilégio para a contínua ascensão social num cenário educacional brasileiro que não alça as discussões raciais, identitárias e políticas necessárias para a democratização, como também aponta para uma sociedade liberal que acredita na ocupação da universidade e de demais espaços sociais pela forma meritocrata.

No contexto em que a educação pública brasileira se encontra, com baixo financiamento e constantes ataques à sua importância e legitimidade, a universidade se consolida como um espaço de disputa que sofre as pressões de movimentos sociais para a oportunização de corpos dissidentes e socialmente negados ao espaço de produção formal do saber. A maior parte dos corpos presentes nas universidades é de mulheres que buscam ocupar esse espaço de modo legítimo e igualitário e esbarram, cotidianamente, em silenciamentos, humilhações, opressões e outras formas de violência.

Sabemos que a normalização de situações de violência favorece um determinado grupo social que busca formas de manter seus privilégios. Daí, parte nosso registro de acontecimentos violentos e da construção de



caminhos para o enfrentamento à violência na busca por evidenciar o lugar e as reproduções que a universidade brasileira ocupa em nossa sociedade hoje. Quais são, então, as posições institucionais tomadas diante das denúncias de violência contra mulheres nas instituições e relações universitárias?

Cenário da violência contra a mulher nas universidades brasileiras

Na educação superior, as autoras têm buscado investigar como o debate acerca de violências e assédios está presente nos espaços universitários, se desdobra e se evidencia, desde pequenos movimentos de mulheres que se comunicam entre si para alertar acerca de agressores até ações mais concretas, que expõem o agressor publicamente; dizem de processos importantes para pensar passos de prevenção, acolhimento e enfrentamento à violência.

Depois de casos severos de trotes entre estudantes virem a público, em 2014, culminando na Comissão Parlamentar de Inquérito (CPI) do Trote, que apurou as violações de direitos humanos em sete universidades do estado de São Paulo, a discussão no ambiente universitário cresceu (Maito *et al.*, 2019).



Segundo Heloísa de Almeida, em entrevista para Fiori (2020), dentre os crimes denunciados, havia estupro e tentativa de estupro de estudantes veteranos contra calouras, dando, assim, uma melhor compreensão dos tipos de violência, para além do pontuado, experienciados por mulheres que frequentam a universidade.

A Universidade de São Paulo (USP), no *Campus* Ribeirão Preto, passou a dar mais atenção à temática, criando a Comissão para Apurar Denúncias de Discriminação, Assédio e Violência Contra Mulheres e de Gênero (CAV-Mulheres USP-RP). Desde então, tal comissão, juntamente com a Rede Não Cala USP (Rede de Professoras e Pesquisadoras pelo Enfrentamento da Violência Sexual e de Gênero na USP), tem se tornado o principal referencial para tratar da temática (Maito *et al.*, 2019).

No ano 2023, vêm a público os casos de assédio sexual e moral por um renomado professor português e pesquisador social para com suas estudantes e orientandas. Concomitantemente, o Governo Federal sanciona a Lei 14.540, junto com o documento Guia Lilás, lançado pela Controladoria-Geral da União (CGU) (2023). Ambos os acontecimentos vêm dar visibilidade ao tema e fortalecer o debate e as formas de enfrentamento aos assédios presentes nas instituições públicas.



O caso do “professor-estrela” tomou as paredes da Universidade de Coimbra, numa onda de manifestações atestando que os eventos mencionados em um artigo não eram excepcionais. O texto fez com que outras ex-alunas relatassem situações similares de assédio sexual e abuso de poder e motivou mulheres a denunciar formalmente à instituição os casos de transgressão (Paixão, 2023).

No mesmo ano, o Governo Federal sancionou a Lei 14.540, que “institui o Programa de Prevenção e Enfrentamento ao Assédio Sexual e demais Crimes contra a Dignidade Sexual e à Violência Sexual no âmbito da administração pública, direta e indireta, federal, estadual, distrital e municipal” (Brasil, 2023). Tal lei possibilita a ampliação e traz orientações para que as instituições federais de ensino superior (Ifes) apliquem ações acerca da problemática que assola o cotidiano universitário.

Atrelado a isso, o Guia Lilás (CGU, 2023) dispõe de múltiplos capítulos que tipificam e exemplificam atos de assédio moral e sexual ou discriminação no contexto das relações de trabalho no setor público federal, juntamente a orientações para prevenção, assistência e denúncia de casos. Além disso, no dia 04 de setembro de 2023, o então presidente da República, Luiz Inácio Lula da Silva, assinou um parecer que prevê que servidores públicos federais podem ser demitidos de seus cargos em casos confirmados de assédio sexual. Esses eventos legislati-



vos dizem da urgência de se implementar ações efetivas para o combate às violações dos direitos fundamentais das mulheres.

A situação dos casos de assédio nas universidades brasileiras foi demonstrada em um levantamento inédito realizado pela CNN Brasil em julho de 2023, onde se observou, por meio da Lei de Acesso à Informação, que nos últimos 10 anos foram registradas apenas 279 denúncias de assédio sexual de professores contra estudantes nas universidades federais. Destes, 17 casos resultaram em demissões dos docentes acusados; 39 tiveram outros tipos de punições com permanência dos docentes no serviço público e 100 foram arquivados (Hirabahasi, 2023).

Além de considerarmos que as apurações e as sanções são ações minoritárias, é necessário ponderar que as denúncias são subdimensionadas, diante das inúmeras situações que não são registradas formalmente. Os motivos para a subnotificação perpassam o não reconhecimento da situação de assédio por parte das mulheres, o medo devido às relações hierárquicas presentes no contexto universitário, os processos dolorosos de revitimização ao se optar por fazer a denúncia, diante da falta de credibilidade nos relatos das mulheres em situação de violência, e a falta de uma rede de apoio institucional, somados à morosidade dos processos. As situações de subnotificação são comprovadas em duas pesquisas



feitas em épocas distintas: uma em 2015, pelo Instituto Avon, e outra realizada pela Academia Brasileira de Ciência em 2023, que demonstra pouca mudança do cenário neste período (Hirabahasi, 2023).

Uma das causas das subnotificações – a identificação ou o reconhecimento das atitudes e situações vividas como assédio – foi corroborada pela pesquisa realizada pelos institutos Avon e Data Popular em 2015, em que 10% das universitárias relataram espontaneamente ter sofrido algum tipo de violência de um homem na universidade ou em festas universitárias; ao serem estimuladas por uma lista que tipificou as várias formas de violência, esse número subiu para 67%. O mesmo ocorreu com os homens: 2% admitiram espontaneamente que haviam cometido algum ato de violência contra a mulher, passando para 38% aqueles que reconheceram ter cometido tais atos quando apresentada a lista dos tipos de violência (Instituto Avon; Data Popular, 2015).

De acordo a pesquisa da Academia Brasileira de Ciências (ABC) sobre o perfil do cientista brasileiro, em que se entrevistaram cerca de quatro mil pesquisadores que obtiveram o título de doutorado entre 2006 e 2021, uma a cada duas pesquisadoras na pós-graduação no Brasil já sofreu assédio sexual, ou seja, 47% das entrevistadas, sendo 99% das vezes os assédios cometidos por homens; 62,9% das mulheres afirmaram ter passado por situações



de assédio moral (Freire *et al.*, 2023). Observa-se a perpetuação do padrão de casos de assédios moral e sexual, que se mantém atingindo, principalmente, mulheres em todas as esferas do espaço do ensino superior.

Em entrevista em janeiro de 2024, a então líder estratégica de combate à violência contra as mulheres no Ministério da Mulher do Brasil, Denise Motta Dau, reforçou a importância de as instituições de ensino se organizarem tanto para proporcionar campanhas educativas para o enfrentamento do assédio como ações específicas que visem ao acolhimento das mulheres em situação de violência e orientações para que elas sintam-se seguras para denunciar, bem como estimulou a criação de comitês específicos para análises dos casos (Rodrigues, 2024).

É claro que as ações para enfrentamento das violências contra as mulheres perpassam por todos os seguimentos de nossa sociedade, sendo as situações vivenciadas no âmbito universitário um reflexo do cotidiano; assim, também devemos considerar todo o caminhar já percorrido para as mudanças em relação à violência de gênero desde a criação da Lei Maria da Penha (Lei 11.340), em 2006, até a atual Lei 14.540/23. Ainda existe um grande caminho a ser trilhado; entretanto, esses espaços estão sendo ocupados.



O que antes ficava no anonimato ou em conversas entre grupos, atualmente tem unido forças para mobilizar a atuação de discentes em protestos que, muitas vezes, têm sido publicizados pela mídia, como foi o caso divulgado pelo jornal *Estado de Minas* em 10 de março de 2023, sobre a manifestação de estudantes do curso de Medicina da Universidade Federal de Ouro Preto (Ufop) contra situações de assédios a discentes mulheres que vêm sendo relatadas informalmente há mais de 15 anos, tendo como agressor o mesmo docente e que, no último ano, após uma denúncia formal, aguardava um posicionamento da instituição – que possui um canal de denúncia para mulheres, a Ouvidoria Feminina, reconhecida por sua atuação; entretanto, tal situação também levou à mobilização de discentes que, a partir do caso, criaram uma comissão para enfrentamento e prevenção do assédio moral e sexual como uma forma de suporte às vítimas (Estado de Minas, 2023).



A pesquisa-extensão em andamento: caminhos de ação e conhecimento

Seguindo os rastros de Ochy Curiel (2020), que propõe o desengajamento epistemológico para abandonar a colonialidade do poder, do saber e do ser através da ética libertária descrita por Zulma Palermo (2010) – que busca

desfazer os muros entre o sujeito cognoscente e o sujeito a ser conhecido e implica na exclusão e na inviabilização do saber de sujeitos subalternos, evitando a colonização discursiva e a violência epistêmica na construção do saber –, nos inspiramos na etnografia como metodologia possível de colocar em foco a vivência e a cultura de pesquisadores e pesquisados, como indica Curiel (2020).

O debate aqui traçado está presente no Grupo de Estudos Narrativa e Cuidado (Grená), da Universidade Federal de São João del-Rei (UFSJ), no encontro de uma iniciação científica (IC), uma tese de doutorado e um programa de extensão, todos debruçados sobre a situação de violência contra a mulher, mais recentemente, na universidade.

O programa de extensão Entre Idas e Vindas, de 2019, se debruça sobre ações de enfrentamento à violência contra mulheres no município de São João del-Rei, em Minas Gerais, e desde 2023 tem buscado se aproximar dos episódios de assédios e outras violências no âmbito da universidade, nas perspectivas de gênero e de pesquisa narrativa. Nessa direção, um evento com oficinas e palestras foi organizado na universidade, com convidadas da USP e da Ufop fortalecendo o reconhecimento do problema coletivo, bem como as fragilidades na rede universitária de proteção e enfrentamento.



A proposta de iniciação científica voltou-se para as mulheres que vivenciaram violências na universidade e para a elaboração de narrativas colaborativas (Batista; Rodrigues, 2020) a partir do encontro entre mulheres. Além do acolhimento, foco do programa de extensão, a dimensão da pesquisa auxilia na construção de materialidade ao registrar, em forma de narrativas (Muylaert *et al.*, 2014; Castro; Mayorga, 2019), os relatos das mulheres que consecutivamente eram assunto nos corredores da universidade ou de redes sociais e que se perdiam no meio de tantos outros fluxos e demandas institucionais, diante da negação e da invisibilidade dos casos.

A produção dessa materialidade em forma de narrativas, fotografias de portas e paredes e diário de campo permite que as histórias tomem corpo, tempo e espaço, tornando-se reais e, assim, alimentando análises, estudos, processos e ações diante do reconhecimento do problema vivido no contexto universitário.

A produção de conhecimento não se fechou nas narrativas colaborativas; as autonarrativas e o diário de campo possibilitaram dar lugar aos “casos de corredor”, ou seja, conversas informais, em grupos de WhatsApp e demais redes sociais e outras formas de comunicação e registro. Atrelado a isso, o campo da pesquisa-ação se mostrou demandante de intervenções que abordassem



a temática de violência na universidade, tornando essas experiências também registradas, narradas.

A pesquisa e o programa de extensão ganham outra conformação com a promulgação da Lei nº 14.540/23, que “institui o programa de prevenção e enfrentamento ao assédio sexual e demais crimes contra a dignidade sexual e à violência sexual no âmbito da administração pública, direta e indireta, federal, estadual, distrital e municipal” (Brasil, 2023a). Diante da lei, o governo publica o Guia Lilás (Brasil, 2023), que, na UFSJ, originou uma nova ação, intitulada Projeto Lilás. Com intenção de operacionalizar as diretrizes previstas na lei de modo contínuo, as pró-reitorias da universidade se mobilizam na construção de políticas internas junto a pesquisadoras, programa de extensão e representação de segmentos, para agir coletivamente.

O programa de extensão Entre Idas e Vindas (2023), juntamente como o Projeto Lilás, criou a *Cartilha de enfrentamento à violência contra a mulher na UFSJ*, com o intuito de alcançar toda a comunidade acadêmica com informações acerca da temática, através das tipificações de violência e da pontuação dos passos importantes para um processo de enfrentamento a elas. Atualmente, esse grupo de pesquisa e estudo tem focado, mais especificamente, nos seguintes conceitos e tipificações: assédio moral, assédio sexual, assédio virtual, violência sexual,



violência psicológica e discriminações por diferença (racismo, capacitismo, gordofobia, elitismo, etarismo, LGB-Tfobia).

Com a lei, fortalecem-se iniciativas e disparam-se outros projetos e processos de enfrentamento junto ao público universitário. Na UFSJ, ações do Projeto Lilás, uma iniciativa interna financiada pelas Pró-reitorias de Ensino e de Assuntos Estudantis, foram intensificadas com bolsas para discentes e instituiu-se uma comissão para atuar na construção de políticas com fluxos e processos diante do assédio e da violência contra a mulher na universidade. O reconhecimento das situações de assédio continua sendo o maior desafio enfrentado pela comunidade universitária.

A comissão tem organizado seu trabalho em quatro eixos: (1) prevenção com ações socioeducativas formativas acerca da temática; (2) acolhimento de pessoas da comunidade universitária que se identificam enquanto mulher diante da suspeita de situações de violência vivenciadas no cenário universitário; (3) medidas institucionais por meio da comissão que está propondo ações para a prevenção, desenhando o fluxo da notificação, da denúncia e da apuração de situações ocorridas na instituição e (4) estudo e produção de conhecimento acerca da temática realizados pelo Grená.



O programa de extensão Entre Idas e Vindas acolhe a comunidade universitária através de uma escuta acolhedora e também promove formações com coletivos de mulheres, coordenadoras e colegiados de cursos para ampliar o acolhimento nos diversos *campi* da UFSJ.

Apresentaremos, aqui, um pouco de nossas andanças, como pesquisadoras e extensionistas, que propiciaram encontros com outras mulheres e com diversas informações, elaboração de registros e ações coletivas de reflexão e de mudanças no cenário universitário perante a violência contra mulheres.

Nossos achados e desdobramentos diante das violências contra nós (mulheres) na UFSJ

Os episódios de assédio saíram do corredor para as redes sociais. A universidade era convocada a se posicionar. Em 2023, um dos primeiros casos de assédio aconteceu entre estudantes, numa carona saindo da universidade, e logo outros em sala de aula, laboratórios e espaços acadêmicos. Depois, observamos ocorrências nas redes sociais, em portas de salas e banheiros da universidade indicando relações de assédio entre professor-aluno e aluno-aluna.

A iniciativa imediata da universidade foi incentivar as denúncias, por meio de campanhas indicando a



ouvidoria da instituição. O programa de extensão, com suas pesquisadoras e extensionistas, indagou à reitoria sobre o uso das campanhas de denúncia como única ação diante da violência e apontou os riscos e as limitações dessa atuação.

Antes de denunciar, nós, mulheres, pensamos: “Quem acreditará em mim? Será que estou exagerando e não foi nada? Ou a culpa foi minha, deixei ele entender outra coisa? Quem acredita em aluna? Que ameaças ou retaliações vou enfrentar? Melhor deixar passar e me formar logo, para sair daqui. Vou perder tempo e passar raiva fazendo denúncia que não dará em nada mesmo” – questionamentos esses experimentados por toda mulher em nossa sociedade, diante de situações como essas.

Os relatos trazem sentimentos e impactos gerados por essa experiência violenta que se apresenta como hesitação perante o reconhecimento da situação enquanto assédio, o autoquestionamento sobre a veracidade dos fatos e a sensação de solidão e desamparo diante da falta de órgãos institucionais de escuta técnica-profissional, bem como compreender as relações institucionais que estão em jogo.

Além de nossas vivências práticas, os exemplos de outras universidades, como o relatado por Heloísa de Almeida (Fiori, 2020; Almeida, 2022), da USP, em en-



trevista, evidenciam como campanhas de denúncia não podem ser isoladas de outras ações de prevenção, formação, acolhimento e apuração. É necessária a criação de uma rede.

A prevalência do medo de exposição e perseguição que essas mulheres sofrem ao considerar apresentar seus casos de abuso de modo formal faz com que haja ainda mais subnotificação. Quando essas mulheres solicitam medidas cabíveis para os agressores, se as referidas instâncias seguem adiante com a solicitação, elas devem notificar o agressor, fazendo com que a ciência do caso se torne pública e se faça uso da informação como bem desejar.

Ainda no ato da denúncia, essas mulheres universitárias são solicitadas a apresentar materialidade, sendo que, muitas vezes, atos de intimidação, humilhação e coação são proferidos quando a mulher universitária se encontra sozinha com o agressor, o que dificulta o acúmulo de provas. Aliás, o que escondemos ou dificultamos quando responsabilizamos as próprias mulheres para gerar materialidades? Como numa sociedade machista, numa instituição hierárquica e autoritária, uma mulher consegue vencer todos os obstáculos para realizar e sustentar uma denúncia? A presença da delegada do Norte de Minas em um dos nossos seminários na UFSJ foi fundamental, pois ela informou que a mate-



rialidade não é papel da mulher – a ela, basta relatar. A investigação e a busca da materialidade são funções dos profissionais da Justiça.

Foi emblemática a manifestação de estudantes no conselho universitário sobre a existência de professores de determinado departamento que assediam alunas, de modo a anunciar a maneira como isso sempre foi velado e nunca devidamente resolvido ou levado em consideração. Na mesma fala, discentes citam a importância de projetos e programas como o Entre Idas e Vindas e como deve-se falar sobre o assunto sem naturalizar assédio moral ou sexual entre professor-estudante ou aluno-aluna. E, como reação emblemática, alguns outros homens docentes reagem desqualificando estudantes, pedindo provas e nomes, ou insinuam que projetos como o Lilás têm inventando problemas onde não existe ou até mesmo incentivado que alunas façam alegações caluniosas. Trata-se de um discurso forte de desqualificação do feminismo, afirmando que as relações de gênero são “mimimi”².

Também foi observado que é comum que esses casos fiquem no âmbito privado das mulheres. Elas escolhem não denunciar, e os eventos chegam até o ouvido de

2 Termo popularmente utilizado para alegar que determinado discurso, que pode ser em tom de queixa ou reclamação, é considerado injustificado ou pouco pertinente.



outras mulheres a partir de conversas nos corredores da universidade, em grupos de mulheres no WhatsApp que funcionam como alerta sobre homens que já assediaram ou entre uma ou duas amigas que irão acolhê-la e ajudá-la a processar a violência vivida.

Quando as portas dos banheiros resolveram falar quem são os assediadores da universidade, o espanto era dos homens em relação aos nomes ou por terem suas identidades expostas, enquanto nos grupos de mulheres não era nenhuma novidade. Entre elas, os assediadores não são desconhecidos: já circulavam os nomes, as histórias, os desdobramentos, as permanências. Nossa atitude de atenção e proteção entre mulheres constituindo uma rede já existe há tempos.

Alguns coletivos estudantis da universidade nos convidaram para coordenar rodas de conversa acerca do tema em um dos *campi*. As rodas foram reações potentes aos casos de assédio, principalmente entre estudantes, que tornaram-se públicos na época. Os espaços coletivos de relatos, trocas, novos conhecimentos, nomeação, identificação e reconhecimento das situações vividas são maneiras responsivas de se elaborar o tema, além de serem ações formativas, preventivas e preparativas para outras etapas de enfrentamento. Fomos percebendo que coletivizar o debate é uma ação primordial.



Nessas rodas de conversa, adotamos uma abordagem psicossocial do problema, compreendendo a violência como fruto de uma sociedade colonizada e fundamentada no capitalismo que tem suas relações regidas por hierarquias de poder, como racismo, machismo e elitismo. A importância de ater-se ao problema como social diz de uma tentativa de fuga da individualização de um assunto que, ao ser apenas compreendido como casos isolados, pode resultar na punição de abusadores sem que a instituição, em conjunto com o corpo universitário, responsabilize-se pela adoção de medidas de prevenção-formação e acolhimento às vítimas.

Por vezes, as relações interpessoais são socialmente consolidadas por uma dinâmica que naturaliza abusos devido ao gênero, à raça ou à sexualidade. Ao identificar e listar como esses comportamentos de transgressão aparecem no cotidiano universitário, nos deparamos com pessoas surpresas perante condutas que elas mesmas adotaram e normalizaram. Ademais, a aposta se aloja na socioeducação e na capacidade de criar ambientes propícios para a reflexão desse grupo acerca dos processos relacionais que minam, inviabilizam e/ou prejudicam a vivência e o trânsito integral de certos corpos devido à violação de seus direitos humanos.

Colecionamos diferentes tipos de histórias. Uma estudante disse ter ficado constrangida quando, de ma-



drugada, recebeu uma mensagem de um professor em uma rede social. Na mensagem, ele dizia que estava vindo ser frequente ela estar *on-line* naquele horário, que se questionava o que é que ela fazia, seguindo, assim, o envio de mensagens sugestivas de cunho sexual. A invasão de espaço e o uso de sua posição hierárquica respaldam o assédio virtual sofrido.

Professoras de um mesmo departamento alegaram que tinham suas falas continuamente interrompidas, atravessadas ou mesmo completadas paulatinamente por colegas de trabalho. Sendo constrangidas e tendo suas ideias tomadas por eles como se fossem deles próprios, elas se juntaram para denunciar a violência sofrida e sentem a negligência de seus pares para endereçar o problema. Isso retrata como o assédio moral ocorre nas relações horizontais.

O assédio sexual é vivenciado por universitárias desde casos em que o professor é conhecido por escolher mulheres de determinado estereótipo em seus grupos de estudo e pesquisa, sempre fazendo comentários sobre a aparência delas, até aluno que agarra uma estudante contra a sua vontade dentro de uma sala na universidade, após ela verbalmente afirmar não estar interessada nele. Para além disso, há relatos frequentes de alunas que tiveram suas bebidas drogadas por outros alunos em festas universitárias, com depoimentos desde lapsos de memó-



ria e apagões a marcas corporais de violências sexuais no dia seguinte. Além disso, escutamos como a transfobia é vivenciada por uma aluna quando ela tem que corrigir professores ao ser chamada pelo seu nome morto e pelo pronome errado. Grupos de alunas e alunos negros/os enfrentam segregação do resto da sala, nas atividades acadêmicas, e são ainda mais excluídos ao denunciar para todos o racismo sofrido.

A violência psicológica se materializou em narrativas em que a aluna foi coagida pelo ex-parceiro por não querer mais se relacionar com ele, escutando que ele sentia vontade de atropelá-la toda vez que a via na universidade, e também por mulheres que alegam ter sofrido violência ou repetidas investidas sexuais indesejadas de professores e alunos e têm seu relato questionado, silenciado ou hostilizado.

A violência vivida, mesmo que ainda pouco nomeada ou identificada como tal, é comum que seja primeiramente compartilhada pelas vítimas com outras mulheres, amigas, professoras, profissionais de saúde, familiares ou outros grupos, em busca de acolhimento de seus sentimentos, por vezes ainda confusos, e de auxílio na compreensão do abuso sofrido. Isso aponta para a importância de coletivos de mulheres que costumam mitigar os impactos do vivido, construindo estratégias em conjunto para o convívio institucional e a conclusão das



atividades acadêmicas. Pode-se dizer que o coletivo, se bem estruturado e devidamente assistido por profissionais que orientem esses casos, tem o potencial de manter o vínculo dessas mulheres com a universidade, criando um espaço seguro para que elas recorram ao amparo de seus pares.

O ato de identificar, reconhecer e nomear todas essas práticas que culminam no sofrimento de grupos minoritários diz de uma tentativa de exercer não apenas o anúncio da existência de instâncias que desautorizam a experiência acadêmica democrática para mulheres, mas também como forma de desnaturalização de processos que antecedem o espaço universitário. Rita Segato (2021) disserta sobre a potencialidade do reconhecimento e nomeação dessas violências como um dos atos que mais simbolizam a execução plena dos direitos humanos, não focando na esfera punitivista, e sim numa ação educativa para se criar consciência acerca de um sofrimento evitável. Segundo a pesquisadora:

Para isso, é indispensável compreender que a maneira de definir os direitos humanos é como um elaborado sistema de nomenclatura em permanente processo de ampliação, por meio da capacidade progressiva de aperfeiçoar a sensibilidade ao sofrimento que experimentamos



e que nos rodeia, bem como a habilidade de o descrever, transformando-o em categorias que permitem que sua existência seja detectada e suas fontes apontadas. Essa não é uma tarefa de juristas nem de especialistas, mas de todas e todos. Cada novo sofrimento reconhecido e identificado, cada nova queixa nomeada é um passo importantíssimo, uma conquista. Esse nome multiplicará o reconhecimento de quem padece de uma opressão comum e permitirá a articulação de suas lutas. O reconhecimento de um sofrimento comum levará à elaboração de novas identidades instrumentais para a formação de frentes políticas e estratégias comuns. (Segato, 2021, p. 335).



Entretanto, a prática de reconhecer as violências não é simples. Mulheres têm demonstrado dificuldade em identificar de pronto situações de micro ou macro-violências que lhes geram desconforto. Isso se dá devido ao processo de culpabilização por que são motivadas a passar ao se responsabilizar pelas ações de um homem. A pesquisa do Data Popular e do Instituto Avon (2015), previamente citada, foi capaz de explicitar em números como o ato de apresentar uma lista de tipos de violência ajudou no reconhecimento delas em situações já viven-

ciadas e a maneira como a naturalização dessas ações dificulta o processo de identificação. Isto posto, o ato de apresentar por meio de uma cartilha, as tipificações de violências presentes no ambiente universitário para toda a comunidade acadêmica, pode ser compreendido como uma ação não apenas de enfrentamento, concedendo informações necessárias a mulheres que já estiveram em situação de violência, mas também de prevenção, para que tanto possíveis agressores como outras mulheres fiquem mais atentos a essas práticas comumente observadas e naturalizadas nos ambientes universitários.

Ao longo de nossas andanças, observações e intervenções no campo, catalogamos muitas demandas acerca da punição desses indivíduos atores de algum tipo de violência. Queixas de como as mulheres esperavam que a universidade rapidamente afastasse ou expulsasse esse sujeito, a partir da avaliação do discurso da vítima e de sua perda de segurança nesse espaço público; falas como “a universidade não faz nada”, “mesmo denunciando, nada acontece” ou até mesmo “prefiro ficar quieta do que denunciar, pois não vai dar em nada” dizem de como o processo de denúncia e apuração tem se demonstrado burocrático e moroso para as vítimas. É importante ressaltar que campanhas de denúncia e informativas por meio de cartazes eram as principais ferramentas que a



UFSJ vinha utilizando para abordar e lidar com os casos de violência contra a mulher.

De um ponto de vista, a busca pela punição e pelo distanciamento desse sujeito publicamente reconhecido enquanto agressor ou problemático motiva ainda mais a visão de que este assunto deve ser tratado na sua singularidade e deve condenar seus culpados, mas essa política de cancelamento apenas afasta o sujeito e dá a ele a oportunidade de cometer violências em outros espaços ou instituições. A vivência de locais seguros onde ele é convocado a repensar sobre o referido episódio potencializa as chances de autorreflexão sobre as crenças que o autorizam a se portar de tal maneira. E, assim, entra a importância de se investigar as masculinidades e suas construções que induzem sujeitos aptos a cometer atos de transgressão contra mulheres.

Em vista disso, é interessante pensar no lugar dos homens nessa discussão toda. Além da disponibilização de ferramentas, técnicas grupais de sensibilização e construção de espaços de escuta e estratégias de apuração e penalização para esses homens universitários, percebemos a urgência de espaços de socioeducação para que os homens no geral repensem criticamente o que é possível a eles fazer ou deixar de fazer para auxiliar numa luta antimisógina e antimachista. Não é possível endossar apenas a polarização de discursos, tendo um culpa-



do e uma vítima, mas construir caminhos que perpassam o “entre” de um problema social tão presente no nosso País, responsabilizando seus atores, mas construindo ferramentas para que a reincidência seja evitada.

Considerações finais

É imprescindível reconhecer o espaço universitário enquanto uma instituição que também reproduz colonialidade, machismo, misoginia e racismo. Deste modo, a queixa se volta para os mecanismos e artifícios presentes nestes espaços que naturalizam situações de violência institucional e silenciam a vítima por meio de menosprezo às denúncias, não asseguramento do sigilo e ineficácia de punição dos assediadores, dentre outras medidas que servem de desmotivação para a ocorrência de denúncias formais ou para a ampliação do temor de que elas resultem em perseguições e/ou retaliações no ambiente universitário, fato demonstrado pelo reduzido número de universidades brasileiras com experiências no desenvolvimento, na adoção e na execução de políticas que apoiem a implementação de mecanismos eficientes de enfrentamento a tais violências (Maito *et al.*, 2019).

Fica aludida a importância para mobilizar questionamentos e propostas de movimentos que ampliem o enfrentamento, o acolhimento das vítimas e as denún-



cias de casos de assédio e violência contra a mulher que ocorrem por meio das relações universitárias, uma vez que a construção de uma rede de enfrentamento e de um protocolo institucionalizado possibilita a produção de conhecimento, o acolhimento à vítima e atividades de prevenção mais eficientes, endereçando o assunto da violência contra mulheres como tema de saúde pública e com a devida seriedade ao fazer parte da formação de futuros profissionais que se inseriram na esfera do trabalho e na vida social com um olhar mais atento e consciente sobre a temática, para além de barrar a perpetuação de atos violentos vindos de sujeitos que compõem o corpo universitário.

Uma comissão de direitos humanos, assim como um protocolo de ação para endereçar esse problema, poderia somar para uma espécie de rede; profissionais unicamente responsáveis por analisar, investigar e julgar os casos denunciados de maneira mais justa e cuidadosa. A ausência de dispositivos funcionais capazes de promover a atenção e o acolhimento profissional qualificado para essas mulheres muitas vezes é reflexo de um corpo técnico-administrativo reduzido e/ou não preparado para essa atuação.

Sendo assim, temos traçado caminhos estratégicos para a inserção no campo de modo mais embasado e que não apenas instigue o anúncio de casos de violência, ou



até mesmo a denúncia deles, mas que se crie uma rede mais funcional para acolher as demandas de cada caso, ampliando o olhar também à atmosfera e à estrutura institucional das universidades.

Referências

ALMEIDA, H. B. de. A visibilidade da categoria assédio sexual nas universidades. In: ALMEIDA, T. M. C. de; ZANELLO, V. (org.). **Panoramas da violência contra mulheres nas universidades brasileiras e latino- americanas**. Brasília: OAB, 2022. p. 195-220.

BATISTA, C. B.; RODRIGUES, N. V. **Guia para a construção de narrativas colaborativas**. São João del-Rei: Núcleo de Estudos em Saúde Coletiva da UFSJ, 2020. Série Narrativas e Cuidado. Disponível em: <https://saudecoletivasjdr.wixsite.com/meusite/post/guia-de-diretrizes-para-elabora%C3%A7%C3%A3o-de-narrativas-colaborativas>. Acesso em: 20 jun. 2023.

BRASIL. Controladoria-Geral da União. **Guia Lilás**: orientações para prevenção e tratamento ao assédio moral e sexual e à discriminação no Governo Federal. Brasília: Setor de Indústrias Gráficas, 2023. Disponível em: https://repositorio.cgu.gov.br/bitstream/1/16385/4/Guia_para_prevencao_assedio.pdf. Acesso em: 15 set. 2023.

BRASIL. **Lei nº 11.340, de 07 de agosto de 2006**. Cria mecanismos para coibir a violência doméstica e familiar contra a mulher, nos termos do § 8º do art. 226 da Constituição Federal, da Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra as Mulheres e da Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra



a Mulher; dispõe sobre a criação dos Juizados de Violência Doméstica e Familiar contra a Mulher; altera o Código de Processo Penal, o Código Penal e a Lei de Execução Penal; e dá outras providências. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2006/lei/l11340.htm. Acesso em: 14 fev. 2024.

BRASIL. **Lei nº 14.540, de 03 de abril de 2023**. Institui o Programa de Prevenção e Enfrentamento ao Assédio Sexual e demais Crimes contra a Dignidade Sexual e à Violência Sexual no âmbito da administração pública, direta e indireta, federal, estadual, distrital e municipal. Brasília, 2023a. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2023-2026/2023/Lei/L14540.htm. Acesso em: 20 out. 2023.

BRASIL. Ministério da Educação. Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira. 09 set. 2020. **Histórico**. Disponível em: <https://www.gov.br/inep/pt-br/areas-de-atuacao/avaliacao-e-exames-educacionais/enem/historico>. Acesso em: 14 fev. 2024.

BRASIL. Ministério da Educação. Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira. 29 jun. 2023. **3,9 milhões estão inscritos no Enem 2023**. Disponível em: <https://tinyurl.com/3rx3c3c8>. Acesso em: 08 fev. 2024.

CASTRO, R. D.; MAYORGA, C. Decolonialidade e pesquisas narrativas: contribuições para a Psicologia Comunitária. **Pesquisas e Práticas Psicossociais**, São João del-Rei, v. 14, n. 3, 2019. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-89082019000300011&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 16 jul. 2023.



CAVALCANTE, L. Estudantes da Ufop denunciam assédio e protestam contra professor. **Estado de Minas**, Belo Horizonte, 10 mar. 2023. Disponível em: <https://www.worldbank.org/pt/news/press-release/2022/07/14/pobreza-e-desigualdade-no-brasil-pandemia-complica-velhos-problemas-e-gera-novos-desafios-para-populacao-vulneravel>. Acesso em: 28 mai. 2024.

CERATTI, M.; HENRIQUE, S. Pobreza e desigualdade no Brasil: pandemia complica velhos problemas e gera novos desafios para população vulnerável. **The World Bank**, 14 jun. 2022. Disponível em: <https://tinyurl.com/vndfervz>. Acesso em: 20 fev. 2024.

CURIEL, O. Construindo metodologias feministas a partir do feminismo decolonial. In: HOLLANDA, H. B. (org.). **Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais**. 4. reimp. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p. 120-138.

FIORI, A. L. de. Para enfrentar a violência sexual nas universidades, o tripé: acolhimento, normas específicas e educação. **Ponto Urbe** [On-line], v. 26, 2020. Disponível em: <http://journals.openedition.org/pontourbe/8702>. Acesso em: 26 fev. 2023.

FREIRE, A.; SANTOS, A. L. C. S.; MESQUITA, J. G.; MINARDI, R. **Perfil do cientista brasileiro em início e meio de carreira**. Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Ciência, 2023. Disponível em: <https://www.abc.org.br/wp-content/uploads/2023/10/Perfil-do-Cientista-Brasileiro-ABC-2023.pdf>. Acesso em: 20 fev. 2024.

HIRABAHASI, G. Exclusivo: universidades demitiram apenas 6% dos professores acusados de assédio sexual nos últimos 10 anos. **CNN Brasil**, 25 jul. 2023. Disponível em: <https://www.cnnbrasil.com.br/nacional/exclusivo-universidades-demitiram-apenas-6-dos-professores-acusados-de-assedio-sexual-nos-ultimos-10-anos>. Acesso em: 17 fev. 2024.



INSTITUTO AVON; DATA POPULAR. **Violência contra a mulher no ambiente universitário**. 2015. Disponível em: <https://dossies.agenciapatriciagalvao.org.br/violencia/pesquisa/violencia-contra-a-mulher-no-ambiente-universitario-data-popularinstituto-avon-2015>. Acesso em: 10 fev. 2024.

MAITO, D. C.; PANÚNCIO-PINTO, M. A.; SEVERI, F. C.; VIEIRA, E. M. Construção de diretrizes para orientar ações institucionais em casos de violência de gênero na universidade. **Interface**, Botucatu, v. 23, e180653. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/Interface.180653>. Acesso em: 07 fev. 2024.

MUYLAERT, C. J.; S. JÚNIOR, V.; GALLO, P. R.; R. NETO, M. L.; REIS, A. O. A. Entrevistas narrativas: um importante recurso em pesquisa qualitativa. **Revista Escola de Enfermagem**, São Paulo, v. 48, ed. esp. 2, p. 193-199, 2014. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0080-623420140000800027>. Acesso em: 16 jul. 2023.

OBSERVATÓRIO DO CONHECIMENTO. **Estudo do Observatório sobre orçamento ganha destaque na Folha**. 11 dez. 2023. Disponível em: <https://observatoriodoconhecimento.org.br/estudo-do-observatorio-sobre-orcamento-ganha-destaque-na-folha>. Acesso em: 19 fev. 2024.

OBSERVATÓRIO DO CONHECIMENTO. **Linha do Tempo**. 2019. Disponível em: <https://observatoriodoconhecimento.org.br/linha-do-tempo>. Acesso em: 19 fev. 2024.

PAIXÃO, F. Boaventura de Sousa Santos é denunciado por assédio sexual e afastado de cargos institucionais. **Brasil de Fato**, São Paulo, 17 abr. 2023. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2023/04/17/boaventura-de-sousa-santos-e-denunciado-por-assedio-sexual-e-afastado-de-cargos-institucionais>. Acesso em: 07 fev. 2024.



RODRIGUES, K. Na pandemia, governo buscou atrelar aumento da pobreza à Covid-19 enquanto desmontava a rede de proteção social. **Casa de Oswaldo Cruz**, Rio de Janeiro, 07 nov. 2023. Disponível em: <https://www.coc.fiocruz.br/todas-as-noticias/governo-federal-buscou-atrelar-aumento-da-pobreza-a-pandemia-enquanto-realizava-desmanche-da-rede-de-protecao-social/#::~:~:text=Mas%20como%20foi%20poss%C3%ADvel%20realizar,pa%C3%ADs%20ao%20Mapa%20da%20Fome>. Acesso em: 28 mai. 2024.

RODRIGUES, L. T. Mais de 3 milhões de alunos não tiveram acesso à internet durante a pandemia. **Central de Notícias Uninter**, 25 jan. 2023. Disponível em: <https://tinyurl.com/yck8y695>. Acesso em: 08 fev. 2024.

RODRIGUES, M. In Brazil, one in two female researchers has faced sexual harassment. **Nature**, 2024. Disponível em: <https://www.nature.com/articles/d41586-024-00045-4>. Acesso em: 27 mai. 2024.

SEGATO, R. Brechas decoloniais para uma universidade da Nossa América *In*: SEGATO, R. **Crítica da colonialidade em oito ensaios**: e uma antropologia por demanda. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021. p. 315-345.

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO JOÃO DEL-REI. Programa de Extensão Entre Idas e Vindas. **Cartilha de enfrentamento à violência contra a mulher na UFSJ**. São João del-Rei, 2023. Disponível em: <https://saudecoletivasjdr.wixsite.com/meusite/post/cartilha-de-enfrentamento-%C3%A0-viol%C3%A2ncia-contra-a-mulher-na-ufsj>. Acesso em: 25 out. 2023.



3

VIOLENCIAS ESTRUCTURANTES DEL PATRIARCADO Y RESPUESTAS FEMINISTAS EN EL CONTEXTO DE LA UNIVERSIDAD DE ANTIOQUIA, EN MEDELLÍN³

Ángela María Botero Pulgarín

Sara Yaneth Fernández Moreno

Karen Andrea Arroyave Barco (Juana)



Puede que te digan que una referencia positiva de un “hombre importante” es muy valiosa, te llevará lejos; puede llevarte a una Universidad prestigiosa. En la historia de lo que una referencia positiva puede conseguirte se aloja una historia más siniestra sobre lo que no

3 Este texto es un producto derivado de la experiencia del Plan de Acción institucional Ejercicio Praxiológico para la erradicación y la prevención de la discriminación y las Violencias Basadas en el Género, mediante la transformación colectiva del entorno universitario. PAI Equidad de Género en la UdeA 2021-2024, adscrito a la Dirección de Bienestar Universitario de la Universidad de Antioquia en Medellín, Antioquia, Colombia. Contacto: equidadgenero@udea.edu.co.

tendrás oportunidad de hacer sin esa referencia. (Ahmed, 2022, p. 395).

Según Naciones Unidas, en ninguna sociedad, tanto de los países desarrollados como de los no desarrollados, ni los niños ni las niñas, como tampoco las mujeres, disfrutan de condiciones de igualdad en relación con los hombres. (Mena y Munévar, 2009, p. 357).

Estructuración de las violencias

Nota introductoria: todo lo que está en cursiva corresponde a textos recogidos de las paredes y/o producido en trabajo colectivo como resultado de talleres, mesas, juntanzas que fueron registradas y publicadas en redes y periódicos no sólo de la Universidad de Antioquia, también de la ciudad de Medellín y del país en general, desde el 6 de diciembre 2021, principalmente durante el año 2022 y hasta 26 de noviembre de 2023.

Al final expondremos un mural-lapared y la murallaya no serán el papel del canalla⁴: la pared y la muralla

4 “La pared y la muralla son el papel del canalla”, dice el adagio popular que se ha utilizado para insultar a quien es escriben en las paredes tratándolas de canallas, pues una persona “bien” educada recurrirá al papel no como la gente baja y despreciable que es en lo que quieren convertir a las personas que cansadas de denuncias puertas adentro lo hacen puertas afuera utilizando la vista pública como los muros, las paredes y las redes sociales.



han sido el papel del escrache⁵. Una sentencia de la Corte Constitucional en Colombia afirma que el escrache es una acción protegida. Es decir, es un mecanismo válido para denunciar agresiones, que debe tener carga de veracidad. “Las denuncias públicas constituyen un ejercicio *prima facie* legítimo de la libertad de expresión que goza de protección constitucional reforzada”, dice la sentencia.

Comenzaremos por situar el contexto en el que se enmarca este ensayo, pues nos parece importante señalar que en los 220 años que lleva existiendo la Universidad de Antioquia⁶ nunca había tenido una revuelta feminista, un

5 Para la Corte Constitucional Colombiana, el escrache es un asunto de protección a los derechos de las víctimas. Con la sentencia 23 se protege la acción de exponer públicamente información sobre agresiones y violencia a los derechos humanos, específicamente lo que tiene que ver con la violencia sexual reproductiva. “Las denuncias públicas constituyen un ejercicio *prima facie* legítimo de la libertad de expresión que goza de protección constitucional reforzada”.

6 La Universidad de Antioquia (U. de A.) es una entidad de educación superior descentralizada, de carácter departamental, vinculada al Ministerio de Educación Nacional en el ámbito de políticas y planeación del sector educativo y en relación con el Sistema Nacional de Ciencia y Tecnología. Fundada en 1803 como una institución pública, la Universidad de Antioquia es reconocida como una de las mejores en todo el país. Su campus principal, Ciudad Universitaria, está ubicado en la ciudad de Medellín, y cuenta con campus en la ciudad y 12 sedes en diferentes regiones del departamento de Antioquia. Está integrada por 26 unidades académicas divididas en catorce facultades, cuatro escuelas, cuatro institutos y tres corporaciones que ofrecen cerca de 130 programas de pregrado. En posgrado, ofrece 58 especializaciones, 46 especialida-



paro como reacción organizada a las Violencias Basadas en Género – de ahora en adelante VBG – que no cesan y que no han tenido respuesta adecuada desde la institución. La denuncia⁷ desde el escrache es la estrategia emergente frente a la inoperancia de la institución. Es decir que el problema de las violencias contra las mujeres y de las violencias basadas en género siempre han campeado en la universidad dado que es una institución patriarcal que se ha ido modernizando pero que tiene muchos rezagos de la época colonial, clasista, racista y sexista. Así la invención de una universidad exclusiva y por tanto excluyente se ha ido transformando a fuerza de trabajo, luchas y reivindicaciones. Las mujeres venimos nadando contra corriente en una sociedad desigual e inequitativa,



des médicas, 57 maestrías y 23 doctorados, para un total de 184 programas en esa modalidad². Una de las áreas donde más se ha destacado es la medicina, según la lista de clasificación QS desde 2019 posee el mejor programa de medicina del país y uno de los mejores 15 de Latinoamérica. Así mismo, el *Times Higher Education* cataloga el programa como uno de los 3 mejores programas del país, además de ser el 2016 el año donde la institución obtuvo su mejor clasificación con el segundo puesto.

- 7 Denuncia, se quiere con esta licencia lingüística llamar la atención sobre el hecho de que hacer saber lo que está pasando es parte del derecho de la víctima que no siempre está buscando la cárcel para la persona que le ha hecho el daño, la afrenta, la violencia. En el ámbito universitario muchas buscan la no repetición y las acciones adecuadas al comportamiento inapropiado, reprochable, dañino. Es sacar del secreto privatizado de la información para pasar a hacerla pública. Visibilizar lo invisibilizado, exponer.

donde tanto los que se dicen progresistas como los que se reconocen conservadores concuerdan en estar contra el libre desarrollo de la personalidad de las mujeres en tanto que niegan la desigualdad y **se burlan en pleno salón de clase afirmando que son misóginos**. Este contexto de violencia de género es también epistémico y se va gestando desde que comprobamos cómo el sexismo ha dejado a un género mendigando el derecho a la educación mientras que otros se han sentado en el poder de negar u otorgar esos derechos.

Así, acceder a derechos es fruto de la organización social que, a través de revueltas, paros, asambleas permanentes y escraches, ha empujado a la sociedad y a las instituciones hacia la construcción de un mundo más justo e igualitario. Un ejemplo entre muchos lo trae la maestra María Teresa Uribe, quien nos narra un acontecimiento ocurrido en 1933, cuando la Universidad de Antioquia, mediante las ordenanzas 30 y 31, aprobó el ingreso de las mujeres al Alma Mater:

Y así, contra las mujeres que pretendieron educarse se desató una especie de guerra santa, que empezaba en sus propias familias y terminaba con la oposición de buena parte de las autoridades civiles, religiosas, militares y culturales, pasando por la crítica de sus pares fe-



meninas y de sus compañeros varones... La primera unidad académica que en la Universidad de Antioquia aceptó mujeres fue la recién creada Escuela Dental, y en 1935 se anunciaba en la revista de la institución lo siguiente: Cuatro distinguidas señoritas han culminado este año sus estudios de odontología y dado un alto ejemplo a la mujer colombiana. Su presencia en las aulas, lejos de presentar obstáculo ha sido un estímulo y motivo de alegría. Sin ruido ni tropiezo, la Universidad ha abierto a la mujer las puertas de una carrera que entre muchas tiene para ellas la ventaja de ejercerse en el próprio hogar, sin romper ninguno de los convencionalismos que la hacen reina de su casa. (Uribe, s.d., p. 3).



Esa perspectiva de mujeres que adquieren derechos humanos sin soltar obligaciones patriarcales persiste y se comprueba con la división sexual del trabajo, la desigualdad en los cuidados, las brechas de género, raza y etnia, así como el clasismo neocolonial imperante en las relaciones académicas.

Traemos a colación este dato histórico para señalar que el principio de la educación y por tanto la estructuración de sus instituciones se ha situado en el género masculino basado en sus principios patriarcales, sexis-

tas, misóginos y racistas. Pues es bajo este sistema Androcentrista que se instaura lo humano y característico de los hombres como centro del universo, parámetro de estudio, análisis de la realidad y experiencia universal de la especie humana. Nos enseñaron todo en el nombre del padre, del hijo y del espíritu santo varón y eso ha sido difícil y, en algunos casos, imposible de desmontar, por más que intentemos desaprender y denunciar las violencias sistémicas, el sistema se defiende para seguir intacto aunque para ello tenga que deshacerse de las víctimas y proteger a los victimarios que se amparan en la arquitectura institucional que dicen defender, dejando como deladoras y desleales a quienes se atreven a denunciar actos que desacreditan a la institucionalidad.

Esta es la narrativa desde donde se ha trazado la perspectiva de género que desde los feminismos queremos cambiar: hombre igual universo. Lo masculino/hombre como centro de todas las cosas. La historia del hombre (téngase en cuenta que ese hombre no era mujer por supuesto, y mucho menos negra, con discapacidad, indígena, migrante, rom, homosexual, disidente, raizal, mestiza, marica, *queer* o no binaria) se instauró desde una **arquitectura patriarcal**⁸ y por tanto todo acto lingüístico

⁸ Resalto esta idea que estará presente en la parte final donde algunas conclusiones a las que se llega tienen que ver con la arquitectura y eso habla de remover cimientos, las estructuras.



se ha producido desde um lenguaje hetero/androcentrista, sexista donde **él** tiene derecho a educarse, **ella** se lo tiene que ganar, aunque para ello la comprometan a educarse sin abandonar el rol doméstico, convencional y virginal de cuidar de la casa o pagar con su cuerpo re-productivo el acceso a recursos, por supuesto en ese mundo binario el **elle** no existe, como tampoco se deja existir la diversidad y la disidencia frente a los mandatos de género.

La universidad no solo es el reflejo de la sociedad sino que también la construye⁹, por lo tanto es responsable de su transformación, por eso lo que observamos hasta ahora es que cuando las mujeres ingresan a un mundo de hombres o pensado desde, por y para los hombres, como lo ha sido la educación, es esta, como institución la que debe cambiar para amoldarse a las nuevas realidades, no las nuevas realidades amoldarse a la estructura que, por demás, se presenta inamovible, como templos com **vacas sagradas**¹⁰ que anquilosan el desarrollo de la

9 Ver al final del texto el Mural de la Dignatura. Ninguna de esas pintadas, carteles y murales, sigue expuesta, pero les estudiantes las renuevan en cada asamblea.

10 Expresión que hace referencia a las vacas sagradas de la India para designar a personas intocables que para el caso de la universidad hagan lo que hagan no se les remueve del puesto. Estas vacas sagradas ilustradas pueden tener mala fama por sus acciones y comportamientos de mal trato y acoso y siempre serán presuntos ya que no se les puede comprobar nada debido a la inoperancia administrativa que no investiga los casos, pero si revictimiza a las D-enunciantes.



universidad. Esto para decir que las mujeres y las disidencias nos hemos tenido que asimilar al funcionamiento de la institución para poder ser aceptadas, para poder permanecer, para poder lograr un lugar en la universidad. Dice Sara Ahmed (2022, p. 243): “Aprendemos cómo está construida una estructura cuando no encajamos en ella. Una denuncia puede ser lo que no necesitas hacer si encajas, si una estructura te habilita. Para quienes no encajan quejar se puede ser necesario para entrar”. Encajar con calzador, limando expresiones de género, blanqueándonos y haciéndonos las sumisas ha sido la estrategia que muchas hemos tenido que utilizar para encajar, para abrir las puertas, para no generar escándalos o incomodidades jerárquicas que trunquen nuestro proyecto de vida. Silenciar la violencia nos ha llevado a esconder evidencias haciéndonos sentir cómplices de los agresores y es precisamente eso lo que se está rompiendo. Ese silencio que nos avergüenza se está convirtiendo en grito desesperado, que ha logrado instaurar el escrache como derecho de las víctimas a contarlos, aunque los agresores se nieguen argumentando un debido proceso como una defensa de sí, y aunque la institución quiera a toda costa desacreditar estas acciones, convirtiendo esto en un ataque a las víctimas, tal como lo resalta el Comunicado a la Facultad de Medicina por parte de estudiantes y docentes en el que señalan:



Es de nuestro conocimiento que la actividad asamblearia denominada “Muro de los Lamentos”, en la que se han visibilizado acusaciones hacia varios docentes y estudiantes por sostener prácticas machistas pero también por violencia sexual (cabe resaltar que algunos de estos docentes tienen contacto directo con menores de edad), ha sido atacada de tal manera que están siendo arrancados algunos de los muros y, por ende, las voces de quien es deciden valientemente dar a conocer los casos, con el fin de acallarlas. (10 de octubre de 2022)¹¹.



Este ataque y desacreditación de las personas afectadas es lo que ha llevado a decir por todos los medios posibles que “estamos hartas”, “estamos cansadas” de intentar hacer de la universidad un lugar seguro para las personas feminizadas como lo son las mujeres y las personas con expresión de género diversa, sobretudo las disidentes que no quieren seguir parámetros binarios ni roles de género impuestos por la cultura y sostenidos por la academia.

¹¹ Ver el comunicado completo en el siguiente enlace: <https://docs.google.com/document/d/1niFQt7xB1ba96eRquRfwGOKxWtr-l-M1Yw6rjl38Imyg/edit?usp=sharing>.

Puede ser este el momento en el que el llamado a la transformación sea una exigibilidad y no una voluntariedad al arbitrio del político académico de turno para que las instituciones se adecuen a las personas y no las personas a las instituciones. Esto teniendo en cuenta que la trayectoria de las instituciones que vienen de una herencia conservadora, paramilitar, robotizada, jerarquizada y con prácticas colonialistas clasistas de abuso de poder y de corrupción sexual y económica propias de un contexto en crisis con una cultura mafiosa en tensa calma con más de cien años de soledad en guerras y siglos de desigualdad. (Boter, 2023, s.d.¹²).



Esta desigualdad histórica permanece y, aunque hemos avanzado como sociedad que busca la equidad, cada día se constata que estamos lejos de alcanzar paridades e igualdades. En este sentido anotamos que por lo menos ya se está investigando para ponerle cifras al problema que desde hace muchos años vienen estudiando los diferentes feminismos. Gracias a las estudiosas científicas feministas descoloniales, podemos reconocer hoy las interseccionalidades que dan cuenta de los

12 Cita sin fecha de página pues el documento está en proceso de publicación.

avances, estancamientos y retrocesos que tenemos en la actualidad. Investigaciones en curso sobre las brechas de género¹³ en la U de Aenel que la doctora Marcela Vélez demuestra que las mujeres siguen estando en profunda desventaja. Por ejemplo, las mujeres tienen una probabilidad 15% menor de ser admitidas a la universidad. Se presentan más y pasan menos. Para las mujeres hay más probabilidades de tener una vinculación de cátedra que una vinculación estable o regular. En la misma línea, en el campo investigativo se encuentra que la tendencia a dejar a las mujeres en las categorías junior. Una brecha que corrobora las dimensiones de la desigualdad es la escala salarial. Las docentes de catedra ganan en promedio 62 mil pesos menos que los hombres (USD \$16); lo mismo pasa con docentes ocasionales, donde la diferencia es de 258 mil pesos (USD \$66), mientras que en la contratación regular las mujeres ganan en promedio 1 millón 10 mil pesos menos que los hombres (USD \$257)¹⁴.



13 Para ampliar la información sobre estas cifras, recomendamos ver la grabación de la conversación con la investigadora sobre el análisis de indicadores de brechas de género en la Universidad de Antioquia en el siguiente enlace: https://www.youtube.com/watch?v=rI_VCJN2brk.

14 Según un reciente estudio de la Unesco, la participación de mujeres en la población estudiantil no se traduce en su presencia en el mundo académico y en los puestos de dirección de las universidades. Menos de dos quintas partes de los académicos senior (profesores, decanos, catedráticos y altos cargos universitarios) y menos de un tercio de los autores de trabajos de investigación son

Otro de los insumos que aporta a la revisión y caracterización de las VBG en la universidad ha sido el trabajo del Plan de Acción Institucional para la Equidad de Género¹⁵ – PAI-EG – con la puesta en marcha de la Encuesta #YoCuento. No es novedad, pero son alarmantes los resultados que de una y otra forma confirman la profundidad de las brechas y sus efectos visibles dado que la violencia niega oportunidades, excluye y afecta gravemente la salud y la democracia.

La encuesta #YoCuento, sobre discriminación con énfasis en las violencias basadas en género, fue aplicada entre estamentos de la universidad: estudiantil, docente y administrativo. Los resultados se obtuvieron con el diligenciamiento virtual de la encuesta que estuvo abierta en el micrositio de bienestar universitario desde marzo y hasta agosto del 2023. En total, 759 personas diligenciaron la encuesta así: 496 estudiantes y 263 entre docentes y administrativos¹⁶.



mujeres, lo que evidencia una importante brecha de género. Ver: <https://www.iesalc.unesco.org/2022/03/08/las-universidades-de-todo-el-mundo-abordan-la-igualdad-de-genero-pero-aun-quedan-brechas-por-cerrar>.

15 Ver más información en el siguiente enlace, directo de la página #YoGéneroEquidad: <https://tinyurl.com/YoGeneroEquidad>.

16 Los detalles de la muestra, los resultados y la caracterización están dispuestas en el micro sitio del proyecto PAI de Bienestar Universitario. Pueden consultar este y otros productos del proceso en: <https://tinyurl.com/YoGeneroEquidad>.

Es importante decir que en este rastreo cartográfico hemos encontrado investigaciones en desarrollo y proyectos que se han volcado a acompañar el proceso, con encuestas, trabajos sobre los comités de género, la creación de la Unidad de Género, los lineamientos de las políticas de equidad de género y inclusión de las diversidades. Estas y otras acciones dan cuenta del despertar de la universidad a la escucha y atención desde lo administrativo, desde lo académico y lo cultural a las demandas de la comunidad universitaria movilizadas que mediante acciones participativas y praxeológicas¹⁷ empujan hacia el cambio cultural desde la educación dando cuenta de los hallazgos que constatan que hay unos avances importantes aunque insuficientes, dada la magnitud del problema, pues nos encontramos también con **personas barrera que como funcionarios o servidores públicos desde sus cargos de poder niegan la necesidad de hacer inversión en la igualdad, la equidad y la prevención de las violencias basadas en género** contra las mujeres y les estudiantes disidentes, porque **cuando están em riesgo la salud física y mental y la integridad de nuestra alma, que somos todas, todos, todes, no**

¹⁷ La **praxeología** es una disciplina que analiza las **acciones** de las personas a partir de los alcances formales de la descripción de la propia acción. De este modo, examina la estructura lógica que actúa a priori.



puede ser excusa, como lo ha sido hasta hoy, la falta de recursos¹⁸.

Lamentablemente siguen el patrón de que invierten grupos marginalizados es una pérdida de recursos y malgasto de fondos que quieren destinar a causas más efectivas y “científicas” y géneros más heterocentros, aunque para ello sacrifiquen poblaciones específicas a quien estratan desde el asistencialismo, el apoyo o la ayuda y no desde el reconocimiento de los derechos humanos y la dignificación de la vida.

Por eso tiene sentido, como se adelanta en el título, relacionar la estructura y los movimientos que buscan transformarla. Estas propuestas que buscan darle soluciones a problemas sociales contemporáneos hacen parte de la gobernabilidad y por tanto mejoran la gobernanza y, debido a ello, tienen que estar recogidas en los planes de desarrollo para transformar desde la educación cotidiana y desde las políticas públicas. En otras palabras: los movimientos sociales hacen avanzar las instituciones poniendo acento en aquello que las instituciones obvian, ignoran o dejan atrás. No es posible mantener a flote una propuesta de alma mater si el páter sigue siendo el sujeto



¹⁸ Tal como lo resalta el estamento docente en el Comunicado Comisión de Género de la Asamblea de profesores y profesoras. Ver: https://drive.google.com/file/d/19qJh8zMqOJHRo7vR_tWiQl-UUW59P2oH/view?usp=sharing.

de poder en la universidad, son 220 años de dominio y control de recursos por parte del género masculino heterosexual, sin embargo los grandes cambios siguen dando cuenta de las brechas y de las dificultades para cerrarlas dado que implica hacer movimientos estructurarles mediante concertaciones y políticas públicas con recursos acordes a las necesidades y los clamores de los nuevos enfoques y paradigmas.

En todos estos años la universidad ha cambiado, y lo ha hecho lentamente pero ahora se necesita celeridad. Hoy se exige atención, escucha y transformación, por eso la misma universidad tiene que ser proactiva en el acto de investigarse a sí misma y dar respuestas como alma mater crítica que investiga para cambiar lo que no funciona. Para proponer cambios hay que aceptar los errores. No se vale esconder resultados desfavorables y negar las VBG pues las denuncias y las investigaciones constatan la pervivencia de las violencias, las desigualdades y inequidades que en materia académica, económica, científica y participativa campean la Universidad de Antioquia.

Al interior de la universidad se han reproducido también las formas machistas de ejercer el poder, primero empoderando a cuerpos masculinos en el ejercicio del poder de la palabra política, en una pared expresaba: “es tan peligroso un macho de izquierda como de derecha”



para referir el maltrato y la violencia que despliegan algunos diz que revolucionarios que se han atrevido a mandar callar la voz de sus colegas mujeres en las asambleas con comentarios que destilan misoginia: **las mujeres están dañando el movimiento estudiantil**. Esta negación de las luchas de las mujeres está relacionada con la idea de que no hacemos bien la revolución y que por eso no cambiaremos nada. Dicen que no hacemos “lo que se debiera”. “Con velas y pancartas no ganamos nada, esta invitación a ser como ellos, haciendo barricadas y tirando petardos es lo que creen que hay que hacer para que nos tomen en serio”¹⁹. Esta idea de recurrir a la violencia como barricadas, fuego, gases y músculo es parte de una corriente machista beligerante que afirma que nuestras formas de lucha no sirven para nada y quieren comprobar que es a partir de la violencia que nos harán caso. A estos movimientos de mujeres y disidencias se nos llama Cha-

19 En la Universidad de Antioquia hemos sido testigas de esta intervención por parte de grupos que han buscado infiltrar las denuncias de las mujeres y los escraches con acciones directas violentas como lo es tirar “papa bombas” en instalaciones para protestar con violencia frente a la violencia dándole un giro inesperado a los escraches que les estudiantes han hechos in recurrir a métodos guerreristas. Esto es polémico pero necesario ponerlo en papel para invitar a reflexionar críticamente sobre este fenómeno emergente que ha asombrado al movimiento feminista que en su mayoría se niega todas las formas de violencias, y que una vez ocurren estos hechos tienen que además frenar el estigma que recae sobre el movimiento feminista. Ver por ejemplo el comunicado de las estudiantes de la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas: <https://drive.google.com/file/d/11szFbE6lUY0B-4c92bFvnEF1dJtdAmWJM/view?usp=sharing>.



ros o Marías en un intento de hacer símil con las mujeres destinadas al trabajo doméstico que saben limpiar, pero no luchar: por eso la denominación del Charismo como algo despectivo que menosprecia la expresión reivindicativa del movimiento social de mujeres y feministas y disidentes. Así los señalan las coordinadoras de la revista y centro cultural Pikara_Magacín, que han recibido atentados contra su sede en Bilbao y acoso social en las redes: “Con perdón de las Charos, su nombre se ha convertido en un supuesto insulto hacia las feministas por parte de machistas que participan en foros misóginos. Pero Charo somos todas, con nombre y apellidos”²⁰.

Lo complejo de esto es que en sociedades predominantemente patriarcales y violentas es fácil comprobar que es con violencia que se gana terreno. Nos preguntamos ¿cómo podemos demostrar que la violencia no es necesaria ni como provocación ni como respuesta? Para ello es necesario que las instituciones cambien su chip y atiendan las demandas planteadas por estudiantes y colectivas sin revictimizar negando las evidencias. La falta de justicia y debida diligencia ante la violencia lleva a las víctimas a buscar otras vías y si las únicas que entienden y atienden el Estado son las vías de hecho tendremos que acudir a ellas para ser escuchadas. Así el escrache que es



²⁰ Ver: https://www.eldiario.es/pikara/charismo_132_6228150.html.

concebido como um acto que pone en el espacio público la violencia sexual, el maltrato y acoso institucional que se desatiende en privado, puede ser objeto de ataques por actores violentos que se infiltran para generar confusión y reventar el movimiento feminista²¹ que comienza a tener presencia y reconocimiento en el movimiento estudiantil. El problema es la clase y no el género, siguen afirmando quienes niegan la lucha que desde los feminismos reivindican soluciones partiendo de grupos específicos. Esto es reconocer como los señala Ahmed (2022) que existe una discriminación latente por el sólo hecho de ser mujeres, por ambigüedades genérico/sexuales, las cuales se agravan si además se trata de una persona negra, indígena con alguna discapacidad o foránea como se ha dado en nombrar a estudiantes que vienen de otros lugares.



21 Las movilizaciones feministas estudiantiles de 2018 en Chile plantearon una serie de desafíos en el ámbito universitario, transversalizando la demanda por una educación no sexista. Este impulso viene de atrás, pero tomó su lugar como movimiento global donde se evidencia la violencia sexual en todos los ámbitos donde las mujeres incursionan. Ejemplos como el Me Too, Ni una Menos, No es Hora de Callar, Yo sí te Creo y El Violador eres Tú, entre otras, dan cuenta de la dimensión global de la situación de violencias y extorsiones sexuales que enfrentan muchas mujeres y sujetos feminizados en los escenarios públicos e instituciones como la familia, la educación, la iglesia, la salud y en trabajo.

Respuestas feministas o de cuando lxs estudiantes responden

Situar la historia a partir de agosto del 2022, que es cuando la universidad se declara una emergencia por VBG, es una posibilidad para hacer una análisis sincrónica centrada en un momento. Esa sincronía nos dice que es el momento más importante de la historia del movimiento estudiantil donde las mujeres y las disidencias levantan la voz, sin embargo, es necesario ampliar a un relato diacrónico que nos deje ver el devenir y el proceso y no borrar la historia sino recuperar los archivos de la memoria de las personas que hemos habitado la universidad en diferentes momentos históricos. Para mí como estudiante activa de finales de los 1980 y 1990 el abuso de poder de los docentes hoy denominado violencia de género era común y nos escandalizábamos en secreto o en *petit comité*, no había nada que hacer, una misma se lo buscaba por confiada, por boba, por liberada e interesada, pero eso que ocurría en los 1990. Según comenta una egresada de Comunicaciones, en 2016 también pasaba y toda insinuación bochornosa se silenciaba, por eso ella nos comparte esta reflexión:

Ese precedente que por primera vez una universidad se pare por una emergencia de género basada en las violencias sexuales es un asunto que me parece



bellísimo, o sea, muy doloroso pero muy bello, porque desde que yo estaba en la universidad jamás me tocó algo así y conocíamos casos, sabíamos que pasaban muchas cosas y jamás pudimos poner en las aulas de clase este tema, era como “ah, tancansona”, y eso que haya parado para atender este asunto sobre VBG me parece bellissimo.

Retomo la cita que trae Laura Jaramillo (2023, n.p.) para **“seguir pavimentando la esperanza de que no habrá punto de retorno”**. Pavimentar la terca esperanza es abonar a la historia estos relatos que se han quedado cortos y que la violencia epistémica ha ayudado a sepultar, este el caso de un maravilloso texto que vamos a referenciar ahora porque hace parte del acervo investigativo del movimiento feminista académico en la ciudad. Las profesoras Sara Yaneth Fernández Moreno y Gloria Estella Hernández Torres²², docentes investigadoras de la Facultad de Ciencias Sociales y Humanas adscritas al Departamento de Trabajo Social que, en compañía del profesor Ramón Eugenio Paniagua Suárez, presentaron una ingente investigación sobre violencias de género que se vuelve a desempolvar ahora ante la nueva ola de

²² Cabe destacar que la maestra Gloria Estella Hernández falleció y por su legado el PAI-EG U de A inaugurará la Sala Especializada en feminismos y género que llevará su nombre.



denuncias que comenzaron en agosto del 2022 con la repartición de volantes con fotos y textos que señalaban a docentes denunciados por acoso, maltrato, abuso y violencia sexual en el ámbito universitario abusando de su rol docente para obtener beneficios sexuales. Algunos de ellos en lugar de hacer escuela de pensamiento crítico pretenden convertir la universidad en burdel donde se les rinda pleitesía argumentando en sus defensas que lo han hecho siempre:

Ahora todo el mundo está escandalizado porque los profesores salen, se enamoran y tienen encuentros con las alumnas; como si se tratase de la cosa más inmoral e indecorosa del mundo, como si fuera posible de tener el amor, el erotismo y el sexo, a punta de formas jurídicas... Efectivamente con todas ellas llegué a sostener relaciones hace años²³.



Como nos lo deja ver esta carta pública escrita por un profesor denunciado, la reseña da investigación sobre violencia de género en la Universidad de Antioquia publi-

²³ Ver la carta que el mismo denunciado publicó dirigiéndola a un Jairo sin apellido y que levantó sospechas ya que el actual rector se llama Jairo Arboleda, a quien se le interpeló sobre el hecho, a lo cual respondió negando que esta carta estuviese dirigida a él. Queda el manto de la duda: <https://drive.google.com/file/d/177C-TWW0-Soqzg-WE9Ihz0kASR35i1ow1/view?usp=sharing>.

cada en 2005 y reeditada en 2013 está en plena vigencia y, dos décadas después, estamos diciendo que es necesario darles continuidad a estas investigaciones tanto porque desde el 2005 recomienda la urgencia de una política para la “construcción de la equidad de género en el ámbito de las relaciones universitarias” (Fernández; Hernández; Paniagua, 2013, p. 3) como porque los mismos siguen naturalizando y defendiendo las relaciones sexuales como docentes con las estudiantes que si luego denuncian es por puro desparpajo feminista ya que no son realmente “buenas víctimas” pues, según este docente, quien firma en la carta como El Calumniado, **“De acuerdo con algunas mujeres que han pasado por situaciones tan lamentables y que he conocido de cerca, la sola mención del evento genera en ellas ansiedad, nerviosismo y pudor extremo”**. Según este análisis científico del victimario el pudor extremo que deben tener las mujeres no les puede permitir denunciar ya que pone en riesgo su credibilidad como víctima.

Uno de los aspectos más sobrecogedores que revela la investigación y se constata en las actuales denuncias es la invisibilización de las distintas expresiones de la violencia de género en el contexto de las relaciones universitarias, invisibilización en buena parte ocasionada por la oposición que habitualmente se establece entre la vida académica y la violencia en tanto se parte del



supuesto según el cual la formación y el saber se constituyen en una suerte de protección frente a las violencias (Fernández; Hernández; Paniagua, 2013). Esta creencia de que la universidad es un espacio seguro de gente educada y por tanto no violenta es parte de lo que se espera de toda institución educativa. Ahora bien, esta esperanza no es ciega, es una *esperanzAcción*²⁴ crítica que contrasta lo que se supone debe pasar con lo que en realidad está pasando. Este supuesto es parte del efecto de estratificar las violencias como un asunto de gente de clase baja y sin estudios cuando realmente atraviesa todos los cuerpos que están en su misión al patriarcado y a sus patrones que tapan escándalos con posición social, dinero y poder de expulsión.



Existen antecedentes de investigaciones que ponen al descubierto estas situaciones en la Universidad de Antioquia, pero debido a lo vergonzoso de sus resultados caen en el ostracismo y se corre un tupido velo sobre ellas, este es el caso de un estudio que se hiciera em el 1996 y 1997 bajo la dirección de la médica psiquiatra Lucrecia Ramírez. Este estudio exploratorio consultó a 586 mujeres de las que el 80% respondió haber sufrido violencias:

24 Nos referimos a una esperanza terca y activa, no a la que espera que las cosas se hagan solas o por obra y gracia de otros. La esperanza que hace que las cosas sucedan como queremos. Se dice que la esperanza es lo último que se pierde, pero sin ella nada empieza.

En relación con la prevalencia de discriminación, acoso y abuso, el 86% consideran haber sido discriminadas, el 48% acosadas y el 13% acosadas sexualmente. Datos que, comparados con otros estudios, aunque poco se notras universidades del mundo, muestran similitudes en las frecuencias reportadas. (Ramírez, 1996-1997, n.p.).

Este estudio solo se ha difundido en eventos académicos y periódicos locales pues apesar de su importancia e impacto no se encuentra publicado:

Pero la resonancia de los mismos no logró posicionar mayores avances en el interior de la Universidad por parte de sus directivas; en vez de ello, se avivó la crítica, la burla y la desaprobación a sudifusión, pues no es dable que la Universidad presente tales problemáticas y se pongan en la luz pública contrariando su imagen, situación que ha hecho que hasta el día de hoy el documento de resultados permanezca inédito y no se haya logrado su publicación. (Fernández; Hernández; Paniagua, 2013, p. 103).

Nadie quiere comprometer secon asuntos tan bochornosos, por eso se vuelve recurrente mirar para otro



lado, hacer como si no pasara nada y como dice el dicho “matar al emisario²⁵”, que es desacreditar la investigación, reprimir por hablar mal de la “familia” y ocultar la información que nos hace quedar mal ante la sociedad. Por eso es más fácil tomar partido por el agresor que por la agredida, ella seguirá siendo una individua frente a una institución que, por tapar sus fallos, termina amparando a agresores y revictimizando a quien es defienden la causa justa: como se aconseja en las familias, “la basura se barre para dentro” – lo que nos lleva a convertir la academia en una sagrada familia universitaria que, por esconder denuncias, va enquistando el problema hasta tomar las actuales formas con paros y asambleas constantes con graves problemas de seguridad.

Así nadie se espera que un profesor (un sacerdote, un padre, un médico, un psiquiatra, un casco azul o de la cruz roja, un terapeuta *hippy*, un revolucionario o guerrillero) sea corrupto sexual. Negar la probabilidad de que los abusos acontezcan es directamente poner en duda cualquier información de que eso está pasando. Incluso las mismas víctimas ponen en duda la agresión, porque no se lo esperan, por lo tanto, d-enunciar es un acto de valentía ya que la denuncia se convierte en un acto in-

25 Este dicho hace referencia al acto de culpar a las personas que traen malas noticias o dan información que puede ser dolorosa, en lugar de enojarse con quienes ocasionaron el daño.



dividual de una víctima particular mientras que las o los agresores se presentan como institución, es como si denunciar a un profesor fuera denunciar a la institución lo cual en principio no es el objetivo, es cuando la institución no hace bien su función que se denuncian los fallos en el procedimiento y es ahí cuando parece que no se pone en duda a la persona sino a la institución que se defiende corporativamente, ¿por qué ocurre esto que las denunciante se individualizan mientras que los denunciados se corporativizan?²⁶.

Negar, relativizar, pedir debidas diligencias se convierten en distractores de la realidad, sobretudo si a la par no se hacen investigaciones exhaustivas desde una reflexividad crítica y situada como nos lo ha señalado el feminismo. El negacionismo es el respaldo al *estatus quo*, y la contemplación como beneficiarios de la situación es la que lleva a que docentes lleguen a ser denominados **vacas sagradas** que, aunque hagan las cosas mal y se les vea em situaciones bastante comprometedoras, nadie los mueve de ese lugar de trabajo que van heredando entre amigos como cofradías intelectuales con incontinencia afectiva sexual que los lleva a defender sus privi-

26 Sobre este punto, la Asamblea de Mujeres y Disidencias Sexuales profundiza en su comunicado del 20 de agosto del 2022. Ver: https://drive.google.com/file/d/1y7u_TO4LAWfInN2ftit5xnenqs-QiUWh_/view?usp=sharing.



legios como derechos de hombres que no pueden negar su instinto²⁷.

Pensar que no pasa nada, que todo es aceptable, embarazar a estudiantes que llegan a ser las madres de los hijos de profesores que ya tienen esposa en la misma universidad, exponiendo a abortos y maternidades forzadas, llevan al abandono y expulsión del espacio académico a muchas jóvenes, tanto a las que callan como a las que gritan. Así quien escallan y se van con su problema a cuestras se quedan solas y las que d-enuncian también pues se van quedando solas en el largo periplo en que se convierte la vida pues nadie quiere quejosas, escandalosas que difamen la “sagrada familia”. Todos nos invitan a guardar el secreto:

Cuando el esfuerzo para impedir que una denuncia se haga fracasa, es decir cuando la denuncia efectivamente se realiza,

²⁷ Un profesor intentó explicarme algo que ya sabía, pero fue revelador que lo pusiera en su boca para decir que su instinto no le permitía no acostarse con las alumnas, y las amigas de sus amigas y buscar sexo enredando a las mujeres y para ello citó la parábola de la rana y el escorpión algo así como esta en mi naturaleza y aunque me traiga consecuencias lo hago. El escorpión le pidió a la rana que lo cargara para cruzar el río, la rana le dijo —¿Cómo sé que no me picarás?. El escorpión respondió: — ¿Por que haría que ambos nos ahogáramos?. La rana aceptó; y a la mitad del río el escorpión picó a la rana. Cuando la rana le preguntó: — ¿Por qué?, si los dos vamos a morir, el escorpión respondió: — Es mi naturaleza.



lo que aparece es un esfuerzo para evitar que la denuncia salga a la luz. Cuando presentas una denuncia a menudo te advierten que no reveles la información sensible contenida en la denuncia. Las advertencias sobre la denuncia pueden convertirse rápidamente en advertencias sobre lo que se puede revelar. (Ahmed, 2022, p. 174).

Ahora bien, esa soledad o abandono que viven las que d-enuncian al final de cuentas nos acompaña enseñándonos mucho: “es por eso que, aprender de las personas que denuncian es aprender sobre la mecánica institucional, no sólo como funcionan las instituciones sino como se reproducen” (Ahmed, 2022, p. 179). Hacer visible lo invisible es parte de la ganancia que nos dejan las valientes que se atreven a hacer público lo privado nombrando sin eufemismos las violencias que sufren.

El caso del escrache por ejemplo pone en la esfera de lo público lo que se ha quedado puertas adentro, archivado en un armario o en los oídos sordos de muchas personas que no hicieron nada con las historias de violencias y que recibieron como respuesta el eco de **“no es la primera vez que dicen eso de esse profesor”; “él es así de coqueto con las mujeres”**. Es así como las paredes se convierten en el Ágora que es donde tiene lu-



gar la palabra pública, cuando no se cree o se acomodalo que el otre d-enuncia, se niega la entrada a la justicia, lo cual lleva a las víctimas a buscar como quitarle la venda y defenderse de la espada de la injusticia. Esa espada de Damocles se comienza a cernir sobre las víctimas que ante la inoperancia institucional o “ineficiencia estratégica” (Ahmed, 2022, p. 172) buscan cómo enfrentar las contradenuncias que no caben en un protocolo estático y normativo. Esta **inoperancia continuada** conlleva a la revictimización que impulsa a cambiar de estrategias de lucha, así muchas no denuncian, otras tantas desisten en la mitad del proceso y otras, a las que llaman feminazis y extremistas que odian al alma mater, llegan a transformar el silencio en palabras que gritan convirtiendo paredes, puertas y ventanas en un periódico mural donde se publica, no sin miedo, las noticias amarillas de la universidad. No es que las víctimas se quieran exponer y mucho menos agotarse en amarillismos, muchas quisieran simplemente que esto no hubie se pasado. Nadie quiere convertir su lugar de esperanza en un infierno. Esto nos deja claro la siguiente estudiante que, desde el campus de oriente ubicado en el municipio del Carmen de Viboral, nos habla para recordarnos que si en la ciudad llueve en el campo no escampa. Esto como una forma de decir que si pasa en la ciudad donde hay más medios para defenderse, ¿cómo será en las subregiones donde el secretis-



mo, el tabú sexual y la dependencia periférica son más fuertes?

“Yo pensé que él inicialmente quería ayudarme, pero terminó coqueteándome, invitándome a su casa, y haciéndome creer que yo era importante, cuando realmente yo era otra de sus presas. La primera vez que estuve con este profesor, él tenía 43 y yo 17, le pedí varias veces que usara condón, pero nunca lo hizo, me manipulaba para que confiara en él mientras yo miraba al techo con ganas de llorar”. Mariana cuenta, además, que en los dos años que duró el abuso la contagió con una enfermedad de transmisión sexual. A pesar de que la doctora le recomendó no tener relaciones mientras tuviera las ampollas en sus partes íntimas, él siguió abusando de ella. La violencia psicológica fue tan grave que pensó muchas veces en quitarse la vida. Su agresor siempre le exigió silencio. El mismo silencio que le pidió a las otras cinco estudiantes de la universidad, con las que, según Mariana, repitió el mismo patrón de violencia sexual y psicológica. Silencio que además quiere garantizar con la denuncia instaurada en contra de ella por injuria y calumnia en la Fiscalía,



después de haber interpuesto dos tutelas que Mariana ya ganó. (Santos, 2022, s.p.).

Es inconmensurable medir los efectos de estas relaciones coactivas donde juega un papel importante el género, el rol, la edad y el lugar. Estas relaciones desiguales, asimétricas e inequitativas tienen efectos nocivos para lxs estudiantes que con cierta ingenuidad e inexperiencia se deslumbran ante el asombro del conocimiento, del amor y de la libertad. Casos como el de esta adolescente son comunes²⁸: un depredador sexual, emocional y académico que desde la función que le da la docencia **mentipula/manipula** los cerebros y las emociones de menores, afectando su salud sexual, mental y reproductiva. Inducir la expulsión y el suicidio también son delitos graves. En estos 220 años, los estudiantes han cambiado, ya nombramos también a las mujeres y a las personas disidentes con el artículo le, lxs y cada vez ingresan más adolescentes desde los 15 años, cosa que en los noventa era impensable. Por eso también deben cambiar las exigencias y los perfiles de docentes que se pantra bajar



²⁸ Las referencias a estos casos en procesos las encontramos gracias a la periodista Elisa Castrillón, quien hizo parte del equipo del PAI-EG U de A y se define como periodista de género que con su experticia logra hacer seguimiento a estos casos en diferentes universidades del país. A ella, muchas gracias por su gran aporte a la difusión de estos temas tan difíciles y sensibles.

poliÉtica Mente respetando lxs cuerpxs de las nuevas generaciones, reconociendo las nuevas realidades²⁹. Por eso esta historia puede responder a un desesperado profesor que se pregunta: **“¿Qué mujer después de haber pasado por un evento tan traumático como un abuso se abstiene de denunciarlo por largos años y luego decide hacerlo por primera vez ante una asamblea en la que se encuentran decenas de personas, muchas de ellas desconocidas? ¿Acaso eso es normal? Y no contenta con eso, ha repetido y repetido en diversos escenarios su experiencia, con desparpajo, paladinamente y sin salvaguardar su intimidad”.**

Estas nuevas realidades interpelan de frente, sacan los casos de los armarios y exponen en las paredes lo que las oficinas archivan. Esta presión desde fuera hace que los acusados respondan y vayan con toda su trayectoria contra las D-enunciantes, que quedan así enredadas en el laberinto de la denuncia y contradenuncias donde la estrategia de la violencia es desacreditar a las víctimas poniendo en duda su experiencia por el solo hecho de contarlas. Como hemos citado y se puede ver en la carta completa del profesor que se hace nombrar como el ca-

²⁹ Juntar Política y Ética para llamar a la necesaria interdependencia de una reflexividad holística que sea coherente y no divorcie mentes de cuerpos, ni sentires, ni pensares.



lumniado³⁰ a quién tenemos el deber de responder por escrito que sí, estamos escandalizadxs por ese monopolio sobre los cuerpos y las mentes de las más vulnerables, no nos escandaliza el amor, ni el sexo de pago, nos escandaliza el abuso de poder y la violencia que generan estas relaciones vicarias de docentes supuestamente bien formados con adolescentes y jóvenes en formación donde los segundos dependen de los primeros para vivir una vida universitaria segura como derecho a una vida sin violencias y a una educación sin barreras³¹.

Enredar emocional y profesionalmente a estudiantes con sextorsion es en lugar de enredarla en pensamientos poéticos, historias, lecturas y debates sobre proyectos académicos no es de recibo, al igual que deplorable es estar opinando sobre “cuerpos buenos para...” y vestimentas adecuadas. Tenemos la certeza de que nunca más será bien visto truncar el futuro de estudiantes por medio de violencias basadas en el sexo, el género, la raza, la procedencia, la clase, el capacitismo y el cargo. Por eso reiteramos la duda que cabe sobre quienes no quieren



30Aquí, la carta completa del profesor que también trabajó en el Tecnológico de Antioquia, donde también fue acusado por estudiante como un acosador de primer orden. Ver: <https://drive.google.com/file/d/177CTWW0-Soqzg-WE9Ihz0kASR35i1ow1/view?usp=sharing>.

31 En la siguiente tesis encontramos referencias autoetnográficas que refieren la universidad como un lugar para la esperanza truncada muchas veces por acciones de docentes inescrupulosos que amargan la existencia. Ver: <https://acortar.link/JeXpto>.

formas jurídicas que obliguen a controlar su desbordado abuso del poder y sus privilegios, pero si piden debidos procesos para generar cortinas de humo a sus comportamientos machistas y misóginos.

Devenir feminista: factores coadyuvantes a la formación de la conciencia feminista bajo la experiencia de la denuncia

Un recorrido cartográfico por una historia que se narra desde las paredes de la Universidad de Antioquia, desde los pasillos, y que busca salidas por las ventanas de oficinas y ladrillos que esconden hacia adentro lo que desde afuera se grita. Esta es la propuesta que desde la antropología de la vida cotidiana universitaria queremos desarrollar para dar a conocerlo que ha sido, es y seguirá siendo un movimiento reivindicativo, que busca derrumbar las fronteras patriarcales que quieren seguir haciendo de las violencias sexuales tabúes que guardan el honor de las instituciones, atentando contra los derechos de las víctimas y sobrevivientes de violencias basadas en el poder de género y la clase. Estos poderes ejercidos por docentes y administrativos denominados como **vacas sagradas** por el hecho de ser inamovibles y respaldados por la misma arquitectura institucional, y que ahora lxs estudiantes d-enuncian por abuso de poder, corrupción



sexual, maltrato epistémico, racismo y discriminación lingüística. Ante esta jerarquía masculina, académica y económica se levanta el movimiento estudiantil de mujeres y disidencias sexuales para decir no más silencio, no vamos a encubrir agresores y **basta ya** de desacreditar y violar los derechos de las personas vulneradas por su edad, su sexo, su procedencia, su diversidad y su condición económica³².

Atacar a quienes denuncian por su ideología se ha convertido en la ficha que los patriarcas sacan cada vez que se ven cuestionados, por eso cabe la pregunta de si uno se hace feminista por causa y efecto de la denuncia o denuncia porque es feminista, de igual manera cabe preguntar si unx se hace defensorx de derechos humanos por defender una causa o si es la defensa de la causa lo que hace ser defensorx. En todo caso, ser feminista y defensora de derechos humanos no es una afición, es un riesgo que influye en que quien denuncia y defiende se convierta en activista. Siguiendo esta idea de Ahmed (2022, p. 475-476), encontramos una esclarecedora cita:

³² El 6 de septiembre del año 2023 se instauró en la Universidad de Antioquia el Día Universitario por la Dignidad de las Mujeres y las Disidencias Sexuales, como conmemoración del estallido con la declarada Emergencia por VBG sucedida en agosto del 2022. En el marco de este evento, se construyó de forma participativa y en juntanza un Manifiesto Poético Político. Ver en: https://drive.google.com/file/d/1s-fkb7-6vGfi2cYRn52ykKqLMD8eyvrl/view?usp=drive_link.



Involucrarse en una denuncia puede, entonces, ser un proceso politizante del mismo modo que participar en una protesta o una manifestación. Puede ser la violencia la que te lleva a la protesta, la violencia de la policía, por ejemplo. Pero al protestar contra la violencia, presencias aún más violencia – la violencia de la policía, la violencia de los medios que muestran la violencia de la policía como si la causaran quienes protestan –: aprendes la dirección de la violencia, contra quién se dirige. Llegas a entender que la violencia contra quienes cuestionan la violencia es la forma en que las estructuras se mantienen en su lugar.



Podríamos decir que hay una marcada tendencia a que seamos las personas que encarnamos el problema a quienes enrostramos el problema para buscar soluciones, sin embargo, a estas causas siempre se adhieren personas por convicción, por comprensión, por empatía. No lo hacen porque encarnen en sí mismas el problema, este tipo de personas se reconoce como parte del problema y parte de la solución también, sin embargo, las personas que hemos vivido en carne propia el agravio nos hacemos activistas por dignificación, por revertir la experiencia traumática buscando la resiliencia política, es decir colectiva y participativa como lo hemos aprehendido de

nuestra linaje como feministas, académicas y activistas. Siguiendo a la autora Sara Ahmed (2022), que nos inspira con su maravillosa investigación y valiosa experiencia expuesta en el texto *¡Denuncia!*, esperamos que nuestra escritura sirva para decirle a las víctimas que no están solas y que nuestra pluma se afila para acallar con evidencias tan científicas como subjetivas a quienes menos precian el que hacer y presencia de quienes denuncian. Así los, les y las D-enunciantes terminan abandonando las instituciones dándole sentido al dicho popular que advierte que “entre todos la mataron, pero ella solita se murió” que podemos parodiar con “entre todos les echaron, pero ellxs solitxs se fueron”³³. Para todas aquellas personas que terminan siendo obligadas al exilio, al ostracismo, a las renunciadas, a la soledad y el abandono de las instituciones debido al acoso, las violencias sexuales, epistémicas, de género va nuestra pluma de colores y de escrituras reflexivas, para las paces urgentes que nos permitan retornar a un feminismo interseccional, descolonial y con perspectiva de paz.



33 Entre todos la mataron, pero ella sola se murió: sobre el asesinato de una mujer en fuga llamada Ana Angélica Bello Agudelo. Esta líder y su familia fueron expuestas a todo tipo de violencia y Angélica “apareció” muerta en extrañas circunstancias mientras estaba custodiada por la policía.

Mural de la Dignatura: paredes traslucidas o de cómo sa- caron las denuncias de los armarios³⁴



34 Foto etnografía registro de la **empapelatón** promovida por el movimiento de mujeres y disidencias de la U de A desde 2021 al 2023 como acciones para poner en conocimiento público lo que se ha estado quedando durante muchos años en el ámbito privado de los armarios, archivos y secretos de la gran familia del Alma Mater.

Referencias

AHMED, Sara. **¡Denuncia!**: el activismo como queja frente a la violencia institucional. Buenos Aires: Caja Negra, 2022.

BOTERO, P. Angela. **Entre todos la mataron, pero ella sola se murió**: sobre el asesinato de una mujer en fuga llamada Ana Angélica Bello Agudelo. 14 mar. 2013. Disponible en: <http://colombiaporunapazestableyduradera.blogspot.com/2013/03/colombia-violar-y-prenar-mujeres-que.html>. Accedido en: 23 de noviembre de 2023.

BOTERO, P. Angela. **Auto etnografía participativa**: trayectorias migrantes de mujeres colombianas en el Estado español. 2019. 303 f. Tesis (Doctorado en Antropología Social y Pensamiento Filosófico Español) – Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Autónoma de Madrid, Madrid, 2019. Disponible en: https://repositorio.uam.es/bitstream/handle/10486/688829/botero_pulgarin_angela_maria.pdf. Accedido en: 25 de noviembre de 2023.

CASTRILLÓN, Elisa. El #MeToo tiene un primer triunfo en soledad. **La Silla Vacía**, 24 feb. 2023. Disponible en: <https://www.lasillavacia.com/silla-nacional/caribe/el-metoo-tiene-su-primer-triunfo-en-soledad>. Accedido en: 1 de diciembre de 2023.

FERNÁNDEZ, Sara.; HERNÁNDEZ, Gloria.; PANIAGUA, Ramón. **Violencia de género en la Universidad de Antioquia**. 2. ed. Medellín: Universidad de Antioquia, 2013. Disponible en: <https://repositorio.unal.edu.co/handle/unal/53231>. Accedido en: 23 de noviembre de 2023.

MENA-ORTIZ, Luz Zareth; MUNÉVAR-MUNÉVAR, Dora Ines (2009). Violencia estructural de género. **Revista de la Facul-**



tad de Medicina, 57(4), 356-366. <https://www.redalyc.org/pdf/5763/576363912008.pdf>.

SANTOS, Valeria. Los muros del escarnio. **Cambio Colombia**, 03 sep. 2022. Disponible en: <https://cambiocolombia.com/opinion/puntos-de-vista/los-muros-del-escarnio>. Accedido en: 16 de febrero de 2024.

URIBE, Maria Teresa. **Memoria**: Universidad de Antioquia – protagonista y testigo. Medellín, s.d. Disponible en: <https://www.udea.edu.co/wps/wcm/connect/udea/697d5493-ccd-2-4de0-9556-ad977e574b32/llegan-las-mujeres-democracia.pdf?MOD=AJPERES>. Accedido en: 16 de febrero de 2024.



4

VOCABULARIO PARA PENSAR LA EXPERIENCIA: COLECTIVAS UNIVERSITARIAS DE MUJERES ORGANIZADAS Y LA FIGURA DE LA ASAMBLEA COMO FORMA DE EXPERIENCIA

Ana María Martínez de la Escalera

Lourdes Enríquez Rosas

Brenda Marisol Medina Ramírez



A diferencia de otros colectivos en busca de conceptos para nombrar, describir, interpretar y finalmente transformar ciertas prácticas cognitivas, las Mujeres Organizadas de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM han propuesto sus propios esquemas epistémicos para analizar y combatir la violencia institucional³⁵. En este

³⁵ La violencia por razones de género contra las mujeres (violencia misógina, machista, sexista) es una de las formas más graves de discriminación. Es una clara violación de derechos humanos. Es una ofensa a la dignidad (piedra angular de los derechos humanos) y está basada en la histórica desigualdad entre hombres y mujeres. Obstaculiza el pleno desarrollo de capacidades y auto-

ensayo crítico-filosófico nos proponemos una memoria de las luchas como un vocabulario epistémico, histórico y político para pensar y enfrentar la violencia institucional en la estructura académica en Humanidades.

Prolegómenos a la cuestión de la experiencia contra la violencia

En los últimos años la violencia institucional contra las mujeres se ha incrementado. Aunque los factores de dicho incremento se extienden por la sociedad mexicana y las instituciones del estado nacional, ello no es excusa para la inacción institucional; las instituciones de enseñanza superior (IES) no han hecho nada al respecto, comenzando por desconocer dicha violencia y continuando por callar las voces de las estudiantes que lehan demandado atención inmediata al problema. Des-



mía. Limita la participación pública, económica, social y política. Es un problema de salud pública que la sociedad y los Estados/ Nación deben atender. Sin embargo, este discurso omite que la desigualdad por razones de género y la discriminación por lo mismo son estructurales, no una variable (ofensa) sino una constante sistémica y constitutiva. Esto es, el estado nacional y el modo de producción capitalista generan la dominación de las mujeres (campesinas y asalariadas) a partir de una tecnología (aparatos, dispositivos, instituciones, familia y escuela) subjetiva y colectiva, que se apropia de la esfera de la reproducción de la vida de manera extractivista. Los cuerpos de las mujeres son tratados como recursos naturales despojables; e nese sentido sus cuerpos son acosables, violentables, asesinables.

conocimiento de los testimonios de las víctimas, ausencia de escucha responsable y solidaria de las estudiantes, culpabilización de las estudiantes acosadas, intimidadas y forzadas por el profesor adomayormente masculino han sido hasta ahora la constante institucional. Súmese a lo anterior la actitud omisa de las autoridades universitarias de todos los niveles en lo que respecta a: 1. dar seguimiento al aumento y visibilización de la violencia contra las mujeres; 2. proponer un programa general para enfrentar la cuestión. La violencia es entonces institucional. En relación con el punto 2, debe aclararse que el programa para hacer frente a dicha violencia – propugnar por el cese, atacar los factores contribuidores, informar y educar – resultó de la presión de las estudiantes organizadas, en particular bajo la forma de paros iniciados en 2019 en la Facultad de Filosofía y Letras, y seguidos por paros y tomas de las instalaciones en otras facultades de la UNAM.

Los grafitis, las fotografías de los agresores desplegados por los pasillos de la facultad o colgadas entendederos³⁶ dentro y fuera de las instalaciones se han sumado

³⁶ Las Mujeres Organizadas, al ser agrupaciones contenciosas, una de sus estrategias de lucha ha sido la creación de tendedores dentro y fuera de las instalaciones universitarias, en las que colocan fotografías de sus agresores, algunas de ellas acompañadas por pequeños textos individuales y colectivos con denuncias anónimas. Es así como las colectivas emplazan a las autoridades univer-



como instrumentos de defensa de las mujeres para ellas mismas. Es de señalarse enfáticamente que las autoridades o bien se han negado a escuchar los reclamos estudiantiles o se han mostrado incapaces de escucharlas. Es evidente aquí el desacuerdo entre autoridades y paristas. Pensar el por qué y cómo del desacuerdo es un punto primordial que encabeza la propuesta de este texto en el sentido de organizar un vocabulario³⁷, tanto para la descripción como para el tratamiento teórico-crítico de la cuestión de la violencia hacia las mujeres. Aquí hemos tomado el concepto de desacuerdo del filósofo francés Rancière (1995)³⁸. Ahora bien, en contrario a la omisión

sitarias frente a la negligencia, la complicidad y la normalización de los abusos de poder y la violencia sexual. Las colectivas de Mujeres Organizadas representan una nueva forma de organización política con características distintas a la tradicional organización estudiantil. Y con el propósito de responder a la violencia institucional también han pintado murales en el tiempo de la toma de instalaciones, como una forma de comunicar sus demandas o expresar su fuerza de emancipación (han recurrido al **artivismo**).

37 “La práctica crítica ha insistido, junto con el cuestionamiento de la dominación a través de los efectos de discurso, en procurar un vocabulario de debate social y político entre la academia feminista o de estudios de las mujeres y los movimientos o activismo social, precaviéndonos de las hegemonías del norte desde una crítica elaborada desde los saberes del Sur”, en Ana María Martínez de la Escalera y Lourdes Enriquez, “Ante las violencias del olvido, figuras otras del discurso”, en Villegas, Talavera y Monroy (2019, p. 33).

38 Brevemente: el desacuerdo no surge de opiniones encontradas sobre el mismo hecho o dato, por el contrario, las posturas en desacuerdo no identifican el asunto en discusión de la misma manera. Un ejemplo: en 2019 se realizó un encuentro entre auto-



incapacidad de la UNAM³⁹, cabe resaltar la organización de las mujeres estudiantes, profesoras y trabajadoras que ha conseguido en poco tiempo configurar una lucha permanente desde hace 5 años, organizando y orientando la defensa contra la discriminación⁴⁰ y la violencia de géne-

ridades de la facultad y las Mujeres Organizadas frente a profesores, estudiantes, trabajadores y algunos medios de información. Tras terminar el encuentro fructífero porque permitió unir a las estudiantes con grupos de profesores en función de un mismo reclamo a la autoridad, los medios de comunicación declararon junto con las autoridades la ausencia de resultados. Estos últimos insistían que la reunión había tenido el propósito de devolver las instalaciones a la UNAM, mientras el grupo mayoritario de alumnas y profesoras declaraba que el propósito era escuchar las acciones a las que la autoridad se comprometía con el fin de evitar la violencia. Sine sasacciones no se devolverían las instalaciones; lo cual no ocurrió. Pero el éxito de la reunión consistió para **las paristas** en haber logrado exponer sus demandas y haber conseguido el apoyo de las profesoras y miembros del consejo técnico de la facultad funcionando como autoridad. La cuestión en disputa no era el regreso a clases sino la respuesta del director de la facultad ofreciendo acciones contundentes para evitar la violencia institucional que volvía impracticables las clases; ahí estaba el desacuerdo. Ver: https://arditiesp.files.wordpress.com/2012/10/ranciere_desacuerdo_completo.pdf. Consultado en 28 out. 2023.

39 Desde hace más de tres años la UNAM, por conducto de la CIGU, ha trabajado en **transversalizar políticas universitarias de igualdad de género y contra la discriminación** (las explican como acciones para prevenir y erradicar las violencias por razones de género) y las políticas para atender, investigar y sancionar la violencia por razones de género están a cargo de la Defensoría de Derechos Universitarios, Igualdad y Atención a la Violencia de Género (DDUIAVG). Todo ello ha resultado insuficiente y ha ocultado que la violencia sigue en pie.

40 Tanto la legislación internacional como la nacional definen la dis-



ro, procurando acompañar la misma de una memoria de la lucha que amenazaba prolongarse y dela copio de testimonios individuales y colectivos de las víctimas agraviadas, como parte sustantiva de la fuerza de invención feminista de otros espacios dentro del espacio social y público, institucional e incluso familiar⁴¹.

Es de destacar la lucha en nombre de la justicia que poco a poco ha integrado, además de los grupos plurales organizadores del paro de 2019, otras disidencias. Es en medio del desarrollo de las luchas donde se ha notado la conformación de un vocabulario diríase anónimo, esto es sin autora individual, que resume discursos del testimonio, las memorias individuales y colectivas, y a la vez, de manera importantísima, ofrece conceptos, nombres,



criminación por razones de género como toda distinción, exclusión o restricción basada en la diferencia sexual, que tenga como objeto o como resultado menoscabar o anular el reconocimiento, goce o ejercicio de los derechos humanos (civiles, políticos, económicos, sociales, culturales, ambientales) y las libertades fundamentales, sobre la base de la igualdad sustantiva entre hombres y mujeres (sustantiva se refiere a igualdad de trato, de oportunidades, de acceso a recursos materiales y simbólicos, para alcanzar igualdad de resultados) en todas las esferas de la vida: política, económica, social, cultural, civil y cualquier otra esfera (como la virtualidad).

41 Destacamos aquí la participación de la familia de la estudiante desaparecida desde abril del 2018, Mariela Vanessa Díaz Valverde, sus hermanas y su difunta mamá, en el esquema de denuncia ante las autoridades y movilización permanente de fuerzas y apoyos a la lucha de las Mujeres Organizadas.

categorías de análisis, cognitivas, epistémicas e históricas, para pensar el movimiento organizado e identificar las invenciones sociales, políticas e individuales que dicho movimiento ha generado. El dominio del activismo, necesariamente pragmático, ha ofrecido al mismo tiempo caminos para el enriquecimiento de la experiencia comunitaria y subjetiva. Todo ello lo trataremos a continuación.

Habría que señalar sin embargo que se han presentado percances organizativos que es preciso analizar para evitar la disgregación del movimiento y enfrentar la pérdida de fuerza. Sobre esto diremos algo al final del texto. Distingamos que esta movilización posee rasgos eminentemente urbanos a diferencia de la movilización de las mujeres de zonas rurales, indígenas y las madres buscadoras de sus hijas e hijos desaparecidos. Los alcances de los diferentes activismos son la muestra de la potencia de sobrevivencia, de connatus, de construcción de la humanidad en clave feminista. El vocabulario que proponemos en estas páginas es una muestra de la escucha de la teoría feminista de la propuesta teórica, epistémica y subjetiva de las Mujeres Organizadas, junto con el diálogo abierto a partir de nociones capitales para pensar las violencias y para contrarrestar y enfrentarse a sus resultados. A diferencia de determinadas posturas feministas de la academia, nos hemos propuesto discutir la oposición antagónica que algunas de sus participantes



establecen entre activismo y teoría. Más bien, insistimos en que es preciso deconstruir tal oposición revelando sus efectos jerarquizantes, puesto que además de establecer jerarquías, reproducen prácticas y formas de subjetividad que nosotras consideramos aberrantes y clasistas en las actividades del pensamiento feminista.

Exposición de la cuestión de la experiencia de Mujeres Organizadas

La diversidad de mujeres que forman parte de las instituciones de educación superior (IES) vive distintas realidades dependiendo de los contextos en los que se desenvuelven, ya sea en las aulas como estudiantes o profesoras, o en las tareas de intendencia y administrativas de múltiples sectores universitarios. Desde hace más de seis años en la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México se conformó una colectiva autonombrada⁴² Mujeres Organizadas

⁴² La cuestión del nombre se ha vuelto importante en los últimos años. No sólo es el nombre propio que, como sabemos en América Latina, le ha sido arrebatado a las personas de las comunidades indígenas, ni el nombre propio de transgéneros y transexuales que claman por el nombre que ellas y ellos mismos deciden dar a sus cuerpos. El nombre, más allá de las biografías y la subjetividad, es el acto de identificación común de las actuales formas de movilización contra la violencia. Madres buscadoras de desaparecidas/os, colectivas feministas han insistido en dar sentido a su lucha mediante la práctica de nombrarse. El nombre destituye a las si-



(MO), con representación de alumnado, maestras y trabajadoras, cuya demanda principal ante las autoridades universitarias era la exigencia de prevención, atención, investigación y sanción a casos denunciados de hostigamiento y acoso sexual (HAS). Al ser desoídas sus exigencias a lo largo de dos años en los que la heterogeneidad y sus protestas fueron subiendo de tono, acordaron en asamblea tomar las instalaciones de la facultad de forma indefinida hasta no obtener una respuesta práctica y operativa por parte de la autoridad para detener las violencias misóginas, y facilitaron la multiplicación de colectivas feministas universitarias que sumaron pliegos petitorios y lograron finalmente importantes cambios estructurales en la institución. Cambios en la legislación universitaria, en protocolos de atención a la violencia, planes de estudio, con el agregado de la perspectiva de género en los mismos, modificaciones en la impartición de las clases evitando el autoritarismo y la prolongación de los binomios maestro/alumno/a jerárquicos, producto central de la institución, y de manera altamente notoria, cambios en la estructura organizacional de la movilización⁴³.

glas que la modernidad lingüística había propiciado en un acto de simplificación informática y empobrecimiento de la lengua.

43 El activismo feminista es decisivamente distinto de aquel del levantamiento de 1968 y del 1990, infiltrados por partidos políticos de izquierda que continuaron fomentando actitudes patriarcales y



Este escrito pretende dar cuenta de la invención colectiva feminista dentro de la toma y de los cuerpos juntos organizados en asamblea, donde el testimonio, la atenta escucha, los cuidados y el acompañamiento estuvieron en el centro de las movilizaciones y estrategias políticas, en las subjetividades y sensibilidades, no exentas de desacuerdos, complejidad y contradicciones sobre lo cual comentaremos al final de este texto, según avisamos más atrás.

Vocabulario de la experiencia

Asamblea

Da nombre a procesos, prácticas individuales y colectivas mediante los cuales se genera una experiencia liberadora de la violencia institucionalizada en los cotos del poder del estado llámese familia, política vertical, instituciones jurídicas, de enseñanza, médicas, sexuales heteronormadas. La asamblea, como se dijo anteriormente, no es un espacio ni un tiempo (cronotopo)⁴⁴ para

falogocéntricas. Un ejemplo que se tratará más adelante es la reestructuración de la figura de la asamblea, que pasa de ser una figura para la toma de decisiones, anteriormente jerárquicas y centralizadas por los partidos, a convertirse en una experiencia enriquecida para la vida de las mujeres.

44 Michail Bajtin resignificó extrapolando un concepto de la física dicho concepto para dar cuenta de una cierta unidad de sentido



la toma de decisiones, por el contrario, es la experiencia por la cual se atraviesa para tomar la palabra, ser escuchada con respeto y dignidad, apoyar y ser apoyada, acompañar y ser acompañada y también, en algunos casos, tomar decisiones. Es una manera de expresión de la fuerza, a la manera de la potencia spinoziana.

Cuerpos juntos

La experiencia no tiene lugar entre un sujeto y un objeto, estructuras consagradas por la práctica de la filosofía. La experiencia tiene lugar en las relaciones entre los cuerpos, cuerpos cargados de subjetividades diversas, trabajadas con acuerdo a experiencias de vida y existencia, a formas de movilización y de lucha contra las violencias. Frente al cuerpo singular y a la vez abstracto, pensado desde procesos de generalización, privados de historia, de espiritualidad descolonizadora y de lenguas, las mujeres organizadas no sólo nombran, piensan, se autodescriben, ponderan y ponen en cuestión su accionar conjunto; ponen en práctica, experimentan las maneras de organizar sus trabajos, sus tiempos-espacios de ubica-



de la literatura en su teoría literaria. Aquí, volvemos a resignificar yendo más allá de la teoría literaria hacia el pensamiento crítico de la filosofía para mostrar unidades de acción y saber, normas y subjetividades que echan a andar la invención de la experiencia humana. En este caso, la asamblea.

ción y los saberes que las acompañan. Los cuerpos juntos generan y dan a pensar las políticas de los cuerpos.

Estrategias retóricas

Si los tropos y figuras modelaron las prácticas elocuentes y por tanto el discurso público, la práctica retórica contemporánea, nutrida por la tradición clásica, se da a la tarea de resignificar las operaciones retóricas que antaño se describían únicamente en el ámbito de la elocuencia oral. Así, las mujeres organizadas y los saberes del cuerpo que las acompañan refuncionalizan operaciones o técnicas de la palabra que identifican y ubican prácticas colectivas significantes. La oportunidad en el actuar, en el decir y en el sentir que sirve de marca del acompañamiento y la solidaridad, es pensado desde la estrategia kairológica, la cual potencia la situación o el tiempo-espacio del decir y el hacer en la toma de la palabra (Escalera; Lindin, 2013) que al igual que la toma de la calle o la toma de instituciones construyelas políticas de lo público (tiempo y espacio de lo público).

Invención colectiva feminista

Hemos encontrado la invención colectiva feminista en múltiples estrategias de sobrevivencia del movimiento, en la organización entre diversos movimientos de mujeres y con otros grupos disidentes para evitar disgregar



la fuerza de movilización contra la violencia institucional. Nos referimos por invención a las fuerzas generadas para dar pie a las prácticas ejercidas por los/as colectivos/as: tecnologías ópticas y auditivas que permitieron estar en contacto y permanecer en contacto durante la toma de las instalaciones, respuesta para protegerse de los intentos de las autoridades y grupos de derecha y patriarcales por atacar el movimiento por las noches y en vista de lo desolado de los espacios, organización de despensas para dar de comer a las paristas y ofrecerles apoyo higiénico, conservar espacios de vigilancia y de alojamiento, estrategias informativas para la comunidad en general, etc. Todo ello fue seleccionado de experiencias anteriores de lucha, pero también se generaron otros recursos para paliar la violencia de las autoridades al provocar aislamiento de las paristas mediante el sitio permanente de las instalaciones por la seguridad del campus. La defensa implicó una constante reinención de tácticas frente al programa de seguridad de la UNAM que las trató todo el tiempo como delincuentes.

No sólo existió invención en las artes de defensa sino sobre todo en la organización de una experiencia colectiva de sobrevivencia y de apoyo mutuo. Muchas mujeres que tuvieron que dejar de vivir en sus hogares o que fueron rechazadas por sus familias integraron un colectivo que se hizo cargo de la limpieza, cuidado y vi-



gilancia del inmueble, comida comunal, atención a las compañeras heridas o lastimadas, organización de los contactos con el apoyo y los otros colectivos y la generación de nuevas modalidades del saber, que la experiencia de la lucha hacía posible. Este saber de los cuerpos de las mujeres no se perdería una vez levantado el paro; se incorporó a la teoría feminista de las mujeres organizadas que funciona a partir de discursos colectivos. Invención teórica junto con la invención solidaria práctica.

Toma de la palabra

La **toma** de la palabra por parte de las mujeres, tanto de manera individual como colectiva o comunitaria, se refiere a un ejercicio tanto estratégico como político⁴⁵. Estratégico en la medida en que se comporta como una técnica de exapropiación⁴⁶ (puesto que previamente el discurso público nos ha sido negado a las mujeres) del discurso público de los oradores tradicionales, patriarca-

45 Ver: MELGAREJO, Alma; MARTÍNEZ, Verónica. La toma de la palabra de las mujeres en la configuración de lo público. *In*: MELGAREJO, Alma; MARTÍNEZ, Verónica (coord.). **Acordamos vivir**: mujeres en lo público y discursos de resistencia. Ciudad Juárez: Universidad Autónoma de Ciudad Juárez, 2021. p. 199-218; ESCALERA, Martínez de la. Toma de la palabra y testimonio. *In*: NUÑEZ, Lucía; RAPHAEL, Lucía (coord.). **Buenas prácticas en el juzgar**: el género y los derechos humanos. Ciudad de México: UNAM, 2018. p. 102-114.

46 Este término ha sido propuesto por Derrida en varios de sus textos, desde **La Gramatología** (1986) en adelante.



les, falogocéntricos y conpretensiones hegemónicas sobre el discurso académico e institucional. Es una suerte de arrebatamiento de la palabra con el fin de callar al discurso hegemónico y establecer en el centro del debate la contribución feminista. También es político en el sentido que las mujeres organizadas le han dado, al estar juntas sin responder a jerarquías y formas de control patriarcales y tradicionales. Se trata de una política otra, alternativa que nada tiene que ver con las políticas verticales del Estado nacional y su apoyo en los aparatos operadores de los ejercicios de poder.

Las voces o entradas de vocabulario en listas más arriba conceptualizan los procesos colectivos de (re) significación de vocabularios de lucha, de la toma de la palabra, las prácticas creativas y organizativas, la (re) configuración del espacio tomado, la instalación de comisiones y comunidades de debate, la experiencia vivida y la elaboración discursiva (estrategias retóricas) de pliegos petitorios ante las autoridades de la facultad y la institución en general.



Inventiones de la experiencia organizada

Desde la década de los setenta del siglo pasado se han articulado colectivas feministas en la UNAM (integradas por estudiantes y académicas), que han inaugu-

rado y contagiado nuevas prácticas de comportamiento en sus comunidades. Y variadas formas de la experiencia colectiva en acción solidaria han acompañado sus tácticas de lucha. Uno de sus objetivos principales ha sido nombrar, visibilizar y denunciar la existencia de violencia contra las mujeres, principalmente de connotación sexual, dando origen a diversas acciones orientadas a diagnosticarla, prevenirla, atenderla, investigarla, sancionarla y erradicarla.

En el marco de las manifestaciones mundiales que se detonaron en la primera década del siglo 21, tras la crisis financiera que desembocó en medidas de recortes y austeridad implementadas por varios gobiernos nacionales (protestas en Grecia; Primavera Árabe; 15M, en España; Occupy Wall Street, en Nueva York; movilizaciones estudiantiles de Chile y Colombia; el movimiento #Yosoy132, en México), las feministas reaparecen tomando las plazas, dando cuenta con ello de la vigencia y continuidad de sus reivindicaciones, articuladas con otras demandas sociales, pero con la especificidad de sus protestas contra las jerarquías falogocéntricas. En años recientes, en el marco de diversos movimientos sociales frente a las políticas neoliberales, el tema de las violencias contra las mujeres se ha vuelto a colocar en el centro de la agenda de los feminismos latinoamericanos. A las protestas estudiantiles en Chile y las vindicaciones



por la despenalización del aborto en Argentina se suman las exigencias de mujeres, principalmente jóvenes, por el cese de las violencias que viven en los espacios educativos, particularmente la histórica normalización del acoso y el hostigamiento sexual.

Las mujeres universitarias, organizadas de manera tripartita, es decir, con representación de estudiantes, profesoras y trabajadoras, introdujeron nuevas tácticas y estrategias de lucha contra los diferentes tipos y modalidades de la violencia de género en los ámbitos laboral y docente, a partir de la constante búsqueda de acceso a la justicia y exigiendo a la institución la erradicación de conductas sexistas, a través de la narración de sus propias experiencias. Se tratan de mujeres agrupadas en colectivas que desde la sensibilidad y los afectos resaltan los agravios causados por la normalización de las violencias en el ámbito laboral y docente, desde la experiencia de habitar un cuerpo sexuado en femenino. Muchas de ellas optaron por una conformación política **separatista** – es decir, con exclusión de hombres –, y la **asamblea** como instancia deliberativa.

Las colectivas de Mujeres Organizadas al interior de la UNAM pueden rastrearse desde 2016 en la Facultad de Filosofía y Letras, en cuyo caso las estudiantes optaron por el separatismo debido a que, durante una asamblea mixta, una de las alumnas de la facultad fue acosada



sexualmente por uno de los asistentes, hecho que provocó el enojo de varias de ellas pues al agravio se sumó la inatención por parte de la mesa para que se expulsara al agresor de la asamblea. El evento llevó a las estudiantes a formar una colectiva denominada Asamblea Feminista, integrada exclusivamente por mujeres (Moreno; Mingo, 2019), que se ocuparía de dar acompañamiento a las personas en situación de víctimas de las diversas formas de violencia que se padecían en la mencionada facultad.

En 2017, con la aparición del cuerpo sin vida de la estudiante Lesvy Berlín Rivera Osorio, el movimiento feminista en la Facultad de Filosofía y Letras se reagrupó para dar acompañamiento a la familia de la alumna, inaugurando una forma de organización que se replicó en otras entidades universitarias. Entre las facultades y escuelas que se sumaron a la oleada de colectivas feministas ligadas a la movilización de Mujeres Organizadas se encuentran la Escuela Nacional de Trabajo social, la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, la Facultad de Psicología, la Facultad de Arquitectura, la Facultad de Ciencias, la Facultad de Ingeniería, la Facultad de Economía, la Facultad de Estudios Superiores Acatlán. Además, del subsistema del bachillerato universitario, los nueve planteles de la Escuela Nacional Preparatoria y los cinco del Colegio de Ciencias y Humanidades



El modelo de organización política y las estrategias de lucha de Mujeres Organizadas de la Facultad de Filosofía y Letras se contagió rápidamente a partir de la toma de las instalaciones el 4 de noviembre de 2019, acción que también se puso en práctica en otras entidades universitarias tanto en solidaridad como para hacer denuncias y exigencias propias. Entre los muchos cambios estructurales demandados a la institución, cabe citar tres grandes ejes:

- La modificación del estatuto general universitario en el sentido de legislar como falta grave la violencia de género en todos sus tipos y modalidades;
- Transversalizar la perspectiva de género a nivel curricular en planes y programas de estudios, incluyendo la creación de una asignatura requisito extracurricular;
- La creación de políticas universitarias para implementar los procesos administrativos enfocados en atender y sancionar los casos de violencia de género.



Los cambios estructurales de orientación feminista logrados son el resultado del diálogo horizontal, el

estudio conjunto de las problemáticas y de la instalación de comunidades de debate integradas por alumnas, trabajadoras y académicas de distintas entidades y dependencias universitarias, a lo largo de cinco años, en los que se apostó por una construcción comunitaria de demandas en consonancia con las experiencias de lucha. Y los cuerpos juntos organizados en asamblea hicieron un compromiso político basado en la solidaridad y en un ideal de lo común, más allá de lo individual supeditado al orden hegemónica masculina.

En su diversidad generacional, las autonombradas Mujeres Organizadas son mujeres insumisas y beligerantes que conforman las movilizaciones feministas en la UNAM y que han optado por la acción conjunta de tomar facultades y escuelas. Es indudable que han encaminado sus estrategias inventivas a lograr transformaciones culturales reinventando el espacio de enseñanza/aprendizaje, investigación y difusión de la cultura, como lugar de relaciones no heterónomas, incluyentes, horizontales, igualitarias, afectivas y plurales. Al observar con cuidado los acontecimientos de años recientes, podemos afirmar que las corporalidades solidarias de amplias coaliciones de mujeres están diseñando estrategias de resistencia ante las políticas sexistas en las universidades, las cuales hay que interpretar como una rotunda toma de postura política, cultural y erótica en relación con su autonomía,



libertades y dignidad. Se tratan de estrategias contrastantes que señalan ya sea un umbral de resistencia, o un umbral de exigencia revolucionaria y de transformación (Escalera, 2013). Un ejemplo de ello es el despliegue de estrategias para la denuncia de las violencias vividas por ellas y por otras, entre las que destacan, principalmente, la normalización del acoso y del hostigamiento sexual, ya que visibilizan y exponen las condiciones sociales que consienten la violencia sexual sostenida por una institución binaria, jerárquica, heterosexuada y asimétrica.

Las consignas que las Mujeres Organizadas han utilizado en las movilizaciones frente a la institución nombran una figura problemática, tensional y contradictoria entre lo íntimo y lo público, principalmente cuando describen y visibilizan la normalización de la violencia sexual y la reglamentación moral de la sexualidad femenina. Esto obligó a introducir al pensamiento crítico la resignificación de ambas esferas en el mundo contemporáneo de las luchas de las mujeres. Resignificación que requiere de figuras de la crítica, como la figura denominada fuerza de la alteridad y, sobre todo, la acción de toma colectiva de la palabra (ver vocabulario), que marca la diferencia entre lo privado, reino de la dominación y el poder (estructura familiar, reglamentación de la sexualidad, asimetrías en el ámbito de lo doméstico, normalización de las violencias), y lo público, reino de la vida activa. Im-



plica una apropiación o un ejercicio de desapropiación del discurso político en la acción conjunta de tomar los espacios universitarios.

Ha sido una constante y una práctica del activismo contemporáneo que a la toma colectiva de la palabra durante las movilizaciones corresponda la discusión plural, la libertad de disentir, escuchar y poner en juego las diversas argumentaciones para problematizar, resolver o disolver cuestiones colectivas. Es entonces como la insurgencia feminista há asumido con compromiso la tarea crítica y liberadora de configurar espacios o comunidades de debate para intercambiar y probar nuevas formas de nombrar, describir y argumentar las graves problemáticas de discriminación y violencia sexual, institucional y feminicida. Esto es, lo que proponemos llamar: repolitizar molecularmente⁴⁷ las relaciones sociales e historizar la toma de la palabra, sea como voz-demanda o como saberes narrativos⁴⁸ y testimoniales, para así constituir en las aulas, y en los imaginarios sociales, espacios públicos provisionales, contingentes y transformables, aspirando al porvenir de la justicia de género.

⁴⁷ Molecularmente intenta dar a pensar las políticas de los cuerpos juntos que a diferencia de la política concebida a partir de la razón de estado, vertical y en connivencia con el capitalismo globalizador, da cuenta y ordena la solidaridad entre cada uno de los cuerpos con los demás, incluídos otros vivientes.

⁴⁸ Valor argumental y epistémico de los saberes de las mujeres.



Mediante testimonios podemos identificar maneras en que las Mujeres Organizadas han reconstruido, con el tiempo, sus propias experiencias de violencia sexual y han generado formas de expresarlas mediante vocabularios críticos políticamente argumentados por medio de la apropiación discursiva preexistente del movimiento feminista. Se tratan de vocabularios en permanente construcción, que van nombrando y visibilizando que la discriminación y la violencia contra las mujeres no es provocada por circunstancias aleatorias, sino por relaciones de dominación estructurales y complejas.

Contra la política institucional de negación de las asimetrías y la normalización del acoso y el hostigamiento sexual, los grupos feministas organizados en asamblea permanente⁴⁹ practican un deber de memoria materializado como una inventiva colectiva y un trabajo de duelo que se socializa sin dejar fuera la crítica y el debate de la diferencia. Es así como entendemos las distintas dinámicas intergeneracionales de lucha para prevenir y erradicar la discriminación y las violencias de género, y también las estrategias por lograr el reconocimiento progresivo de derechos, como el derecho a la integridad

49 Distinguimos asamblea de asamblea permanente para dejar claro que esta última no tiene que ver exclusivamente con un aparato de toma de decisiones sino con una experiencia de vida organizada feministamente.



física y psíquica, a vivir sin ningún tipo de violencias sexistas, a la educación en espacios libres de discriminación por razones de género, a la autodeterminación sexual y reproductiva, a la intimidad y el consentimiento sexual, entre otros.

Con la metodología de entrevistas a estudiantes y profesoras podemos deducir que las estrategias de las Mujeres Organizadas tienen una fuerza de autoinstitución, es decir, una fuerza de realización o fuerza pragmática social (Escalera, 2018) que se moviliza con imaginación colectiva, de manera horizontal y sin liderazgos; y además cuenta con una fuerza de efectuación de las acciones discursivas que acompañan la movilización. Estas metodologías se suman al saber de las mujeres en lucha.

Para concluir, este ensayo busca:

- Contribuir a la construcción de la memoria histórica de las movilizaciones para erradicar la violencia de género contra las mujeres y las disidencias sexo-genéricas en la UNAM a partir de un vocabulario crítico-feminista;
- Elaborar el recorrido de las distintas expresiones de descontento pero, sobretudo, de la politización de las mujeres universitarias y sus posicionamientos como demandantes de justicia al interior de la institución conduce a con-



siderarlas como un elemento insoslayable en lo que toca a la caracterización de nuestra universidad como una entidad que reproduce las jerarquías androcéntricas y que tiene aún un largo camino por recorrer para convertirse en um espacio en el que priven el derecho a vivir sin ningún tipo de discriminación ni violencias por razones de género, el derecho a la integridad física y psíquica, la seguridad y la igualdad sustantiva (igualdad de trato, de oportunidades y de acceso a recursos para lograr igualdad de resultados);

- Ejercicio de memoria colectiva de las luchas y recordatorio vigilante de las violencias que generaron las luchas;
- Metodología basada en los testimonios de Mujeres Organizadas que han participado en las movilizaciones universitarias;
- Mostrar el proceso de elaboración de los pliegos de exigencias a las autoridades universitarias cuyas estrategias se centran en el devenir social de las desigualdades de género, y que no satisfacen una racionalidad previa, es decir, una suerte de finalidad prescrita, anterior, exterior y trascendente a la historia. Una de sus formas



es el testimonio; otra, la que enuncia los saberes de las mujeres; otra más, la memoria, que se refiere a la experiencia conservada y transmitida de manera anónima y colectiva. En ese sentido, tomamos en cuenta la integración de procesos de lucha tendencialmente irreversibles y desarrollos cíclicos en las representaciones públicas de las estrategias de resistencia feministas, cualitativamente opuestas a las resistencias institucionales;

- Describir las movilizaciones y estrategias políticas que han escalado de forma tal que su visibilización ha tomado fuerza a la par de las múltiples manifestaciones feministas en el mundo y en particular en nuestra región;
- Elaborar una revisión autocrítica permanente de la memoria de las luchas de las mujeres organizadas con la finalidad de disuadir a los grupos que integran la asamblea permanente de excluirse y poner en práctica experiencias de descalificación, censura, discriminación, grupuscularización en busca de pequeños poderes, mostrando en esas prácticas un profundo amor por el esencialismo de los cuerpos y la política;



- La conclusión sólo puede ser provisional, por lo tanto, paradójicamente no concluyente. Más bien, formularemos un llamado a mantener abierto el diálogo, las formas de intercambio de experiencias e ideas en pos de una lucha generalizada contra la violencia sobre los cuerpos de las mujeres y otras disidencias.

Referências

ESCALERA, Ana María Martínez de la; LINDIG, Erika. **Alteridad y exclusiones**: vocabulario para el debate social y político. Ciudad de México: Juan Pablo/UNAM, 2013.

ESCALERA, Ana María Martínez de la. La fuerza retórica: clave en el acontecer de lo público-político. In: RAMÍREZ, Gerardo; LINDIG, Erika; SANTIAGO, María de Lourdes. **La fuerza del discurso**: ensayos sobre la esencia de la retórica. Ciudad de México: UNAM, 2018. p. 63-72.

MORENO, Hortensia; MINGO, Araceli. Temor, desprecio y deseo como figuras del sexismo en la universidad. **Nómadas**, Bogotá, n. 51, p. 13-29, 2019.

RANCIÈRE, Jacques. **El desacuerdo**: política y filosofía. Buenos Aires: Nueva Visión, 1995.

VILLEGAS, Armando; TALAVERA, Natalia; MONROY, Roberto (ed.). **Figuras del discurso III**: la violencia, el olvido y la memoria. Ciudad de México: UAEM/Bonilla Artigas, 2019.



5

REDES DE SOCIABILIDADE, PARTICIPAÇÃO POLÍTICA E SAÍDA DO ARMÁRIO ENTRE JOVENS GAYS UNIVERSITÁRIOS DO SERTÃO DO PAJEÚ

Robson Aparecido da Costa Silva

Marcos Ribeiro Mesquita



Introdução

Expressão das relações de desigualdade que constituem a sociedade brasileira, as universidades, historicamente, foram marcadas pela presença majoritária de uma elite masculina e branca. Neste sentido, Almeida (2018) enfatiza que as instituições são a materialização de uma estrutura social, ou de um modo de socialização, que tem o racismo como um de seus componentes orgânicos. E dizemos nós: também o sexismo, o classicismo, a LGBTQIAPN+fobia, o capacitismo e tantos outros elementos que demarcam as relações desiguais de poder em nossa sociedade (Mayorga, 2010; Grosfoguel, 2016).

No entanto, nas últimas duas décadas, as universidades vêm passando por um processo de democratização, só possível pela implementação das políticas de ação afirmativa, luta histórica do movimento negro e, posteriormente, de outros movimentos sociais. Seus efeitos podem ser percebidos não só pelo maior número de estudantes negros e indígenas nas instituições de ensino superior brasileiras, mas também, e mais recentemente, pela presença de outros grupos que reivindicam políticas de acesso, como as pessoas com deficiência, travestis e transexuais, refugiadas e assentadas. As universidades também vêm se tornando palco de mobilizações políticas, redes de sociabilidade e ações protagonizadas especialmente por grupos de jovens universitários, no intuito de repensar esse ambiente, tornando-o mais justo para todos e capaz de combater questões historicamente alicerçadas em desigualdades sociais (Lino *et al.*, 2016).

Dentre os grupos juvenis universitários, e num contraponto às violências que estas instituições de ensino superior produzem, estão os que discutem e mobilizam as questões da diversidade sexual, cujas ações políticas vão “[...] configurando uma forma de ativismo que vincula práticas militantes com acadêmicas no campo de estudos e ações da diversidade sexual” (idem, p. 63).



Afirmamos ainda que as contribuições das redes de grupo de jovens LGBTQIAPN+⁵⁰ no espaço universitário têm colaborado para a permanência deste público na universidade e proporcionado, cada vez mais, práticas sociais que reverberam dentro e fora das instituições de ensino superior sobre as muitas questões que perpassam a comunidade LGBTQIAPN+. Essas práticas, via de regra, têm operado num primeiro momento, a partir do reconhecimento das possibilidades de pertencimento e empoderamento mútuo entre estudantes e, por conseguinte, no sentido de localizar os cenários de opressão que afetam as dissidências de gênero e sexualidade para, assim, intervir e transformá-las (Prado, 2002).

Essas ações e mobilizações políticas possibilitam tanto novas formas de organização social, imprescindíveis para a ampliação da militância juvenil LGBTQIA+ (Lino *et al.*, 2016), quanto a construção de estratégias de aprendizagem e sobrevivência universitária, que qualificam o processo educativo dos estudantes e contribuem para a sua formação cidadã, da sociedade em geral e para o combate da LGBTQIAPN+fobia, além de produzir vín-

50 Neste texto, vamos utilizar o termo LGBTQIAPN+ para nos referir a lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais, *queers*, intersexos, assexuais, pansexuais e não binários. Esta escolha se dá por ser a nomenclatura mais recentemente utilizada pelo movimento social.



culos de solidariedade, amizade e companheirismo entre iguais diante das opressões que os violentam.

Por isso, neste capítulo, discutiremos a importância das redes de sociabilidades e da participação política nos processos de afirmação das sexualidades dissidentes e da saída do armário para jovens gays universitários pertencentes ao contexto interiorano do Sertão do Pajeú que integram coletivos e/ou movimentos sociais LGBTQIAPN+ gestados dentro do contexto universitário no decorrer dos últimos anos (2017-2022).

O armário, aqui, é compreendido enquanto um mecanismo de regularidade de vidas LGBTQIAPN+, um dispositivo epistemológico que forja constantes fluxos e tramas de privilégios, visibilidade e hegemonia de valores às pessoas cis e heterossexuais. É uma estrutura regulatória de nível individual e coletivo que define modos de sociabilidade públicos-privados, ancorados no binarismo homo/hétero e na heteronormatividade compulsória; também produz regimes históricos de (in)visibilidades que vão adquirindo novas configurações de um contexto para outro e forjando sistemas micro e macropolíticos cujas diretrizes podem mudar entre pessoas que nele vivem e resistem às opressões, às violências e aos atos discriminatórios (Sedgwick, 2007).



Conforme Filipe Zago (2013), o armário é algo profundamente ambíguo. Estar dentro ou fora dele, permanecer enrustido ou não, são movimentações únicas para cada ser que o tem na vida, visto que o “assumir-se não acaba com a relação de ninguém com o armário, inclusive, de maneira turbulenta, com o armário do outro” (Sedgwick, 2007, p. 40); assim como não se constitui uma decisão individual, tão pouco a escolha para tal depende de coragem ou capacidade daquela/e que habita o armário.

Por fim, Letícia Nascimento (2021) afirma, com relação à saída do armário, que se faz preciso construir uma sociedade em que as pessoas se sintam à vontade para dele sair, se desejarem. Muitas não o fazem por não deterem os meios, as oportunidades e as alternativas capazes de assegurar tal saída e a continuidade da vida. Nascimento realça o “se desejarem” porque compreende que algumas pessoas não querem sair e nele se movimentam, produzindo vida e prazer.



Sociabilidades e participação política enquanto auxílio para a saída do armário de jovens gays universitários do Sertão do Pajeú

Os jovens desta pesquisa têm suas movimentações LGBTQIAPN+ tecidas a partir da Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE), Unidade Acadêmica de

Serra Talhada (Uast), instituição que muitíssimo corrobora para que as articulações de gêneros e sexualidades em sua amplitude possam existir no território em questão. Ela acolhe estudantes que chegam de diferentes lugares da região, possibilitando experiências que contribuem para o processo de autonomização e afirmação dos sujeitos.

Esta experiência de constituição de novas redes de sociabilidades LGBTQIAPN+, de abrigo e proteção, por exemplo, se deu para Nezin quando ele ingressou no ensino superior, após ouvir comentários dentre jovens que diziam: “O curso de Letras [da Uast] é um lugar de viado e mulher”. Isso ressoou nele, a ponto de refletir: “Pronto! É pra lá que eu vou, bicha e afeminada”, mas também pelo fato de que “era o curso mais próximo, gratuito; por condições financeiras que eu podia fazer aqui em Serra Talhada, não podia ir pra Recife, nem quero”.

Essa possibilidade de Nezin se utilizar dos estudos enquanto ferramenta de proteção e resistência à LGBTQIAPN+fobia é algo que acontece desde que começa sua jornada escolar. Nas palavras dele, acerca dessa época:

Eu sempre me usei do conhecimento, eu me usufruo do conhecimento pra sobreviver. O que eu sabia, o que eu sei, é o que me mantém viva. Na escola foi ba-



sicamente sempre esse processo de ganhar confiança pra que aquelas pessoas se tornem, no mínimo, não agressores.

Ademais, essa estratégia utilizada por Nezin era algo que ele estava disposto a continuar usando para se relacionar entre iguais e buscar acolhimento no território interiorano e sertanejo do Pajeú, já que a Uast seria, inicialmente, esse lugar onde ele poderia encontrar movimentações coletivas e pessoas LGBTQIAPN+. Essa experiência também é vivida por Pedro, que compartilha:

Sempre tivemos esse desempenho relativamente melhor nos estudos; fazemos isso praticamente a vida toda para sobreviver. A gente precisava ser bom para se provar e se proteger, a gente precisava ser bom para receber bolsa.



Isso posto por Pedro afirma a importância e a necessidade de políticas de assistência estudantil como uma ferramenta útil para assegurar a permanência de jovens LGBTQIAPN+ no espaço universitário, principalmente aqueles de classes sociais menos favorecidas que adentram a universidade e que, para nela permanecer, necessitam de apoio, principalmente financeiro, para custear gastos com a própria formação acadêmica, além de suas necessidades pessoais. No caso de Pedro, suas demandas

realmente estavam muito além de um auxílio financeiro para continuar na universidade: gay, negro, pobre, residindo com os pais e deles dependendo financeiramente para existir e estudar. Em suas palavras: “a ideia de manter-se preso no armário passa pela dependência financeira. Eu vou me assumir, minha família vai me expulsar de casa, e aí, eu vou viver aonde? Eu vou viver de quê?”.

Destarte, a partir do momento em que Pedro conquistou sua primeira bolsa de estudos, logo conseguiu mais condições para sair do armário e, assim, transpor e tensionar, de modo mais contundente, o ordenamento patriarcal, familiar e religioso (Vasconcelos, 2009; Coutinho; Miranda-Ribeiro, 2014) que alicerçava a existência do armário na sua vida. No intuito de aprofundar a questão, o jovem gay serra-talhadense manifesta:

Quando eu me mudei para Serra, a gente se mudou para uma república que era majoritariamente formada por homens gays que era chamada de Casa Rosa. E aí nós chegamos a morar em 9 nessa casa. Entre homens e mulheres, mas majoritariamente, homens gays. A Casa Rosa também me ajudou a romper com essas estruturas de uma forma brusca. Eu saio de casa logo que eu fiz 18 anos e vim morar em Serra Talhada. Eu sou de São José do Belmonte, de um distrito de lá mais



especificamente; e aí eu rompo com essa estrutura. Eu mudo para Serra e começo a viver a minha sexualidade e, simultaneamente, eu tinha entrado na universidade e eu estou aprendendo a interagir com esse mundo diverso que até então não tinha sido apresentado a mim.

Em meio a esse universo diverso de cores, repleto de práticas políticas de acolhimento e cuidado retratado por Pedro, cabe evidenciar que o início de suas vivências de sexualidade não estava se dando apenas para si, enquanto pessoa LGBTQIAPN+ recém-saída do armário; esse processo estava se dando de maneira articulada com muitas outras vivências de tantos outros jovens LGBTQIAPN+ presentes na Uast que, juntos, teciam experiências e afetações, tanto individuais quanto coletivas.

Aos seus respectivos tempos de vida e manifestações e afetações na Uast, esses jovens LGBTQIAPN+ foram capazes de construir laços afetivos, teias de pertencimento, espaços de diálogos, trocas de vivências e movimentações sociopolíticas. Inclusive, com e na presença de docentes que promoviam projetos de intervenção, debates em sala de aula, na comissão de direitos humanos, em grupos de pesquisa, a exemplo do Grupo de Pesquisas em Artes, Culturas Contemporâneas e Outras Epistemologias (Macondo), e nos jardins da universidade.



Todas essas atividades e movimentações estavam integradas e eram protagonizadas por jovens LGBT-QIAPN+ no território serra-talhadense, constituindo-se em formas de participação política (Dallari, 2013), mais especificamente no espaço universitário da Uast. Elas produziram efeitos de suma importância para mitigar sofrimentos na vida das pessoas LGBTQIAPN+, sendo que muitos, como Pedro, pela primeira vez, estavam tendo a oportunidade de construir um lugar para si, pautado no acolhimento às diferenças que constituem as pessoas dissidentes da heteronormatividade compulsória no contexto interiorano do Sertão do Pajeú.

Além disso, essas ações entre amigos LGBTQIAPN+ foram relevantes para a modificação do próprio ambiente acadêmico da Uast, haja vista a observação de Nezin ao afirmar que, no início da existência desta unidade acadêmica, ela era “[...] um lugar meio engessado”. Dessa forma, a transformação da Uast num lugar de acolhimento para LGBTQIAPN+ não partiu, necessariamente, da instituição em si, mas do desejo das pessoas que auxiliaram as LGBTQIAPN+ a construir esse meio; e delas próprias, as pessoas LGBTQIAPN+, protagonistas dessa história.

Então, a partir do momento em que estes jovens se conscientizam de seus respectivos processos de opressão e exclusão por serem lésbicas, gays, bissexuais e transexuais, entre outros, passam a protagonizar suas próprias



histórias de vida e a promover ações coletivas com mais autonomia e liberdade. A esse respeito, Nezin declara:

No começo, a Uast era uma coisa assim, de sentar, assistir à aula e ir pra casa. Aí depois é que você vai entendendo que você é a universidade; que você pode propor coisas, quebrar coisas, não assistir [às] aulas; que você pode não fazer, não ir, não entender, não tolerar professor estúpido, por exemplo. Aí as relações vão crescendo e cada intervalo de aula, se juntava uma galera ali na frente do Bloco 3, que é o Bloco de Letras, é um bloco muito mais bonito, assim. A Uast em si vai se tornando mais bonita. Aí, a questão de movimento social, vem muito dessas ideias que a gente tinha lá, sabe? Dos encontros que a gente tinha ao ar livre, você sentava ali no jardim da Uast, ficava um monte de toalha... E aí tem propostas de professoras muito emblemáticas: Vera, Lúcia, sempre possibilitavam reuniões de grupos de turmas diferentes. Viver ali foi importante, falo da vivência, não só a teoria, viver na Uast assim, poder encontrar com meus amigos como Mariana, Roberto, Diano, e estar num ambiente como você quer; você se vestir como você quer; falar como você quer; e saber que não vai, do nada,



levar uma pedrada, literalmente uma pedrada, saber que do nada ninguém vai te querer encarar feio é muito bom.

Esse trecho do diálogo tecido com Nezin mostra o quão sublime é se encontrar para estabelecer vivências comunitárias nos espaços de participação política e neles poder consolidar o processo da conquista da autonomia; da autodeterminação de ser quem se é; da libertação das amarras das sexualidades e gêneros que prendem, aprisionam e privam as pessoas LGBTQIAPN+ do contato entre iguais no território do Sertão do Pajeú. Da capacidade de decidir e discernir com responsabilidade social assuntos que dizem respeito às vidas e lutas LGBTQIAPN+, ao lado de ombros amigos que cuidam e acolhem. Desse modo, corrobora o exposto a afirmação do Guilherme Bortoletto (2019, p. 10): “A comunidade traz consigo o sentimento de pertencimento, mostrando àqueles que dela fazem parte que cada indivíduo, com sua identidade única, estará representado mesmo que ele não aparente se encaixar completamente com a identidade da comunidade LGBTQIA+”.

Foi esse sentimento de pertencimento desenvolvido pelos jovens LGBTQIAPN+ na Uast que, sem sombra de dúvidas, deu vida a mais uma forma de resistência coletiva contra a LGBTQIAPN+fobia, o patriarcado, o



racismo e o sexismo, entre outras estruturas violentas presentes no território do Pajeú, principalmente em tal unidade acadêmica, pois, a partir do momento em que esses jovens começaram a proferir respostas e tensionar, romper com as opressões e as discriminações de gênero e sexualidade ocorridas dentro da Uast, as violações de seus direitos ali postas começam a ser mitigadas de maneira mais efetiva. Por isso, como disse Pedro: “unir forças é importante para construir a luta, a resistência, a visibilidade de nossos corpos e vidas, coletivamente, e na busca por direitos”.

Contudo, não se pode esquecer que “a homofobia é um grave problema social” e fator de restrição de direitos humanos e à cidadania (Junqueira, 2012, p. 2). Ela sempre se faz presente em quase todos os espaços sociais, inclusive naqueles locais em que aparentemente não se faz visível; mas lá está posta, velada e capaz de provocar tensões e embates ostensivos. Na Uast, as práticas de LGBTQIAPN+fobia não eram e nem são tecidas de modos diferentes do dito. No intuito de caracterizar essas questões, os jovens Pedro e Nezin expõem:

De certa forma, a gente chegava na universidade e tinha medo de ser alvo de violência no início, a gente se chocava até com, por exemplo, Roberto e os amigos de Roberto, que já estavam muito



mais à frente, já estavam lá assumidos, já entendia a sexualidade, a própria. E para eles já era tudo natural, chamar “ei, bicha”, “ei, mulher”, chama no feminino. Então, tudo isso marcou. Porque era justo isso que eles não queriam que a gente fizesse; de ser nós mesmas. Porque na Casa Rosa, Roberto podia me chamar como quisesse. Mas no público eu ainda tinha medo, por mais que ninguém falasse nada; mas, na minha cabeça, eles viam. (Pedro).

O grupo de Letras, ele sofre uma discriminação dos outros grupos, mas ao mesmo tempo a gente é meio considerada as chefes, as bolas, porque a gente meio que não baixa a cabeça, a gente tá ali. É o nosso bloco, é a nossa universidade, o espaço. Pra subir pra o Bloco de Letras, você passa pelo Bloco de SI e Administração, que é o bloco mais homofóbico, vamos dizer assim. E a gente passa montada, a gente passa desfilando. Foi muito importante esse processo, por exemplo, na minha desconstrução em relação a gênero e tal. A gente até ocupava outros espaços na Uast e tinha um grupo no Instagram sobre café, conversava besteira e se reunia em Mineco pra comer sanduíche com gosto de barata... As viadas, a



gente se gostava. Tinha aberto o Sandro, que era uma lanchonete mais fina, mais de boa, mas a gente gostava mesmo era do Mineco, porque era dentro do mato, era de boa, era bem bucólico. (Nezin).

Essas movimentações descritas nas falas de Pedro e Nezin tiveram uma importância muito significativa tanto para combater a violência de gênero e sexualidade presente na Uast quanto para o processo de conquista e consolidação de um espaço diverso dentro deste meio universitário, inclusive para os estudantes LGBTQIAPN+ recém-chegados. Sem contar que alguns locais da unidade acadêmica da UFRPE no Pajeú, como o Bloco 3, logo tornaram-se símbolos de referência para as pessoas LGBTQIAPN+ com maior ênfase, sendo todo esse feito resultante de modos de resistências à opressão em coletividade.

Mas antes da entrada do público LGBTQIAPN+ na Uast e suas movimentações sociopolíticas, o enfrentamento e a luta dessas pessoas no território do Pajeú, muitas vezes, se davam de maneira individual e por vias de um silenciamento que as conduzia a se utilizar de práticas sexistas e performáticas de uma dada heterossexualidade compulsória para sobreviver. Nas palavras de Davi e Pedro, respetivamente:



Eu me apaixonava por meninas, tive que fingir. Como eu falei, estar apaixonado por meninas, apresentar meninas para minha família. Era uma paixão tão mentirosa, era uma mentira tão grande que até eu mesmo acreditava que eu estava apaixonado por meninas. Muito embora eu não gostasse necessariamente de mulheres. Mas a questão afetiva e sexual eu não tive, porque eu sempre fui uma pessoa muito subversiva, eu nunca fui uma pessoa atraente o suficiente, nunca fui um padrãozinho; então, eu tive muita dificuldade de me relacionar com as pessoas. Minha primeira experiência sexual mesmo... O beijo, eu beijava no ensino médio, inclusive outros homens. Mas minha primeira experiência afetiva e sexual eu só conto a partir de 2015, que foi quando eu entrei no ensino superior. (Davi).

Então, eu reprimia esse comportamento para satisfazer essa sociedade que não me aceitava enquanto gay, enquanto afeminado ou feminino; e começo a participar desses movimentos da Igreja. Isso vai se intensificando e eu começo a viver um processo de confusão intensa, porque eu não podia ser gay, eu não queria ser gay. Isso eu já estou com



12, 13 anos. Eu não podia, não queria, e as alternativas que eu tinha, que me pareciam válidas, eu vou descobrindo que não são válidas para encobrir. Então, o que eu imaginava: “eu posso fingir que não sou gay casando com uma mulher”. Aí, eu descubro que existem fofocas e escândalos de homens casados com mulheres que são gays; eles eram casados, mesmo assim, as pessoas chamavam de gay. Quando eu chego aos 15, eu não tenho mais como controlar o desejo, aí eu tenho que direcionar para o sexo oposto, para o gênero oposto; e aí eu vou e começo a me relacionar com mulheres, sendo que durante todo esse tempo eu me relacionei com meninas e com mulheres, a depender da idade. Então, eu fui tentando substituir o desejo por outros homens utilizando essas meninas. E aí, eu chego num ponto que não dá mais. (Pedro).



Esses ditos evidenciam uma realidade muito recorrente entre pessoas LGBTQIAPN+, quando elas ainda estão dentro do armário, no sentido de não se assumirem como realmente são, em decorrência do preconceito, da falta de informações qualificadas sobre gênero e sexualidade e da discriminação sofrida em seus respectivos contextos de vida. Geralmente, esse fato vai desde a

ideia de forjar comportamentos heterossexuais e paque-
ras/relacionamentos com o sexo oposto à dificuldade de
aceitação da própria sexualidade, inclusive para viven-
ciar experiências afetivas e sexuais entre iguais durante a
adolescência ou no início da juventude. Isso também nos
leva a refletir acerca de algo imprescindível que vem ope-
rando mudanças e transformações subjetivas na vida de
pessoas LGBTQIAPN+ no Pajeú: o exercício da participa-
ção política a partir das movimentações sociais universi-
tárias e suas contribuições para a formação de redes de
acolhimento, pertencimento e resistência às opressões.
Por isso, cabe notar que a expansão do ensino superior,
no contexto interiorano em questão, constitui algo mui-
to importante nesse processo, embora não seja elemento
fundamental ou constitutivo dele.

Mas não se pode deixar de citar que a expansão do
acesso à educação superior no Pajeú oportunizou trocas
culturais em decorrência da migração de estudantes e
professores de diferentes regiões do Brasil, que adentra-
ram o contexto interiorano do Sertão do Pajeú e regiões
circunvizinhas, com um aglomerado de novas ideias em
suas respectivas bagagens existenciais. Essa expansão se
deu também nas instituições privadas de ensino supe-
rior, principalmente por meio do Programa Universidade
para Todos (Prouni) e do Fundo de Financiamento Estu-
dantil (Fies).



Embora as faculdades privadas não tenham sido referenciadas pelos jovens gays participantes do estudo enquanto locais de acolhimento na mesma proporção ou similar ao que acontecia na Uast para as pessoas LGBTQIAPN+, isso não significa afirmar que não houve contribuições delas para as movimentações LGBTQIAPN+ no Sertão do Pajeú. A esse respeito, Deká diz:

Na faculdade particular, por mais que os espaços pra debater gênero e sexualidade fossem pequenos, o acesso à informação também chegava, principalmente em eventos onde as pessoas passam, param e escutam e não precisam ficar lá o tempo inteiro; estando naquele ambiente de aula ou junto da multidão. O que dá a gente quando está no armário uma boa justificativa para participar, nem que seja um pouquinho da ação; seja pra matar a curiosidade sobre alguma coisa que desejamos saber ou pra começar a se entender. Coisa que quando a gente tá no armário ainda não consegue fazer no coletivo, no movimento social, por medo de ser visto ou exposto. A gente não se sente preparado para isso.



Para mais, à medida que alguns alunos LGBTQIAPN+ adentram as instituições de ensino superior (IES)

privadas do Pajeú, especificamente do contexto serra-talhadense, muitos passam a ter a oportunidade de participar de movimentações políticas, em decorrência de que em seus territórios de origem (cidades menores que Serra Talhada) quase inexistem espaços para tal. Além do mais, encontram a possibilidade de tecer relações de amizade entre iguais, seja na Uast ou em espaços de sociabilidade outros, a exemplo da Praça da Concha Acústica e do Museu do Cangaço. Isso aconteceu com Davi e Matheus, acadêmicos do curso de Direito de uma dada instituição privada no contexto serra-talhadense. Acerca da questão, Davi diz:

Conheci Vera e outros tantos no Cine Diversos, no Museu do Cangaço; depois, vi ela na Concha e já chamei ela pra me orientar, e ela me levou pra Uast, fiquei chocado, era tudo muito bonito e aproveitei pra fazer novos amigos por lá.

Para Matheus, a Uast somente se torna um lugar em que ele pode transitar após ter sido acolhido por um docente do curso de Direito, amigo da professora Vera. Esse educador, por sua vez, começou a observar durante as aulas de Ciência Política que Matheus era um jovem gay no armário; a partir de então, o professor foi abordando determinados temas sobre gênero e sexualidade em suas



aulas, que despertaram no jovem o desejo de romper o silêncio, erguer sua voz e construir um pensamento crítico (Hooks, 2020). Na intenção de aprofundar o debate, Matheus afirma:

Com 16 anos, eu terminei o ensino médio e tava entrando na faculdade, e aí foi no primeiro período da faculdade que eu tive plena consciência da minha sexualidade, do que eu era, de quem eu era. Eu tenho um professor que eu sou amigo dele até hoje e que ele foi determinante nesse processo. Ele disse que quando olhou pra mim assim, ele viu que ali tinha um gay dentro de um armário que estava querendo sair; [...] era uma disciplina de ciência política, e eu participava muito dessa disciplina. A gente fazia fichamentos de livros e eu sentava na primeira cadeira e dava uma aula junto com ele, junto com todos meus fichamentos. Depois, na faculdade, a gente conversando, ele me assumiu que preparava todas aquelas aulas com o intuito de me ajudar mesmo. De que eu falasse mais, de que eu me expressasse mais e de que ele, de pontinho em pontinho ali, soltava algumas coisas com o intuito que aquilo me atingisse de alguma forma, que eu me soltasse, que eu me li-



bertasse mesmo, assim, que eu compreendesse que estava tudo bem. E isso na minha cabeça foi se ajustando de forma melhor, porque eu já não estava mais na igreja, eu já tinha plena consciência de que, se existe um Deus, que esse Deus, ele não me condena porque eu sou gay e isso foi determinante pra que eu juntas-se todas essas peças e chegasse em casa e conversasse. Eu iniciei contando pra algumas pessoas que já eram próximas, algumas amigas, alguns amigos, já pra ir vendo como era que isso ia acontecendo, até o momento em que eu me senti confortável, e cheguei em casa e contei.



Davi e Matheus ainda compartilham que as movimentações LGBTQIAPN+ na Uast, principalmente advindas do Grupo de Pesquisa em Relações de Gênero, Sexualidade e Saúde (Dadá), abriram portas para eles construírem novos processos de cuidado e acolhimento para si no Sertão do Pajeú, assim como ampliarem suas respectivas redes de amizades entre iguais. Davi nos diz:

O Dadá, sem dúvida, também é um lugar de pertencimento, a Uast é um lugar de pertencimento. Eu costumo dizer que a Uast é minha segunda casa porque nem mesmo a instituição [em] que eu me formei me acolheu tanto quanto as pessoas

da Uast. E é muito interessante, porque eu tenho vários vínculos na Uast. Não é nem a minha instituição, mas eu pude fazer vários vínculos a partir da pessoa de Vera, que me apresentou Joana, que me apresentou Luciana, que me apresentou Gabi... E assim, hoje, eu conheço praticamente todos os professores do curso de Letras, alguns de Economia; e vários amigos e amigas LGBTs. Fico muito feliz e lisonjeado por fazer parte dessa família. Quando eu cheguei na Uast, foi um choque, primeiramente foi um choque; na verdade, eu já ia para a Uast com Vera, a gente pesquisava ali na salinha dela mesmo. Então, eu não tinha sido apresentado ainda ao Dadá, não tinha aquelas reuniões nas salas; eu ia para a sala de Vera toda manhã e a gente ia estudar, pesquisar, escrever, a gente escreveu um artigo e assim, foi um choque, porque estava um pouco distante da minha realidade. E depois que eu cheguei na Uast, eu comecei a ter contato com as pessoas fora da Uast. Parecia que eu precisava estar na Uast primeiro, para depois me aparecer rostos muito comuns, diversos, coloridos, LGBTs. Então, assim, a ideia de estar na Uast é uma ideia, sem dúvida, de pertencimento; foi um espaço que me chocou também, porque eu sempre



fui subversivo. Aí, chegava na sala de aula com short curto, apresentei monografia, inclusive de salto. Sempre fui uma pessoa muito subversiva no curso de Direito. E a Uast me fez perceber isso, que existiam pessoas iguais a mim. Eu me achava muito único na FIS, porque eu era a única pessoa que fazia isso, em termos de quebrar um padrão, mas na Uast eu encontrei várias pessoas assim. Então, teve essa compatibilidade. (Davi).

As relações tecidas por Davi, de acordo com Thiago Soliva (2014, p. 126), “[...] são formadas por vínculos duradouros marcados por uma trajetória de afirmação de uma identidade sexual considerada desviante do ponto de vista da sociedade mais ampla”. Além de serem regidas pela confiança e nutridas por sentimentos genuínos dentre pessoas LGBTQIAPN+, “[...] que inclui a esperança de serem aceitos (como eles são) e compreendidos em suas atitudes” (Soliva, 2014, p. 128).

Dessa forma, as experiências e afetações significadas por Matheus e Davi quanto aos espaços de sociabilidade e participação política LGBTQIAPN+ na Uast fizeram sentido para a transformação de suas respectivas realidades em relação ao armário, bem como, via de regra, para os demais jovens gays do contexto interiorano do Sertão do Pajeú participantes deste trabalho e de ou-



tras pessoas dissidentes da heteronormatividade compulsória do território mencionado, onde o “abrir-se” para expor intimidades e vivências se constituiu peça-chave (Soliva, 2014) à construção de uma rede de proteção e resistência tão capaz de provocar o despertar de uma consciência sociopolítica (Dallari, 2013) nos jovens como de intervir em hostilidades a eles associadas.

Tudo isso colabora para afirmar que, embora a Uast não seja a protagonista desse processo, ela muitíssimo contribuiu para a superação das desigualdades e vulnerabilidades que marginalizam as pessoas LGBTQIAPN+ no Sertão do Pajeú, posicionando-se contra atos discriminatórios e estigmatizantes a esse público associado em seus respectivos ambientes institucionais de ensino, pesquisa e extensão, além de ser um local que possibilitou a fluência de ideias e reflexões coletivas, capazes de transpor Serra Talhada, para ajudar a dar vida e/ou gestar tantas movimentações políticas, como o movimento LGBTQIAPN+ Diverso, sem esquecer um compromisso ético, político e crítico, a partir das respectivas áreas de formação superior ofertadas, para aqueles que nela ingressaram/ingressam.

Em meio a esses debates e posições, adentramos o segundo eixo de discussões deste capítulo, no sentido de trazer à tona as reverberações do movimento LGBTQIAPN+ Diverso entre jovens gays no Sertão do Pajeú.



Como afirma Paula Santana (2022), este coletivo, junto de outros, como o Coletivo de Mulheres Negras de Serra Talhada, o Fúah, lançou fagulhas do território do Sertão do Pajeú, provocando a emergência de articulações artísticas e culturais que sacudiram a região. A criação do movimento Diverso não advém apenas das questões sociais protagonizadas pelos estudantes LGBTQIAPN+ na Uast, mas surge em um contexto de mobilização nacional em defesa da presidenta Dilma Rousseff, que vivia um processo de *impeachment*. Esse contexto provocou, nos fundadores do coletivo, o desejo de ampliar os espaços de diálogos com a comunidade externa à UFRPE. De acordo com Nezin:

[...] os movimentos sociais que tomaram conta das ruas contra o golpe de 2016. Aí, a partir disso, a gente decidiu montar um grupo que estudasse gênero e sexualidade e debatesse com a sociedade de forma aberta. O Diverso surgiu muito também dessa proposta.

Ainda por cima, nesse período, a Uast vivenciava as cenas da ocupação pelo movimento estudantil, junto dos professores da instituição, em contundentes atos de protestos contra a Proposta de Emenda Constitucional 55 (PEC 55/2016) e o Projeto de Lei 5.173/2016, em



relação à emancipação de tal unidade acadêmica, sem previsões orçamentárias concretas acerca do processo (Silva, 2016a). Essa articulação, por sua vez, acarretou um constante fluxo de colaborações e intercâmbios entre diferentes atores sociais locais.

Para tanto, a partir da efervescência dessas movimentações políticas e de tantas outras já ocorridas, em julho de 2016, dá-se o primeiro encontro do movimento LGBTQIAPN+ Diverso, no Museu do Cangaço, em Serra Talhada. Segundo depoimento concedido por um dos seus fundadores ao Blog Farol de Notícia, em relação às preparações para esse feito: “Estamos muito ansiosos, pois será o nosso primeiro encontro com participação de toda a sociedade serra-talhadense. Nele, queremos nos conhecer e nos organizar de forma mais ampla, pois temos certeza de que a partir da nossa união enquanto lésbicas, gays, bissexuais, comunidade LGBT, seremos muito mais fortes” (Silva, 2016b, n.p.).

Destarte, demais a mais, no sentido de aprofundar a questão em análise, lançamos mão dos trechos abaixo, ditos pelos jovens gays universitários participantes deste trabalho, acerca das movimentações sociais do Diverso, que ocasionaram repercussões no processo de saída do armário de muitas pessoas LGBTQIAPN+ do Sertão do Pajeú, inclusive dos serra-talhadenses deste estudo, como podemos constatar a seguir.



Aí, o meu processo de saída do armário veio justamente com a minha entrada em alguns movimentos sociais aqui em Serra Talhada, por exemplo, no movimento Diverso e suas ações realizadas na Conchas, no Museu do Cangaço, entre outros. A minha infância inteira foi lutando contra isso, e quando eu ainda estava no ensino médio, eu comecei a me reconhecer gay, embora não mantivesse nenhuma relação com outros homens, mas eu já estava ali no processo de reconhecimento que eu não era um hétero e que eu não era um bi, eu era uma pessoa gay, um homem cis gay. Quando eu entrei na faculdade foi quando eu realmente pude me reconhecer como um homem cis gay, homem cis homossexual. Aí, logo em seguida, entrei no movimento Diverso, tive contato com pessoas excepcionais, por exemplo, Pedro, Roberto, que foram pessoas que me acolheram na Casa Rosa, que era uma casa fundada por eles para acolher pessoas dissidentes, corpos dissidentes, pessoas subversivas mesmo. E aí foi quando eu tive minhas primeiras experiências de beijo, de sexo, e aí eu me reconheci desde então; mas assim, sempre ressaltando a importância da Casa Rosa e ressaltando a importância do movimento Diverso, dos movimentos



sociais, para esse meu reconhecimento enquanto gay. (Davi).

É legal participar de coletivos por conta que, por mais que você não colabore falando, por mais que você seja tímido, você se sente acolhido. Você falar: “Poxa, eu pertencço a esse lugar, a esse coletivo”. Eu me senti muito acolhido no Diverso. E ver outras pessoas também sendo acolhidas, eu ficava mais feliz ainda. Eu também conheci pessoas muito legais lá que hoje em dia eu considero bastante. Pessoas até que eu tinha uma certa concepção errada sobre elas, mas, a partir do momento [em] que eu entrei no Diverso, se essa pessoa tava lá e eu ouvi a história dela, conversei com ela, a gente trocou experiência, eu vi que não era realmente aquilo que eu pensava, sabe? E o Diverso serviu muito pra isso, pra tipo, juntar a galera, fazer com que a galera se unisse, conversasse, a galera se abrisse, muitos estavam ali falando de si pela primeira vez, seja na Conchas ou no Museu do Cangaço, Pracinha Lampião, etc. Porque, querendo ou não, quando você tá num coletivo e você participa como ouvinte e não como pessoa que tá por trás do coletivo, mas sendo uma pessoa que tá participando, tipo: “Eu fui lá participar”,



querendo ou não, precisa se sentir muito à vontade pra você abrir sua boca e falar sobre sua experiência lá. Não é qualquer pessoa que consegue fazer isso. Por isso, é importante que haja esse movimento, porque quando você começa a escutar outras pessoas conversando, trazendo as experiências das outras pessoas, você fica... Começa a fazer paralelos da sua experiência também. E, muitas vezes, às vezes que eu falei lá foi justamente por conta disso, porque tinha algo que batia com minha vida. A experiência que uma outra pessoa tava falando ressoava com a minha. Então, eu me sentia muito pertencente... Tanto por tá acolhido, por troca de experiências; e me senti confortável pra falar sobre a minha experiência também, inclusive no armário. Algumas pessoas até foram também dentro desse armário pra lá, e é interessante a gente perceber, comparar e refletir a questão do armário, porque existia um momento pra conhecer as pessoas, entrar em contato com elas; elas se sentiram confortáveis em conversar sobre isso. Já eu não tive a oportunidade disso na minha época de adolescente, nem início da juventude, e aquelas pessoas estavam tendo! Eu acho que é importante, sim, movimentos políticos como esse do Di-



verso. É um processo muito bom, é um processo muito confortável e que, realmente, você acaba levando pra vida, essas amizades, esses contatos que você faz lá dentro do Diverso. Foi muito importante pra mim, o movimento Diverso. Um movimento político, um movimento de representatividade LGBT. (Deká).

As falas abordam significações de um caminhar emancipatório, principalmente em relação ao processo de saída do armário dos jovens, como dito por Pedro, ao reconhecer a importância das movimentações sociais e de cultura que o auxiliaram no processo de se reconhecer enquanto pessoa cis gay no contexto serra-talhadense, pois, à medida que o jovem tem a oportunidade de acessar formas de conhecimento, estabelecer trocas e experiências entre iguais, falar e ter voz sobre suas questões, escutar uns aos outros, sentindo as ressonâncias que surgem durante diálogos, rodas de conversas, cine-debates e demais movimentações LGBTQIAPN+ no Pajeú, são dados rumos à saída do armário e à criação de mecanismos coletivos de proteção. Por isso, destaca-se o dito por Mirla Cisne (2018, p. 17), neste momento: “É pela teimosia de amar em liberdade e com sentidos radicalmente humanos, sem oposições e opressões, que seguimos em marcha, com punhos erguidos e com a firmeza de



que o horizonte da emancipação humana exige ser pintado com todas as cores” –

horizonte esse que se constrói no Sertão do Pajeú para as pessoas LGBTQIAPN+, inclusive por meio do Diverso. Nas palavras de Pedro, o Diverso

[...] se viabilizou também na Concha, haja vista que lá fizemos muitos eventos, naquele lugar maravilhoso. A gente chegou a ocupar a Concha inteira. Ali foi um espaço fundamentalmente plural, com atrações culturais diversas, a gente se sentia muito vivo por lá.

No sentido de expressar ainda mais a importância desta movimentação política do Diverso na vida de tantas pessoas LGBTQIAPN+ do Sertão do Pajeú, Nezin diz:

A gente ocupava o Museu do Cangaço, ocupava a Concha Acústica, ocupava a Praça Lampião. Fazia esse tipo de ação que era muito proveitoso e que eu e muitos jovens LGBTQIA+ nunca tinha [sic.] experimentado algo assim em Serra. As pessoas se reunirem apenas para, para discutirem, para contarem suas vivências e aí colocar setenta viados, lésbicas, trans, sapatão em praça pública, sentadas ali nas bandeiras e conversar, por



exemplo, foram momentos mágicos assim. E aí as pessoas que estavam em volta passavam, chegavam, conversavam, riam, colaboraram, outras não gostavam e passavam direto. As pessoas se sentiam seguras pra falar com a gente, mais pessoalmente comigo, que é a experiência que eu posso falar; mas com o Diverso como um todo, as pessoas se abriam na roda, a roda era imensa. Pessoas que tava ali quetinhas, aí no final, quando adquiriam confiança, falavam. [...] as meninas lésbicas são mais caladas, as lésbicas, aí de repente elas começavam a falar e falar e vão falando cada vez mais e isso é muito lindo, maravilhoso, é gostoso de ver! E, nas rodas do Diverso, as pessoas diziam muito isso: “Eu vou pra Sertânia, vou pra Floresta, vou pra não sei aonde e preciso voltar pro armário, porque lá eu não posso viver como vivo aqui; tenho que baixar o tom da minha paleta de cores, da energia, para poder sobreviver por lá”. Por isso, acho que ter esse lugar, como o Diverso, faz muito bem. É o que eu digo: se você não pode ser o que você é em todo lugar, você tendo um lugar já é uma espécie de empoderamento que a gente não tinha antes e que pode desencadear num novo. Nós não tínhamos esse lugar antes. Aí ter a Uast, ter a



Concha, o Diverso, eu sei que são guetos, mas, hoje em dia, tá se abrindo mais, cada vez mais; eu quero acreditar nisso, que não seja só comigo, porque eu vejo outros discursos nesse sentido.

Desse modo, nota-se que os encontros possibilitados pelo Diverso sempre rumam para um lugar comum: o processo de cuidado e acolhimento de pessoas LGBTQIAPN+, sejam elas advindas da universidade, da zona rural, de bairros ricos ou pobres; pertencentes a classes sociais com maior ou menor poder aquisitivo, de raça negra, branca ou etnia indígena. E por mais “[...] que muitas vezes eu ouvisse pessoas chamando o Diverso de ‘Clubinho’, porque ele meio que se elitizou, intelectualmente falando, nós nunca deixamos de ser importantes para a vida das pessoas que, como eu, sofreram/sofrem horrores por não poder assumir”, afirmou Pedro durante o diálogo que tivemos para a produção de dados deste trabalho.

Portanto, é através do protagonismo de jovens LGBTQIAPN+, de pessoas a exemplo de Pedro, Matheus, Nezin, Deká, Davi e tantas outras com coragem para resistir e lutar por direitos sexuais, humanos e civis, que o exercício da participação política LGBTQIAPN+ no Sertão do Pajeú se tece, vibra e ganha forma, inclusive a respeito de como esse exercício auxilia no processo de saída das pes-



soas que ainda estão resguardadas no armário; que rege e exerce controle sobre a sexualidade (Sedgwick, 2007).

Considerações finais

Neste trabalho, observamos que tanto as redes de sociabilidades dos jovens quanto o exercício da participação política nos processos de afirmação das sexualidades dissidentes neste contexto, tecidas através de ações coletivas de acolhimento e pertencimento e constitutivas de redes de solidariedade, construídas no espaço universitário serra-talhadense por jovens LGBTQIAPN+, reverberam transformações subjetivas e sociais que extrapolam os muros da universidade e produzem ressonâncias que possibilitam o enfrentamento e o combate aos modos de opressões de gênero e sexualidade que afetam a vida da comunidade LGBTQIAPN+ no Sertão do Pajeú.

De modo geral, essas redes de sociabilidade entre jovens LGBTQIAPN+ universitários, na medida em que constroem espaços formativos e interventivos e ambientes de fala e escuta sobre si e acerca das experiências das demais pessoas dissidentes de gênero e sexualidade ali envoltas, fazem emergir uma nova subjetividade crítica, política e empoderada dentre os partícipes, com força para tensionar e/ou romper com mecanismos de invisí-



bilidade e silenciamento que mantêm as pessoas LGBTQIAPN+ no armário.

Observa-se, ainda, que os docentes da educação superior do contexto em questão que viabilizaram momentos em suas atividades de pesquisa, ensino e extensão universitárias tiveram um papel extremamente importante nesse processo da criação de cor e vida na existência de pessoas LGBTQIAPN+ do Pajeú, embora não sejam protagonistas, por meio do compartilhamento de conhecimentos sobre gênero e sexualidade dentro da universidade ou por tecer relações de amizade e companheirismo para além dela com o público em estudo.

Por fim, mas não menos salutar, este estudo colabora para a promoção da cidadania LGBTQIAPN+ e convoca-nos a refletir sobre a desconstrução de violências em espaços institucionais ao trazer para o cerne do debate o protagonismo de jovens LGBTQIA+ e suas lutas pela transformação social de suas respectivas realidades de vida.

Referências

ALMEIDA, Silvio. **O que é racismo estrutural?**. Belo Horizonte: Letramento, 2018.

BORTOLETTO, Guilherme Engelman. LGBTQIA+: identidade e alteridade na comunidade. 2019. 32 f. Monografia (Especialização) – Curso de Gestão de Produção Cultural, Escola de



Comunicações e Artes, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019. Disponível em: https://paineira.usp.br/celacc/sites/default/files/media/tcc/guilherme_engelman_bortoletto.pdf. Acesso em: 25 abr. 2024.

CISNE, Mirla. Prefácio. In: HILÁRIO, Erivan; MARRO, Kátia; NOGUEIRA, Leonardo; PAZ, Thaís Terezinha (org.). *Hastee-mos a bandeira colorida: diversidade sexual e de gênero no Brasil*. São Paulo: Expressão Popular, 2018. p. 11-17.

COUTINHO, Raquel Zanatta; MIRANDA-RIBEIRO, Paula. Religião, religiosidade e iniciação sexual na adolescência e juventude: lições de uma revisão bibliográfica sistemática de mais de meio século de pesquisas. **Rev. Bras. Est. Pop.**, Rio de Janeiro, v. 31, n. 2, p. 333-365, jul.-dez. 2014. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0102-30982014000200006>. Acesso em: 25 abr. 2024.

DALLARI, Dalmo de Abreu. *O que é participação política*. São Paulo: Brasiliense, 2013.

GROSFOGUEL, Ramón. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. *Sociedade e Estado*, [S. l.], v. 31, n. 1, p. 25-49, abr. 2016. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/s0102-69922016000100003>. Acesso em: 13 mar. 2024.

HOOKS, Bell. *Ensinando pensamento crítico: sabedorias práticas*. São Paulo: Elefante, 2020.

JUNQUEIRA, Rogério Diniz. Homofobia: limites e possibilidades de um conceito em meio a disputas. **Bagoas: Estudos Gays – gêneros e sexualidades**, [S. l.], v. 1, n. 1, 2012. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/bagoas/article/view/2256>. Acesso em: 17 set. 2022.



LÍDIA, Vera. **Redes de proteção**: novo paradigma de atuação. Experiência de Curitiba. Curitiba, 2002. (mimeo.).

LINO, Tayane Rogeria; CASTRO, Ricardo Dias; AMARAL, Julião Gonçalves; VASCONCELOS, Rafaela; MAYROGA, Claudia. Uma aproximação com uma organização social em rede de jovens universitários LGBTQs em Minas Gerais. Revista Enfoques, Rio de Janeiro, v. 15, n. 1, p. 57-73, dez. 2016. Disponível em: <https://tinyurl.com/4ysyfdxf> . Acesso em: 25 abr. 2024.

MAYORGA, Claudia (org.). **Universidade cindida, universidade em conexão**: ensaios sobre democratização da universidade. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

NASCIMENTO, Leticia Carolina. In: **Feminismos, estudos sobre masculinidades e estudos queer**. Coordenação de Barbara Ribeiro. 2021. (117 min.), son., YouTube. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=RAGn_oU8rs8. Acesso em: 25 abr. 2024.

PRADO, Marco Aurélio Máximo. Da mobilização social à constituição de identidade política: reflexões em torno dos aspectos psicossociais das ações coletivas. **Psicologia em Revista**, Belo Horizonte, v. 8, n. 11, p. 59-71, 2002. Disponível em: <https://periodicos.pucminas.br/index.php/psicologia-emrevista/article/view/137>. Acesso em: 25 abr. 2024.

SANTANA, Paula. **Pra derrubar a serra**. Direção de Mannoel Lima. Produção de Kacike; Caren Diniz. Realização de Coletivo Berro. Roteiro: Tony Apolinário. Música: A Dobra. Serra Talhada: YouTube, 2022. (23 min.), color. Legendado. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=zhAIPld2s5M>. Acesso em: 25 abr. 2024.



SEDGWICK, Eve Kosofsky. A epistemologia do armário. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 28, p. 19-54, 2016. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/8644794>. Acesso em: 25 abr. 2024.

SILVA, Manu. Movimento convoca LGBTs de Serra Talhada para fortalecimento do grupo na cidade. Farol de Notícias, 07 nov. 2016a. Disponível em: <https://faroldenoticias.com.br/movimento-faz-convocacao-a-comunidade-lgbt-de-serra-para-discutir-fortalecimento-do-grupo-na-cidade>. Acesso em: 25 abr. 2024.

SILVA, Manu. Professores da UFRPE em ST, Garanhuns e Recife entram em greve a partir de terça. Serra Talhada, Farol de Notícias, 07 nov. 2016b. Disponível em: <https://faroldenoticias.com.br/professores-da-ufrpe-em-serra-talhada-garanhuns-e-recife-entram-em-greve-a-partir-de-terca>. Acesso em: 25 abr. 2024.

SOLIVA, Thiago Barcelos. “Nós somos uma família”: amizade, solidariedade e proteção em um grupo de homens homossexuais mais velhos. Revista Científica Gênero na Amazônia, [S. l.], n. 6, p. 117, 27 set. 2022. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.18542/rcga.v0i6.13203>. Acesso em: 25 abr. 2024.

VASCONCELOS, Vânia Nara Pereira. “Mulher séria” e “cabra-macho”...: por outras representações de gênero no Sertão baiano. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA, 25., 2009, Fortaleza. Anais... Fortaleza: Associação Nacional de História, 2009. Disponível em: https://anpuh.org.br/uploads/anais-simposios/pdf/2019-01/1548772190_c01dbd29577e3f21b5a-81c1e34dfa079.pdf. Acesso em: 25 abr. 2024.

ZAGO, Luiz Felipe. “Armários de vidro” e “corpos-sem-cabeça” na biossociabilidade gay online. Interface: Comunicação, Saúde, Educação, [S. l.], v. 17, n. 45, p. 419-432, 14 jun. 2013. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/s1414-32832013005000005>. Acesso em: 25 abr. 2024.



6

COSMOPOÉTICAS ATREVIVENTES E REVOLUCIONÁRIAS PARIDAS ENTRE MAL-DITOS

Ademiel de Sant'Anna Junior

Míriam Cristiane Alves

Ezequiel de Candido Amaral

Cristiane Correia Feijó



Neto canta animado Dona Ivone Lara no sambinha do trem, entrava no último vagão sem pedir licença para ninguém. Toda sexta o Japeri das 20h20 precisava pegar, vai da Central do Brasil ao final da linha, entre os seus, o samba conseguindo partilhar. Quando chega em Japeri, nada da viagem acabar; espera outro trem e vai à Paracambi sem nem sequer sentar. Cansado, mais de três horas de pé, um dia por aqui e por ali, enquanto entrava no trem, seu pensamento resolveu trotar – nessa semana precisa ir à mãe Conceição fortalecer o Orí, antes

do dia 20 virar. Volta pro corpo no vagão apertado em hora oportuna, Neto não se reprime, ginga atrevido com sua malemolente coluna, sua voz de peito que já verseja Clementina de Jesus, no partido alto se inclina a sambar, com as mãos bate no peito, o ritmo do coração é quem o vai guiar. Seu instrumento/corpo é quem ritma o samba no trem que, na grupalidade, começa a acompanhar. Neto não coaduna com essa tal necessidade incessante de produtividade que tenta capturar a comuna. Protesta bem alto, com Clementina de Jesus a acompanhar: – Vou vadiar, vou vadiar, vou vadiar, eu vou. Vou vadiar, vou vadiar, vou vadiar, eu vou [...] ⁵¹.

Ofegantes, espiralamos até aqui com Neto e tantas outras performances vivas materializadas desde suas aventuras entre idas e vindas para a universidade, de trem. Morador de Paracambi, município da Baixada Fluminense, no Rio de Janeiro, Neto encara diariamente os vagões

⁵¹ A história de Neto e da sua comunidade, conforme acompanharemos em destaque ao longo do texto, são fabulações criadas pelos autores. Histórias sensíveis que percorrem, compõe e fazem encontrar, ou mesmo desencontrar, as vivências com os conceitos que apresentaremos ao longo do texto.



onde trabalha vendendo amendoim nos mesmos trilhos que o levam à universidade – acadêmico de Psicologia; Neto gargalha de todas as armadilhas que transpassam seu corpo negro na arte cotidiana da fuga, acompanhado por Clementina de Jesus⁵² e Dénètem Touam Bona; Neto compreende que fuga não é “ser posto para correr, mas, ao contrário, é fazer vazar o real e operar as variações sem fim para frear toda captura” (Bona, 2021, p. 18). Até aqui, fugimos com corpo-instrumento pelas estreitezas da palma da mão de quem escreve com as forças sujeitas enunciadas como personagens. Deste modo, cada memória experimentada em fabulação com o texto, mesmo quando acusada de ficção, revela o nexos entre autoria e participação. É no ritmo do samba que se diluem as fronteiras por onde operamos a variação de posições que freiam as capturas e nos transmutam pelas performances inventivas e inscritas desde nossas memórias. Será que estas performances não revelam nossas próprias histórias?

É no respeito à estreiteza com o texto que, antes de prosseguir, temos três peraltices a combinar: a primeira

52 Canto ancestral composto por Candeia em 1976, em homenagem a Quelé – Clementina de Jesus. Imortalizado pela interpretação de Quelé com Clara Nunes. Para ler a letra completa, acesse: <https://www.letras.mus.br/clementina-de-jesus/1036049>. Acesso em: 10 jan. 2024. Para saber mais sobre Clementina de Jesus, confira: <https://www.multirio.rj.gov.br/index.php/reportagens/15501-clementina-de-jesus,-samba-e-ancestralidade>. Acesso em: 18 jan. 2024.



aponta para a combinação entre cada palavra, parágrafo ou linha deste escrito, operado como “Exercícios de Atrevivência”, bem como Ademiel de Sant’Anna Junior (2021) nos convoca a transbordar, além da mera junção entre as ações de “atrever” e “escrever”. As atrevivências nos convocam a comparecer atrevidas nas escrevivências por onde Conceição Evaristo (2017) vai nos convocar, assim como Ponciá, a autorizar o texto da própria vida. Neste fluxo entre quem lê e quem escreve, quando em juntura com as forças evocadas do texto, abrem em nós portais para uma correspondência entre nossas memórias ancestrais.

A estreiteza com a história de Neto e tantas outras forças sujeitas que aparecerão na narrativa serão nossas correspondências vivas. É no vínculo, que são gestos declamados, cantados e dançados coletivamente, que emergem nossas “Performances da Oralitura”, que Leda Martins (2021) vai alinhar no corpo como lugar de memória. É no corpo que conseguimos perceber “a presença de um traço cultural estilístico, mnemônico, significativo e constitutivo, inscrito na grafia do corpo em movimento e na velocidade” (Martins, 2001, p. 84). Performances da Oralitura, no entanto, vão trafegar no limite entre o corpo e sua ancestralidade, fazendo emergir, poro a poro, aquilo que a colonialidade, tão tola quanto veemente, tentou e tenta por séculos apagar de nossas lembranças, gestos



e narrativas. É nas rasuras que hoje coçam em nossas corpos como cicatrizes destas tentativas de apagões feitas pelo colonialismo que insurgimos, atrevidas, desde nossas memórias, dançando pelo tempo espiralar.

A primazia do movimento ancestral, fonte de inspiração, matiza as curvas de uma temporalidade espiralada, na qual os eventos, desvestidos de uma cronologia linear, estão em processo de uma perene transformação. Nascimento, maturação e morte tornam-se, pois, eventos naturais, necessários na dinâmica mutacional e regenerativa de todos os ciclos vitais e existenciais. Nas espirais do tempo, tudo vai e tudo volta. (Martins, 2001, p. 84).



O que nasce entre nossas estranheiridades no texto é o elemento que nos permitirá, ao invés de meramente ler e/ou sentir, atrever-nos por dentro da palavra escrita, cantada, declamada: “[...] gestos e performances que se afinam desde os encontros coletivos destas vozes pretas na diáspora que, juntas, escorrem poéticas e políticas como atos de deslocamento e reexistências” (Sant’Anna Junior, 2021, p. 23), é o movimento que chamamos exercícios de atrevivência. Permitindo que a corpa seja composta pelo emaranhado de memórias que estão contidas

nas profundezas de cada palavra, construiremos sílabas-ciladas, que tornam as rasuras, ranhuras, acidentes e mancadas armas de guerra que:

Através das suas referências musicais, a noção de “fuga” reflete muito melhor a dimensão criativa das “linhas de fuga”. “Fuja, mas enquanto foge procure uma arma”, Deleuze nos orienta. Precisamente, os negros pardos não fogem: eles “fogem”... Mestres do subterfúgio, esquivam-se, esquivam-se, desaparecem numa nuvem de artifícios: pistas falsas, iscas, estratégias, artimanhas de toda espécie. Fugitivos, os guerreiros quilombolas só persistem em desaparecer; a partir do seu desaparecimento eles fazem uma arma com muitos gumes. No seu movimento perpétuo de retirada e ataque, mulheres, crianças, idosos e espíritos os acompanham, apoiam, participam nas batalhas; toda uma diáspora em movimento, da qual emergirão novas formas de vida. (Bona, 2006, p. 1).



Lélia Gonzalez (1984) é quem compõe aqui, nos lembrando que as mancadas são estas errâncias que traduzimos como equívocos da língua e que vão, de fato, nos armar com os códigos da ancestralidade. São as “manca-

das da memória” que perfuram o “discurso da consciência” (Gonzalez, 1984, p. 226). A primeira peraltice, então, passa por esta complexa trama entre nossas correspondências e apostas expansivas, por onde corpos negros sistematicamente fogem das clausuras impostas pela colonialidade (Sant’Anna Junior, 2021). Conspiramos com Neto a perfuração da imexível razão branca, cis-hétero e patriarcal, esteticamente organizada em ideologias excludentes, dominantes e impositivas. Destes furos, o que pode vaziar?

Lambuzadas desse líquido viscoso que escorre pelos furos fugitivos na colonialidade, convidamos quem aqui quiser chegar, desde que não tenha medo de se be-suntar... A segunda peraltice? Já vamos revelar: continue segurando firme nas mãos de Dénetèm Touam Bona (2021), que nos evoca, além da dimensão crítica, para as possibilidades de reabilitação das sensíveis potências da poesia e dos sonhos, como origem de toda a especulação teórica e de toda a espiritualidade composta da intuição conjuntiva dos elementos que nos cercam, nos atravessam e nos compõem (Bona, 2020). A estes entrelaçamentos, o autor cunhará o termo “cosmopoética” (idem) como mais um modo de experimentar o mundo.

[...] o vegetal, o mineral, a água, o ar, as ondas magnéticas – se correspondem,



se entrelaçam e formam um único mesmo cosmos. A cosmopoética é a forma primeira da ecologia: uma ecologia dos sentidos e da imagine-ação pela qual pagés [sic.], *ngangas*, mães de santo, bruxas neo pagãs e outros mestres do invisível estabelecem um diálogo obscuro, tecido de metáforas com o conjunto de tudo o que vibra. (Bona, 2020, p. 11).

Escutar, tatear, saborear, sentir arrepios desde os conceitos que pulsam a nossa inseparabilidade da natureza é o que nos possibilita escorrer pelas perfurações que já fizemos como reverberações e correspondências.

Agora, conforme combinamos, precisamos estar atentos à composição criativa que se movimenta pelas forças daí, daqui e dali entre o texto; a provocação é escutar aquilo que o texto (ainda) não diz, ou aquilo que nem mesmo a escrita sacou que está dizendo. Para andar com Neto, é importante tomar nota das paisagens em movimento, sabendo que nós somos estas paisagens em relação; logo, nossas memórias se balançam como uma árvore tocada pelo vento. Assim, nossas memórias também são murmúrios da floresta atualizadas em gestos. O que dizem nossos pés, ouvidos, boca, panturrilhas enquanto trilhamos com Neto estes percursos? Nesta conjugação de sentidos entre exercícios de atrevivên-



cia, performances da oralitura e cosmopoéticas que nos compõem – chegamos, assim, à terceira peraltice: como seria a relação rítmica entre Neto e a Análise Institucional (A.I.) (Lourau, 1995)?

Neste momento em que a A.I. andar­á conosco nestes trilhos, precisaremos nos conhecer melhor, primeiramente sobre o movimento institucionalista que trará este aparato teórico até aqui, assim como a própria noção de “instituição” que, com Gregório Barenblitt (2002), compreenderemos desde uma perspectiva composta por fluxos, forças e formas que operam como lógicas que regulam as atividades humanas:

[...] indicando o que é proibido, o que é permitido e o que é indiferente. Segundo seu grau de objetivação e formalização, podem estar expressas em leis (princípios-fundamentos), normas ou hábitos. Toda instituição compreende um movimento que a gera: o instituinte; um resultado: o instituído; e um processo: da institucionalização [...]. Para realizar concretamente sua função regulamentadora, as instituições materializam-se em organizações e estabelecimentos. (Barenblitt, 2002, p. 56).



A Análise Institucional nasce na França da década de 1960, sistematizada por René Lourau, George Lapassade e Felix Guattari (L'Abbate, 2012). Prática oriunda do movimento institucionalista, a Análise Institucional tensionará as instituições, segundo Solange L'Abbate (2012), no campo das práticas e dos discursos. Sendo assim, as instituições da política, da educação, da psiquiatria e do trabalho são contestadas através de suas organizações, respectivamente: os partidos de esquerda, as escolas e as universidades, os hospitais e as fábricas. Gregório Barembliitt (2002), por sua vez, nos lembrará que o movimento institucionalista questionará a concentração de poder de modo vertical nas instituições francesas. O combate aos funcionamentos oligarcas, naturalizados por uma dureza instituída operada desde uma burocracia conservadora, não pode ser considerado como a única força existente em uma instituição. Por este motivo, Gregório Barembliitt (2002, p. 157) entenderá as forças instituintes como “o processo mobilizado por forças produtivo-de-sejante-revolucionárias que tende a fundar instituições ou a transformá-las, como parte do devir das potências e materialidades sociais”, ou seja, os movimentos instituintes que – compostos de relações de poder – também são dotados da resistência e produzem forças revolucionárias de transformação do instituído. Dito isto, precisamos considerar que as forças instituintes coexistem institu-



cionalmente, apesar das leis, das normas, dos parâmetros duros e das burocracias institucionais.

É neste cenário relacional, por onde operam as formas do instituído e os fluxos do instituinte, que René Lourau (1995, p. 15) passará a “[...] ver relações nos lugares onde só se percebiam elementos coerentes e homogêneos, comprovar um problema onde se julgava existirem soluções, não será este o caráter próprio de todo método novo...”. Sendo assim, é fundamental para um analista institucional saber quais relações estão em jogo quando colocamos uma instituição em análise, ou seja, é preciso ir mais fundo na dinâmica entre as instituições, organizações, estabelecimentos e equipamentos. Lembrando que esta dinâmica só será passível de análise quando compreendemos as ações dos agentes – seres humanos – circulando entre elas: “[...] agentes protagonizam práticas. Práticas que podem ser verbais, não-verbais, discursivas ou não, práticas teóricas, práticas técnicas, práticas cotidianas ou inespecíficas” (Baremblytt, 2002, p. 58).

Nestas relações entre as formas-forças-fluxos orquestradas entre poder, saber, mas sobretudo sobre o “não saber”; para isso, o corpo/corpa/*corpus* da analista institucional deverá perpassar também por suas análises, compreendendo que, ao adentrar a cena institucional, o analista já a acessa composto por uma série de instituições que o retiram de quaisquer ideais de distanciamento



ou neutralidade. Sendo assim, para realizar, de fato, uma análise institucional, um analista não poderá estar alheio ao campo de análise, devendo considerar também, neste processo, a análise de suas implicações com os meandros da história e da vida social (Lourau, 1995).

Chegamos até aqui e, conforme vimos nesta terceira peraltice, é através da noção de “análise das implicações” apresentada por René Lourau (1995) que um analista institucional pode encontrar alguns paradoxos importantes nas tessituras deste texto, ou seja, à medida que a análise das implicações pode nos aproximar de Neto, também podem nos afastar de sua potência furtiva, sobretudo quando não são problematizadas as perspectivas de raça, gênero e classe do analista, assim como sua experiência com os cenários/territórios por onde seus percursos o levam. É neste momento que lembramos a impossibilidade de sair ileso, limpo em uma escrita que nos convida a nos lambuzar dos sentires de Neto, operação que difere de apenas nos ocuparmos em narrar os seus caminhos. É entre as três peraltices apresentadas que interrogamos: quais forças ocultas podem estar contidas em nossas histórias com Neto? Não é contraditório que em uma análise institucional, particularmente quando operada por pessoas brancas, não haja sequer a autodeclaração racial?... Será que somente pessoas negras ou indígenas precisam se autodeclarar? E se o/a analista institucional minima-



mente questionar, em suas análises de implicações (já racializadas), os significados de seu corpo/sua corpa na paisagem e na relação com os significados de ser branco, negro, indígena na realidade brasileira, será que esta percepção já não produzirá interferências importantes no curso de uma A.I.? Ainda em silêncio? Quais posições de privilégio o silêncio historicamente tenta manter na realidade brasileira?

Simi e Èlèrù: Mal-Ditas Forças Instituintes

Braço aqui, perna ali, corpo que percorre o samba até a última estação. Neto escuta o microfone anunciar “Próxima estação Doutor Eiras”, território que sempre o arrepiava pela história daquele chão... Neto, aos 26, conseguia escutar as milhares de vozes negras que por ali não paravam de gritar. Já sabia que ali funcionava a Casa de Saúde, de onde sua avó Lucinda conseguiu escapar no início dos anos setenta no século passado. Toda vez que por ali passa, Neto range os dentes enquanto lembra que um pedaço de sua avó eles quase conseguiram arrancar. Vó Lucinda carrega nas fontes de sua cabeça e nos pulsos, cicatrizes ainda não nomeadas sobre sua origem para Neto. Lucinda sempre as re-



gistra como sobrevivência. Quando Neto ainda criança questionava, Lucinda só sussurrava baixinho com olhar perdido “– Existem marcas que precisam de mais de uma vida inteira pra lidar...”. Quando Neto completou 18 anos, Vó Lucinda falou com o recém-adulto: “– Senta aí meu Netinho, preciso que você conheça a nossa história, está na hora”. Ao lembrar daquela manhã, as lágrimas de Neto o transportam do trem para o Jequitibá da beira do rio, e com sua avó começa a conversar:

– Vó, por que você foi naquele hospício parar? Qual era seu diagnóstico? – Dona Lucinda respira fundo, precisava no tempo retornar, e seu corpo já cansado contava com forças que dançavam com alegria na volta do Jequitibá. – Fui acusada de macumbeira Netinho, e de me atrever a falar com povo de rua e Òrişà. – Apesar da liberdade de culto promulgada desde 1946⁵³, quem é que cabe nesta liberdade? Nos perguntamos quando Lucinda é internada em 1967. – Eu que mal conseguia comprar comida, tinha que pagar uma taxa pra polícia para os ritos realizar. – Jovem preta atrevida,



53 TAVARES, J. B. **Qual será o motivo da perseguição do Candomblé no Brasil?**. 17 mai. 2016. Disponível em: <https://p.dw.com/p/1I-pIc>. Acesso em: 08 jan. 2023.

Dona Lucinda se recusa a viver escondida a sua relação com Òrìsà. E numa dessas de questionar um polícia, foi levada sem pena para a clausura do manicômio, de onde por seis anos amargou aquelas paredes sem perspectiva de sair. – Como você conseguiu fugir, Vó? Me enfiei com sua mãe já em minha barriga nos mato de Paracambi. Fui guiada por Dona Fininha, outra “paciente” da “Casa de Saúde” que perdera as pernas do joelho pra baixo, quando as correias eram amarradas com força e a circulação prendia até o roxo chegar. Fininha era uma mais velha teimosa, teimosa... Capturada enquanto dançava Caxambú⁵⁴ no final da década de 1950.

Neto ansioso respondeu – Eu estudei vó, eu estudei que o Caxambú ou Jongo é uma roda poética-política por onde a umbigada transmite a tradição das mais velhas para as mais novas de geração em geração. São passos, gestos, palavras, músicas faladas por umas e (re)faladas por outras e outros. Assim não se perdia nada. Tudo era passado com a ponta da língua e dos pés. – Sim, Netinho, e tu imagina que Fininha insistente como só, me



54 RIO DE JANEIRO. **Jongo, a dança profana**. 03 nov. 2014. Disponível em: <http://cidadedasartes.rio.rj.gov.br/noticias/interna/531>. Acesso em: 11 dez. 2023.

convenceu de que eu, de fato, era muito jovem para estar ali e deveria fugir? Apesar de naquela época ser pouco mais velha que você, com 23 eu tinha certeza que a vida havia se esvaído de mim... Não recebia visitas, acho que mamãe pensou que havia morrido e retornou para Resende no interior do Rio. Enfim... Fininha sem pernas sabia gingar como ninguém. Me ensinou a geografia de Paracambi, astuta me disse que bonita como eu era, nos dias de visita era só com as mulher me juntar e no final do dia sair, como se nada tivesse de justificar.

Só precisava me arrumar com as roupas de vestuário das atendentes e principalmente um chapéu para esconder as cicatrizes. Passamos um ano estudando este plano! Fininha me dizia “– Lucinda, lá fora você segue o Rio até passar pelo encontro das águas, e no Jequitibá mais alto você vai encontrar a ladeira, suba a ladeira sem temer. Lá no alto os bisnetos de Manuel do Congo que ainda fazem quilombo ali vão te receber”.

Neto tomava seu café e ouvia atento Vó Lucinda, com medo de perder alguma palavra, às vezes dobrava o pescoço e quase se contorcia, porque Vó Lucinda ainda tinha medo da altura que sua história repetia, e falava mais baixinho no



que Neto pedia “– Não há mais perigo vó, pode falar alto! A Casa de Saúde não existe mais!” – Lucinda olhava a empáfia coragem e ingenuidade de Neto, no que respondia: “– Os homem [de] branco nunca precisaram de paredes meu filho... Não esquece disso, pode precisar um dia!” Mas enfim... quando chegou o dia da fuga planejada, Fininha e Lucinda se abraçaram forte. Neto, naquele instante, escuta com arrepios, quando Fininha disse no ouvido de Lucinda “Arrancaram minhas pernas, mas esqueceram que nossa língua também sabe dançar... Vai, Lucinda! Sebo nas canela e não deixa os homens branco de novo te pega, cuida bem dessa criança! Corre e não olha pra trás porque contigo eu vou estar na caminhada, vai ligeira que te empresto os meus pés de àçê pra caminhada macumbeira. Bora correr, minha filha!” – Eu segui conforme o plano, minha beleza me permitiu passar entre as visitantes que ali chegavam para seus parentes velar. No final do dia, saí com a cabeça erguida como se nada tivesse com aquele lugar, lá dentro as atendentes só iam notar minha falta na troca de plantão, então tinha o restinho de tarde pra ir o mais longe possível daquela instituição. – Contava



Lucinda enquanto Neto nem piscava os olhos.

– Andei, andei, andei sem eira nem beira até que no Rio cheguei. Atravessei pela beira até o pé da serra chegar e, ao final, quando o encontrão das águas espumou, lembrei de Fininha e uma dança das águas comecei a ensaiar. As lágrimas que escorriam de seus gestos faziam com que nós duas e agora você meu Netinho, experimentem a esta margem chegar. Mas sem marcar bobeira, fui logo procurar o Jequitibá. Cheguei ao vilarejo cheio de casinhas, crianças brincando com mangas recém-colhidas maduras das árvores. Ainda sem luz elétrica, saneamento e esgoto, não podemos esquecer que estamos em 1971. Sem saber onde pedir ajuda primeiro, minha ideia foi bater palma no terreiro. Logo a mãe Ivone atendeu a mim, dizendo: “– Você chegou! Dona Oyá havia me avisado que você viria logo”. – Aliviada, Lucinda pôde olhar ao redor e percebeu que várias pessoas negras fugitivas dos muros da “Casa de Saúde” ostentavam marcas iguais às suas. No vilarejo, as pessoas fugitivas eram chamadas de *Ẹlẹ̀rù*⁵⁵ – expressão em Yorubá que diz sobre alguém



55 Cf. BENISTE, J. **Dicionário de português e yorubá**. 4. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2019. p. 234.

que carregue alguma marca consigo. No caso do vilarejo, nós Èlèrù sempre fomos tratados com muito respeito, por sermos aquelas e aqueles que se atreveram a fugir das imensas paredes da “Casa de Saúde”.

Os anos se passaram, a comunidade cresceu, sua mãe, minha Anastácia, assim como o nome original de Fininha, cresceu e já completara vinte anos, botou barriga de Zé Morteiro, por quem nutria um grande afeto desde menina, e conforme crescia esse sentimento se fortalecia. Anastácia encontrou com Zé Morteiro a liberdade no amor, experimentavam o prazer de muitos modos juntos, separados com outras pessoas que também eram seus afetos. Enquanto sua mãe era uma sensível jovem sustentada na firmeza dos ventos, e nos preceitos de Òrìṣà não se furtava de entregar seu coração para quem esse sentimento também quisesse partilhar. Muitas mulheres e homens tentavam casar com suas avantajadas curvas, no que ela sempre respondia que seus cabelos trançados na beira do rio deveriam seguir o fluxo de seus desejos e que não desejava se fixar a ninguém. Anastácia e Zé Morteiro decidiram partilhar uma vida em comum. – Seu pai é muito pa-



recido com você Neto, sabia? Seus olhos negros como uma noite sem luar, cabelos cumpridos como uma coroa e suas pernas cabeludas faziam homens, e mulheres suspirarem quando passava atrevido no meio do vilarejo com seus shorts curtos. No calor de rachar, ele e sua mãe andavam sem camisa assim como pavões exibindo suas plumas ao vento. Zé Morteiro e Anastácia faziam o povo parar para os admirar enquanto passava por ali. Chamavam sua relação de Simi, respiração em Yorùbá. Sua mãe e seu pai sempre disseram que iam transmitir Simi a você, Neto. Seu pai, conforme você já sabe, era pedreiro dos bons... Inteligente e encrenqueiro, Zé Morteiro tinha apenas trinta anos e não levava desaforo pra casa não. Assim como Anastácia, acreditava na fluidez da sexualidade, e mantinha Simi como expressão de acordo, respeito e cuidado. Quando soube que Anastácia te aguardava, ambos definiram que iriam estar juntos para te criar na casa da liberdade que construíam na altura da mata. Lá Simi também poderia circular, e sua criação não precisaria somente com um pai e uma mãe contar, mas com toda a comunidade que ali na casa da liberdade quisesse partilhar Simi e liberdade. Anastácia e Zé Mortei-



ro são ainda hoje forças vivas enlaçadas nas tranças de seus cabelos, Neto.

Neto estava tão surpreso quanto orgulhoso da história escutada, no entanto o suspiro de Vó Lucinda chamou sua atenção no Jequitibá. – Certo dia, minha Anastácia acordou 4h30 pronta pra parir, me chamou e começamos a arrumar os utensílios do parto. Na mesma hora, Zé Morteiro já saía para trabalhar quando a polícia o enquadrrou para revistar, e ele tinha um fumo no bolso, que carregava para saborear enquanto esperava o trem chegar.

Sua mãe começou a sentir uma dor mais forte na coluna e no peito, pediu que nós a deitássemos e logo me olhou com cheiro de quem já paria uma despedida. Nos olhamos em silêncio, enquanto Filó, Conceição, Lucinda e Anunciação cantavam para Òṣun chegar. A polícia o pegou a mochila de seu pai, o emparedou e seus olhos raivosos o policial não suportou. Zé Morteiro, ao tentar explicar o cigarro no seu bolso, nem teve a chance de falar. Um tiro o calava neste plano, logo caía rendido enquanto os policial gritavam “Ele reagiu, ele reagiu!”. Lá de casa na barriga preenchida de Neto, Anastácia começou a gritar! Ainda não sabia o que se sucedia, mas com Zé Morteiro ela



sabia que também partiria. Ao chegarem as notícias, Filó, Conceição, Lucinda e Anunciação já sabiam que Neto viria naquela noite de supetão, mas que Zé Morteiro e Anastácia tinham pressa para ir em outra direção. “É festim da vida”, falava Conceição com Lucinda, que chorava baixinho enquanto dizia “Ô minha fia não vai não!”. Anastácia já não escutava com a razão, a eclâmpsia aumentava dentro de seu útero a pressão. Quando percebeu que Zé Morteiro chegou para sua menina buscar, Lucinda quis novamente pros dois olhar, Neto por sua vez nascia com um forte choro no congá. Lucinda percebeu que Fininha também estava lá para Anastácia e Zé Morteiro amparar. Iriam pras matas, até mãe Oyá vir buscar. Antes de irem Lucinda prometeu: “Esse menino que nasceu, vou fazer dele meu Neto, e assim nunca esqueceremos quem são seus mais velhos. Vão em paz, e eu fico aqui. Até breve, fala com Oyá pra deixar, daqui a uns bons anos, vocês vir me buscar!”. Abraçaram todos com cânticos jongueiros que cantados do lado de cá, eram respondidos do lado de lá! Lucinda conclui: – E assim meu Neto, temos o orgulho de te contar de onde viemos, e mais tarde você me conta aonde iremos chegar. – Neto abraça sua avó enquanto



retorna ao vagão de parada: “última estação, Paracambi”, agora precisa se ajeitar pra voltar pro Vilarajo.

No Brasil, a Análise Institucional chegará na década de 1970, quando do fenômeno do fortalecimento das experiências de grupo (L’Abbate, 2012). Nesse recorte, os primeiros traçados da A.I. se dão num Brasil regido sob o chumbo grosso de uma ditadura militar “num contexto político bem diverso, marcado pela restrição ainda violenta das liberdades civis e políticas e do desrespeito ao direito de cidadania, em que pese os primeiros sinais de abertura política a partir de 1975” (L’Abbate, 2012, p. 2).

Seguindo ladeira abaixo este regime totalitário e asqueroso, vigente com mais força entre os anos de 1960-1975, é construído e usufruído para/por uma burguesia privatista, conforme nos elucida Cecília Coimbra (2004, p. 46), calcada em uma visão intimista, fazendo com que “o conhecimento de si mesmo se torne uma finalidade, em vez de um meio para se conhecer o mundo. A visão intimista, extremamente valorizada nesses anos, esvazia a realidade social e o domínio público”. É deste modo que se instalam no “Brasil do milagre” discursos em que a crença no sistema e na ascensão social pelo mérito tor-



nam-se verdades construídas para o fortalecimento do consumismo. Assim, crescem os anseios de uma burguesia – apesar de não citada pela autora – branca; ocupada da construção de estatutos familiaristas. Coimbra elucidará que o fortalecimento deste discurso funcionará como espécie de refúgio contra o terror do Estado, efeito este extremamente danoso, já que produz “verdades” que inventam imaginários pulverizados pela crescente mídia. O Brasil passa a ser vendido como “ilha da tranquilidade”, “de progresso”, “bem-estar” e “euforia”, conforme veremos a seguir:

Não é por acaso que essa época – início dos anos 70 – em que mais se tortura, mais se perseguem opositores, mais se seqüestra, mais se assassina, é também a época do “milagre brasileiro”, quando se vende a imagem da “ilha da tranqüilidade”, de “progresso”, de “bem-estar”, de “euforia”. Este é um lugar extremamente atraente para o capital monopolista internacional, vencedor em nosso país com o golpe de 1964. Vive-se em um clima de ufanismo, com a construção de obras faraônicas, enquanto a classe média, aproveitando-se das sobras do “milagre”, vai ascendendo socialmente. Ao som do pregão das bolsas de valores e do *slogan* “Brasil: ame-o ou deixe-o”,



a classe média urbana vive momentos inesquecíveis de consumismo, com a “modernização” levada ao ritmo de “Brasil Grande”. (Coimbra, 2004, p. 45).

A classe média brasileira (branca) passa a ser movimentada por estes ideais megalomaniacos de apartamento que eclodem em discursos de ordem para toda a população brasileira. Segundo a autora, há resistências que combaterão a cultura de terror, tortura e extermínio quando estes tornam-se políticas de Estado. São apontadas como operações instituintes o desvio de uma geração para a clandestinidade e/ou luta armada; ou ainda os *hippies*, que criam suas comunas com organizações sociais “próprias”, ligadas às produções “alternativas”, configurados desde uma resistência contracultural que se mobiliza nos anos 1960 entre Estados Unidos e Europa.

É inegável que estes são movimentos legítimos e de extrema importância emergencial no combate à truculência dos anos de chumbo experimentados no Brasil, mas aqui precisamos evocar as peraltices pactuadas entre nós. Alguns aspectos mal-ditos e importantíssimos precisam ser nomeados antes de seguirmos por estes trilhos... O primeiro é a inegável importância da intelectual Cecília Coimbra, seu testemunho vivo e sua minuciosa análise sobre os anos de chumbo da ditadura militar, ar-



ticulada a este período a composição de uma Psicologia recém-nascida enquanto ciência e profissão no Brasil, e já enroscada num cordão umbilical de compromissos arcaicos com uma subjetividade branca, mantenedora do terror numa sociedade privatista, intimista, psicologizante. O segundo aspecto é que aqui teceremos críticas aos mal-ditos que encontrarmos em comum nos discursos montados principalmente pela Psicologia, pela Sociologia, pela Economia e pela Política, entre outros saberes também geradores das práticas da Análise Institucional no Brasil.

Queremos chamar a atenção principalmente para o modo como a narrativa racial se movimenta, disfarçada e silenciosa, pela trama social, tornando-se, em alguns espaços – de tão temida sua presença –, uma discussão ilegítima, sobretudo quanto mais próxima dos aparatos macropolíticos em determinados âmbitos do poder. A dança é tão bem orquestrada que até os movimentos de resistência passam a ser protagonizados por pessoas brancas comprometidas com a ruptura do Estado de terror. O nosso objetivo é que os mal-ditos apareçam quebrando com os pactos e as cumplicidades meritocráticas que visam manter o *status quo* do privilégio branco. Como intelectuais, não podemos abster nossas produções da emergência de práticas discursivas que, em silêncio, acu-



mulam o privilégio para a manutenção de um ideal de brancura. O que mais estes discursos seguem ocultando?

Revisitamos Muniz Sodré (2023), que nos chama a atenção para a dificuldade de compreensão do racismo no repertório das “questões nacionais primárias”, sendo a questão racial – quando não banalizada como mero identitarismo de um grupo de pessoas – apenas trabalhada no campo das micropolíticas, por embarçar a consciência das “elites neocoloniais” (Sodré, 2023, p. 44). O autor destaca análises como a de Celso Furtado, que atribui o déficit no desenvolvimento da população escravizada ao “atraso mental do negro” (idem, p. 45). Já para pensar o entorpecimento econômico nacional, o pesquisador atribui o estancamento econômico à dependência brasileira do centro capitalista, sendo seu déficit de crescimento econômico fruto da desigual concentração e distribuição de renda e das desigualdades tecnológicas entre algumas regiões.

É preciso ir fundo na formação dos modos de sociabilidade que perpassam a questão social fundada por um Brasil escravista. Falar da composição e da manutenção do racismo como modo de sociabilidade brasileira é poder analisar uma mentalidade que transpõe o clientelismo e a exploração das pessoas negras do período escravocrata, quando, estruturalmente, as relações se constituíam entre senhores de engenho/consumidor



(branco) e pessoa escravizada/produto (negro) – este último ainda deveria ser grato por ter expropriada de qualquer humanidade a sua existência. Cultuar a bondade daquele que pensa ser dono é afirmar que a cedência e o ocultamento do lugar do negro no desenvolvimento econômico brasileiro são quase um favor da cultura branca.

Segundo Muniz Sodré (2023, p. 48), esta é uma atualização funcional do “mito da democracia racial”. Sendo as questões raciais mantidas em silêncio nos cânones e na produção de pensamento brasileiro, cria-se uma engrenagem de sustentação dos discursos racistas. Afinal, qual pessoa negra nunca ouviu a expressão “racismo está na cabeça do próprio negro” ou, ainda, “é o próprio negro que é racista. Pra que falar sobre isso?”. Se é o discurso de pessoas negras que espalha o racismo e ao negro é atribuída a posição de “atraso mental”, conforme vimos anteriormente, junte-se tudo isso ao fato de estarem distanciadas do academicismo positivista quaisquer coerências sobre a questão racial (Sodré, 2023): temos aí o discurso que mantém pessoas negras como impensáveis nas estruturas de poder. Logo, compreendemos com Muniz Sodré que o racismo pós-abolicionista deixa de ocupar uma dimensão estrutural e passa a transmutar-se em práticas discursivas por onde permanecerá ocultado, por dentro e por fora das instituições, sendo fluxo produtivo



de discursos modulantes das práticas sociais que farão a manutenção do privilégio branco.

Pensar o racismo como estrutural do pós-abolição seria problemático, pela inexistência de leis que o autorizem e legitimem, ou normas que o regulem no tecido social. A sacada do pensamento racista agenciado às burguesias políticas é muito feroz, pois, se não existem leis e normas que regulem o racismo, se não existem estatutos que o autorizem, todas as leis então deverão proteger as burguesias brancas das “questões dos negros” (Sodré 2023, p.49). Sem dúvidas, nesta ficção construída discursivamente e entranhada institucionalmente nos não ditos das leis, é comum que esta falácia se legitime, afinal, em um país pacífico e civilizado o racismo não existe, é tudo invenção desse povo (idem, 2023). Cida Bento (2022, p. 14) esfacela este argumento apontando que “Não temos um problema negro no Brasil, temos um problema nas relações entre negros e brancos” – desigualdades criadas por pessoas brancas na tentativa de manutenção de suas posições privilegiadas e seus pactos narcísicos, que só enxergam, escutam e sentem entre eles e por eles.

Seria ainda um equívoco cogitarmos, sob a perspectiva da A.I., o racismo como instituição, já que seus fluxos operam diretamente nas relações de poder no campo simbólico e objetivo, nas linhas de fuga e nas burocracias. O racismo operará categoricamente como flu-



xo discursivo do funcionamento social – onde tudo fala sobre ele, desde que nada fale sobre ele. No Brasil, a operação desta opressão, segundo Lélia Gonzalez (2020, p. 119), o faz funcionar como “racismo por denegação”, ou seja, para a autora, a eficácia do mito da superioridade branca é verificada “pelos efeitos dos estilhaçamentos, de fragmentação da identidade racial que ele produz: o desejo de embranquecer (limpar o sangue, como se diz no Brasil) é internalizado, com a simultânea negação da própria raça, da própria cultura”. O racismo por denegação operará um gasto energético danoso à subjetividade brasileira, sendo, segundo Lélia, o sintoma da “neurose cultural Brasileira” (Gonzalez, 1984, p. 224). Tomamos aqui, com Muniz Sodré (2023), a tarefa de analisar o racismo como sintoma, ou seja, fluxo presente e projeto fundante das instituições brasileiras.

Vejamos como se dá esta operação silenciosa do racismo por denegação com Neto, ao trilharmos a memória de Vó Lucinda. Os traços que dizem deste lugar historiográfico que passa pelos trilhos da Estação de Paracambi até a Central do Brasil separam Vó Lucinda e Neto por 60 anos, colocando-os na mesma estação, “Doutor Eiras”. Nossa força sujeita Vó Lucinda, capturada pelo homem (de) branco, num embate com o Estado truculento que já fazia parte de sua vida e de outras pessoas negras por mais de três séculos. Reparem que o seu “diagnóstico” é



o fato de não se negar a falar sobre/com/desde Òrìṣà... Se vestir, sentir e versar sobre uma religião não tolerada por aqui, no país onde nasceu.

Nos perguntamos: não seria Vó Lucinda também a expressão da resistência em uma “luta armada”, com suas forjas, guias e encantamentos? Isso que agora sentimos, este gosto amargo na boca, é o seu fígado que protesta contra aquilo que Sidnei Nogueira nomeará como “racismo religioso” (2020), transmutado historicamente como “política de Estado”. Vale ressaltar que, neste período histórico, já contávamos com a “garantia” de liberdade de crença religiosa, desde a promulgação do artigo 141, §7º da Constituição de 1946. Vejamos o **mal-dito** neste texto:



§ 7º - É inviolável a liberdade de consciência e de crença e assegurado o livre exercício dos cultos religiosos, salvo o dos que contrariem a ordem pública ou os bons costumes. As associações religiosas adquirirão personalidade jurídica na forma da lei civil. (Brasil, 1946)⁵⁶.

Compreendemos que lidamos aqui com uma equação quase intuitiva para o imaginário do Estado racista

⁵⁶ O presente artigo foi incluído na Constituição Federal de 18 de setembro de 1946. Disponível em: <https://tinyurl.com/3z4s95xh>. Acesso em: 10 jan. 2024.

e seu projeto de embranquecimento ativo pós-abolição. O dilema em questão do período histórico da promulgação desta lei, na década de 1940, passa diretamente pela necessidade de resolução de um problema herança da abolição – o silêncio sobre quais religiões estavam incluídas no código da liberdade de culto e crença, mais uma vez, violenta corpos negros e corpos negros que, à mercê do Estado racista, como não aparecem nomeados, logo não existem na alcinha das leis, a não ser nos estatutos penais como causadores da desordem. O que fazer com essa negrada sobrevivente? Esta é a questão do Estado e de seus cúmplices burgueses (brancos) que se mantêm em silêncio. Daí, nos atrevemos a perguntar perante o importantíssimo recém-estabelecido direito à crença e ao culto religioso garantido diante do silêncio: que corpos caberiam nesta inviolável liberdade e quais contrariam a ordem pública ou os bons costumes? Qual o destino daqueles que o contrariam?

O historiador Sidney Chalhoub (1990) nos faz perceber o medo instalado neste período histórico – e não somente nele – das burguesias brancas brasileiras, que precisam transferir seus títulos de “senhores de engenho” para o Estado, que agora os substituirá com seu plano de dominação, extermínio e expropriação de corpos negros. O desafio do Estado passa por consolidar novas relações de trabalho com a população sobrevivente. No



entanto, como fazer isso em uma cultura que confunde sua já genocida “inauguração” com o extermínio de povos originários, assim como a implantação do regime escravocrata que perdurou oficialmente por mais de 350 anos? Como, no Brasil, poderiam ser fundadas novas relações que recriem o significado de trabalho, trabalhador, empregador e pagamento pela mão de obra em um imaginário que ainda fede à escravização? Estava, agora, na mão do Estado, sob os olhos amedrontados da burguesia branca, fazer a manutenção das estratégias de dominação e controle, sobretudo da população negra, para que esta não fosse confundida com a população branca/pobre e permanecesse, simbolicamente, em seu *status* de pessoas escravizadas, tolhendo, até mesmo, seus direitos à mobilidade social (Chalhoub, 1990). Dessa forma, nos reencontramos com Vó Lucinda no cenário de sua internação e ao experimentarmos, com Dona Fininha, que mesmo com os pés amputados, nos ensina, com a língua, a dançar... Onde estão as Ëlérù? Quem briga junto com elas? Onde estão as Ëlérù que brigam junto com elas? Olhe para os lados, você consegue escutar.



Pode a Análise Institucional se expressar em pretuguês?

Ao seguir seu caminho, Neto não esquecia dos olhinhos preocupados de sua

avó toda vez que passava pela “Estação Doutor Eiras”. A raiva que pulsa em Neto e em nós também vibra por sua Vó Lucinda. Sua memória não o traía, sempre lembrava o que a mais velha dizia: “Estuda Netinho, pros homem (de) branco não te pega!”. Neto escuta Lucinda com atenção, e inscrito nas políticas de ações afirmativas passa no vestibular em Psicologia, em quinto lugar. No terceiro semestre conheceu a professora Malu. Mulher negra, sensivelmente firme, que resistia com toda sua força aos “homem (de) branco” que também habitavam naquela instituição de ensino superior. Lá ela à turma de Neto perguntou: “E em vocês? Qual o efeito da colonização?”. Quando saía da aula de Malu – a única professora negra do Instituto de Psicologia – voltava pra casa com a cabeça cheia de sentidos, com muita fome e com o lucro do dia que sempre deixava dentro da meia, escondido.

Estamos numa quarta-feira qualquer de maio, o sol dá as caras, Neto levanta, toma seu cafezinho e corre pra não perder o primeiro Paracambi, afinal a universidade federal não é logo ali... E nem é moleza não... Lá os homem (de) branco/ professor pensam que todo mundo tem a mesma condição, partindo do mes-



mo lugar. Uma colega de turma acabou de voltar de um intercâmbio na França, e dizia o quanto aprendeu, Neto até ficava feliz por ela, mas se questionava: e nós, os afirmativos do rolê, é luta e instabilidade dia a dia, semestre a semestre para sobreviver! E as bolsas de iniciação científica que nunca chegam, então? Neto até concorria, passava nas avaliações por prova, mas na hora da entrevista ouvia das simpáticas professoras: “Querido, será que esse grupo não será ansiogênico pra você? Você pode participar como ouvinte, mas os textos são em inglês e francês, ok?”.

Fora isso é aula pela manhã, aula à tarde, difícil de conciliar com outras atividades. Retorna a professora simpática (que talvez em algum momento você tenha conhecido... Ela está em todas as universidades, só muda de um nome difícil pra outra): “Querido, quando você fez vestibular, não entendeu que as aulas são integrais? Então se você fez matrícula você topou, né? Sem queixas, esteja aqui amanhã 8h30 até 10h00 e depois retorne das 13h até 14h50. Você vai conseguir querido, você é forte!”. Sem poder tramar em outro lugar vende amendoim sem reclamar, por que sabe que com o apoio da Vó Lucinda pode contar, mas...



Cansado, só queria poder respirar um pouquinho, ter tempo pra estudar mais. Mas tem que correr porque o Paracambi não vai esperar. Lê três capítulos antes de dormir, agora bóra, não recua! Bóra lá falar de Análise Institucional, instituído e instituinte... Será que consegue aprender? É 10 real! 10 real!

Na estação Marechal o rapa chegou e, a mochila, Neto furtivo já pegou, escondeu o amendoim e com a carteirinha de universitário na mão, enganava os guarda, estação pós estação. Teve um dia que ao ver Abelzinho em um perrengue em Engenho de Dentro, Neto grita da janela bem alto pra distrair os “guarda pau”⁵⁷: “– Não me rendo, não me vendo, não dou nada pro café, coloco sebo nas canela, Abelzinho, não dá moral pra gambé. Corre... Corre Abel que Caim quer te pegar!” – Enquanto grita, o trem ganha velocidade e Neto foge rindo Éşù, com a sagacidade de quem tirou todos os guardinha da frente de Abelzinho que, bem gordinho, sebo nas canelas colocou e pulou a cerca com a mercadoria toda em dia, não deixou nada pros “homens (de) branco” levar. Tomado de raiva, Neto segue gritando com os guardas que iam se



57 Nome como são, culturalmente, chamados os seguranças das estações de trem no Rio de Janeiro.

apequenando “– Seus otário, solta pipa no ventilador e quer dizer como ganho meu salário?” – Naquele momento que na estação ninguém mais escutava, Neto tira sua toca, coloca a blusa pra dentro e ali mesmo performava o universitário que lia seu livro, obtuso, sem saber de nada. Na próxima estação, quando os guardas por rádio avisam uns aos outros e a Neto iam procurar, os respeitáveis passageiros em pacto silencioso combinavam que ao jovem não iriam entregar, uns diziam “hum, ele deve ter ido pra lá”. Os guarda pau ficavam sem saber onde encontrar o Êşûzin, conforme o chamavam: “Um dia ainda pegamos esse moleque que todo dia consegue nos escapar”. Com cara de quem nada sabia sobre o acontecimento, Neto descia na famosa estação “Central do Brasil”.

Chegamos até aqui nesta complexa trama teórica-política. Aliás, será que, para discutirmos com Neto, não precisaremos nos despir do excessivo sotaque europeu que insistentemente ocupa as estruturas epistêmicas das universidades e, conseqüentemente, a A.I.? Apesar de não idealizarmos que os cânones positivistas magicamente se abrirão para a discussão profunda sobre os



modos de operação do racismo na sociedade brasileira, é preciso minimamente produzir o desconforto que causa a denúncia feita por Ramón Grosfoguel (2016) de que todo o conhecimento científico sobre o mundo estaria concentrado em cinco países que ainda serão os únicos produtores de conhecimento: Itália, França, Inglaterra, Alemanha e Estados Unidos. Até quando não sentiremos vergonha ou promoveremos ações efetivas que, ao invés da inferiorização, mistificação e banalização de saberes de fora destes cinco países, consigam promover a ruptura com os privilégios epistêmicos? Está em dúvida sobre o privilégio epistêmico? Façamos, então, o exercício de observar quantas intelectuais/pesquisadoras e acadêmicas negras, negros, negres e indígenas ocupam publicações em revistas de expressão internacional (A1, A2...).

Retomemos a França, que ainda mantém sua força altamente investida na produção de pensamentos na Psicologia Social, na Pedagogia, na Sociologia e, sobretudo, na Psicanálise. Conforme conferimos, ao longo destes escritos, temos o sotaque francês presente nas proposições da Análise Institucional. Na realidade, o sotaque não é a principal questão; aliás, a relação entre o francês e o português ao longo destes escritos tem nos provocado e surpreendido em suas interessantes composições. A questão que se coloca é a velada dominação que os cânones persistem em colocar nas fronteiras da língua que



funcionam como espécie de barreira, ainda distante das composições. Aqui, não generalizamos os processos que têm sido construídos dentro das universidades, mas a cada dia afirmamos que todos eles são oriundos de lutas dos movimentos negros e de mulheres negras e jamais se dão por concessão. Ou seja, quando Neto tenta se inserir numa iniciação científica, é na barreira da língua que se estabelecem os limites para seu corpo no ambiente acadêmico que, sem nenhuma proposição resolutiva, simplesmente marca no corpo negro de Neto a dificuldade de estar neste grupo.

Insistimos que, no Brasil, precisamos escutar, tatear e nos recriar por outros mecanismos teórico-fugitivos e metodológicos que operam como verdadeiros movimentos instituintes. Escapar dessas geo-historio-grafias totalizantes passa por um interesse genuíno em experimentar as implicações na cena institucional em todas as suas dimensões. O que podem territórios que vão além de sua própria imagem refletida em seus espelhos narcísicos? O que podem territórios que conversam ao pé do jatobá? Quem tem medo do molejo amefricano que grita com o guarda pau, da janela: “Corre, Abel, sebo nas canela, que Caim está à solta” e como isso opera um plano coletivo de liberdade? Em outras palavras, será que após cinco décadas de permanência no Brasil já conseguimos circular uma Análise Institucional que escute e fale pretuguês?



Aquilo que chamo “pretuguês” e que nada mais é do que a marca de africanização do português falado no Brasil (nunca esquecendo que o colonizador chamava africanos de “pretos”, e de “crioulos” os nascidos no Brasil) [...] o caráter tonal e rítmico das línguas africanas trazidas para o novo mundo, e também a ausência de certas consoantes (como o L ou o R, por exemplo), apontam para um aspecto pouco explorado da influência negra na formação histórico-cultural do continente como um todo [...] Por essa razão, gosto de fazer um trocadilho, afirmando que o português, o lusitano, “não fala e nem diz bunda” (do verbo desbundar). (Gonzalez, 2020, p. 128-129).



Pensar o pretuguês como expressão amefricana proposta por Lélia Gonzalez (2020), dando outros sentidos simbólicos, históricos e culturais ao Brasil e buscando suas vibrações nas cosmopoéticas atlânticas exigirá do analista institucional sentires para além da lente eurocêntrica, em que o Atlântico é apenas o caminho do tráfico e da escravização de pessoas negras. O Atlântico é constituído como margem comum aos países que, atravessados historicamente pela escravização, constituirão como ponto partida a intensa dinâmica cultural de uma diáspora que, além de se adaptar, resiste, reinterpreta e

cria novas formas e imaginários: a amefricanidade (Gonzalez, 2020).

Escutar uma A.I. em pretuguês talvez exija do analista institucional que ali se inscreve adesão a duas proposições: a primeira passa pela inegociável presença da corpa do analista na cena da análise, compreendendo a presença do racismo nas instituições; ao mesmo tempo, é preciso dançar com outras presenças no pé do jatobá como cosmopoéticas que nos fazem fugir dos “homem (de) branco” em direção a forças combativas ancestrais; a segunda proposição é se, ao invés de meramente detalhar o campo de análise e o campo de intervenção (Baremblyt, 2002), pudermos nos lambuzar dos detalhes de uma A.I. que se nutra da potência revolucionária de mal-ditos, saboreando a criação de novas práticas. Tomando contato (en)cena lambuzada de poema, se pergunte: quais os cheiros desta intervenção? Será que já conseguimos falar daquilo que produz repúdio, mas permanece escondido em mim? O que vomita em minha corpa quando faço a análise de minhas implicações (mesmo aquelas que não autorizo a entrar em minhas notas)?

Talvez aqui possamos apresentar mais um elemento que pode colaborar na proposição de uma A.I. que finalmente converse em pretuguês. Para René Lourau, um dos principais conceitos-operadores da A.I. é o conceito de implicação à medida que “Estar implicado (realizar ou



aceitar a análise de minhas próprias implicações) é, ao fim de tudo, admitir que eu sou objetivado por aquilo que pretendo objetivar; fenômenos, acontecimentos, grupos, idéias, etc.” (Lourau, 2004, p. 148).

Para Lourau (1993), o vivido é parte inadiável do trajeto para a construção da análise das implicações. Mas é na implicância com o tempo do verbo “vivido” que colocaremos em análise uma conjugação que se dá no pretérito perfeito composto do modo indicativo, tempo que evoca a ação repetitiva do verbo, do passado ao presente. Tomando a noção de “repetição” desde a psicanálise, aliás, a repetição é um de seus quatro conceitos fundamentais (re)apresentados por Lacan (1988). Para o autor, repetir não se trata de algo já sabido, que se repete e logo é deflagrado em um processo de análise linear. Ao contrário disso, repetir sempre vai se dar pela ausência de algo, ou mesmo a partir de algo velado. Freud, portanto, encaminha a repetição como acontecimento ocorrido no impedimento da recordação daquilo que se esquece ou recalca, ou seja: “[...] suas inibições, suas atitudes inúteis ou seus traços psicopatológicos do caráter” (Freud, 1996, p. 167).

Se de Lélia Gonzalez (1984, p. 224) já escutamos que a “neurose cultural brasileira” é constituída de um mecanismo de apagamento/recalque da memória, elencando, no “discurso da consciência” (idem, p. 226), uma



ficção quase sem lacunas por onde alguns recursos importantes para a construção de um caminho em direção à cura estão denegados, assim como quaisquer críticas ao racismo, o danoso fruto deste efeito é a produção de uma sociedade que não lida com as angústias produzidas por seus esquemas racistas de privilégio, mantendo suas “dependências”, seja da empregada ou das imagens do negro como perigoso, da negra violenta...

Seja nos porões da casa-grande, das senzalas, da loucura, das degenerescências, do encarceramento em massa e do extermínio, precisamos, de uma vez por todas, apostar nesta A.I. que se expresse em pretuguês. Para isso, faremos um novo acordo por aqui: trocamos o vivido de Lourau (1993) pela “vivência” e trocamos a percepção das repetições do passado no presente, para nos experimentarmos nos fluxos da vivência por onde passado, presente e futuro se espiralam, nos possibilitando habitar entre estas espirais (Martins, 2021) e fazer eclodir aquilo que de tão **mal-dito** rebenta com o imaginário embranquecido. No caso de Vó Lucinda, Neto, Dona Fininha, Malu, Anastácia e Zé Morteiro, constatamos o quanto o racismo pode produzir cicatrizes e amputações. No entanto, seguimos escapando mesmo, **mal-ditas** e tão revolucionárias quanto **Simi** e **Elérù**, com línguas que dançam e sabem cortar, corpos-arma com – Êşùzin – forças sujeitas fugitivas que dançam para lá e para cá.



Não recua! Não recua! Não recua!

Naquele dia Neto voltara mais cedo porque a professora faltou, vendera todos os amendoins, para num bar, toma cerveja, aperta um e desce a rua “— Ih... Tem culto na igreja. A Dona Filó vai tentar me puxar, acho que vou pela rua de trás pra não arriscar” – De repente duas sirenes o deixam encurralado: “– Mãos ao alto vagabundo! Onde é que você tá indo todo chapado, seu imundo!?” Neto não recua, fala baixinho “— Sou trabalhador moço, sou cidadão!”.

Êşùzin sabia que no Paracambi, AR-15 na mão de gambé era perigo de morte. O policial o encosta na parede, revista, passa a mão em cada canto do seu corpo “— Marrentinho!” — fala o polícia ao pé do ouvido enquanto Neto não se acorcunda, fica parado sempre erguido, os homem (de) branco não entravam em sua mente profunda, suas vozes brancas parecem zumbido de mosca-varejeira cheia de bicho... Imunda. Fico na postura, só nós preto sabe, quando os gambé aqui chegam fazem suas leis. Me perguntam aonde estou indo “— Estou indo pra casa – Fala outra vez. Com voz que não retunda, Neto sustenta sua raiva



no olhar: “— Moro na rua de baixo, todo mundo me conhece, vocês podem comprovar”. Na carteira sem dinheiro pegam o cartão universitário, logo debocham “— Ih... olha só, o neguinho é cotista!”. Escapa risadaria fedida dos PMs: “— Deve ser comunista. Qual é neguinho, pra cima de mim?”.

Seu silêncio escorre dos olhos, com Neto gritamos por dentro. Miseráveis, desgraçados, degradados, violentos fardados. Ele não tem que dizer pra vocês sobre ele. Respeitem! Em seu sangue circulam Dandara e Zumbi que nunca lhe deixam só e agora o ajudam a resistir. Se lhe matam hoje, virão mais vinte e seis, por cada ano de sua vida, em seu lugar. Tomado dessa zanga, repercutida pelos poros, escuta uma gargalhada lá da esquina brotar. Seu Tranca aparece, dança com tambores, dá risada e rodopia. “— Se fuderam rapaziada! Não viram que estavam em uma encruzilhada? Se vai daqui, vai daqui!” – Ordena Seu Tranca Rua com autoridade. Um silêncio permanece e um gambé olha o outro e não sabe o que fazer. “— VAI DAQUI!” – Grita seu Tranca Rua “— Vocês devem correr!”. Assim o fazem. Seu Tranca olha pro Neto, Êşùzin do Paracambi e afirma: “— É na encruzilhada que os nosso nunca vão



partir!” — Rodopia Seu Tranca, tomando conta da rua e para surpresa de Neto Zé Morteiro o acompanhava. Neto entra na dança, rodopia e gira. É com a junção de nós que fazemos levante, resistindo aos que nossos caminhos cruzam truculentos, sem pedir licença.

Neto dança, e no jongo malemolência ancestral de lá e de cá deixa um recado àquelas e àqueles dos nossos, que até aqui conseguiram chegar “— Vocês que nos ouvem das letras, das ruas, das universidades... Vai à encruzilhada e re-pactua, enquanto os homem (de) branco tentam nos silenciar, nós vamo combinar de falar três vezes pra nós e pra quem puder nos escutar. Não recua! Não recua! Não recua! —”. Combinado. Nós não vamos recuar!.



Referências

ALMEIDA, Leonardo Pinto de; ATALLAH, Raul Marcel Filgueiras. O conceito de repetição e sua importância para a teoria psicanalítica. **Ágora: Estudos em Teoria Psicanalítica**, Vitória, v. 11, n. 2, p. 203-218, 2008. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1516-14982008000200003>. Acesso em: 20/01/2024.

BAREMBLITT, Gregório Franklin. **Compêndio de análise institucional e outras correntes**: teoria e prática. 5. ed. Belo Horizonte: Instituto Felix Guattari, 2002.

BONA, Dénètèm Touam. A arte de fugir: dos escravos fugitivos aos refugiados. **Africultures Les Mondes en Relation**, 17 mai. 2006. Disponível em: <https://tinyurl.com/25smem6z>. Acesso em: 10/12/2023

BONA, Dénètèm Touam. **Cosmopoéticas do Refúgio**. Tradução de Milena P. Duchiede. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2020.

CHALHOUB, Sidney. **Visões da liberdade**: uma história das últimas décadas da escravidão na corte. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

COIMBRA, Cecília Maria Rebouças. Práticas “psi” no Brasil do “milagre”: algumas de suas produções. Clio-Psyché – Programa de Estudos e Pesquisas em História da Psicologia. **Mne-mosine**, [S. l.], v. 1, p. 48-52, 2004.

EVARISTO, Conceição. **Ponciá Vicêncio**. Belo Horizonte: Mazza, 2017.

FREUD, Sigmund. **Obras completas de S. Freud**. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

FANON, Frantz. **Alienação e liberdade**: escritos psiquiátricos. Tradução de Sebastião Nascimento. São Paulo: Ubu, 2020.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Ciências Sociais Hoje**, São Paulo, v. 2, p. 223-244, 1984.

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano**: ensaios, intervenções e diálogos. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.



GROSFOGUEL, Ramon. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. **Sociedade e Estado**, Brasília, v. 31, p. 25-49, 2016.

L'ABBATE, Solange. Análise Institucional e Intervenção: breve referência à gênese social e histórica de uma articulação e sua aplicação na Saúde Coletiva. **Mnemosine**, [S. l.], v. 8, n. 1, 2012. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/mnemosine/article/view/41580>. Acesso em: 20/11/2023

LACAN, Jacques. **O Seminário**: livro 11 – os quatro conceitos fundamentais da Psicanálise. Rio de Janeiro: Zahar, 1988.

LOURAU, René. Análise Institucional e práticas de pesquisa. In: RODRIGUES, H.B.C. (org.). **René Lourau na Uerj**. Rio de Janeiro: Uerj, 1993.

LOURAU, René. **A Análise Institucional**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1995.

LOURAU, René. Pequeno manual de análise institucional. In: ALTOÉ, S. (org.). **René Lourau**: analista institucional em tempo integral. São Paulo: Hucitec, 2004. p. 122-127.

MARTINS, Leda Maria. **Performances do tempo espiralar**: poéticas do corpo-tela. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.

MARTINS, Leda Maria. Oralitura da memória. In: FONSECA, M. N. S. (org.). **Brasil afrobrasileiro**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

NOGUEIRA, Sidney. **Intolerância religiosa**. São Paulo: Pólen, 2020.



SANT'ANNA JUNIOR, Ademiel de. **Exercícios de atrevivência**. 2021. 114 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social e Institucional) – Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2021.

SODRÉ, Muniz. **O fascismo da cor**: uma radiografia do racismo nacional. Petrópolis: Vozes, 2023.



7

VIOLÊNCIAS RACIAIS E FUNDAMENTALISMOS RELIGIOSOS NO ACOLHIMENTO INSTITUCIONAL EMERGENCIAL

Leonardo Régis de Paula

Aline Kelly da Silva



O Acolhimento Institucional de crianças e adolescentes é um serviço do Sistema Único de Assistência Social que integra a rede de proteção social da alta complexidade. A partir da Constituição, em 1993, temos a promulgação da Lei Orgânica da Assistência Social (Loas), que vai afirmar que “A assistência social, direito do cidadão e dever do Estado, é Política de Seguridade Social não contributiva, que provê os mínimos sociais, realizada através de um conjunto integrado de ações de iniciativa pública e da sociedade, para garantir o atendimento às necessidades básicas” (Brasil, 1993, p. 1).

Na esfera da alta complexidade, o acolhimento institucional se destina a crianças, adolescentes e, ocasionalmente, a adultos em situação de extrema vul-

nerabilidade social. Sua finalidade reside em criar um ambiente seguro, garantindo a satisfação de suas necessidades fundamentais, como moradia, alimentação, saúde e educação. Além disso, busca-se proporcionar suporte emocional e psicossocial, visando não apenas atender às demandas básicas, mas também promover o bem-estar integral desses indivíduos em condições de fragilidade social extrema.

O acolhimento institucional de crianças e adolescentes é uma medida provisória e excepcional, buscando garantir sua proteção e seu desenvolvimento integral, enquanto são realizados esforços para a reintegração familiar e comunitária ou, quando isso não é possível, para a busca de uma família substituta por meio da adoção. Em outras palavras, a necessidade de encaminhar uma criança para o acolhimento é um indicativo de que todas as alternativas para mantê-la em seu local de origem foram esgotadas, a menos que ela tenha sido acolhida pela modalidade de acolhimento emergencial.

O acolhimento emergencial é uma forma específica, dentro do acolhimento institucional, que possui fluxo diferenciado e autonomia do conselho tutelar. Ele é acionado em situações de emergência, quando uma criança ou adolescente está em grave risco imediato e precisa ser retirada/o de seu ambiente familiar de forma urgente. Nesses casos, o acolhimento emergencial pode ser reali-



zado imediatamente, antes mesmo de uma decisão formal do conselho tutelar, visando garantir a segurança e a integridade da criança ou do/a adolescente.

Neste sentido, a palavra **risco** desempenha um papel fundamental ao protagonizar e categorizar os critérios que determinam a necessidade de acolhimento emergencial de uma criança e/ou adolescente em uma instituição de proteção. De acordo com o art. 93 do Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA), crianças e adolescentes podem ter acesso a serviços de acolhimento institucional a qualquer momento e horário, mediante decisão judicial ou por requisição do conselho tutelar. No entanto, para que isso ocorra, é necessário que seja constatado um **risco**.

O conselho tutelar desempenha um papel fundamental como órgão responsável e protagonista do acolhimento emergencial de crianças e adolescentes. Em situações de risco iminente ou violação de direitos, ele tem a atribuição de agir prontamente para garantir a proteção infantojuvenil. Desta forma, é a partir deste dispositivo de risco que problematizamos como uma política pública de proteção e garantia de direitos integrais desempenha violências raciais contra crianças e adolescentes negras, bem como as famílias negras, especialmente as lideradas por mães, que, em sua maioria, são as chefes de lares brasileiros. Segundo dados reunidos com base na



Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios, dos 11,053 milhões de famílias chefiadas por mulheres com filhos e sem cônjuge, 62% são lideradas por negras, o que equivale a afirmar que a cada 10 mulheres chefes de família no Brasil, seis são negras (Machado; Gorziza; Buono, 2023).

Conselho tutelar e acolhimento emergencial: de que risco estamos falando?

O conselho tutelar é um órgão público proposto pela Lei 8.069, de 1990, o Estatuto da Criança e do Adolescente, com a função de zelar pelo cumprimento dos direitos infantojuvenis, atuando de maneira autônoma e não jurisdicional, vinculado ao poder público municipal. Antes do ECA, não existia um órgão específico e unificado para lidar com questões relacionadas aos direitos de crianças e adolescentes.

Desta forma, o surgimento do conselho tutelar foi uma resposta à necessidade de uma instância mais próxima e acessível para lidar com casos de violação dos direitos infantojuvenis, tais como negligência familiar, abandono, violência sexual, psíquica, emocional, física, violência doméstica, trabalho infantil, dentre outras formas que assolam a dignidade moral e física. Com a criação do ECA, o Brasil estabeleceu um sistema de proteção integral a crianças e adolescentes e os conselhos tutela-



res passaram a desempenhar um papel de destaque nesse processo, atuando de forma descentralizada e autônoma nos municípios para garantir a promoção e a proteção dos direitos da infância e da adolescência.

A vinculação dos conselheiros/as tutelares à sua região de atuação municipal é uma premissa fundamental para fortalecer a eficácia e a representatividade desse importante órgão. A escolha do colegiado local está estrategicamente alinhada com a ideia de que esses profissionais devem possuir conhecimento aprofundado das dinâmicas sociais, culturais e econômicas específicas de suas comunidades. Ao serem residentes da região em que atuam, têm a oportunidade de estabelecer conexões mais próximas com as realidades locais, compreendendo nuances e desafios únicos enfrentados por crianças e adolescentes em seu contexto. Essa proximidade geográfica não apenas facilita a identificação precoce de situações de risco antes mesmo de elas serem concretizadas, mas também promove uma abordagem mais contextualizada e sensível às demandas específicas da comunidade.

Além disso, a escolha de conselheiros/as tutelares locais contribui para a construção de um elo de confiança entre o órgão e a comunidade. A familiaridade com as peculiaridades do ambiente em que atuam fomenta a aproximação e a abertura por parte dos cidadãos, facilitando a comunicação e o acesso às informações relevan-



tes para a atuação do conselho tutelar. Essa vinculação regional também está alinhada com o princípio democrático da participação cidadã. Ao eleger conselheiros tutelares locais, a comunidade exerce seu direito de escolher representantes que compreendem diretamente os desafios enfrentados pelos jovens em sua área de residência. Isso fortalece a democracia local e garante que as decisões do conselho tutelar sejam tomadas com um entendimento preciso das necessidades da população a que serve. Neste sentido, a decisão de acolher uma criança ou adolescente, especialmente na modalidade emergencial, baseia-se na identificação de riscos significativos para seu bem-estar. No entanto, é categórico reconhecer que a interpretação e a aplicação desses critérios de risco podem refletir e reproduzir desigualdades sociais profundamente enraizadas. A análise dessa questão sob a lente da racialidade revela uma interseção crítica entre a urgência em proteger e as manifestações de discriminação racial presentes no sistema de acolhimento.

De acordo com a Pesquisa de Avaliação Longitudinal das Instituições de Acolhimento (Alia), do Instituto Rede Abrigo (2022), que abrange os acolhidos institucionalmente no Rio de Janeiro, uma das maiores metrópoles do Brasil, a maioria é composta por meninos (61,1%), negros e pardos (79,86%), provenientes de favelas ou comunidades pobres (86,67%). Ou seja, o número de aco-



lhimentos de crianças e adolescentes desse grupo racial é quatro vezes maior do que o de crianças e adolescentes brancos. Esses dados, longe de serem exclusivos da realidade carioca, refletem uma tendência nacional. O relatório intitulado *O direito à convivência familiar e comunitária: os abrigos para crianças e adolescentes no Brasil*, publicado em 2004, revela que mais de 63% de crianças e adolescentes abrigados são da raça negra (21% pretos e 42% pardos), enquanto 35% são brancos e cerca de 2% pertencem às raças indígena e amarela.

Diante dessa realidade que destaca a predominância de crianças e adolescentes negras/os nos acolhimentos institucionais, surge a indagação: que riscos são realmente considerados? A correlação entre a maioria dos acolhidos e a população negra transcende a esfera da simples coincidência estatística. Essa constatação levanta questionamentos profundos sobre as práticas de identificação de risco e os possíveis vieses que podem permear esse processo. Neste contexto, considerando o conselho tutelar como um dos principais atores no acolhimento emergencial, inserido em uma rede de proteção e garantia de direitos e intrinsecamente ligado à comunidade, a provocação se faz necessária: de que maneira esse serviço relaciona-se com a lógica estruturalmente racista e colonial de nossa sociedade?



Quando cada caso não é um caso: a dimensão racial como fator de risco

Diante do histórico persistente de violações contra a população negra no Brasil e da notável ausência de uma reforma constitucional abrangente destinada a reparar as profundas desigualdades raciais hereditárias da colonização, não surpreende que a maioria das crianças negras, conforme indicam dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), viva em situação de pobreza, atingindo 56% – em comparação, os dados para crianças brancas revelam uma taxa de 32,9%; disparidades que não afetam apenas o presente, mas também lançam sombras sobre o futuro, evidenciando que uma criança negra no Brasil tem uma probabilidade 70% maior de viver em situação de pobreza se comparada a uma criança branca (IBGE, 2019).

Embora o artigo 23 do Estatuto da Criança e do Adolescente enfatize que a condição econômica não deve ser motivo para a destituição do poder familiar, a pobreza revela-se como um terreno propício para a emergência de situações de risco. Ao longo do século 20, percebe-se um agravamento da desqualificação das famílias pobres, impulsionado pelos movimentos higienistas e eugenistas. Tais correntes ideológicas se caracterizaram por discursos que, ancorados na perspectiva da burgue-



sia, estigmatizavam os comportamentos dessas famílias como geneticamente e moralmente condenáveis. A análise desse fenômeno, conforme evidenciado por Maria Lívia do Nascimento (2016), destaca a marcante influência de discursos discriminatórios na criação de estereótipos e na subalternização de comunidades, notadamente as famílias negras.

Michelle Lino (2010) destaca, de forma incontestável, a presença de diversas tecnologias de poder no âmbito do higienismo, cujo propósito é vigiar, disciplinar, punir, controlar e tutelar as famílias. Essa dinâmica se conecta intrinsecamente com a colonialidade da vida, que gira em torno de uma gestão colonial e supremacista branca, impondo julgamentos sobre as formas de cuidado, sob os olhares do especialista. Sendo assim, quando essas famílias são percebidas como incompetentes para cuidar de seus filhos e, por não cumprirem as determinações desses profissionais, falham, são sentenciadas, resultando na condução de suas crianças e adolescentes às instituições de acolhimento. Esse ciclo evidencia não apenas o controle social, mas também a perpetuação de uma lógica discriminatória que criminaliza determinadas formas de existência e cuidado, especialmente aquelas associadas a comunidades historicamente oprimidas.

Assim, em nome da proteção, a precariedade financeira que muitas famílias de crianças e adolescentes



acolhidos enfrentam é frequentemente interpretada e transformada em uma narrativa de negligência e incompetência para cuidar de seus filhos. Essa interpretação, muitas vezes baseada na pobreza, abre espaço para a construção de estereótipos prejudiciais e discursos desqualificadores que, de maneira silenciosa, acabam por condenar os modos de existir de diversas famílias, especialmente aquelas que são marcadas pela interseccionalidade da pobreza e da negritude (Lino; Souza, 2022).

Ainda no pensamento das autoras, através das práticas eugenistas, pessoas negras, especialmente aquelas em situação de pobreza, passam a ser tratadas como objeto de interesse por parte de um Estado classista, racista e excludente. O Estado, por sua vez, propõe medidas sociais direcionadas a esse público, visando, predominantemente, não à sua proteção, mas sim ao seu desaparecimento. Essa abordagem reflete a instrumentalização de políticas públicas em que a suposta preocupação com a proteção de crianças e adolescentes acaba sendo subjugada por uma agenda eugênica. Ao invés de buscar garantir os direitos e promover a igualdade, essas práticas sugerem a implementação de medidas que, em última instância, perpetuam a marginalização, a exclusão e, em alguns casos, a eliminação de determinados grupos sociais (Lino; Souza, 2022). As comunidades negras e empobrecidas tornam-se alvo de intervenções que, ao invés



de promover o bem-estar, tiram-nas de circulação por entendê-las como geneticamente e moralmente indignas de humanidade (Fanon, 2015).

Neste contexto, as práticas eugenistas, ao serem examinadas pela ótica da obra de Grada Kilomba (2019) em *Memórias da plantação*, revelam a persistência da imprudência da branquitude ao criar representações distorcidas da negritude. A autora destaca a construção fantasmagórica que a branquitude impõe, criando características estereotipadas que desumanizam a pessoa negra no imaginário social. Assim, a instrumentalização dessas políticas, sob o pretexto de proteção, não está a serviço de acabar com a pobreza ou com o contexto de vulnerabilidade social que está em jogo, mas sim de determinar modos possíveis e impossíveis de existência de acordo com a imagem e semelhança do colonizador.

Ao afirmarmos que “cada caso não é um caso”, estamos apontando para algo que transcende as fronteiras regionais e temporais no Brasil, caracterizando-se como um fenômeno estrutural. Assim como pontua Silvio Almeida (2019, p. 21), o racismo é sempre estrutural, ele está impregnado em todas as esferas, sendo a “organização econômica e política da sociedade, fornecendo o sentido, a lógica e a tecnologia para a reprodução das formas de desigualdade e violência que moldam a vida social contemporânea”. Essa expressão enfatiza que as situações de



acolhimento institucional de crianças e adolescentes, em que a dimensão racial é utilizada como fator de risco, não são incidentes isolados, mas sim expressões de uma estrutura política e social mais abrangente.

Desde os primórdios da formação do Brasil como Estado, é evidente uma negligência sistemática em relação às crianças negras e indígenas.

As crianças pobres e negras, no início do século XX, são retiradas das ruas porque são consideradas indivíduos perigosos, pois poderiam contaminar a sociedade com suas doenças físicas e morais. Produz-se em relação a elas um sentimento de medo e de pânico, sendo esses os sentimentos que motivam uma varredura moral e higiênica que sustentam as práticas de governo sobre elas. (Moruzzi, 2015, p. 475).



Um marco significativo nesse contexto foi a criação, em 1923, do cargo de juiz de menores, seguido pela promulgação do Código de Menores, em 1927. Essas medidas inauguraram a judicialização da infância, com um foco particular na criança negra e pobre, sendo ela, muitas vezes, estigmatizada como uma figura potencialmente perigosa. Esse processo resultou na desqualificação e na criminalização de famílias negras e pobres, ao mesmo

tempo em que fortaleceu a intervenção especializada, buscando normatizar e regularizar as experiências de famílias e crianças negras.

Um exemplo concreto desse processo foi a criação de órgãos e instituições destinadas ao acolhimento e à internação de crianças, como o Serviço de Assistência ao Menor (SAM), em 1941, a Fundação Nacional para o Bem-Estar do Menor (Funabem), em 1964, e as Fundações Estaduais para o Bem-Estar do Menor (Febem), na década de 1970. Essas instituições, embora apresentassem uma fachada assistencialista, combinavam elementos de repressão, focalizando especialmente crianças e adolescentes provenientes de contextos socioeconômicos desfavorecidos (Rizzini; Rizzini, 2004).

Desta forma, o discurso da proteção que permeia o acolhimento institucional, na verdade, serviu como uma cortina de fumaça para práticas racistas e eugenistas. À medida que as décadas se desdobraram, as tecnologias de controle voltadas às crianças negras no Brasil não apenas persistiram, mas também evoluíram, adquirindo uma sofisticação cada vez maior na maneira como esses corpos eram regulados.

Neste sentido, assim como pontua Estela Scheinvar (2012), o conselho tutelar, instaurado no processo de democratização pós-ditadura militar de 1964, surgiu



com o propósito de desjudicializar as práticas de garantia de direitos. No entanto, ao longo do tempo, verifica-se uma dinâmica complexa em que o conselho, ao invés de se distanciar, insere-se em uma lógica penal instrumentalizada pela vigilância e pelo julgamento sistemático e coletivo. Essa evolução paradoxal reflete não apenas a demanda por punição, mas também a autorização e a intensificação dessa lógica específica em relação a corpos determinados. Desta forma, o conselho tutelar, um serviço concebido como uma instância de proteção e promoção dos direitos infantojuvenis descentralizada e gerida dentro das próprias comunidades, frequentemente se vê envolto em práticas que reproduzem desigualdades estruturais, incluindo, principalmente, as de ordem racial. As intensas lógicas de opressão que permeiam as estruturas estatais acabam por influenciar mesmo essa instância autônoma. A conexão com o sistema estatal, por si só, torna-se um fator de corrupção, sendo uma expressão clara das complexas dinâmicas entre a autonomia local e as estruturas mais amplas de poder. Sendo assim, a atenção é direcionada não somente à análise de casos isolados, mas à compreensão de um sistema que, conscientemente, perpetua estigmas e estereótipos, afetando particularmente crianças e adolescentes negros.



Entre mandatos e missões: a luta pelo controle do conselho tutelar brasileiro

A atual configuração dos conselhos tutelares no Brasil suscita uma série de preocupações, especialmente quando observamos a significativa presença e influência de instituições religiosas; em particular, a Igreja Universal do Reino de Deus. Conforme destacado pelo *El País* (2020), a Igreja Universal do Reino de Deus, uma das maiores representantes das igrejas neopentecostais, tem desempenhado um papel ativo no cenário político, utilizando sua plataforma oficial para estimular os fiéis a votar em “pessoas de bem”. A interferência religiosa se torna ainda mais evidente quando analisamos impugnações de candidaturas ao conselho tutelar devido à orientação de voto durante os cultos, uma prática vedada.

Dados obtidos pelo Conselho Municipal dos Direitos da Criança e do Adolescente revelam que, na cidade de São Paulo, 53% dos conselheiros que tomaram posse em 2020 possuem vínculos com denominações neopentecostais. No Rio de Janeiro, esse percentual aumenta para, aproximadamente, 65%, segundo pesquisa realizada por conselheiros a pedido do *El País*. Esses números levantam questões sobre a representatividade diversificada nos conselhos e sobre como a orientação religiosa pode influenciar decisões que impactam diretamente as infâncias.



A crescente neopentecostalização dos conselhos tutelares levanta preocupações sobre a laicidade do Estado e a suposta imparcialidade para lidar com questões sensíveis relacionadas às infâncias. Como órgãos encarregados de zelar pelos direitos de crianças e adolescentes, a instrumentalização religiosa desses conselhos pode comprometer a abordagem pautada nos princípios de justiça e igualdade.

Débora Diniz (2013) delinea, de maneira incisiva, a perspectiva de que a religião deve ser interpretada como uma questão de ética privada, não constituindo um princípio sobre o qual as políticas públicas devem ser fundamentadas. Aprofundando essa análise, é evidente que a ética cristã exerce uma influência notável nos processos de subjetivação e na gestão da vida, elementos intrinsecamente relacionados ao legado colonial no nosso País. Essa influência, como destacado em casos examinados pelas pesquisadoras Renata Barreto Malta e Agatha Cristie Silva e pelo pesquisador Henrique Maynard Garcez Vieira Filho (2022), manifesta-se de maneira significativa em situações atendidas pelo conselho tutelar.

Na pesquisa em questão, a análise abrangente do debate público sobre racismo religioso e desigualdade de gênero, especialmente nos casos em que mães perdem a guarda de seus filhos/suas filhas devido à associação a religiões de matriz africana, revela a complexidade dessas



dinâmicas sociais. As análises, embasadas em três reportagens que abordam situações envolvendo essas mães, levam as autoras à conclusão de que a instrumentalização dos conselhos tutelares por segmentos neopentecostais, em meio ao avanço de projetos e setores conservadores, representa um significativo risco para o direito à maternidade, à liberdade de culto para os adeptos das religiões de terreiro e para uma infância plena que reconheça crianças e adolescentes como sujeitos de direitos.

Além disso, a proibição da maternidade fundamentada no racismo religioso revela uma trama complexa que compromete o direito à maternidade, mesmo em uma sociedade patriarcal que impõe à mulher a responsabilidade pela reprodução e pelo cuidado materno. Essa proibição se afasta das expectativas e da aceitação de uma performance de cuidado e feminilidade nos padrões conservadores e de origens coloniais, evidenciando os desafios enfrentados pelas mães que buscam exercer plenamente seus direitos em meio a tais estruturas violentas.

Henrique Vieira (2018) ressalta que o controle sobre o corpo emerge como o elemento central na experiência fundamentalista, sendo essa dominação particularmente intensificada no contexto das relações de gênero. Dentro desse cenário, todas as facetas da vida são filtradas por meio de uma interpretação literal da Bíblia, de onde é extraída uma doutrina considerada a expressão da von-



tade divina, delineando a concepção do mundo e a forma como a intervenção na sociedade deve se desdobrar.

Leonardo Régis de Paula, Luciana Rodrigues e Luis Artur Costa (ainda em processo de publicação) têm abordado a complexa construção da noção de risco, desempenhando um papel fundamental na definição dos critérios que determinam a urgência de acolhimento de crianças e/ou adolescentes em instituições de proteção. Sua análise se destaca pela atenção minuciosa dada à ascendência do fundamentalismo religioso nessas práticas, evidenciando como tais crenças podem influenciar, produzindo formas de avaliação pautadas nos discursos acerca de fatores de risco envolvidos nesse contexto específico.

No âmbito do estudo, os autores e a autora apresentam quatro narrativas, sendo três provenientes de fontes jornalísticas e uma derivada de uma experiência de campo na pesquisa. Estas narrativas mostram como o sistema de proteção à criança e ao adolescente no Brasil pode ser permeado pela influência de preconceitos e valores pessoais daqueles que o compõem e desempenham atividades cruciais no funcionamento do Estado. Tais preconceitos e valores, frequentemente enraizados na cultura, constituem a base de um projeto moderno-colonial de mundo, caracterizado por supremacia branca, cisheteronormatividade e patriarcado. O fundamentalismo religioso emerge como um protagonista central nes-



se contexto, capilarizando-se nas estruturas estatais de proteção e potencialmente criando formas de interpretar leis e regulamentos destinados a assegurar os direitos de crianças e adolescentes, a partir de crenças religiosas que se convertem aí em critérios decisivos, baseados em avaliações morais que, a princípio, não deveriam ser determinantes na constituição da noção de risco, mas acabam operando uma gestão da vida cada vez mais vinculada a práticas neoconservadoras arraigadas no racismo religioso.

Diante desse cenário, os autores e a autora destacam a imperatividade da separação entre religião e Estado como um elemento fundamental para garantir que as decisões sejam orientadas pelos princípios democráticos e dos direitos humanos. Essa distinção transcende uma mera neutralidade religiosa nas atividades governamentais; ela se apresenta como um fator indispensável para uma governança eficaz de um Estado plural e democrático. Nesse contexto, enfatiza-se a importância da laicidade como um componente essencial para preservar a integridade e alguma imparcialidade nas políticas públicas voltadas para a proteção da infância e da adolescência. Essa abordagem assegura que as decisões relacionadas ao acolhimento e à proteção de crianças e adolescentes sejam guiadas por princípios de justiça social e equidade. Neste sentido, ressaltar a importância da laicidade trans-



cede a esfera das práticas governamentais, sendo uma salvaguarda essencial contra potenciais violências institucionais enraizadas em sistemas de opressão históricos. A laicidade atua como um anteparo contra a perpetuação de práticas discriminatórias e estruturas baseadas no racismo e no colonialismo institucional, que ainda lançam sombras sobre as instituições brasileiras.

O racismo e o colonialismo institucional são fenômenos interligados que moldaram profundamente as estruturas do País. Ao adotar uma abordagem laica, o Estado se compromete a não privilegiar nenhuma crença específica, evitando, assim, a perpetuação de ideologias racistas e elitistas que, historicamente, subalternizam comunidades. A laicidade, ao estabelecer um ambiente capaz de reconhecer a multiplicidade de crenças e práticas religiosas nos contextos familiares, pode promover a inclusão e o respeito às diferenças, alinhando-se com os princípios democráticos.

Ao preservar a laicidade nas políticas públicas destinadas à proteção da infância e da adolescência, estamos construindo um caminho que busca romper com heranças históricas de injustiça e colonialismo. Isso implica também criar mecanismos robustos que assegurem que as decisões não reproduzam padrões de discriminação racial e cultural. A laicidade, portanto, emerge como um alicerce crucial para a construção de um sistema de



proteção infantil que seja verdadeiramente equitativo e baseado não em uma suposta neutralidade, mas sim na multiplicidade religiosa, cultural e racial.

A discussão em torno de um Estado laico envolve disputas de projetos de sociedade e concepções de mundo. Trata-se de uma questão crucial para os rumos da sociedade brasileira, especialmente se lembrarmos o quanto as discussões em torno de uma moralização de ações no campo das políticas voltadas à infância e à juventude adquiriram força nos últimos anos, sob a gestão do ex-presidente Jair Bolsonaro. Pautas raciais, discussões feministas e a assim chamada “ideologia de gênero” são tomadas por setores conservadores como uma ameaça às concepções colonialistas sobre como exercer a gestão da pobreza, de corpos e condutas consideradas passíveis de intervenção estatal. Entendemos que, nesse cenário de disputas históricas e contemporâneas, é necessário colocar em questão o recrudescimento das forças neoliberais e neoconservadoras capilarizando-se em instâncias estratégicas, como os conselhos tutelares.

Diante das reflexões abordadas acerca da disseminação do fundamentalismo religioso no âmbito do conselho tutelar, torna-se imprescindível reconhecer as diversas formas de opressão e violência que emergem em decorrência de interpretações inflexíveis ancoradas nos preceitos religiosos, evocando reminiscências do



catolicismo colonial e, mais contemporaneamente, das denominações evangélicas neopentecostais. Neste cenário, destacam-se episódios em que mães trans negras são questionadas diante da sua maternidade por serem dissidentes da cisheteronormatividade (Brasil de Fato, 2021). Simultaneamente, observa-se a preservação de uma determinada configuração familiar “tradicional” por conselheiros fundamentalistas, mesmo em situações de abuso sexual, simplesmente por pertencerem à mesma comunidade religiosa circunscrita na cisheteronorma (Souza, 2011), bem como a perseguição direcionada a mães que fazem parte de religiões de matriz africana (Malta; Silva; Vieira Filho, 2022).

Desta forma, é importante discutirmos como o neoconservadorismo brasileiro ancora-se no racismo religioso, marcado por práticas que produzem violências raciais em articulação com interferências e disputas no âmbito do Estado, visando à reivindicação de uma concepção única sobre infância e família. A proteção seletiva, ao mesmo tempo em que negligencia o próprio racismo em detrimento de uma concepção hegemônica sobre família, revela que, para conselheiros tutelares vinculados ao fundamentalismo religioso, “tudo pode ser entendido como violação de direitos: a maneira de falar, os desejos sexuais, as atividades, a organização familiar” (Scheinvar, 2011, p. 149). Paradoxalmente, muitas violações de



direitos também podem ser interpretadas como a vontade de Deus e dos preceitos da Bíblia, sendo preservadas por estarem circunscritas ao modelo familiar nuclear, cisheteronormativo e supremacista branco.

Considerações finais

A coexistência complexa entre o fundamentalismo religioso, o racismo, a colonialidade e a branquitude constitui uma teia intrincada que permeia diversos aspectos da sociedade contemporânea. Assim como diversas instituições do Estado, o conselho tutelar também estabelece relações profundas entre esses elementos que moldam estruturas de poder, discriminações e resistências. Suas práticas também constroem negligências, além de formas de violências que ainda permanecem silenciadas em nome da proteção à infância e à juventude.

Muito mais do que negligência e violência, entendemos que

O racismo institucional é o fracasso das instituições e organizações em prover um serviço profissional e adequado às pessoas em virtude de sua cor, cultura, origem racial ou étnica. Ele se manifesta em normas, práticas e comportamentos discriminatórios adotados no cotidia-



no do trabalho, os quais são resultantes do preconceito racial, uma atitude que combina estereótipos racistas, falta de atenção e ignorância. Em qualquer caso, o racismo institucional sempre coloca pessoas de grupos raciais ou étnicos discriminados em situação de desvantagem no acesso a benefícios gerados pelo Estado e por demais instituições e organizações. (Brasil, 2006, p. 22).

Ao longo dos séculos, a racialização dos povos negros serviu como uma ferramenta para a dominação e o controle, especialmente durante o embate entre a Igreja e o capitalismo. Essa prática buscava justificar a exploração de diversas comunidades, sobretudo aquelas colonizadas durante a expansão imperialista. Atualmente, a racialização assumiu uma dimensão política proeminente no âmbito da luta do Movimento Negro. A resistência e a mobilização desse movimento ressaltaram a importância de compreender a racialização não apenas como um fenômeno histórico, mas como uma realidade contínua que permeia as estruturas sociais, políticas e econômicas. Destacamos, neste trabalho, como a racialização não é uma questão do passado, mas uma força presente nas dinâmicas sociais contemporâneas.



Ao analisarmos a persistência da racialização como uma realidade em curso, percebemos que suas implicações ultrapassam os limites temporais da história, estendendo-se para as atuais demandas por justiça social, igualdade e reconhecimento dos direitos da população negra. Conforme salientado por Robin Diangelo (2018), identificar a raça emerge como o primeiro desafio crucial; é imperativo dar nome à questão racial nos processos que continuam a se reproduzir sob as lógicas racistas, muitas vezes em nome do Estado.

Neste sentido, Diangelo destaca a importância de reconhecer e nomear as dinâmicas raciais que persistem nas estruturas estatais, desafiando, assim, as normas que perpetuam a discriminação. Ao trazer à tona a questão racial, somos capazes de confrontar diretamente as práticas que reproduzem a subalternização e, por conseguinte, trabalhar rumo a uma sociedade mais justa e equitativa. Isso implica não apenas compreender a história, mas confrontar ativamente as manifestações contemporâneas do racismo para promover mudanças institucionais que reverberem na maneira como as políticas públicas operam uma manutenção do racismo em nome da garantia de direitos.



Referências

ALESSI, Gil. Igrejas evangélicas neopentecostais dominam conselhos tutelares em São Paulo e no Rio. **El País**, 15 dez. 2020. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2020-12-15/igrejas-evangelicas-neopentecostais-dominam-conselhos-tutelares-em-sao-paulo-e-no-rio.html>. Acesso em: 26 mai. 2024.

ALMEIDA, Silvio. **Racismo estrutural**. São Paulo: Pólen, 2019.

BARBOSA, Catarina. Mãe trans pede que Conselho Tutelar do Pará devolva a guarda de seu filho. **Brasil de Fato**, 23 mai. 2021. Disponível em: <https://www.brasildefato.com.br/2021/05/23/mae-trans-pede-que-conselho-tutelar-do-para-devolva-a-guarda-de-seu-filho>. Acesso em: 26 mai. 2024.

BRASIL. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Desigualdades sociais por cor ou raça**. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/index.php/biblioteca=-catalogo?view-detahes&id=2101681>. Acesso em: 26 mai. 2024.

BRASIL. Presidência da República. **Lei nº 8.069, de 13 de julho de 1990**. Dispõe sobre o Estatuto da Criança e do Adolescente e dá outras providências. Brasília, 1990. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l8069.htm. Acesso em: 26 mai. 2024.

BRASIL. Presidência da República. **Lei nº 8.742, de 7 de dezembro de 1993**. Dispõe sobre a organização da Assistência Social e dá outras providências. Brasília, 1993. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L8742.htm. Acesso em: 26 mai. 2024.



BRASIL. Programa de Combate ao Racismo Institucional. **Articulação para o combate ao racismo institucional**: identificação e abordagem do racismo institucional. Brasília: CRI, 2006.

DE PAULA, Leonardo Régis; RODRIGUES, Luciana; COSTA, Luis Artur. **Conselho tutelar e acolhimento emergencial**: as marcas do fundamentalismo religioso na constituição de risco. [no prelo].

DIANGELO, Robin. **Não basta não ser racista, sejamos antirracistas**. Barueri: Faro Editorial, 2018.

DINIZ, Débora. Estado laico, objeção de consciência e políticas de saúde. **Cadernos de Saúde Pública**, Rio de Janeiro, v. 29, n. 9, p. 1704-1706, 2013. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/0102-311XPE010913>. Acesso em: 26 mai. 2024.

FANON, Franz. **Os condenados da terra**. Juiz de Fora: UFJF, 2015.

INSTITUTO REDE ABRIGO. 10 fatos que revelam os desafios enfrentados nas instituições de acolhimento. **Instituto UNO**, 11 jul. 2022. Disponível em: <https://www.institutouno.org.br/post/10-fatos-que-revelam-os-desafios-enfrentados-nas-instituicoes-de-acolhimento>. Acesso em: 26 mai. 2024.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LINO, Michelle Villaça. **Família em vulnerabilidade social**: uma produção de demanda. 2010. 100 f. Dissertação (Mestrado em Políticas Públicas e Formação Humana) – Faculdade de



Educação, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010.

MACHADO, Lara; GORZIZA, Amanda; BUONO, Renata. A cada 10 mulheres chefes de família no Brasil, 6 são negras. **Piauí**, 06 abr. 2023. Disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/cada-10-mulheres-chefes-de-familia-no-brasil-6-sao-negras>. Acesso em: 26 mai. 2024.

MALTA, Renata Barreto; SILVA, Agatha Cristie; VIEIRA FILHO, Henrique Maynart G. Maternidades interditadas: a cobertura noticiosa sobre a perda de guarda de mães afro religiosas. **Revista Comunicação Midiática**, São Paulo, v. 17, n. 2, p. 103-121, 2022.

MORUZZI, Andrea B. Práticas de governo das crianças pobres e negras no início do século XX. **Revista Eletrônica de Educação**, [S. l.], v. 9, n. 2, p. 461-484, 2015.

NASCIMENTO, Maria Lívia. **Proteção e negligência**: pacificando a vida de crianças e adolescentes. Rio de Janeiro: Nova Aliança, 2016.

RIZZINI, Irene; RIZZINI, Irma. **A institucionalização de crianças no Brasil**: percursos históricos e desafios do presente. Rio de Janeiro: PUC-Rio; São Paulo: Loyola, 2004.

SCHEINVAR, Estela. Biopolítica e judicialização das práticas de direitos: conselhos tutelares em análise. In: VEIGA NETO, Alfredo; CASTELO BRANCO, Guilherme (org.). **Foucault**: filosofia e política. Belo Horizonte: Autêntica, 2011. p. 143-152.

SCHEINVAR, Estela. Conselho tutelar e escola: a potência da lógica penal no fazer cotidiano. **Psicologia e Sociedade**, Recife, v. 24, n. esp., p. 45-51, 2012. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/0103-83030000000000000000000000000000>



org/10.1590/S0102-71822012000400008. Acesso em: 26 mai. 2024.

SILVA, Enid Rocha Andrade. **O direito à convivência familiar e comunitária**: os abrigos para crianças e adolescentes no Brasil. Brasília: Ipea/Conanda, 2004.

SOUZA, Mônica V. Anjo ou demônio: atuação dos conselheiros tutelares junto às crianças e adolescentes vítimas de violência sexual. In: SOUZA FILHO, Rodrigo; SANTOS, Benedito R.; DURIGUETTO, Maria L. (org.). **Conselhos Tutelares**: desafios teóricos e práticos da garantia de direitos da criança e do adolescente. Juiz de Fora: UFJF, 2011. p. 205-216.

SOUZA, Lilian Angélica da Silva; LINO, Michelle Villaça. Proteção tem cor: problematizando o acolhimento institucional de crianças e adolescentes negros. **Serviço Social em Debate**, Belo Horizonte, v. 5, n. 1, 2022. Disponível em: <https://doi.org/10.36704/ssd.v5i1.6236>. Acesso em: 26 mai. 2024.

VIEIRA, Henrique. Fundamentalismo e extremismo não esgotam a experiência do sagrado nas religiões. In: GALLEGU, Esther S. (org.). **O ódio como política**: a reinvenção das direitas no Brasil. São Paulo: Boitempo, 2018. p. 91-96.



8

CARTA À CRUVIANA: ESCRITOS-MEMÓRIA PARA PENSAR MODOS DE ENFRENTAMENTO ÀS VIOLÊNCIAS⁵⁸

Thainara Brito Santos

Simone Maria Hüning

Roraima é uma terra muito quente de dia, de forma que o sol faz tremer as vistas. Mas à noite, no lavrado, a temperatura cai e uma fina neblina se forma... Entre os parentes⁵⁹ roraimenses, conta-se que existe uma mulher que toma forma de vento durante as madrugadas. Inicialmente, sua presença é percebida como



58 Esta carta é parte do trabalho de dissertação de mestrado da primeira autora, sob orientação da segunda, defendido no Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Alagoas (PPGP/Ufal). Mantém-se o texto em primeira pessoa, respeitando-se a localidade da escrita e a singularidade das experiências e das memórias que a disparam. Assume-se, contudo, a coautoria no planejamento textual, na composição das reflexões e nas discussões teóricas apresentadas.

59 Parente é uma forma de tratamento indígena, popularizada na cultura local quando se tem afeto por alguém.

uma brisa agradável, que ameniza o calor sufocante do dia. Com o avançar das horas, o clima vai ganhando umidade e friagem e o ambiente vai sendo dominado por uma camada de neblina. É nesse momento que Cruviana assume sua forma humana para encantar, seduzir e atordoar os forasteiros, prendendo-os para sempre na terra... Cruviana escolhe bem suas vítimas. São sempre homens que estão sozinhos ou em acampamentos. Caso o encontro com a entidade ocorra, ele fica tão apaixonado, que seu olhar paralisa e vagueia, sem conseguir emitir uma palavra sequer, enlouquecendo...⁶⁰



Outubro de 2023.

Querida Cruviana,

Espero que esta carta te encontre bem e forte, assoviando seus ventos com sutileza e coragem por onde quer que esteja. Te escrevo pela necessidade do contato com uma presença feminina potente que habite o Extremo-Norte do Brasil, a fim de iniciarmos conversas sobre

⁶⁰ Fonte oral.

como mulheres indígenas roraimenses vêm sofrendo uma série de violências, inclusive em instituições que existem para protegê-las. Esse diálogo, por meio desta carta, é também um exercício de memória e testemunho capaz de estabelecer uma narrativa sobre um tipo de opressão que afeta especificamente a vida dessas mulheres. Contar essas histórias é um jeito de esticar as vozes e as memórias de quem não costuma ser ouvida. Essa lição, aprendi com as professoras Bruna Batistelli e Érika Oliveira (2021).

Valendo-me da menção às professoras, aproveito para dizer que, ao longo desta carta, trarei outras pessoas para contribuir neste diálogo com a gente. A presença delas é inevitável, já que também pensam sobre os assuntos que vão atravessar nossa conversa. O que quero dividir com você aqui é uma reflexão fruto de encontros com uma mulher indígena Wapichana entre os anos 2019 e 2021, em um Centro de Referência Especializado em Assistência Social (Creas), período em que trabalhei como psicóloga na instituição. Para acessar o conteúdo de nossa prosa, utilizo anotações feitas durante estes encontros e minha memória, que com toda a certeza do mundo é falha. Contudo, não me acanho em recorrer a ela, já que nenhuma narração de fatos consegue fazer uma captura perfeita numa descrição exata do que aconteceu. Conceição Evaristo (2016) nos faz saber que entre o ocorrido



e a transformação disso em palavras, coisas se perdem e se acrescentam.

Neste sentido, a memória é sempre fictícia, mas nunca mentirosa, já que fazer algo e falar sobre são coisas totalmente diferentes. Fazendo coro com Ivonete Soares e Patrícia Rocha (2022), afirmo que a ficção acontece porque o que se conta não é a cena exata, “são vestígios dos atravessamentos sociais, culturais, temporais, ou seja, fragmentos da subjetividade” (Soares; Rocha, 2022, p. 41). E é justamente isso que torna esse material tão interessante de ser ouvido, escrito e analisado, sobretudo quando se tratam de grupos subalternizados em países colonizados.

Maria Lugones (2020) explica que uma das consequências das invasões europeias em países como o Brasil foi a colonização de nossas memórias e produção de uma compreensão colonial sobre quem somos e sobre o mundo que nos circunda. Por isso, é importante que demarquemos nossas histórias quando elas fogem ou denunciam um discurso hegemônico racista, classista, sexista e produtivista, a fim de que existam registros de uma memória que resista a toda a violência colonial.

Por este motivo, Cruviana, sinto a urgência em compartilhar recordações de Udorona, uma mulher Wapichana comum, que não possui apelo público e habi-



ta o mesmo período histórico que eu. Fazer isso é uma tentativa de retirada de uma mordada histórica imposta a nós, mulheres, especialmente às não brancas, e é também uma denúncia de que a colonização ainda persiste. Mas, antes de mergulhar nestas memórias, preciso mencionar que, apesar de esta ser uma história pessoal, ela é bastante comum entre mulheres indígenas de diferentes etnias no Estado e, por isso, me refiro a ela, mas também a muitas outras.

Udorona era uma mulher jovem, com três filhos, pobre, estudante, trabalhadora, e foi encaminhada ao Creas após ser vítima de violência doméstica. Outras instituições, como o Centro de Referência em Assistência Social (Cras), o Conselho Tutelar e o Ministério Público também a acompanhavam, ou pelo menos tinham ciência de sua situação. A jovem havia chegado à capital, Boa Vista, havia poucos anos, na intenção de cursar uma graduação na Universidade Federal de Roraima. Morava de aluguel em uma vila na periferia da cidade e trabalhava com entregadora numa empresa de aplicativos de comida. As violências cometidas pelo marido ocorriam desde que viviam em sua comunidade, em outro município. Mas, quando chegou em Boa Vista, diante de cenas repetidas de agressões verbais, físicas e psicológicas contra ela, os vizinhos acabaram denunciando e, durante o período em que nos encontramos, seu esposo estava



detido de modo preventivo, mesmo diante das súplicas desesperadas dela, pedindo que isso não acontecesse. Aqui, é importante salientar que o marido era um homem não indígena.

O encontro de Udorona com as redes de assistência, segurança e justiça começa a partir deste momento. Após a prisão do companheiro, ela passa a trabalhar muito mais para garantir comida no prato dos filhos. Na falta de uma rede comunitária que a amparasse no cuidado com as crianças, sua única opção foi deixá-las sozinhas, sob o olhar dos vizinhos de apartamento, o que foi percebido como negligência pelo Conselho Tutelar.

As soluções encontradas pelo Cras e pelo conselho tutelar são protocolares: auxílios emergenciais, inscrições em programas de transferência de renda, inserção da família em grupos de convivência, orientações sobre matrícula das crianças em creches/escolas, encaminhamento para o Creas e orientações diversas sobre direitos e deveres. Entretanto, pouca ou nenhuma dessas mil e uma intervenções e orientações consideram o que há de mais básico em todo trabalho social: conhecer o/a usuário/a do serviço e suas especificidades. Digo isso porque em nenhum documento recebido pelo Creas com os registros de todo o caminho percorrido por Udorona pela rede assistencial, de segurança e justiça constava algo sobre sua raça e etnia, sendo essa uma informação es-



sencial para pensarmos direcionamentos interventivos. Em um lugar como Roraima, que, segundo o Conselho Federal de Psicologia (2022), possui o maior número populacional de pessoas indígenas vivendo em terras demarcadas, além de ser uma das capitais brasileiras com o maior número de indígenas em zona urbana, ignorar esse dado quando se pensa em políticas públicas é racismo.

O racismo contra indígenas em Roraima é um sintoma generalizado e intenso, tanto que algumas pessoas indígenas, quando saem de suas terras/comunidades e passam a morar na zona urbana, começam a negar suas identidades, se autodeclarando pardas. Essa postura não tem a ver com perda de identidade devido ao deslocamento, mas é um resultado triste do racismo sistemático a que são submetidas diariamente, principalmente em Boa Vista. Em uma pesquisa realizada por Ana Hilda Souza, Claus Haetinger e Luís Laroque (2016), a autora e os autores relatam isso mais detalhadamente ao nos contar que, quando fora de suas comunidades, pessoas indígenas são identificadas, de modo pejorativo, como “caboco”, “índio”, “desaldeado” ou “imigrante” na capital. Essa situação de rechaço leva algumas pessoas a assumirem esses termos para continuar reafirmando suas identidades, enquanto outras decidem negar quem são, tentando evitar tanta violência.



Quando as instituições, de modo geral, não abrem espaços para autodeclaração étnica-racial em suas documentações oficiais, retiram a possibilidade de a pessoa indígena acessar direitos já legalmente assegurados, como a autodeterminação de seu povo. Não que o simples fato de se autodeclarar ofereça garantias, já que o debate sobre saúde, assistência, educação, segurança e direitos indígenas é feito de forma tímida, quase inexistente em nossa formação profissional, seja ela anterior ao exercício da profissão, seja na formação continuada. Mas é importante que, ao recebermos os usuários de qualquer serviço público, tenhamos conhecimento sobre seu pertencimento e autodeclaração étnica-racial, para que possamos, ao menos, iniciar conversas mais localizadas e talvez menos embranquecidas.

A ausência desse tipo de informação nas documentações oficiais nos diz sobre como pessoas indígenas são invisibilizadas no estado, e isso ocorre desde o início da invasão portuguesa. A antropóloga Nádia Farage (1997), em suas pesquisas sobre comunidades indígenas de Roraima, nos mostra como a falta de interesse da Coroa portuguesa na região fez com que o local crescesse com a presença forte de pessoas indígenas até meados de 1909. Nesse período, a capital, Boa Vista, possuía 10 mil habitantes, sendo apenas 3 mil brancos ou mestiços e, apesar disso e de participarem da mão de obra local, in-



dígenas não possuíam valor político. Por este motivo, foi criada uma campanha de incentivo à migração, a fim de que, com o aumento da população não indígena, o lugar fosse elevado à categoria de estado, já que, nesse tempo, era apenas um território federal.

Esse pequeno recorte histórico nos dá a dimensão exata de como pessoas indígenas são percebidas em Roraima e sobre como fingir que eles não habitam o espaço é um jeito de matá-las. Aliás, esse fingimento só existe quando se trata de garantia de direitos, mas quando se trata de exploração, eles/elas são vistos – e muito bem vistos! Patrícia Ferri (1990) fala sobre isso em uma obra de sua autoria, chamada *Achados ou perdidos?: a imigração indígena em Boa Vista*. Grande parte dos indígenas que moravam na capital nesse período estavam em precária situação econômica, prestando serviços ao sistema de produção local em um regime de trabalho análogo à escravidão. Enquanto isso, pessoas brancas mediam suas riquezas pelo tanto de indígenas que “possuíam”. E, como se isso não fosse violento o suficiente, ainda era produzida pela branquitude uma hierarquia de opressão que colocava as mulheres indígenas numa situação ainda pior! Sendo assim, se entre essas “posses humanas” existissem mulheres jovens, o valor da “mercadoria” aumentava significativamente. O papel da mulher indígena, à época,



era de servidão aos não indígenas, tanto em áreas rurais quanto urbanas, de acordo com Nádia Farage (1991).

Analisar a situação indígena local observando como estruturas de opressão de raça, etnia, classe e gênero se interseccionam nos permite enxergar como as violências ressoam diferentes mesmo em pessoas que pertencem ao mesmo grupo racial e étnico, a depender de seu gênero, de sua idade e/ou de sua classe. Desse modo, é possível afirmar que, no contexto brasileiro, pessoas indígenas são propensas a diversos tipos de vulnerabilidade, contudo, são as mulheres as que mais são expostas.

Hoje em dia, ainda é comum o hábito escravocrata de retirada de mulheres jovens de suas comunidades com a finalidade de serviço doméstico em casas de pessoas não indígenas. Uma parte das mulheres indígenas que residem em área urbana chegaram ali (espontaneamente ou não) perseguindo uma promessa de melhores condições de vida, assim como Udorona. Ao chegar à capital, elas se deparam com dificuldades de encontrar moradia, acesso à escola ou à universidade, falta de emprego, dificuldade com relação à língua, mesmo as bilíngues, já que o sotaque demarca sua origem, e o que resta é se submeterem à exploração para sobreviver.

Ana Hilda Souza, Claus Haetinger e Luís Laroque (2016) apontam que houve um aumento de mulheres in-



dígenas chefes de família nos últimos anos e essa mudança as deixou sujeitas a todo tipo de exploração, pois, juntando isso à falta de formação exigida para o mercado de trabalho e à falta de amparo fora de suas comunidades, sobra pouca ou nenhuma opção de sobrevivência que não seja a submissão a sistemas de exploração. Aliás, essa exigência de uma formação “adequada” para o mercado de trabalho de partida já é excludente quando falamos de população indígena roraimense, pois as escolas existentes nas comunidades funcionam com pouquíssimo investimento do governo, oferecendo apenas formação básica (até o fim do ensino médio) e, após essa etapa, quando se pretende acessar o ensino superior, em grande parte dos casos, será preciso sair de sua comunidade rumo a Boa Vista. Esse deslocamento provoca uma grande movimentação de estudantes para a capital, pois não há muitas opções de estudos e empregos fora dela.

Neste contexto, jovens indígenas, principalmente mulheres, acabam aceitando trabalhar de graça em casas de pessoas não indígenas em troca de abrigo e comida, pois é comum que elas se desloquem para a capital para cursar o ensino médio, na intenção de aumentar as chances de aprovação no vestibular. Mas, sem dinheiro para manter parentes fora de suas comunidades, é comum que as famílias façam acordos com pessoas que moram na capital e oferecem abrigo em troca de serviços



domésticos. As adolescentes/jovens indígenas passam a trabalhar de modo ininterrupto, como “empregadas” ou “babás”, em troca de moradia e comida, e seus estudos ficam comprometidos.

Esse tipo de exploração afeta com muita intensidade mulheres adolescentes/jovens, sem filhos e solteiras. Ao formar família, geralmente estas mulheres saem da casa de suas “patroas” e se ocupam de suas próprias, junto a seus maridos. Quando a adolescente/jovem indígena é solteira e possui filhos, as pessoas não indígenas não se interessam por seus serviços, principalmente se as crianças forem muito pequenas. Lélia Gonzalez (2020, p. 45), pensando especificamente sobre mulheres negras, diz que elas prestam “serviços domésticos junto às famílias das classes média e alta da formação social brasileira. Enquanto empregada doméstica, ela sofre um processo de reforço quanto à internalização da diferença, da subordinação e da ‘inferioridade’ que lhe seriam peculiares”. Essa também é uma realidade para as meninas indígenas sem filhos em Roraima. Mas, para algumas mulheres indígenas que são mães ou mais velhas, não sobra nem isso. Este, inclusive, era o caso de Udorona após a detenção de seu companheiro.

A dificuldade de conseguir esse tipo de trabalho tendo filhos é gerada por famílias não indígenas. Como, geralmente, o acerto feito é do trabalho em troca de mo-



radia e comida, os “patrões” não se sentem em vantagem contratando mulheres que trazem mais bocas para alimentar. Aqui, utilizo a palavra contratar para me referir à prestação de serviço, mas as famílias usam a palavra “ajuda”, como uma espécie de caridade. Há, por outro lado, mulheres que conseguem esse tipo de emprego, com remuneração baixa, mesmo tendo famílias ou sendo mais velhas. Neste caso, tratam-se de famílias antigas do estado que conhecem e exploram a mesma mulher indígena há anos e o tempo faz com que elas permaneçam, independente de idade ou de filhos.

Outro entrave no caminho da mulher indígena habitando a capital é sua relação com instituições públicas que protegem crianças e adolescentes. Por não considerarem fatores étnico-raciais em suas intervenções, agentes do conselho tutelar, do Cras e do Creas tratam mães indígenas como negligentes. Os conceitos de cuidado e infância adotados pelas políticas públicas brasileiras são generalistas e partem de um olhar branco e classista, não considerando grupos minorizados como os das pessoas indígenas. Suzete Ozerchowski, Meg Bogo, Letícia Gabriel, Rodrigo Souza, Oseias Florentino e Joares Alves (2020) informam que, quando crianças indígenas estão em suas comunidades, podem participar de atividades como plantação, caça, manuseio de objetos perfurocortantes e adentrar a mata sem a vigilância de adultos. Es-



sas ações podem ser vistas por nós, não indígenas, como perigosas ou como trabalho infantil, mas para as pessoas indígenas não há perigo iminente; além disso, o trabalho possui função pedagógica no processo educativo.

Para Udorona, que já havia chegado em Boa Vista casada e com filhos, não existia problema em deixar as crianças em casa enquanto estudava ou quando precisou trabalhar fora. Por morar em um condomínio com diversos apartamentos, os filhos permaneciam brincando com outras crianças que viviam na vizinhança, enquanto ela trabalhava. O cuidado era confiado ao olhar de todos à sua volta. Contudo, em uma visita do conselho tutelar e do Cras em sua casa, ela foi acusada de negligenciá-los. As soluções apresentadas para sanar o problema foram matrículas em creches e escolas e inscrição em projetos sociais (que normalmente funcionam apenas alguns dias por semana). Tais sugestões são ineficazes, nesse caso, porque desde 2015 Roraima recebe imigrantes refugiados da Venezuela, inflando todos os serviços públicos, incluindo creches e escolas, portanto, encontrar vagas é muito difícil. Além disso, o trajeto para deixar os filhos em escolas ou grupos de convivência gera gastos financeiros e de tempo, diminuindo uma grana que já é muito curta, sobrecarregando a mãe solo com mais uma função.

Mães indígenas solo fora da sua comunidade não têm escolha sobre onde deixar seus filhos enquanto tra-



balham. Mesmo quando têm acesso a creches ou escolas, os horários são incompatíveis com a jornada de trabalho de 40 horas semanais. Ainda que a carga de trabalho seja reduzida, os horários dos filhos, do trabalho e dos estudos é sempre incompatível. Mulheres com filhos reduzem drasticamente suas chances de ter uma vida profissional: ou aceitam qualquer emprego ou passam fome. As opções são escassas. O serviço de entrega prestado por Udorona, mesmo não oferecendo nenhuma garantia trabalhista, possibilitava horários flexíveis e a afastava da prostituição, permitindo que ela se adaptasse fora de sua comunidade e participasse da vida escolar de seus filhos. Também era mais flexível caso ela ou as crianças adoecessem, pois poderia faltar sem perder o emprego. Entretanto, a remuneração era instável e nos dias em que Udorona se ausentava, não havia entrada de dinheiro, deixando seus filhos e ela muito mais vulneráveis.

Questões ligadas a emprego para mulheres indígenas no estado são sempre difíceis de resolver. Lélia Gonzalez (2020) nos ajuda a pensar a relação entre raça e trabalho quando reflete sobre o tipo de gente que é contratada quando o emprego exige algum grau de escolaridade. Normalmente, as pessoas que conseguem esse acesso são brancas, pobres e mestiças de pele clara, com um recorte racial óbvio de quem possui “boa aparência” ou tem condições de ter alguma formação básica. Em Ro-



raima, as mulheres indígenas entram na lista das que não possuem critérios para ocupar cargos como recepcionistas, trabalhos administrativos, vendedoras de loja, caixas de supermercado. Esses serviços em si são destinados à exploração de mulheres, devido à sua alta carga horária e à baixa remuneração. Contudo, mesmo nessas condições, ainda há um recorte específico de raça na contratação dessas profissionais. Mulheres indígenas quase não conseguem esses empregos, devido à sua aparência e à falta de acesso escolar. Afinal, é muito difícil que elas possuam um currículo melhor do que o de mulheres brancas ou de mestiças de pele clara, já que o racismo dificultou ou impossibilitou muitos acessos desde sua tenra idade.

François Ega (2021) também contribui para o debate entre racismo e relações de trabalho, pensando especificamente em mulheres negras de Marsella nos anos 1960 e 1970, mas é possível que se adote o mesmo raciocínio para pensar em mulheres indígenas. Ela aponta que essas mulheres, quando eram enviadas para empresas de recrutamento e seleção, nunca eram cogitadas como possibilidade de exercer as funções de escritãs ou secretárias. O serviço destinado a elas era sempre o doméstico, pois os contratadores, brancos, não pensam em mulheres não brancas como alguém com capacidade para exercer serviços intelectuais.



Lélia Gonzalez (2020) apresenta uma análise do contexto brasileiro nas décadas de 1970/80 no Brasil. Aqui, as mulheres negras retintas trabalhavam como empregadas domésticas e as mestiças eram empurradas à prostituição, sendo a mulher não branca sempre colocada nesses dois locais laborais possíveis. Esses dois relatos, de duas mulheres negras vivendo em locais diferentes, em tempos diferentes dos atuais, ainda são uma realidade, inclusive para mulheres indígenas, que não são mencionadas por elas. A diferença é que, com o avanço da lógica neoliberal e a criação de novas formas de trabalho, como os serviços de entrega, por exemplo, aumentou-se o leque de possibilidades de exploração de grupos minorizados, entre eles as mulheres indígenas.

Quanto a outras intervenções no que diz respeito à violação de direitos realizada por seu companheiro, por não nos atentarmos às questões étnicas-raciais, também deixamos escapar informações importantíssimas, como o fato de, segundo o Relatório de Violências Contra Povos Indígenas feito pelo Conselho Indigenista Missionário (Cimi) (2021), violências contra mulheres indígenas dentro de suas comunidades serem comuns e, constantemente, causadas por homens da mesma família e por amigos da mesma etnia. Contudo, as denúncias raramente são feitas pela via judicial não indígena, muito por consequência do racismo institucional e da revitimiza-



ção de violência de gênero sofrida pelas mulheres, gerando imprecisão no quantitativo anual de crimes. Por outro lado, existem, dentro das comunidades, acordos e legislações próprias para a punição de agressores. Eles/elas, de modo coletivo, só recorrem a instituições de Justiça não indígenas quando não conseguem lidar com o caso de outras formas. De todo modo, é possível apontar que mulheres indígenas não estão seguras nem dentro, nem fora de suas comunidades, já que a mentalidade masculina local objetifica e violenta seus corpos.

Léia Rodrigues (2019), pesquisadora indígena Wapichana, nos conta que o encontro com os não indígenas, a perda do território e a conversão religiosa dos povos indígenas culminaram em consequências devastadoras na subjetividade, na cultura e na estrutura social dos indígenas que tiveram interações com os não indígenas. Uma das principais reclamações das mulheres indígenas diz respeito ao consumo excessivo de álcool por parte de seus parceiros e familiares, resultando na reprodução de comportamentos violentos contra as mulheres, de maneira similar aos perpetrados pelos brancos. Controle, coerção, estupro, violência física, ameaças e perseguições são vivências reais para muitas mulheres casadas com homens indígenas dentro de suas comunidades. E tudo isso se acentua onde há uso de álcool, contato com população não indígena e exploração de mão de obra indígena.



Iranilde Santos (2017), pesquisadora indígena macuxi, relata que em sua etnia as mulheres tornam-se vítimas fáceis quando, dentro de área indígena, os homens deixam de caçar, pescar e plantar para trabalhar com garimpeiros ou fazendeiros. O excesso de trabalho e a exploração os deixam violentos e mais propensos ao consumo de álcool. As mulheres, por sua vez, tiveram que se organizar politicamente e coletivamente para enfrentar seus companheiros. Assim, elas começaram a discutir sobre violência e uso de álcool e requereram aos líderes medidas de proteção e conscientização coletiva. Como precaução, os líderes dialogam com os homens e pedem que evitem consumir bebidas alcoólicas. Se o comportamento do agressor não mudar, a comunidade o bane. Há também casos pontuais em que eles recorrem à Justiça não indígena.

Essa é uma realidade comum entre os Wapichana. Os homens indígenas estão cometendo violência física e sexual contra suas parceiras e outras mulheres da família e o diagnóstico comunitário é semelhante ao da etnia macuxi: o consumo de álcool e o envolvimento com homens não indígenas é o principal propulsor desses comportamentos. Léia Rodrigues (2019) ressalta que, apesar desse diagnóstico comunitário, muitas mulheres mais velhas também atribuem essa violência a elementos culturais, a sonhos ou à presença de espíritos malignos, como



o Canaimé. Essa situação nas comunidades reflete como as mulheres indígenas também são percebidas.

Homens não indígenas acreditam que mulheres indígenas podem ser exploradas sexualmente e gostam disso. Eu mesma já ouvi diversos relatos masculinos sobre o assunto. Essa é uma questão extremamente delicada, complexa e que não tem sido debatida em nenhum âmbito das políticas públicas locais, nem com a comunidade em geral. A concepção indígena de desenvolvimento humano é bastante diversa, variando de acordo com as etnias. Em convívio com os Wapichana, a professora Ananda Machado (2022) percebeu que não existe uma demarcação rígida de idade, mas o desenvolvimento humano é definido com base nas mudanças corporais que ocorrem na puberdade, como aparecimento de pêlos, mudança na voz, desenvolvimento dos seios (no caso das meninas) e início da menstruação. A partir do momento em que as jovens indígenas têm sua primeira menstruação, estão consideradas aptas para se casar. Essa é a visão predominante tanto dentro quanto fora das comunidades.

Em situações em que o distanciamento de uma adolescente indígena de sua comunidade seja necessário, ela fica mais suscetível à violência, pois homens não indígenas se aproveitam de seus aspectos culturais e de sua vulnerabilidade para obter relações sexuais. Homens não indígenas reconhecem que a legislação brasileira



protege crianças e adolescentes, mas a ignoram quando se tratam de meninas indígenas, já que suas famílias geralmente permitem o casamento nessas circunstâncias.

Sob a influência de igrejas evangélicas e católicas, o conceito de casamento nos moldes cristãos foi fortalecido nas comunidades indígenas. Ou seja, sexo somente após o casamento; a monogamia deve guiar as relações e a instituição deve durar para sempre. Neste sentido, as adolescentes só podem se tornar sexualmente ativas após o casamento e a união se forma pelo enamoramento ou pela escolha de um parceiro que proporcione o mínimo de conforto, tendo terras e/ou sendo ativamente envolvido na caça (esta forma está desaparecendo), segundo Iranilde Santos (2017). Fora de suas comunidades, as mulheres só se envolvem sexualmente quando acreditam que o casamento é possível. No entanto, muitas vezes, elas são simplesmente abusadas. Tal como as mulheres negras, as indígenas são vistas como corpos que vagam pelo mundo sem desejo, amor ou vontade. bell hooks (2019) nos alerta que, para justificar o estupro de mulheres negras e indígenas, a branquitude é forçada a criar discursos e representações de corpos femininos altamente sexualizados.

Quando essas jovens indígenas encontram homens não indígenas, ambas as culturas devem ser levadas em consideração para avaliar a situação. Em território indí-



gena, as famílias são um pouco resistentes à inclusão de estrangeiros nas famílias, por razões territoriais. A terra sempre foi a bandeira de batalha dos povos indígenas e a união/o casamento com os povos indígenas sempre foi uma estratégia de domínio e ocupação de território. No entanto, Léia Rodrigues (2019) nos informa que, embora hoje seja comum a maioria das famílias aceitar esse tipo de união, esses arranjos tornam-se mais viáveis quando as mulheres indígenas deixam suas comunidades e passam a viver em zonas urbanas. Embora não existam regulamentos que proíbam o casamento inter-racial, algumas famílias ainda o evitam.

Udorona casou-se com um homem não indígena aos 15 anos e teve filhos na adolescência. Quando nos conhecemos, ela mencionou o casamento precoce para os parâmetros brancos que fundamentam nossas políticas públicas, mas não o mencionou como um problema. Porém, o fato de o homem não ser indígena deve ser avaliado com atenção, pois há riscos de ter existido uma violação de direitos, mesmo que a família de Udorona tenha reconhecido e permitido a união. Os homens não indígenas de Roraima, por vivenciarem uma cultura racista e patriarcal, veem as questões étnicas-culturais como bárbaras e associam as jovens indígenas a um desejo insaciável por sexo, justificando, assim, as violências que cometem.



Os discursos feministas hegemônicos e as políticas públicas destinadas a proteger grupos vulneráveis, como mulheres e crianças, não conseguem dar conta da exploração dos corpos de meninas e mulheres indígenas, devido à sua especificidade. Pensar a proteção de crianças, mulheres e adolescentes do sexo feminino, especificamente, em um contexto de contato interétnico como Roraima, respeitando a autodeterminação dos povos indígenas, é uma tarefa árdua que deve ser pensada e discutida amplamente, com urgência, sobretudo porque a crença de que não é problemático ter acesso aos corpos das mulheres indígenas sem o seu consentimento e/ou tratar as meninas como adultas é “normal” e comum em Roraima. Homens adultos se aproveitam da vulnerabilidade dessas mulheres e meninas, principalmente para obter relações sexuais.

As reflexões trazidas por Lélia Gonzalez (2020) de que as mulheres negras são divididas pela branquitude em dois grupos – negras domésticas e mestiças para transar sem intenção de construir relações de afeto e cuidado – também se aplicam às mulheres indígenas. Quando se trata de aceitá-las como esposas, os homens não indígenas não querem. No entanto, quando se trata de sexo irrestrito e serviços domésticos, as mulheres indígenas são úteis. De todo modo, casamentos interraciais e interétnicos existem e são muito comuns, o que não quer



dizer que não haja racismo nessas uniões. Léia Rodrigues (2019), quando esteve presente no seminário sobre gênero e violência organizado pela Fundação Nacional do Índio (Funai) para discutir a Lei Maria da Penha com mulheres indígenas, observou que as parentes falavam de uma violência específica em relações inter-raciais, que elas chamavam de “violência que toca a alma”. Tratam-se de ofensas proferidas por seus parceiros amorosos, com ataques contra seus corpos e costumes, desumanizando-as. Para elas, essa é a violência que mais machuca, pois fere suas dignidades, seus sentimentos e suas essências, criando um sentimento de inferioridade e incapacidade. Udorona, por estar em um casamento inter-racial, também falava sobre essa dor. Sentia-se rejeitada, por não se encaixar em padrões não indígenas. Carregava consigo mágoas por nunca ter sido apresentada publicamente pelo seu companheiro e sabia que o que o impedia de assumi-la era sua condição étnica-racial.

Quando estamos lidando com situações de violência entre casais dentro das políticas de proteção às mulheres, não mencionamos o racismo como possibilidade em relações inter-raciais ou interétnicas. Talvez até se pense nesse aspecto como um tipo de violência psicológica, mas nomear como racismo pode dar um contorno mais elaborado e mais complexo ao que acontece, já que o racismo é a convicção de superioridade de um povo in-



teiro contra outro, com base em aspectos fenotípicos e culturais. Daí, a dor fica registrada num campo subjetivo que vem de seus antepassados até o presente, culminando ali, naquela cena violenta. Uma ferida colonial que arrebenta nela e no corpo de cada parente seu, sempre que o racismo acontece. A mulher indígena foi colocada pela branquitude no lugar de selvageria e de servidão, nunca como merecedora de amor. Ao mesmo tempo, o contato com o cristianismo fez com que ela acreditasse que o amor é incondicional e algo puramente afetivo, mas não é. Amor é construção social e, por isso, certos corpos são raramente amados: mulheres pretas, trans, indígenas, com deficiência, gordas etc.

O conceito de amor criado pelo colonialismo e, por extensão, pelo cristianismo é uma arma que prende as mulheres indígenas numa teia de violência, porque elas carregam em si uma dificuldade grande de concretização do amor romântico, sobretudo em relações inter-raciais. Junto com Claudia Kathyuscia (2020), entendo essa busca pelo desejo como imposta e mediada pelo colonialismo patriarcal e pela sociedade capitalista. Padronizar emoções e priorizar períodos de felicidade e realização pessoal foi uma forma de contagiar as pessoas com ideias de amor romântico. Esse amor nunca foi possível para as mulheres negras e indígenas de Roraima que mantinham contato com os povos não indígenas. No entanto, elas



sempre se esforçaram para alcançar essa idealização e o resultado é, muitas vezes, humilhação e violência.

Udorona casou-se com um homem não indígena que a lembrava todos os dias sobre como ela era vista fora de sua comunidade. Sua família, apesar de aceitar a união, quando houve as primeiras agressões, optou pelo afastamento do agressor, decisão que pode ser tomada dentre as opções de enfrentamento comunitário. Léia Rodrigues (2019) nos explica melhor como funciona o aspecto jurídico comunitário: dentro das comunidades, é comum que os/as indígenas optem por medidas tradicionais, como conversas entre tuxauas e agressores, família da esposa e agressores, até medidas mais drásticas, como a retirada do agressor para outra comunidade e prestação de serviço comunitário.

Ainda seguindo explicações de Léia, juridicamente, uma pessoa indígena não pode ser punida duas vezes – por regras internas da comunidade e por regras jurídicas não indígenas. Se a regra interna foi aplicada e, por algum motivo, a comunidade acionou a Justiça não indígena, o agressor não pode mais ser condenado. No caso do agressor de Udorona, não sei se ele foi punido duas vezes por não ter pertencimento étnico, e na época não perguntei, por não conhecer as regras Wapichana, e não saber se, por viver junto à comunidade, as leis internas o alcançavam. Meu entendimento, naquele momento, era



de que se um homem agredia uma mulher, independentemente de qualquer coisa, teria que ser punido e afastado dela. No entanto, o que ela dizia a todo o momento era que não queria seu companheiro preso, só desejava que as agressões parassem.

Desde que a Lei Maria da Penha foi criada, diversas instituições têm feito reuniões com lideranças indígenas e grupos de mulheres organizadas politicamente, como a Organização de Mulheres Indígenas de Roraima (Omir), para apresentar a lei e discutir sua aplicabilidade no contexto indígena do estado. Entretanto, Léia Rodrigues (2019) nos diz que as mulheres não aprovam os métodos de proteção criados pelos não indígenas, por entenderem que o afastamento comunitário deve ser a última das opções a ser executada. Ao mesmo tempo, elas têm notado que as denúncias têm diminuído, por vergonha e medo do que pode acontecer com elas mesmas e com seus agressores; têm percebido que os homens não respeitam mais as figuras de autoridade, como caciques, pajés e tuxauas; reivindicam leis traduzidas em suas línguas maternas e/ou que considerem especificidades étnicas e têm ressaltado que a presença de religiosidades nas comunidades as tem ajudado muito no enfrentamento da violência.

Udorona fazia diversas críticas ao modo como a situação estava sendo levada. Antes da prisão de seu com-



panheiro, ela vivia com auxílios dados pela Universidade Federal de Roraima (UFRR), por programas de transferência de renda e do pouco dinheiro que seu marido conseguia fazendo trabalhos informais. Ambos se revezavam no cuidado com as crianças e, apesar das violências, ele era sua única rede de apoio em Boa Vista. Após a intervenção das forças estatais, ela teve que trabalhar muito mais para conseguir se manter e sustentar seus filhos, além de ter que deixá-los sozinhos. Isso fez com que o conselho tutelar chamasse sua atenção e a deixasse de mãos atadas, pois as soluções dadas pela instituição eram inviáveis.

Mulheres, de modo geral, a incentivavam a nutrir raiva pelo companheiro e sugeriam que Udorona nunca mais reatasse a relação. Isso a deixava triste, porque ela o amava e acreditava muito na possibilidade de mudança dele. Aliás, esse é o entendimento comum entre mulheres Wapichana, segundo Léia Rodrigues (2019): os agressores devem ser punidos (preferencialmente com as regras internas) e, após a punição, serão ofertadas mais chances. Depois de algum tempo juntas, Udorona informou que seu companheiro sairia da prisão e passaria a usar tornozeleira eletrônica. Reafirmou seu desejo de estar com ele novamente.

Ela compartilhou sua vontade de permanecer estudando e sobre a impossibilidade de isso acontecer caso retornasse à sua comunidade. Sobre como seria impossí-



vel permanecer na capital sem companhia, devido a gastos financeiros e cuidados com as crianças. Sobre como se relacionar com outro homem, principalmente fora da comunidade, seria igualmente difícil, pois sua condição de indígena sempre seria algo que a faria se sentir pouco amada. E sobre como ela acreditava no amor como possibilidade de cura, tanto para ela quanto para qualquer pessoa, inclusive seu agressor.

O encontro com essa mulher me fez pensar sobre como experiências de mulheres indígenas são atravessadas por gênero, etnia, idade, orientação sexual, território e maternidade. Tudo isso define como essa mulher vai se apresentar no mundo e, por isso, eu não podia escolher qual categoria de opressão a afligia mais. Todas elas apareciam de forma conjunta, impedindo que só a leitura de gênero fosse suficiente. A articulação dessas categorias é extremamente necessária para o enfrentamento de violências patriarcais. As instituições públicas de Roraima precisam urgentemente criar espaços em seus documentos oficiais para preenchimento de informações como raça e etnia, para pensar em intervenções que considerem esses marcadores. São 11 etnias indígenas presentes no estado e não há, nas instituições de formação e nem nos espaços públicos de trabalho, nenhuma informação sobre como lidar com essas especificidades. O Creas cobre uma comunidade indígena Wapichana, atende a to-



dos os abrigos indígenas Warao⁶¹ e à população geral que abarca outras etnias, principalmente os Macuxi, e todas as nossas ações são baseadas em uma leitura branca e classe média da população.

Esbarramos em obstáculos como a língua e o desconhecimento da cultura, realizando imposição de regras e legislações nossas, desrespeitando a autodeterminação dos povos. Outra dificuldade encontrada é o acesso à comunidade para a realização de visitas domiciliares e acompanhamento comunitário. As equipes necessitam de disponibilidade de carro e motorista para se ausentarem em viagem. Isso gera gastos para a prefeitura e diminui o número de famílias atendidas no dia, já que o grupo todo se move em direção a um só caso. Por esse motivo, indígenas em comunidades recebem pouca atenção do órgão. Já as pessoas indígenas que moram na capital são tratadas como não indígenas, sendo desconsideradas sua cultura, sua raça e sua etnia, por estarem habitando outro espaço, como é o caso de Udorona. A ordem social naturaliza violências sofridas por essas populações, tanto que as próprias instituições permanecem violentando, com desrespeito à cultura, desinteresse em conhecer, dificuldade de acessar em questão de mobilidade, na distribuição de verbas e benefícios e na falta de diálogo sobre isso.

⁶¹ Etnia venezuelana, presente em Roraima desde meados de 2015, devido à crise humanitária do país vizinho.



As lideranças e as mulheres indígenas apresentam muitas formas de resistência diante do que vivem. A insistência de Udorona em seguir as regras internas de sua comunidade e continuar estudando é uma forma de resistir, mesmo que a dor vivenciada cotidianamente a sufoque. Mas devemos considerar que fazer o enfrentamento a qualquer violência sem apoio comunitário é muito mais dolorido e difícil. Por isso, Cruviana, é tão importante nos unirmos, falarmos sobre o assunto e darmos visibilidade a essas questões. Pois, como bem disse Audre Lorde (2021), apesar das fronteiras existentes em nossas batalhas, estamos todas numa mesma guerra e é preciso que ganhemos para sabermos que outros tipos de relação serão possíveis. Um abraço e até breve!



Referências

BATTISTELLI, Bruna Moraes.; Oliveira, Éricka Cecília. Cartas: um exercício de cumplicidade subversiva para escrita acadêmica. **Currículo sem Fronteiras**, [S. l.], v. 21, n.2, p. 679-701, 2021. Disponível em: <https://www.curriculosemfronteiras.org/vol21iss2articles/battistelli-oliveira.pdf>. Acesso em: 13 de junho de 2024.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. **Psicologia**. Brasília, 2022.

CONSELHO MISSIONÁRIO INDÍGENA. **Relatório Violência contra Povos Indígenas no Brasil**: dados de 2021. 2021. Disponível em: <https://cimi.org.br/wp-content/uploads/2022/11/>

report-violence-against-the-indigenous-peoples-in-brazil_2021-cimi.pdf. Acesso em: 13 de junho de 2024.

EGA, François. **Cartas a uma negra**: narrativa antilhana. São Paulo: Todavia, 2021.

EVARISTO, Conceição. **Insubmissas lágrimas de mulheres**. 2. ed. Rio de Janeiro: Malê, 2016.

FARAGE, Nádia. **As flores da fala**: práticas retóricas entre os Wapishana. 1997. Tese (Doutorado em Literatura) – Faculdade Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1997.

FERRI, Patrícia. **Achados ou perdidos?**: a imigração indígena em Boa Vista. Goiânia: MLAM, 1990.

GONZALEZ, Lélia. **Por um feminismo afro-latino-americano**: ensaios, intervenções e diálogos. Rio Janeiro: Zahar, 2020.

KATHYUSCIA, Cláudia. Mate o amor romântico antes que ele te mate: por outras insurgências do amar. **Portal Geledés**, 2022. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/mate-o-amor-romantico-antes-que-ele-te-mate-por-outrasinsurgencias-do-amar>. Acesso em: 13 de junho de 2024.

LORDE, Audre. **Irmã outsider**. Tradução de Stephanie Borges. 2. reimp. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.

LUGONES, Maria. Colonialidade e gênero. In: HOLLANDA, H. B. de H. (Org.). **Pensamento feminista hoje**: perspectivas decoloniais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.



MACHADO, Ananda. **Tyzytaba'u**: trançadores de palavras e coisas. Rio de Janeiro: Ed. do Autor, 2022.

OZERCHOWSKI, Suzete.; BOGO, Meg.; GABRIEL, Letícia.; SOUZA, Rodrigo.; FLORENTINO, Oseias.; ALVES, Joares. O estatuto da criança e do adolescente (ECA) e as crianças indígenas: nota de estudo. **Emancipação**, Ponta Grossa, v. 20, p. 1-14, 2020. Disponível em: <http://www.revistas2.uepg.br/index.php/emancipacao>. Acesso em: 13 de junho de 2024.

RODRIGUES, Léia. **Mulheres indígenas, gênero e diversidade cultural**: a institucionalização da temática de gênero na Funai, a partir da Perspectiva Autoetnográfica. 2019. Dissertação (Mestrado em Direitos Humanos) – Centro de Estudos Avançados Multidisciplinares, Universidade de Brasília, Brasília, 2019.

SANTOS, Iranilde Barbosa. **Violência contra mulheres indígenas Macuxi**: de experiências narradas a soluções coletivas. 2017. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2017.

SOARES, Ivonete. N.; ROCHA, Patrícia. G. Decolonialidade indígena e pensamento rizomático: uma reflexão a partir de memórias indígenas. **Igarapé**, Porto Velho, v. 15, n. 2, 2023. Disponível em: <https://periodicos.unir.br/index.php/igarape/article/view/7055>. Acesso em: 13 de junho de 2024.

SOUZA, Ana Hilda; HAETINGER, Claus; LAROQUE, Luis Fernando. A busca pelo reconhecimento da identidade étnica Macuxi e Wapichana no contexto urbano de Boa Vista, Roraima, Brasil. **Multitemas**, Campo Grande, v. 21, n. 50, p. 51- 82, 2016.



9

“A GENTE TÁ NUMA GUERRA, MESMO!”: POLÍTICAS DE MORTE E A RESISTÊNCIA XUCURU-KARIRI NA PANDEMIA DE COVID-19

Maria Marques Marinho Peronico Pedrosa

Saulo Luders Fernandes

O presente capítulo é parte da dissertação de mestrado nomeada *Resistindo às políticas de morte e promovendo políticas de vida: a experiência Xucuru-Kariri na pandemia de Covid-19*. Trata-se de uma pesquisa de campo com delineamento qualitativo, em que utilizamos um referencial teórico-metodológico baseado no paradigma indígena de pesquisa, buscando construir conhecimento com uma abordagem anticolonial e antirracista. O paradigma indígena se pauta na importância de priorizar valores, saberes e princípios indígenas, bem como no compromisso com a responsabilidade, a relacionalidade e o protagonismo do povo em todo o processo de pesquisa (Smith, 1999; 2018; Wilson, 2008).



Utilizamos as conversações individuais e cotidianas, entendendo a oralidade e o ato de contar histórias como algo tradicional, ancestral e importante para o povo. A proposta era criar um espaço que priorizasse narrativas, pensamentos, opiniões, perspectivas, experiências e conhecimentos que as pessoas entrevistadas quisessem compartilhar conosco, sem questões previamente elaboradas que limitassem o que poderiam abordar naquele contexto. A conversa foi escolhida também por ser um recurso que faz parte do nosso cotidiano e de nossas relações, que sempre pressupõe “um processo dialógico, que é recíproco e mútuo” (Bessab; Ng’andu, 2010, p. 38).

As pessoas com quem conversamos foram escolhidas a partir de um método utilizado para selecionar a amostragem com base em indicações e referências de uma pessoa-chave, nomeado “bola de neve”. Tendo como referência a Koram Xucuru-Kariri, liderança do povo, chegamos a outras oito pessoas da aldeia e, uma vez aceite a participação no projeto, realizamos as gravações para transcrições e análises futuras. Ao todo, foram feitas oito conversas individuais, entre julho e dezembro de 2022. Os/as parceiros/as, todos/as da aldeia Mata da Cafurna, que constroem esta pesquisa são um grupo misto em idade e atuação, constituído por lideranças,



mezinheiras, parteiras, anciãs, benzedor, profissionais de saúde e um jovem.

Após transcritas, as conversas gravadas foram analisadas juntamente com os diários de campo elaborados pela autora, que abarcavam diferentes momentos vividos e situações presenciadas na aldeia, tanto com as pessoas da pesquisa como com outras da comunidade. Ambos foram analisados por meio da técnica Thought Ritual (traduzida por nós como “Pensamento Ritual”), uma abordagem proposta por Tyson Yunkaporta e Donna Moodie (2021) que pretende a interação dos conhecimentos indígenas com os ocidentais. Esse método busca garantir a sensibilidade cultural do contexto analisado, respeitando a cosmovisão do povo e as formas de conhecimento da comunidade envolvida no estudo, e se baseia em quatro princípios fundamentais: conexão, diversidade, interação e adaptação, que refletem as formas indígenas de fazer, conhecer e ser no mundo (Yunkaporta; Moodie, 2021).

Como resultado, debateremos, neste capítulo, tópicos que se correlacionam e que serão apresentados em três categorias: 1. Negligências, descaso e omissões do Estado durante a pandemia; 2. As *fakes news* do governo Bolsonaro e suas repercussões no território e 3. Autonomia, coletividade e resistência: as ações de enfrentamento da comunidade.



Negligências, descaso e omissões do Estado durante a pandemia

O descaso do poder público com as comunidades indígenas foi uma das questões mais trazidas no processo de pesquisa. Quando questionadas sobre como foi viver o período pandêmico na aldeia, as pessoas relatavam a omissão do Estado e sua recusa em proteger efetivamente as nações indígenas brasileiras como um dos principais fatores que levaram ao agravamento de desigualdades e violações de direitos.

Em nível nacional, ainda em 2020, pelo menos 168 etnias indígenas foram afetadas pela Covid-19 e viveram uma situação de extrema vulnerabilidade social, sanitária, política e econômica, algo sem precedentes nos últimos anos. Uma das profissionais de saúde com quem conversamos começa sua fala dizendo que não esperava que a pandemia durasse o tempo que durou e que houvesse tantas mortes em nosso País. Por outro lado, ela afirma que já imaginava, desde o início, que enfrentaríamos repercussões piores em comparação com outros países, porque, afinal, “[...] o Brasil é maior. O descaso era maior. A falta de interesse político é maior. Eu sabia que o Covid ia ganhar uma dimensão maior também” (Meire Xukuru-Kariri, liderança e enfermeira da Saúde Indígena, conversa em 10 out. 2022).



Em Alagoas, os dados divulgados pelo governo do estado revelam ter sido contabilizados 482 casos confirmados de Covid entre indígenas. Dessa quantia, 169 foram pessoas Xucuru-Kariri (sendo 80 homens e 89 mulheres), ocupando o primeiro lugar entre os povos que mais tiveram casos confirmados, seguidos por Wassu-Cocal, com 93 casos; Kariri-Xocó, com 83 casos; Jeripankó, com 79 casos; Tingui-Botó, com 38 casos, e Karapotó, com 20 casos. Quanto aos óbitos, o povo Xucuru-Kariri também esteve entre os mais afetados, em igualdade com Wassu e Kariri-Xocó, apresentando duas mortes cada um, de nove totais confirmadas no estado (Alagoas, 2023).

Esses números de casos e óbitos, no entanto, divergem dos dados apresentados pelas organizações indígenas nacionais e regionais. Por informações colhidas pela Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (Apoiname) e pela Articulação dos Povos Indígenas do Brasil (Apib)⁶², por exemplo, houve ao menos 11 mortes na Terra Indígena (TI) Xucuru-Kariri. Essa discrepância com os dados apresentados pelo governo é apenas uma das faces do des-

62 A Apoinme e a Apib foram organizações responsáveis por manter atualizados em seus *websites* os números e os dados sobre a Covid-19 nos territórios indígenas. A primeira exclusivamente no Nordeste, em Minas Gerais e no Espírito Santo, enquanto a Apib juntava os dados de todas as regiões do Brasil, pois o Governo Federal não assumiu essa responsabilidade e se omitia quando cobrado.



caso do Estado brasileiro com relação à saúde indígena durante a pandemia.

Violências em espaços institucionais contra lideranças indígenas também foram identificadas pela Apoinme e pela Apib, que registraram denúncias de casos de assédio e intimidação, como alguns acontecidos no Distrito de Saúde Especial Indígena (Dsei). Tais atos, cometidos contra lideranças e funcionários/as indígenas, ocorreram a fim de dificultar o acesso à informação sobre Covid-19 de profissionais que tentavam acompanhar e disponibilizar dados reais de casos confirmados e óbitos entre indígenas de todo o Brasil (Apib, 2020). Além disso, no auge da pandemia, lidou-se com a exclusão de povos indígenas em contexto urbano no País, o que impediu a campanha de vacinação para cerca de 42,3% da população, por viver em espaços urbanos, focando apenas na imunização de indígenas que vivem em Terras Indígenas devidamente reconhecidas pelo aparelho do Estado, o que corresponde a cerca de 57,7% da população.

Fatos como os citados nos últimos parágrafos ocorreram em todos os estados do Brasil, inclusive em Alagoas. O povo Xucuru-Kariri, como relatado por lideranças das aldeias em diálogos da pesquisa, teve acesso negado aos dados reais sobre a contaminação nas diversas comunidades indígenas de Alagoas e também acompanhou



a negação dos direitos e ao acesso à saúde diferenciada de indígenas do povo que vive fora das aldeias.

Essas situações de exclusão e negligência manifestam-se nas políticas e no dia a dia de instituições que deveriam estar a serviço do povo, mas falharam em garantir o acesso à saúde diferenciada durante a pandemia. Na Mata da Cafurna, as narrativas na pesquisa nos apontaram que apenas os indígenas que residiam na aldeia foram autorizados a receber as doses da vacina quando estas chegaram ao ponto de apoio do Sistema de Atenção à Saúde Indígena (Sasi-SUS), enquanto outras pessoas, mesmo sendo reconhecidas pelo povo como parte dele, não podiam se vacinar como prioridade no território.

Nesse contexto, entende-se que, para ser visto como indígena, é preciso apenas possuir o pertencimento étnico e ser reconhecido por seu povo como parte dele – independente do fenótipo que possui ou do local onde reside. Desse modo, a negação e o apagamento da presença de indígenas em contextos urbanos revelam uma lógica enraizada no racismo e no colonialismo, que continua reforçando no imaginário social uma visão estereotipada do que é ser indígena e perpetua um ciclo de estigmatização, discriminação e exclusão que impacta os âmbitos individual e coletivo do povo Xucuru-Kariri.



Em entrevista para o jornal *Mídia Caeté*⁶³ durante a pandemia, uma das lideranças Xucuru-Kariri, Tanawy Kariri, enfatiza a importância de reconhecer que indígenas são indígenas, independentemente de onde vivem, e debate a questão da retirada de direitos de quem está em contextos urbanos. Para ele, bem como para outras lideranças e o povo, essa distinção entre “indígenas aldeados” e “indígenas desaldeados” é tida como uma ferramenta colonial utilizada pelo Estado para perpetuar a exclusão e a negação de direitos do segundo grupo.

Além da nítida violação do princípio de autodeterminação dos povos, essa distinção inventada pelo mundo não indígena serve apenas para justificar a marginalização de quem, por motivos diversos – inclusive as violências enfrentadas dentro dos territórios –, já não se encontra em suas terras ancestrais. Apesar desta pesquisa focar na vivência de pessoas que vivem na aldeia, é fácil identificar a violência sistemática que permeia a garantia de direitos básicos, como acesso à saúde, à educação e à terra do povo Xucuru-Kariri, dentro ou fora das cidades. E se um lado dessa moeda expõe a negação da presença indígena em contextos urbanos, a outra face re-

⁶³ OLIVEIRA, Wanessa. Lideranças indígenas apontam como “desaldeamento” a profunda retirada de direitos. **Mídia Caeté**, 2021. Disponível em: <https://www.brasildefatope.com.br/2021/04/20/liderancas-indigenas-apontam-como-desaldeamento-aprofunda-retirada-de-direitos>. Acesso em: 1 de julho de 2023.



vela a violência direcionada a quem permanece em suas comunidades e em seus territórios tradicionais.

No auge da pandemia, um problema recorrentemente citado pela comunidade da aldeia Mata da Cafurna foi o fato de se ver desamparada, sem condições de acesso a itens básicos como máscaras, álcool em gel, materiais de limpeza e higiene pessoal. Conforme nos foi relatado, faltaram equipamentos de proteção individual (EPI) até mesmo para os/as profissionais de saúde que trabalharam na Secretaria de Saúde Indígena (Sesai), ao ponto de precisarem comprar suas próprias máscaras e improvisar capas de chuva como aventais, devido à insuficiência de materiais fornecidos.

As condições inadequadas para garantir a segurança e a proteção necessárias durante o trabalho em combate ao vírus eram apenas uma parte do problema, considerando a precarização da infraestrutura no ponto de apoio da Sesai localizado dentro da aldeia. Nos diários de campo da pesquisa, foi registrado que, em 2020, o local se encontrava cheio de problemas estruturais, sem energia havia meses, sem ventiladores ou ar-condicionado, com os vidros das janelas da recepção e das salas de atendimento quebrados e várias manchas na parede que evidenciavam a falta de manutenção do espaço. Até 2022, a maioria desses problemas ainda estavam presentes, além de termos acompanhado outros surgirem,



como a defasagem no quadro de trabalhadores da unidade, a falta de insumos e a falta de verba para gasolina dos carros, dentre outros. Situação similar foi relatada acerca da Unidade de Atenção Primária Indígena (Uapi), inaugurada em julho de 2020 na sede do Polo Indígena Xucuru-Kariri, que, apesar de importante no sentido de diminuir as exposições aos hospitais, também enfrentou a falta recursos e materiais para atender adequadamente às pessoas com suspeita de Covid-19 que chegavam, o que gerava insegurança tanto em profissionais quanto em usuários/as do serviço.

Koram Xucuru afirma que podemos visualizar a situação como se fossem dois polos opostos que atuaram nesse contexto pandêmico, sendo um a “biopolítica, a política pela vida [...] e [outro] a necropolítica, que é a política da morte, e é essa que tá instalada [pelo Estado]” (Koram Xucuru, técnica em enfermagem, mezinheira e liderança, conversa em 21 dez. 2022).

O conceito de necropolítica foi cunhado por Achille Mbembe (2018) e aborda o exercício de poder do governo ao determinar quais vidas são valorizadas e quais são consideradas descartáveis. Essa abordagem nos ajuda a entender a dinâmica entre o Estado e o genocídio de grupos racialmente marcados, em que o primeiro legitima o direito de deixar morrer e/ou de matar determinadas populações, em nome da sustentação de vidas consideradas



mais válidas pela ótica racista e colonial. Neste sentido, as ações (ou a falta delas) no início da pandemia tiveram repercussões diretas no sofrimento, nas violências e na quantidade significativa de mortes, processo que pode ser nomeado como “genocídio por omissão” (Menton *et al.*, 2021, p. 2). A má gestão do governo Bolsonaro e as situações de negligência estatal relatadas pelo povo Xucuru-Kariri demonstram como as políticas de morte adotadas não são apenas ações que inocentemente falham em proteger a população, mas tratam-se de projetos de extermínio, com omissões propositais que impedem as condições básicas para a manutenção da saúde e da vida de grupos.



As *fakes news* do governo Bolsonaro e suas repercussões no território

Não sendo o bastante lidar com as incertezas advindas com o vírus e a preocupação diante da morosidade do Estado naquele momento crítico, outro ponto abordado pela comunidade na pesquisa foi a propagação de informações falsas (*fake news*) e as repercussões disso sentidas no território. A combinação de desinformação, falta de ação governamental e racismo estrutural agravou ainda mais os impactos da pandemia, ao contribuir para

semear o pânico na comunidade e minar a confiança nas medidas de saúde pública.

Um manifesto divulgado pela Articulação de Povos Indígenas do Brasil destaca que o governo foi o principal agente transmissor da Covid-19, considerando decretos, portarias, instruções normativas, medidas provisórias e projetos de lei que tentavam legalizar crimes contra os povos indígenas e seus territórios. A Apib também repudiou a propagação de notícias falsas, geradas por Jair Bolsonaro e o primeiro escalão do Governo Federal, que circulavam em nível nacional e estavam induzindo as pessoas a rejeitar a vacina nas Terras Indígenas (Apib, 2020).

Assim, os discursos carregados de racismo e ódio disseminados pelo ex-presidente e seus apoiadores não apenas estimulavam a violência contra as comunidades, mas também geravam desconfiança nas medidas de saúde pública. Entre os relatos ouvidos na comunidade, um demonstra o sentimento de uma profissional de saúde ao acompanhar as falas do ex-presidente e as tentativas de combater as desinformações que circulavam:

[...] você vê aquele grande responsável pelo Estado brasileiro [...] contra tudo aquilo [recomendado para evitar a pandemia], e aí o pessoal acredita. Eu sei que não é verdade, quem está na área da saúde, principalmente, sabe [...]. Mas



“você vê uma pessoa de peso no País dizer tanta baboseira, e você vê o povo acreditar... Aí fica a sua palavra contra a dele. [...] Então era frustrante. Como é que eu vou convencer fulano a não sair de casa? A não sair do isolamento social? Como é que eu vou convencer a usar máscara, a usar o álcool?”. (Meire Xukuru-Kariri, liderança e enfermeira da Saúde Indígena, conversa em 10 out. 2022).

Apesar do ex-presidente não ter sido, até o momento, responsabilizado por suas ações e as consequências delas, o que podemos analisar é como suas falas em discursos, *lives*, entrevistas e outros meios de comunicação durante a pandemia estavam recheadas de informações falsas, anticiência e relativizações acerca da pandemia. Dentre as falas que mais repercutiram nas mídias, é possível lembrar algumas publicadas pelo jornal *Folha de São Paulo*⁶⁴, como: “chega de frescura e de mimimi. Vão ficar chorando até quando?”; “toma [vacina] quem quiser, quem não quiser, não toma”; “não é uma gripezinha que vai me derrubar, não” e “Eu não sou coveiro”. O re-

⁶⁴ RELEMBRE o que Bolsonaro já disse sobre a pandemia, de gripezinha e país de maricas a frescura e mimimi. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 05 mar. 2021. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/poder/2021/03/relembre-o-que-bolsonaro-ja-disse-sobre-a-pandemia-de-gripezinha-e-pais-de-maricas-a-frescura-e-mimimi.shtml>. Acesso em: 10 de abril de 2022.



sultado disso em todo o País e na Mata da Cafurna foi o surgimento de recusas ao tratamento nos equipamentos de saúde fora da aldeia e também, em poucos casos, a negação quanto à eficácia da vacina e a necessidade de cuidados básicos de biossegurança, como uso de máscara e quanto ao isolamento social. Meire Xucuru-Kariri analisa que seu povo se encontrava “[...] numa guerra, mesmo! E sem direito a pedir socorro” (conversa em 10 out. 2022).

Se considerarmos que o que os povos indígenas enfrentaram e enfrentam até hoje é uma guerra, então o discurso de ódio, o negacionismo e as *fakes news* espalhadas pelo movimento bolsonarista foram algumas das principais armas utilizadas contra as vidas indígenas. As informações falsas e o terrorismo psicológico disseminados intensificaram também o pânico e o medo que se sentia na Mata da Cafurna. Com poucas falas de Jair Bolsonaro aqui reproduzidas, podemos analisar e associar as repercussões nas iniciativas de vacinação, na utilização de remédios ineficazes, na descredibilidade das medidas de proteção etc.

Koram Xucuru, que também acompanhou as primeiras notícias do vírus chegarem em seu território, diz como percebeu o medo sendo instaurado pela influência da mídia. Para ela, a situação acabou gerando “um terrorismo mesmo, porque era vírus que ninguém tinha o que fazer, não tinha medicamento, não tinha como combater



esse vírus, ninguém sabia como tratar ele” (Koram Xucuru, técnica em enfermagem, mezinheira e liderança, conversa em 21 dez. 2022).

As notícias falsas acabaram por afetar a busca por vacinação na aldeia e o tratamento na cidade, principalmente entre 2020 e 2021, pois circulavam de forma intensiva entre as pessoas. Um dos boatos que ouvimos era de que havia uma verba dada pelo estado/pela prefeitura, de modo que os hospitais de Palmeira dos Índios iriam ganhar dinheiro por cada morte por Covid-19. Implicitamente, os boatos davam a entender que as mortes estavam sendo causadas propositalmente, para poderem receber esse dinheiro, o que deixou uma parcela da população ainda mais receosa, não apenas por medo do vírus, mas por acreditar que se buscasse tratamento fora da aldeia, seria morta.

As *fakes news* costumam ser bem-sucedidas porque são disseminadas para grupos que, em alguma medida, possuem razões para desconfiar dos fatos e da ciência. Normalmente, são pessoas que se encontram em um momento de vulnerabilidade, pois vivenciaram desmontes, negligências e descasos sistemáticos que as deixam “confusas e amedrontadas, estando mais suscetíveis a aceitar qualquer oferta de segurança e de proteção – por mais irreal que ela seja” (Costa, 2020, p. 144).



O filósofo Byung-Chul Han (2017) defende que vivemos hoje numa sociedade baseada na desconfiança e na suspeita, em que não existe espaço para a confiança porque estamos em “ajuntamentos e agrupamentos de diversos indivíduos isolados singularmente” (Han, 2017, s.p.). Nesta sociedade, há a circulação de uma grande massa de informações que na verdade não informam, não comunicam, tampouco produzem verdade. Para ele, esses dados produzem mais intransparência e levam a uma tentativa de controle das pessoas, por meio do que se exige cada vez mais transparência pela falta de vínculos de confiança.

As informações falsas, portanto, tornam-se uma ferramenta de controle para afetar grupos vulnerabilizados, pois criam um ambiente de desconfiança generalizada, terreno fértil para sua propagação. Além disso, uma vez instaurada a desconfiança, é difícil reconstruir uma relação de confiança, pois as pessoas são mais suscetíveis a acreditar em informações que confirmem suas próprias crenças e preconceitos.

Lucicleide, agente indígena de saúde da aldeia, diz que, no início da pandemia, foi difícil esse processo de desmentir as *fakes news* que circulavam e disseminar informações verdadeiras. Com tantas informações circulando, as pessoas já não conseguiam saber em quem ou no que acreditar, chegavam a dizer que se fossem procu-



rar atendimento iriam ser mortas e temiam sair da aldeia para buscar tratamento na cidade. Neste ponto, é importante ressaltar que o receio de indígenas em relação ao atendimento prestado por profissionais não indígenas, especialmente quando fora dos territórios, não está totalmente fundamentado nas notícias falsas.

Em Palmeira dos Índios, é sabido que os/as Xucuru-Kariri são um dos grupos étnicos/raciais que mais sofrem com o racismo, inclusive dentro das instituições e dos aparelhos públicos. Por isso, a realidade vivida pelo povo vai além de receios criados pelas *fake news* relacionadas à Covid-19, tratando-se também de um longo histórico de disparidade racial que enfrentam há muitos anos nos sistemas de saúde. Essa luta abrange de violências cotidianas, discriminações e preconceitos até negligências médicas e estatais que levaram à morte de lideranças estimadas e respeitadas, como ocorreu com Maninha Xucuru-Kariri e Gecivaldo Xucuru-Kariri ou, ainda mais recentemente, com a anciã Dona Salete.

Contribuições de Kehinde Andrews (2023) acerca do colonialismo e do racismo nos ajudam a visualizar a dinâmica que vivem os povos que foram colonizados até o momento presente. Partindo de suas reflexões, podemos afirmar que todo o Ocidente foi construído sobre as violências e a exploração de determinados povos e nações, de modo que a atualidade em que vivemos se tra-



ta de um sistema econômico global que foi construído para beneficiar – e que segue beneficiando – um grupo hegemônico em detrimento de grupos historicamente marginalizados.

Existe, neste tópico, uma longa lista de violências raciais vividas pelas populações indígena, negra e quilombola desde a chegada de portugueses nestas terras. Uma das consequências mais destrutivas para os povos originários no período da invasão, por exemplo, foram as doenças trazidas pelos brancos da Europa, como varíola, varicela, malária, tuberculose, pneumonia, sarampo etc. Inúmeros grupos foram atingidos e dizimados por essas mazelas e até hoje estão mais vulneráveis e suscetíveis a infecções respiratórias, dados todos os fatores e aspectos imunológicos, políticos e sociais (Aurora *et al.*, 2020).

Apesar da vulnerabilidade, a garantia de uma saúde indígena especializada e de qualidade nunca foi uma prioridade para a sociedade e para os governos brasileiros. Até meados da década de 1950, a preocupação do Estado em estabelecer programas de cuidado para os povos indígenas era inexistente. A disseminação de doenças era, muitas vezes, uma arma deliberadamente usada com o objetivo de forçá-las à assimilação, enfraquecer sua resistência ou até mesmo exterminá-las, e ainda hoje vemos como são utilizadas contra as comunidades (Foschiera; Silva, 2020).



Embora a sociedade ocidental esteja fundada numa narrativa falaciosa de que a colonização acabou, compreendemos que o colonialismo continua sendo uma estrutura presente, que se reproduz por meio de sistemas de opressão, como o racismo. As situações aqui relatadas refletem, portanto, uma história marcada pela violência racial que nasce na colonização e ganha novas roupagens, perpetuando-se até os dias atuais (Andrews, 2023). Neste ponto, afirmamos que o racismo não deve, então, ser reduzido a uma questão de discriminação, injúria ou preconceitos vividos no âmbito individual, pois carrega consigo uma ameaça real à vida e à dignidade das pessoas racialmente marcadas, tendo o potencial destrutivo de determinar o tempo de vida de grupos e coletivos inteiros.



Autonomia, coletividade e resistência: as ações de enfrentamento da comunidade

Por fim, a importância do trabalho coletivo da comunidade no enfrentamento às políticas de morte para proteger suas vidas e seus territórios foi uma das questões mais colocadas nas conversas realizadas durante a pandemia. Se, de um lado, era identificado pela comunidade um Estado omissor e negligente, por outro, a atuação política do próprio movimento indígena se mostrou resistente e eficiente contra as violências na Mata da Cafurna.

Quando se tratam de povos indígenas, um dos maiores aprendizados que podemos ter é a força da coletividade e sua capacidade de construir estratégias de vida diante das políticas de morte. E é neste sentido que finalizamos as discussões deste capítulo apresentando parte do processo de auto-organização e autogestão do povo Xucuru-Kariri em combate à pandemia, que coletivamente articulou os conhecimentos ancestrais aos saberes e dispositivos da sociedade não indígena ocidental e atuou para a garantia de sua sobrevivência.

A instalação de barreiras sanitárias para impedir não indígenas de acessarem as aldeias foi uma das primeiras ações elaboradas em coletivo pelo povo Xucuru-Kariri, segundo relatado nas conversas cotidianas. A iniciativa foi realizada pelas próprias lideranças e pelas comunidades, que tiveram que agir em proteção dos territórios sem auxílio, pois os órgãos e as secretarias responsáveis, como a Fundação Nacional dos Povos Indígenas (Funai) e a Sesai, que supostamente deveriam ter apoiado neste momento, não tomaram medidas efetivas e em tempo hábil para reduzir os riscos de contágio no território.

As próprias comunidades passaram, então, a se organizar, na medida do possível, para garantir o isolamento do povo de possíveis vetores de transmissão do vírus, elaborando de modo autônomo planos de contingência e estratégias de proteção territorial e articulando outras



políticas de proteção. Graças a esse processo de autogestão, organização e autonomia coletiva do povo, foi possível instalar barreiras sanitárias, controlando o trânsito de pessoas para evitar a circulação do vírus, além de ser uma estratégia de autoproteção de seus territórios.

Na aldeia Mata da Cafurna, as barreiras sanitárias e o isolamento social foram estratégias importantes de proteção, mas que também trouxeram dificuldades, especialmente relacionadas à interrupção de suas atividades econômicas e à falta de geração de renda. Como a maioria das pessoas dependiam de programas de assistência social, da venda de artesanatos ou de trabalhos na cidade para sobreviver, as restrições e as medidas tomadas impediram o acesso a essas fontes de subsistência. As assistências públicas se tornaram insuficientes para as necessidades reais cotidianas e a consequência disso foi o agravamento das vulnerabilidades sociais e econômicas, de modo que, para muitas famílias, faltava o básico: água, gás e comida.

Neste ínterim, as tecnologias foram mais do que um mero instrumento de uso pessoal, servindo como aliadas e um meio de expor suas lutas, fazer denúncias e alcançar um número maior de gente que pudesse contribuir para a sobrevivência de pessoas que, por diversos motivos, se encontravam em situação de extrema vulnerabilidade. As mobilizações *on-line* surtiram efeito na Mata da Cafurna,



de modo que conseguiram articular parcerias com outras instituições, pessoas jurídicas e pessoas físicas que fizeram doações financeiras, de cestas básicas e de materiais de proteção, higiene pessoal e limpeza. Tanawy Kariri ilustra isso ao contar sobre uma das ações da Apoinme para distribuir cestas básicas nas aldeias de Alagoas em que, ao entregar uma cesta básica na casa de uma senhora, presenciou uma cena comovente dela abrindo o que ganhou e colocando os alimentos imediatamente no fogo para preparar uma refeição.

As mídias/redes sociais foram, portanto, aliadas da socialização de informações e reivindicação de pautas, mas, principalmente, uma ferramenta importante na divulgação de campanhas de solidariedade, doações e financiamento coletivo que levaram comida, materiais de higiene e limpeza e máscaras, dentre outros itens, para pessoas que, de outra forma, não teriam acesso a isso. Lideranças como Koram Xucuru e Tanawy Kariri se empenharam em participar de *lives*, encontros e congressos *on-line*, denunciando o contexto vivido e divulgando campanhas para doações de alimentos, materiais e insumos que estavam em falta na comunidade. Um perfil na rede social Instagram, moderado por jovens da aldeia, foi também utilizado no processo de mobilização nas redes como um espaço de compartilhamento de notícias, campanhas, ações etc.



De modo geral, as redes sociais se tornaram espaços cruciais de debates e de luta política para populações indígenas na pandemia. Dado o isolamento social, diversas instituições e pessoas indígenas utilizaram-nas como forma de se manifestar, sensibilizar outras pessoas, expor e reivindicar pautas junto aos órgãos públicos. Assim, considerando as dificuldades enfrentadas pelos povos indígenas diante das políticas anti-indígenas, as mídias contribuíram para o fortalecimento e a visibilidade coletiva em prol das comunidades impactadas negativamente pela pandemia e pelo descaso do governo (Scopel; Dias-Scopel, 2021).

Nessa altura, o envolvimento da comunidade entre si foi crucial na organização e na distribuição de tarefas, firmando-se uma parceria entre profissionais de saúde, profissionais da educação, benzedadeiras, rezadores, mezinheiras, lideranças etc. Chamamos esse movimento de responsabilização e ações em prol do coletivo, pois podemos perceber o empenho e a adesão desde os cuidados individuais (isolamento, uso de máscara e de álcool gel) até as mobilizações em benefício do coletivo, ou seja, de toda a comunidade.

Neste ponto, retomamos a questão das *fake news* para acrescentar que, felizmente, a relação entre o povo Xucuru-Kariri é tão sólida que as profissionais de saúde indígenas conseguiram cumprir o trabalho de desmentir



as informações falsas que estavam sendo disseminadas no território. A partir de um trabalho intensivo de diálogos para a conscientização, as profissionais retomaram a confiança das pessoas que outrora estavam sendo levadas pela avalanche de desinformação, evitando adoecimentos e fazendo, então, com que acreditassem em seus trabalhos, se cuidassem e aderissem aos cuidados individuais e comunitários.

Certamente, essa reversão e retomada de confiança só foi possível porque, diferente da nossa sociedade ocidental e capitalista, em que impera a falta de densidade nas relações, a relação de confiança fez com que a comunidade apostasse no vínculo sólido com as parentes indígenas que atuavam no território contra as políticas de morte. É neste sentido que o povo Xucuru-Kariri se destaca, pois a existência da comunidade como um coletivo em prol de um bem comum só é possível por não estarem neste modelo de sociedade que vive da suspeita (Han, 2017). Habitam, por outro lado, um espaço que permeia um senso de comunidade, onde há lugar para crescer um “nós”, pois é semeada a confiança entre as pessoas ali.

É por meio destas e de outras mobilizações que observamos como o povo Xucuru-Kariri resiste e luta contra as forças coloniais opressoras que buscam subjugar suas comunidades. Reivindicando o respeito aos seus direitos fundamentais, denunciando violações e exigindo



a preservação de seus territórios e modos de vida, desafiaram abertamente as políticas de morte impostas pelo governo Bolsonaro na pandemia e seguem desafiando os imperativos individualistas do capitalismo e o racismo estrutural enraizado na sociedade brasileira.

Considerações finais

A partir dos relatos e das narrativas do povo Xucuru-Kariri da aldeia Mata da Cafurna, esta pesquisa revela uma gama de desafios enfrentados pelas comunidades indígenas que vão além da batalha contra o vírus da Covid-19, estendendo-se a uma luta contínua contra um sistema global que, sistematicamente, ameaça seus modos de vida e nega seus direitos básicos.

O racismo estrutural é colocado como um dos agravantes das desigualdades vividas no período pandêmico, sendo considerado uma ferramenta colonial que se alinha com as políticas de morte do Estado para perpetuar um ciclo de opressão, exploração e violência que tem seu início na invasão das Américas e na colonização portuguesa no Brasil. É, portanto, uma realidade que continua a se manifestar de diversas formas, que incluem a desvalorização simbólica de suas culturas e identidades, a negação de seus direitos e de sua humanidade por parte das instituições, a apropriação e a destruição de suas terras,



a violência física contra lideranças indígenas, a discriminação etc.

Em movimento contrário, a resistência e os laços comunitários dos povos originários demonstram a luta pela coletividade e pelo bem comum; são conceitos-feramentas importantes para lidar com e vencer os desafios impostos pelo sistema moderno, racista e capitalista. As experiências vividas e compartilhadas pelo povo Xucuru-Kariri na aldeia da Mata da Cafurna nos instigam a repensar a forma como compreendemos este mundo e a questionar as estruturas atuais que sustentam esse sistema de opressões. Entretanto, também é necessário pontuar que não há romantização nesse processo, afinal, as nações indígenas vêm, há anos, se mobilizando por direitos mínimos que deveriam ser prontamente garantidos pelo Estado, e não conquistados às custas de tanto suor e sangue.

Há, ainda, poucos debates e pouco espaço para discutir acerca do racismo anti-indígena em nosso País, de modo que identificamos a necessidade de um compromisso em ampliar essas discussões com urgência pela proteção e promoção dos direitos de povos originários. Isso requer não apenas a luta por ações governamentais mais eficazes e culturalmente sensíveis, como também uma mudança radical na política e na sociedade.



Por fim, falando do espaço que ocupamos, trazemos a reflexão de que uma psicologia engajada na luta pela vida deve se preocupar com as dimensões socioculturais e políticas dos problemas enfrentados por pessoas e comunidades que nos cercam, reconhecer as opressões sociais e buscar transformá-las, confrontando estruturas de poder que perpetuam o sofrimento humano, como racismo, sexismo e outras formas de discriminação. Somente com o compromisso coletivo e contínuo, podemos dismantelar as estruturas de poder e privilégio e, assim, garantir um futuro mais justo e equitativo. Deste modo, visualizamos a necessidade de estendermos a atuação psi para além dos muros institucionais, fortalecendo e agindo com os movimentos sociais e as organizações indígenas em suas iniciativas de resistência e luta por justiça, autonomia e dignidade.



Referências

ALAGOAS. **Painel Covid-19 em Alagoas:** etnias indígenas (atualização semanal – 2023) – Alagoas em dados e informações. Disponível em: https://dados.al.gov.br/catalogo/el/dataset/painel-covid-19-em-alagoas/resource/6da502e-1-154f-4b7f-9dea-46610c5a684a?inner_span=True. Acesso em: 07 jul. 2023.

ANDREWS, Kehinde. **A nova era do império:** como o racismo e o colonialismo ainda dominam o mundo. São Paulo: Companhia das Letras, 2023.

ARTICULAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS DO BRASIL. Nossa luta é pela vida: Covid-19 e povos indígenas, o enfrentamento das violências durante a pandemia. **Emergência Indígena**, 2020. Disponível em: https://emergenciaindigena.apiboficial.org/files/2020/12/APIB_nossalutaepela vida_v7PT.pdf. Acesso em: 07 jul. 2023.

AURORA, Brulina; VERÍSSIMO, Fêtxawewe Tapuya Guajajara; JURUNA, Flávio de Carvalho; MONTEIRO, Suliete Gervásio. O impacto de uma doença colonial que chega de caravela e de avião: reflexão de quatro estudantes indígenas. In: BANIWA, Brulina; TUXÁ, Felipe C.; TERENA, Luiz E. Pandemia da Covid-19 na vida dos povos indígenas. **Revista Terena**, [S. l.], n. 3, 2020.

BESSARAB, Dawn; NG'ANDU, Bridget. Yarning about yarning as a legitimate method in Indigenous research. **International Journal of Critical Indigenous Studies**, [S. l.], v. 3, n. 1, p. 37-50, 2010.

COSTA, Alberto. Aqui quem fala é da Terra. In: LATOUR, B. **Onde aterrar?:** como se posicionar politicamente no Antropoceno. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p. 115.

FUNDAÇÃO OSWALDO CRUZ. Boletim Observatório Covid-19 após 6 meses de pandemia no Brasil. **Boletim Observatório Covid-19:** edição oficial. 2020. Disponível em: https://agencia.fiocruz.br/sites/agencia.fiocruz.br/files/u34/boletim_covid_6meses.pdf. Acesso em: 07 jul. 2023.

FOSCHIERA, Atamis Antonio; SILVA, Jair Souza. da. A espacialização do Covid-19 em terras e parques indígenas na Amazônia Legal. **Pegada: A Revista da Geografia do Trabalho**, São Paulo, v. 21, n. 3, p. 385-415, 2020.

HAN, Byung-Chul. **Sociedade da transparência**. Petrópolis: Vozes, 2017.



MBEMBE, Achille. **Necropolítica**: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. São Paulo: n-1, 2018.

MENTON, Mary; MILANEZ, Felipe; SOUZA, Jurema Machado de Andrade; CRUZ, Felipe Sotto Maior. The Covid-19 pandemic intensified resource conflicts and indigenous resistance in Brazil. **World Development**, [S. l.], v. 138, p. 105-222, 2021.

SCOPEL, Daniel; DIAS-SCOPEL, Raquel. Covid-19, sindemia e violência estrutural: participação social e protesto na atenção primária aos povos indígenas no Mato Grosso do Sul, Brasil. **Espaço Ameríndio**, Porto Alegre, v. 15, n. 2, p. 164-181, 2021.

SMITH, Linda Tuhiwai. **Descolonizando metodologias**: pesquisa e povos indígenas. Curitiba: UFPR, 2018.

TENÓRIO, Tanawy; FERNANDES, Saulo Luders. Etnia Xukuru-Kariri e as práticas populares no enfrentamento à Covid-19. **Le Monde Diplomatique Brasil**, 2020. Disponível em: <https://diplomatique.org.br/etnia-xukuru-kariri-e-as-praticas-populares-no-enfrentamento-a-covid-19>. Acesso em: 07 jul. 2023.

YUNKAPORTA, Tyson; MOODIE, Donna. Thought ritual: an Indigenous data analysis method for research. **Indigenous Knowledges**, p. 87-96, 2021.

WILSON, Shawn. **Research is ceremony**: Indigenous research methods. Winnipeg: Fernwood, 2008.



10

VIOLÊNCIA DE RAÇA E GÊNERO EM HISTÓRIAS DE VIDA DE MULHERES ALAGOANAS

Rafaelle Higino de Lemos

Maria Auxiliadora Teixeira Ribeiro

Tornar-se negra é uma conquista. É o que afirma Lélia Gonzalez (1998, p. 2), ao considerar que a gente nasce preta, mulata, parda, marrom, roxinha, dentre outras. E foi assim que aconteceu no caminho percorrido para a produção da escrita de uma pesquisa de mestrado da primeira autora deste texto, marcada por um lugar de desconstrução e sentimentos intensos de afetação e empatia. Neste capítulo, trazemos as reflexões que surgiram do encontro de sua história com as de mulheres negras e seus atos de resistência, que a levaram a uma revolução pessoal repleta de inquietações e permitiram transformá-las em palavras.

Para a construção deste texto, apresentamos, num primeiro momento, as reverberações na história de vida da primeira autora, articulada com a literatura feminista



negra. Num segundo momento, no ato de pesquisar, destacamos o diálogo realizado com uma interlocutora negra e feminista.

A escrita como produtora do encontro de si da pesquisadora

Fui convidada a habitar o meu próprio corpo e, assim, despertar inquietações sobre minha identidade racial e o sentimento de pertença. Lélia Gonzalez (1988) fala que não nascemos mulher negra, mas vamos nos tornando mulher negra, e a partir do momento em que nós nos reconhecemos enquanto tal, a luta se torna árdua e constante. Nesse encontro, percebi que sempre estive em um não lugar, que me deixava numa posição de não questionar minha identidade. Hoje, me identifico enquanto mulher negra de pele clara, que teve condições para realizar um programa de pós-graduação pelo acesso a uma rede de apoio e à educação que me permitiram estar num lugar de privilégio, como é o espaço da academia.

Ao pesquisar, pude compreender que os nossos corpos acabam sendo colonizados, racializados, atravessados e conformados. “Olhar para si e experimentar o corpo como algo inadequado é um evento que conecta experiências e tem consequências” (Freitas, 2021, p. 65). Logo, torna-se necessário o aparecimento de novas



escritas e narrativas e formas de produzir pesquisas que extrapolem o conhecimento hegemônico ancorado em bases brancas e ocidentais.

A escrita, portanto, possibilitou-me refletir, envolver-me, aproximar-me, reconstruir-me nessa temática. Vinda de uma família originada numa comunidade quilombola, meu avô materno é negro e minha avó materna, branca. Tiveram 12 filhos/as, e os sete mais velhos/as são negros/as. Desde muito cedo, foram obrigados/as a trabalhar, assumindo responsabilidades, mantendo-se distantes da escola e de qualquer espaço considerado privilegiado, tanto que alguns/mas permanecem em trabalhos de pouca ou nenhuma qualificação até os dias atuais. Vivenciaram situações de preconceito racial, foram marginalizados/as, sempre colocados/as em situação de exclusão e rotineiramente eu os/as ouvia falar o quanto é “ruim”, “feio/a” ser negro/a.

Os filhos/as mais novos/as dos meus avós, entre eles minha mãe, nasceram brancos/as e suas condições de vida já foram diferentes. Tanto que concluíram os estudos, conseguiram trabalhos com uma qualificação maior e não foram colocados para trabalhar desde pequenos/as, como os/as mais velhos/as. E não há, em suas lembranças, qualquer situação de exclusão ou julgamento devido aos seus traços físicos e à cor da pele.



Por mais que existam, no meu histórico familiar, um avô e tios/as negros/as, isso não necessariamente me transforma numa pessoa negra. A negritude independe de mim no aspecto físico que não escolhi ter. É só através da reflexão sobre as minhas vivências que posso me aproximar dos momentos que me ligam a uma origem negra e, conseqüentemente, me excluir ou me aproximar de traços que me colocam em situações de preconceito e discriminação.

Com o ato de realizar a pesquisa, percebi que me encontro diariamente em meio a um processo de construção do meu pertencimento. A minha formação e a minha caminhada sempre me levaram a outras formas de me identificar, me colocando nesse lugar a que não pertenço, em nenhuma racialização. Não é tarefa fácil escrever sobre isso, mas é necessário compreender que esses termos funcionam como uma maneira de camuflar o que de fato sou. Mas, com uma conscientização política, familiar e cultural, posso analisar com cuidado e bom senso minha identificação.

Assim, minha experiência passa a ter relação com as experiências de outras mulheres negras, proporcionando a mobilização de memórias guardadas, até então não compreendidas e mesmo esquecidas, mas que aos poucos vêm à tona, me desconcertando e trazendo in-



quietações que me transformam a partir do momento em que me aproximo, me envolvo, escrevo sobre elas.

Mobilizadas por essas “questões-inquietações”, contribuições de leituras e orientações sobre como poderíamos seguir com a pesquisa, comprometidas, ainda, com a construção de um conhecimento situado no nosso contexto de Alagoas, buscamos reconhecer o lugar que as mulheres negras ocupam na nossa sociedade, considerando sua singularidade.

Para tanto, com a leitura do livro *Gogó de emas*, que retrata a vida de mulheres que fizeram história em Alagoas, encontramos a história de Vanda Menezes, nascida em 1960, na capital, Maceió, psicóloga, militante do movimento negro, feminista e a primeira secretária da Mulher do Estado de Alagoas. Entre os cinco filhos de Dona Maria Augusta Menezes Barbosa, filha de português, e Martiniano Barbosa dos Santos, filho de escravo alforriado, ela é a única mulher. No livro, Vanda Menezes é apresentada com o título destacado: “orgulhosamente mulher negra e guerreira” (Schumacher, 2004, p. 148).

Para além das informações obtidas nesta obra, estabelecemos um contato com Vanda Menezes, que, devido à pandemia de Covid-19, foi feito de forma virtual, a fim de convidá-la a participar da pesquisa para trazer um pouco mais sobre a sua história. Após obter sua concor-



dância, foram realizadas conversas *on-line* entre ela e a pesquisadora, por meio das quais pudemos refletir sobre as situações de violência vivenciadas por Vanda durante seu percurso, construído “a partir de embates e estratégias de sobrevivência na diáspora das sociedades pós-coloniais racializadas” (Cardoso, 2008, p. 6).

Os espaços institucionais de resistência de Vanda Menezes

O relato das experiências de vida de Vanda Menezes permite-nos reconhecer uma mulher constituída pela identidade de ser mulher e negra, destacando, especialmente, seu desempenho na política e nos movimentos sociais, em Alagoas, e a construção de sua rede de apoio. Durante a conversa, ela relata que sua família é formada por pessoas negras. Apenas sua mãe era branca. Seu pai era da Marinha Mercante e sua mãe, uma dona de casa, que tinha sido lavadeira antes do casamento. Eram de uma família de classe média, tendo morado boa parte de sua vida no bairro da Pajuçara, em Maceió, onde Vanda viveu até os 20 anos de idade. Houve uma ruptura nas condições de vida da família quando ela tinha apenas 10 anos, com a morte prematura do pai, pois ele favorecia não somente aos seus, como a vizinhança, com a fatura de alimentos que trazia quando voltava de suas viagens como oficial da Marinha. Sua mãe, que costurava apenas



para os filhos, passou a costurar para fora para conseguir mantê-los, enquanto buscavam provas para obter a pensão do governo cedida a um ex-combatente de guerra como seu pai. Para que pudesse continuar seus estudos, Vanda teve que receber ajuda de sua madrinha, que levava seu almoço antes de ela ir para a escola.

No âmbito educacional, Vanda conta que sempre foi uma boa aluna, tanto que despertou o interesse de uma professora de matemática, chamada Teresa Lima, na terceira série primária. Foi ela quem sugeriu à sua mãe que a colocasse em uma escola particular, para que pudesse pular algumas séries e prestar o exame de admissão e, dessa maneira, passasse direto para o curso ginásial. E assim foi. Vanda diz que sempre se considerou uma pessoa inquieta em sala de aula e acredita que isso chamou a atenção daquela professora. Na escola, Vanda também jogava queimado e lembra que, em um dos momentos em que estava jogando, essa mesma professora a chamou para apresentá-la à madre superior, uma mulher branca e de olhos azuis, diante de quem foi elogiada como uma ótima aluna, inteligente, boa jogadora de queimado, com a intenção de que prestassem atenção nela, pois haveria uma seleção para aquela modalidade esportiva. No entanto, a madre superior a olhava, segundo ela bem se lembra, como “uma ET”. Vanda conta que nunca chegou a ser chamada pela direção da escola para a tal seleção,



sendo esta a primeira discriminação que tomou consciência de ter sofrido.

Muito jovem, Vanda inicia a construção de sua autonomia e sua luta pela sobrevivência. Relata que, aos 14 anos, fez um curso de manicure e pedicure no Senac, colocou uma tabuleta na porta de casa e passou a fazer esse serviço. Lembra que o irmão começou a trabalhar também e, ao receber o décimo terceiro salário, deu uma parte para ela. A partir daí, Vanda comprou roupas para vender e depois vendeu, ainda, utilidades domésticas e cosméticos, além de dar aulas particulares na vizinhança.

Seu irmão queria muito que ela fosse médica, mas esse nunca foi seu desejo, então, ele se recusou a pagar seu cursinho. A partir daí, ela começou a juntar dinheiro com as vendas e as aulas e fez o vestibular para o novo curso de Psicologia criado pelo Centro de Ensinos Superiores de Maceió (Cesmac). Vanda foi a primeira da família a fazer um curso universitário, embora seus irmãos tenham realizado cursos em escolas técnicas. Relata que todos na família lutaram muito e não se conformavam em ganhar apenas um salário. Por isso, empreender sempre fez parte de sua vida, inicialmente para garantir sua sobrevivência e, posteriormente, para não se limitar ao salário-mínimo ou como estratégia de enfrentamento para lidar com situações excludentes e críticas, entre outras.



Os trabalhos informais podem ser compreendidos como uma resposta aos baixos salários de funções formais e/ou, ainda, por poucas oportunidades, principalmente quando se fala de pessoas negras e de mulheres negras, já que se trata de uma população excluída historicamente das políticas públicas (Machado; Paes, 2021).

Ao chegar à faculdade, Vanda percebe que aquele era um espaço de pessoas brancas, pois só havia três pessoas negras ali e, depois, chegaram apenas mais duas. Predominavam os brancos, já que a Psicologia era um curso novo e pago. Vanda recorda que, naquele tempo, já sabia o que era ser uma mulher negra, pois seu pai a havia ensinado sobre a questão racial. Sabia qual o significado da sua pele, de seu cabelo, de onde vinha e sobre seus ancestrais. Todos da sua família já sabiam disso tudo. Ela relembra um importante conselho recebido de seu pai, ao dizer que nunca deveria abaixar a cabeça para ninguém.

Considerando tudo isso, Vanda comenta que ela, juntamente com seus colegas, conseguiu revolucionar o Cesmac. Participou do DCE, era vice-presidente com seu companheiro, Marola, reivindicando propostas e ideias da categoria discente, mudando a história dos meninos não poderem entrar de bermuda, enquanto as meninas podiam, por exemplo. A universidade foi uma época considerada por ela como a melhor da sua vida; apesar dos anos 1980 terem sido muito duros, Vanda diz que apren-



deu muito, aprofundou seus conhecimentos sobre temas importantes do momento político do País e viveu intensamente, sempre em busca de seus direitos.

Naquele tempo, não havia uma discussão centrada na distinção entre raça e gênero e, sim, sobre gente de direitos, de direitos humanos. O direito de ter direito. No final do curso de Psicologia, Vanda relata que fez concurso para a Polícia Federal (PF), mas perdeu no teste físico. Logo em seguida, foi aprovada para a Polícia Civil (PC) e assumiu o cargo. Seu plano era passar apenas cinco anos na PC, mas acabou se aposentando por lá. Foi agente da polícia por muito tempo, atuou no presídio feminino, na delegacia de menores, antes da implantação do Estatuto da Criança e do Adolescente (ECA), e, por ser psicóloga, ficou em desvio de função, atuando como tal na delegacia, implementando o ECA, com Aurení Moreno, que, em 1991, se tornou a primeira e única mulher negra a assumir a direção-geral da Polícia Civil em Alagoas⁶⁵.

Vanda inicia cedo sua militância, aos 18 anos de idade, após um episódio de racismo sofrido por seu amigo Marcelino Dantas, em 1979. Participa da fundação da primeira entidade negra de Alagoas, a Associação Cultu-

⁶⁵ Ver: <https://sindpolalagoas.com.br/noticia/aureni-moreno-foi-a-primeira-e-unica-mulher-preta-a-assumir-o-posto-mais-alto-a-direcao-geral-da-policia-civil-em-al>. Acesso em: 18 mai. 2024.



ral Zumbi. Foram 33 homens e três mulheres que deram início a essa luta do movimento negro.

Naquele episódio, Marcelino Dantas era um estudante de Medicina e sofreu discriminação na antiga Fênix, que, naquela ocasião, era um clube de elite frequentado por famílias tradicionais da cidade. Ao entrar no baile, ele foi “convidado” a se retirar, por ser uma pessoa negra. Como era filho de Laura Dantas, uma professora renomada de “grandes homens da terra”, como governadores e senadores, e que tem hoje seu nome em uma escola do Centro de Estudos e Pesquisas Aplicadas (Cepa), em Maceió, essa discriminação sofrida por ele foi um escândalo na sociedade. Até então, por não saberem de quem Marcelino era filho, ficou evidente a situação de racismo a que ele foi exposto.

Depois desse episódio, o grupo passou a se reunir na Praça dos Palmares e a discutir essa questão, não apenas a de Marcelino, mas de outras pessoas anônimas. Vanda afirma que, dessa maneira, começa sua militância no movimento negro e, também, no movimento feminista. Reconhece que discutir questões raciais em casa, com a família, foi importante para sua constituição enquanto pessoa negra e, conseqüentemente, sujeito político para atuar em órgãos que foram sendo instituídos por esses movimentos. Isso lhe proporcionou o desenvolvimento de responsabilidade para com outras mulheres que não



tiveram oportunidade de ampliar sua consciência política e nem sobre a opressão de que são vítimas (Borges *et al.*, 2020). É um modo de seguir que não permite olhar apenas para as próprias necessidades, mas se preocupar com a história de outras mulheres negras.

Em decorrência de sua militância, Vanda atuou em setores públicos: foi conselheira no Conselho Estadual de Defesa dos Direitos da Mulher, integrante do Comitê de Saúde da Mulher e secretária da Mulher do Estado de Alagoas. Desse modo, teve a possibilidade de falar sobre as necessidades das mulheres negras, debatendo as questões raciais e desenvolvendo trabalhos que contemplassem esta população. Isso é característico do tornar-se negra e da relação entre família e ancestralidade. Então, nesse meio, estar envolvida na realização de atividades culturais e espaços de afirmação é uma maneira de superar o racismo institucional (Borges *et al.*, 2020).

Essa relevância da vivência familiar apontada por Vanda é enfatizada por Djamila Ribeiro (2018a) ao considerar que, quando não sabemos a nossa história e de onde estamos vindo, nós vamos facilmente para onde a máscara de silenciamento nos diz que é o nosso lugar e o nosso não lugar. Conhecer a nossa história e discutir questões raciais na família nos direciona para a (re)construção da nossa subjetividade e de caminhos de saúde, reconhecendo-nos como uma totalidade de um povo



que foi escravizado, e não apenas enquanto “produtos” da máquina colonial. Desta maneira, o tornar-se negra ainda no ambiente familiar possibilita o fortalecimento individual e a afirmação de uma identidade negra (Castro *et al.*, 2021).

Vanda conta que sua família é matriarcal, porque são as mulheres que tomam conta e que decidem, e foi essa rede de apoio com a qual sempre pôde contar. Sem o feminismo, diz não saber como seria sua vida, já que não consegue se ver sem o movimento de mulheres negras, pois é o que a constitui. Relata que iniciou sua militância no movimento feminista através do movimento negro, agrupando-se com as companheiras Terezinha Ramires, Wedna Miranda e Katia Born, entre outras. Instituíram o Conselho da Mulher e, um ano depois, a Delegacia da Mulher, da qual Noélia Lessa, mãe de Ronaldo Lessa (ex-governador de Alagoas – 1999 a 2006, em dois mandatos consecutivos, e atual vice-governador – 2022-2026), foi a primeira delegada.

Vanda fala como seu envolvimento com os movimentos, destacando o feminista e o de mulheres negras, formou suas redes de apoio. Reconhece que sua participação nos movimentos sociais a colocou numa posição privilegiada, no sentido das oportunidades que surgiram no seu caminho. Compreende que nem todas as mulheres passaram pelas etapas por que passou ou estiveram



em lugares de gestão, mas não por falta de competência, e sim pelo potencial dessas mulheres não ter sido aproveitado. Informa que a União de Mulheres de Maceió (UMMa) foi instituída como a primeira entidade feminista no estado, tendo à frente dessa proposta: Alba Correia, Fátima Machado, Isabel Brandão, Jarede Viana, Thaís Normande e Ivanilda Verçosa, a primeira presidenta da entidade. Mulheres valorosas, que foram pioneiras do feminismo em Alagoas.

O Conselho Estadual de Defesa dos Direitos da Mulher (Cedim) teve a representação de mulheres negras, como Socorro França, seguida por Vanda, entre 1990-1991, mas contou também com a participação de mulheres sertanejas e indígenas. Vanda reforça a ideia de que a inquietude sempre vigente em sua vida influenciou igualmente algumas discussões de pautas no Cedim. Nesse período, conta que as demandas das mulheres negras eram direcionadas apenas a ela, por ser a mulher negra que fazia parte do conselho, tendo a necessidade de destacar para as demais conselheiras que eram pautas que precisariam ser tomadas por elas também, até porque não era algo apenas dela, e sim da metade da população das mulheres de Alagoas. A princípio, isso gerou um certo desconforto para as conselheiras, mas foi bem compreendido posteriormente, segundo Vanda.



Na literatura sobre o assunto, encontramos também essa constatação nos relatos de Lélia Gonzalez (2010), quando atuou no Conselho Nacional dos Direitos da Mulher (CNDM), nas áreas de trabalho, comunicação, educação, sexualidade, mulher negra e violência. Ela menciona ter presenciado momentos de tensão com as demais feministas e isso a levava a fazer críticas à atuação e à concepção do pensamento feminista no Brasil, tanto pela dificuldade de inserção da temática racial quanto pela censura ao discurso de mulheres negras. Então, através de vivências e experiências em comum entre mulheres negras, destacamos como aspecto importante a participação das mulheres nos movimentos negros por possibilitar a reflexão aprofundada sobre raça e a construção das relações de gênero (Cardoso, 2012).

Lúcia Xavier, na obra *Lideranças negras*, de Márcia Contins (2005), reflete que o ingresso das mulheres negras em movimentos negros e de mulheres é marcado, inicialmente, pelo fortalecimento individual e pela afirmação de uma identidade negra, no sentido de unir discursos e práticas que nos convocam a assumir nossos lugares de sujeitos sociais de discursos. Vanda nos conta que passou por muitos lugares e destaca o Comitê de Saúde da Mulher, onde fez um trabalho muito importante junto a outras companheiras, instituindo a saúde de crianças, adolescentes, mulheres idosas e pré-natal hu-



manizado. Ela fala que foi um trabalho bem interessante até 2002, quando Ronaldo Lessa, governador na época, a convidou para uma missão irrecusável: se tornar a primeira secretária da Mulher do Estado de Alagoas, entre 2002 e 2006. Naquele momento, precisamente em 2004, Vanda se filiou ao partido, que na época era o PSB, e, depois, ao PDT, onde permanece até os dias atuais.

Na caminhada política, o ato de filiar-se a partidos torna-se, muitas vezes, consequência das lutas e do próprio reconhecimento enquanto militante e mulher negra. Ter discernimento político desperta o interesse em assumir mais a política, pois, para o grupo dominante, o exercício de poder se torna mais fácil quando o conhecimento produzido pelo grupo oprimido é excluído, invisibilizado (Collins, 2017).

Vanda define a experiência no cargo de primeira secretária da Mulher como desafiadora e muito boa. Várias publicações surgiram a partir desse trabalho, inclusive o livro *Gogó de emas*, uma publicação valorosa, segundo ela frisa, que traz à tona a decisiva participação das alagoanas na história do estado. Foi um presente de sua companheira de luta Schuma Schumacher para relatar a história das mulheres de Alagoas e, a partir daí, conseguiram produzir publicações anuais, como o livro em que fizeram um apanhado de todas as violências cometidas contra mulheres entre 2000 e 2005. Desta forma, Vanda



trabalhou para o enfrentamento da violência contra a mulher, saúde da mulher, educação não sexista e antirracista, trabalho e renda, mulheres trabalhadoras rurais, empoderamento e relações raciais, entre outras questões. Ela admite que sua maior rede de apoio foi e é a família, que sempre a acolheu e ajudou no cuidado com seu filho. Destaca, mais uma vez, que, no matriarcado, são as mulheres que cuidam e tomam as decisões e, como ela tinha e tem essa relação em casa, sempre pôde contar com o apoio de sua família, considerando sua casa como um lugar de muita cooperação entre as mulheres.

Além disso, o movimento feminista de mulheres negras colaborou nas conquistas ao longo de sua caminhada. Sem o feminismo, não sabe como seria. No trabalho, diz que também obteve essa rede de apoio. Quando trabalhava na Perícia (departamento da Polícia Civil), por exemplo, tinha a solidariedade na troca de plantões para ir aos encontros do movimento e o respeito dos colegas por seu ativismo, uma relação que permanece mesmo após sua aposentadoria.

A participação de Vanda em entidades como Conselho da Mulher, UMMa, Fórum de Mulheres e Delegacia da Mulher mobilizou mulheres em torno da defesa dos direitos sociais. Através da luta de mulheres como ela, o feminismo alagoano focou suas ações no desenvolvimento de políticas institucionais para as mulheres. Os



movimentos sociais de que Vanda participou tornaram-se um ato de resistência marcado pela trajetória tanto de mulheres negras como brancas, que adquiriram força para enfrentar situações discriminatórias vividas cotidianamente. A ocupação de espaços coletivos, a despeito da resistência de setores conservadores, acaba compondo o dia a dia da militância e o enfrentamento da desigualdade.

Vanda destaca que sua trajetória e o contato com distintas realidades proporcionaram um aprendizado que descarta a necessidade de um mestrado ou um doutorado, pois já aprendeu tudo ao longo de suas vivências e dos caminhos trilhados. Estar presente nesses espaços e nas discussões políticas foi um investimento na construção de conhecimento, além de ser válido quando utilizado para transformar a vida de outras pessoas. O conhecimento constituído no coletivo parece ser condição necessária ao enfrentamento da posição de desvantagem, reconhecimento dos privilégios brancos e desnaturalização da realidade social (Borges *et al.*, 2020).

Vanda, ao relatar e articular aspectos subjetivos e coletivos, constrói estratégias de enfrentamento de situações de opressão que, cotidianamente, afetam a população negra. Ocupar o lugar de mulher negra exige estratégias diárias de enfrentamento, assim como de cuidados, já que o racismo produz dor e sofrimento, demar-



cando essa população historicamente e coletivamente, no Brasil e em outros lugares do mundo.

Reflexões finais

Ao analisar as estratégias que favoreceram a construção de um discurso contra-hegemônico, no caso da pesquisadora, observamos que a experiência da escrita e o ato de pesquisar, quando articulado com o discurso feminista negro disponível na literatura, possibilitaram a convergência da primeira autora com sua própria história de vida. Por outro lado, o encontro com Vanda Menezes e sua trajetória oportunizou-nos compreender que as estratégias de organização política, enquanto mobilização e intervenção, se estabelecem como mecanismos fundamentais encontrados pelas mulheres negras para fazer emergir suas lutas, políticas e reivindicações. Desta forma, o coletivo tem no feminismo negro uma de suas bandeiras e, assim, as atividades se desenvolvem através do fortalecimento da autoestima das mulheres, no acompanhamento da juventude, nas áreas de saúde, gravidez na adolescência e combate à violência doméstica, dentre outras (Moreira; Souza, 2021).

O enfrentamento e a busca por mudanças nessa estrutura racista da sociedade tornam-se possíveis pelo sentimento de pertença estimulado pelos coletivos ne-



gros, bem como a consciência da dominação racial possibilita a construção de identidades pessoais e coletivas. A atuação diante de movimentos permite contribuições no combate ao racismo que perpassam a vida pessoal e pública, oferecendo um espaço de acolhimento diante das opressões vivenciadas (Santos; Dias, 2022). Com isso, Vanda Menezes representa outras mulheres negras que também estiveram em movimento, ora pela sobrevivência, ora pela inserção social e política e a todo o tempo contra o racismo e suas expressões perversas. O que impulsiona as mulheres na luta é acreditar na possibilidade de construção de um “modelo civilizatório fraterno, sob os valores colocados pela luta antirracista, feminista e ecológica. Pela construção de uma sociedade multirracial e pluricultural, na qual a diferença seja vivida como equivalência e não mais como inferioridade” (Carneiro, 2011, p. 8).

Ainda há muito o que ser construído, outras conversações a serem incorporadas nesse espaço, que possam ressoar, ser consideradas, compreendidas e legitimadas pela sociedade. “A mulher negra constrói o contra discurso pelo seu ponto de vista ao mesmo tempo em que se refazem no tempo e no espaço” (Nascimento, 2008, p. 60). A escrita realizada junto a uma mulher negra é um instrumento de transformação e resistência, reconhecendo o valor simbólico que sua história tem a nos dizer e a nos ensinar.



Referências

BORGES, Eloisa; RODRIGUES, Rosimar Conceição; SANTOS, Everton Costa; CAMPOS, Laís Aparecida dos Santos. “Esse lugar de mulher negra”: estudo exploratório com mulheres negras sobre estratégias de enfrentamento ao racismo e à opressão. **Cad. Gên. Tecnol.**, Curitiba, v. 13, n. 41, p. 74-89, 2020.

CARDOSO, Cláudia Pons. **Outras falas**: feminismos na perspectiva das mulheres negras brasileiras. 2012. 383 f. Tese (Doutorado em Estudos Interdisciplinares sobre Mulheres, Gênero e Feminismo) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2012.

CARNEIRO, Sueli. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. **Portal Geledés**, 06 mar. 2011. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/enegrecer-o-feminismo-situacao-da-mulher-negra-na-america-latina-partir-de-uma-perspectiva-de-genero>. Acesso em: 20 out. 2021.

CASTRO, Ana Catarine Guimarães. Roda das Pretas (de nós, para nós): produzindo saúde decolonial. In: ALVES, Míriam Cristiane; ALVES, Alcione Corrêa. **Redes Intelectuais**: epistemologias e metodologias negras, descoloniais e antirracistas. Porto Alegre: Rede Unida, 2021.

COLLINS, Patricia Hill. O que é um nome? Mulherismo, feminismo negro e além disso. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 51, 2017. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-83332017000300510-&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 18 mar. 2024.



CONTINS, Marcia. **Lideranças negras**. Rio de Janeiro: Aeroplano/Faperj, 2005.

FREITAS, Joana Maria Borges. Habitando o próprio corpo: uma identidade em processo. *In*: ALVES, Míriam Cristiane; ALVES, Alcione Corrêa. **Redes Intelectuais**: epistemologias e metodologias negras, descoloniais e antirracistas. Porto Alegre: Rede Unida, 2021.

GONZALEZ, Lélia. A importância da organização da mulher negra no processo de transformação social. **Raça e Classe**, Brasília, ano 2, n. 5, 1988.

GONZALEZ, Lélia. **Retratos do Brasil Negro**. São Paulo: Selo Negro, 2010.

MACHADO, Simone Silva Porto; PAES, Kettle Duarte. Os desafios enfrentados pelas mulheres negras empreendedoras na cidade de Rio Grande-RS. **Brazilian Journal of Development**, Curitiba, v. 7, n. 5, p. 45693-45715, 2021.

MOREIRA, Marina Gonçalves; SOUSA, Dyana Helena de Souza. Negra, acadêmica e preterida: do conto às realidades afetivas no Brasil. *In*: ALVES, Míriam Cristiane; ALVES, Alcione Corrêa. **Redes intelectuais**: epistemologias e metodologias negras, descoloniais e antirracistas. Porto Alegre: Rede Unida, 2021.

NASCIMENTO, Elisa Larkin. **Guerreiras de natureza**: mulher negra, religiosidade e ambiente. São Paulo: Selo Negro, 2008.

RIBEIRO, Djamila. **Quem tem medo do feminismo negro?**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.



SANTOS, Vitoria Carmo; DIAS, Acácia Batista. Os efeitos do racismo na saúde mental das militantes negras do MMNDS. **Psicologia: Ciência e Profissão**, [S. l.], v. 42, e235483, p. 1-19, 2022. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pcp/a/KMq6v-JbgrskFZgCGRpsFpPc/?format=pdf>. Acesso em: 18 mar. 2024.

SCHUMAHER, Schuma. **Gogó de emas**: a participação das mulheres na história do estado do Alagoas. Rio de Janeiro: Redeh, 2004.



SOBRE AS/OS AUTORAS/ES

Ademiel de Sant'Anna Junior

Neto de vó Chica, filho de Geni e Ademiel; Músico, Poeta e Psicólogo CRP 07/22834. Bixa preta; mestre e doutorando em Psicologia Social e Institucional (PPGpsi-UFRGS); Pesquisador no Núcleo de Estudos e Pesquisas E'lélékò - Agenciamentos Epistêmicos Antirracistas e Descoloniais; Sócio fundador do Coletivo Adinkra de Relações Raciais e Saúde Mental. Professor convidado no Departamento de Direitos Humanos e Saúde ENSP-FIOCRUZ. Atual Vice-Presidente no Conselho Regional de Psicologia do Rio Grande do Sul (CRPRS). Email para contato: ademieljunior@gmail.com



Ana María Martínez de la Escalera

Doctora en Filosofía por la Universidad Nacional Autónoma de México. Sus líneas de investigación son pensamiento crítico y descolonial, feminismo y estética contemporánea. Dicta la materia de Estética y teoría de las artes. Coordinadora del Seminario de Investigación Alteridad y exclusiones: los usos de la teoría crítica en los ámbitos de la palabra y los cuerpos. Email para contacto: ammel@unam.mx

Ángela María Botero Pulgarín

Art-ativista feminista transmigrante, literata, pedagoga, antropóloga social, docente universitaria, coordenadora del componente de acompañamiento del Plan de Acción Institucional Equidad de Género en la Universidad de Antioquia. Email para contacto: angela.boterop@udea.edu.co

Aline Kelly da Silva

Alabucana-pernamgoana, vivendo e sonhando entre agrestes, litorais e quebradas maceioenses. Doutora em Psicologia Social e Institucional pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Mestra e graduada em Psicologia pela Universidade Federal de Alagoas (UFAL). Atualmente, professora do curso de Psicologia do Centro Universitário de Maceió (UNIMA) e integrante do Grupo de Pesquisa Processos Culturais, Políticas e Modos de Subjetivação (UFAL). Email para contato: alineksilva977@gmail.com

Anita Guazzelli Bernardes

Doutora em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. É também professora e pesquisadora do Programa de Mestrado e Doutorado em Psicologia da Universidade Católica Dom Bosco. Bolsista Produtividade CNPq. Email para contato: anitabernardes1909@gmail.com ORCID: <http://orcid.org/0000-0003-4742-6036>



Brenda Marisol Medina Ramírez

Licenciada en Pedagogía por la Universidad Nacional Autónoma de México. Ponente en los temas de mujeres en el movimiento estudiantil y violencia de género en la educación superior mexicana. Email para contato: medina1305@hotmail.com

Camilla Fernandes Marques

Psicóloga, Mestre e Doutora em Psicologia, com ênfase em Saúde, pela Universidade Católica Dom Bosco (UCDB), com período de estágio doutoral na Universitat Autònoma de Barcelona (UAB). Atualmente, realiza estágio pós-doutoral na UCDB com bolsa CAPES (Código de Financiamento 001, nº do processo 88887.803749/2023-00). Email para contato: camilla.fmt@hotmail.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1305-9709>



Cássia Beatriz Batista

Doutora em Psicologia pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) com pós-doutorado na mesma instituição. Docente do Departamento de Psicologia da Universidade Federal de São João del Rei (UFSJ) e nos Programas de Pós-Graduação em Educação e em Psicologia da UFSJ. Integrante de grupos de pesquisa: Narrativas, Gênero e Saúde (NAGES); Grupo de Estudos Narrativa e Cuidado do Núcleo de Estudo em Saúde Coletiva (Grená-NESC) e GT Cotidiano e Práticas Sociais da ANPEPP. Email para contato: cassiabeatrizb@ufsj.edu.br e saudecoletiva@ufsj.edu.br

Cristiane Correia Feijó

Psicóloga, cabulista, percussionista, mestranda no Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional/ UFRGS e acadêmica de Serviço Social na UFRGS. Psicóloga voluntária no TRANSENUM, Promotora Legal Popular pela Rede Nacional de Mulheres Negras, Conselheira no Conselho Estadual de Política sobre Drogas (CONED/RS), técnica social do CREAS Sul Centro Sul. Email para contato: cristiane.correa@fasc.prefpoa.com.br

Ezequiel de Candido Amaral

Bixa preta, artista, escritor e psicólogo CRP 07/36215. Mestre e doutorando no Programa de Pós Graduação em Psicologia Social e Institucional (UFRGS); Especialista em Direitos Humanos, Relações Étnico-Raciais e Saúde (Fiocruz). Pesquisador no Núcleo de Estudos e Pesquisas E'lélékò - Agenciamentos Epistêmicos Antirracistas e Descoloniais. Autor do livro "Bixa Preta & Amefricana: contação de histórias dos Becus à ancestralidade". ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4158-0016>
Email para contato: ezequielamaralpsi@gmail.com

Giovana Barbieri Galeano

Doutora em Psicologia Social e Institucional pelo Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (PPGPSI-UFRGS), com período Sanduíche no Centro de



Estudos Sociais da Universidade de Coimbra. Pós-Doutorado Júnior no (PPGPSI-UFRGS), com bolsa pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico - CNPQ (nº do processo: 151330/2022-0, Chamada CNPQ 25/2021). Atualmente, é docente do curso de Psicologia na Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul (UEMS). Email para contato: giovanagaleano@hotmail.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5293-6439>

Karen Andrea Arroyave Barco (Juana)

Art- activista feminista, trabajadora social integrante del componente de acompañamiento del Plan de Acción Institucional Equidad de Género en la Universidad de Antioquia. Email para contacto: karen.arroyave@udea.edu.co



Leonardo Régis de Paula

Doutorando em Políticas Públicas e Formação Humana na Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ), bolsista CAPES. Mestre em Psicologia Social e Institucional e graduado em Psicologia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Integrante do Grupo de estudos, pesquisas e extensão Coletivo bell hooks: formação e políticas do cuidado e Grupo de Estudos: Tecnologias Clínico-Políticas do Narrar Nós (UFRGS). Email para contato: leonardoreggis@gmail.com

Lourdes Enríquez Rosas

Maestra en Filosofía del Derecho por la Universidad Nacional Autónoma de México, sus líneas de investigación son derechos humanos, crítica del discurso político y jurídico, violencias por razones de género y justicia reproductiva. Es integrante del Seminario Alteridad y Exclusiones en el Colegio de Filosofía de la UNAM y profesora de la asignatura género, violencia y ética comunitaria del cuidado. Correo electrónico lourdes.enriquez@filos.unam.mx

Luciana Kind

Doutora em Saúde Coletiva (IMS/UERJ), com pós-doutorado em Psicologia Social (UFMG). Professora da Faculdade de Psicologia (PUC Minas), onde lecionada em cursos de graduação e no Programa de Pós-graduação em Psicologia. Coordenadora da Rede de Pesquisa em Narrativas, Gênero e Saúde (NaGeS) e integrantes do GT Cotidiano e Práticas Sociais da ANPEPP. Bolsista de Produtividade em Pesquisa do CNPq. Contatos: @lucianakind e @gruponages; e-mail lukind@gmail.com.

Marcos Ribeiro Mesquita

Docente dos cursos de graduação e pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal de Alagoas (UFAL). Coordenador do Núcleo de Estudos em Diversidade e Política (EDIS/CNPq). Email para contato: marcos.mesquita@ip.ufal.br.



Maria Auxiliadora Teixeira Ribeiro

Professora titular da graduação e pós-graduação do Instituto de Psicologia - UFAL, pós-doutorado em Políticas Públicas FGV-SP e Universidad Autònoma de Barcelona, doutorado em Psicologia Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, mestrado e graduação USP-SP. Email para contato: maria.ribeiro@ip.ufal.br.

Maria Marques Marinho Peronico Pedrosa

Psicóloga e Mestra em Psicologia pela Universidade Federal de Alagoas (Ufal). No momento, atua como Psicóloga de Saúde Indígena no DSEI AL-SE/SESAI/MS.

Email para contato: mariapedrosapsi@gmail.com.



Milena Bittencourt Roque

Estudante do curso de graduação em Psicologia da Universidade Federal de São João del Rei. Pesquisadora da temática violência contra mulheres nos ambientes universitários. Integrante do Núcleo de Estudo em Saúde Coletiva (NESC/UFSJ) e integrante do Grupo de Estudos Narrativa e Cuidado (GRENÁ/UFSJ). Email para contato: milenabittencourtr@gmail.com.

Míriam Cristiane Alves

Psicóloga, Mestre e Doutora em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul - PUCRS. Professora do Departamento e do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional da Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS. Coordenadora do Núcleo de Estudos e Pesquisa E'léékò: Agenciamento Epistêmicos Descoloniais Antirracistas. Diretora da Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Psicologia - ANPEPP. Presidenta do Conselho Regional de Psicologia do Rio Grande do Sul - CRPRS. Ativista e militante do movimento social negro e do povo de terreiro. Email para contato: olorioba.miriamalves@gmail.com



Neuza Maria de Fátima Guareschi

Professora associada do Programa de Pós - Graduação em Psicologia Social e Institucional do Instituto de Psicologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. PhD pela University of Wisconsin - Madison. Coordenadora do Núcleo e-politics: Estudos em políticas e tecnologias de subjetivação contemporâneas. Pesquisadora do CNPq 1A. Conselheira do CFP gestões 2020/2022 e 2023/2025. Editora da Revista Psicologia: Ciência e Profissão. Email para contato: nmguares@gmail.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-5892-188X>

Rafaelle Higino de Lemos

Psicóloga, Mestra em Psicologia pela Universidade Federal de Alagoas. Coordenadora do curso de Psicologia na Fundação Raimundo Marinho, Penedo/AL. Email para contato: rafael-lehigpsicologa@gmail.com.

Robson Aparecido da Costa Silva

Psicólogo, Mestre em Psicologia pela Universidade Federal de Alagoas. Doutorando pelo Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais. Pesquisador vinculado ao Núcleo de Direitos Humanos e Cidadania LGBT (Nuh/UFGM). Email para contato: robsoncostapsic@gmail.com



Sara Yaneth Fernández Moreno

Académica activista feminista, profesora titular Universidad de Antioquia, interventora del Plan de Acción Institucional Equidad de Género en la Universidad de Antioquia Email para contacto: sara.fernandez@udea.edu.co

Saulo Luders Fernandes

Professor Doutor da Universidade Federal de Alagoas (Ufal), Maceió - AL. Brasil. Realiza pesquisas e projetos de extensão na área de psicologia social com ênfase na luta e garantia de direitos de comunidades tradicionais, quilombolas, indíge-

nas e movimentos de luta pela terra de Alagoas. Ingressou no ano de 2017 como professor do programam de pós graduação de psicologia nível mestrado na UFAL na linha de pesquisa 2: Saúde, Clínica e Práticas Psicológicas. Atualmente é professor de Psicologia do Instituto de Psicologia UFAL. Atualmente é membro do Conselho Nacional dos Direitos Humanos, comissão Terra e Água /Povos Tradicionais. Email para contato: saupsico@gmail.com

Simone Maria Hünig

Professora e pesquisadora do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Alagoas (UFAL), coordenadora do grupo de pesquisa “Processos culturais, políticas e modos de subjetivação” (CNPq). Email para contato: simone.huning@ip.ufal.br



Tatiana Teixeira de Miranda

Docente do Departamento de Medicina da da UFSJ/ Doutoranda em Psicologia pelo PPGPSI- UFSJ), integrante do Núcleo de Estudo em Saúde Coletiva (NESC/UFSJ), integrante do Grupo de Estudos Narrativa e Cuidado (GRENÁ/UFSJ) e coordenadora do Programa de Extensão: Entre Idas e Vindas/UFSJ. Email para contato: tatiana.miranda@ufsj.edu.br

Thainara Brito Santos

Psicóloga e docente do curso de psicologia do Centro Universitário Mário Pontes Jucá - UMJ, Mestra em Psicologia pela Universidade Federal de Alagoas - UFAL. E-mail para contato: thainara_britto@hotmail.com



A Edufal não se responsabiliza por possíveis erros relacionados às revisões ortográficas e de normalização (ABNT).
Elas são de inteira responsabilidade dos/as autores/as.



TOB NHO

SE CALA NÃO



FILE
C-10
SCALE

#100 ASSE



REIN

978-65-

24-306-1

1001



1000



3655611

430611

**QUE
ADE**

ISBN 978-65-5624-306-1



9 7 8 6 5 5 6 2 4 3 0 6 1

O FIO DA MEADA ASSUSTA

ASSIGNMENT

DURO CHOQUE DE REALIDADE

From 1992, when KSA's Ministry of

"ESSA AI È SU
PRA COME?"

**"MA
TODD HOMER"**

"MAS ELE
VA BÊBADO"

"VESTIDA ASSIM,
TÁ PEDINDO"

**"FOI SÓ UMA
BRINCADEIRA"**

...ELETTORE

**"ELE NÃO FARIA ISSO
NAMORADA"**

**"MAS NEM
TODO HOMEM"**