



VOLUME 18

LUZIANE DE ASSIS RUELA SIQUEIRA
JANAINA DA SILVA COSTA
MARINA FRANCISQUETO BERNABÉ
SABRINA RIBEIRO CORDEIRO
(org.)

Infâmias resistências

Mulheres-pesquisadoras-infames traçando
caminhos de pesquisa-vida



Esta obra foi selecionada para integrar a “Coleção Pesquisa Ufes II”, a partir de Chamada Pública feita pela Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação (PRPPG) da Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes) aos programas de pós-graduação da universidade.

A seleção teve por base pareceres que consideraram critérios de inovação, relevância e impacto.

O financiamento da Coleção foi viabilizado por meio do Programa de Apoio à Pós-Graduação (Proap) da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes) e de recursos do Tesouro Nacional.



**Universidade Federal
do Espírito Santo**



Editora Universitária – Edufes

Filiada à Associação Brasileira
das Editoras Universitárias (Abeu)

Av. Fernando Ferrari, 514
Campus de Goiabeiras
Vitória – ES · Brasil
CEP 29075-910

+55 (27) 4009-7852
edufes@ufes.br
www.edufes.ufes.br

Reitor

Eustáquio Vinicius Ribeiro de Castro

Vice-reitora

Sonia Lopes Victor

Chefe de Gabinete

Ana Paula Santana de Vasconcellos Bittencourt

Diretor da Edufes

Wilberth Salgueiro

Conselho Editorial

Ananias Francisco Dias Junior, Fátima Maria Silva,
Gleice Pereira, José André Lourenço, Margarete
Sacht Góes, Othon Souto Campos, Paulo Rogerio
Garcez de Moura, Rodrigo de Alvarenga Rosa,
Rogério Borges de Oliveira, Rosana Suemi
Tokumaru, Sandra Soares Della Fonte, Sergio
Lins de Azevedo Vaz, Telma Elita Juliano Valente

Secretaria do Conselho Editorial

Douglas Salomão

Administrativo

Josias Bravim, Washington Romão dos Santos

Seção de Edição e Revisão de Textos

Fernanda Scopel, George Vianna,
Jussara Rodrigues, Roberta Estefânia Soares

Seção de Design

Juliana Braga, Samira Bolonha Gomes

Seção de Livraria e Comercialização

Adriani Raimondi, Ana Paula Rubim,
Dominique Piazzarollo, Marcos de Alarcão,
Maria Augusta Postinghel

Produção Cultural

Déborah Pinto Corrêa



Este trabalho atende às determinações do Repositório Institucional do Sistema Integrado de Bibliotecas da Ufes e está licenciado sob a Licença Creative Commons Atribuição-NãoComercial-SemDerivações 4.0 Internacional.

Para ver uma cópia desta licença, visite <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

Projeto gráfico

Willi Piske Junior

Samira Bolonha Gomes

Revisão de texto, diagramação e capa

Als Comunicação e Estratégia

Ilustração de capa por Miriã Fernandes Oliveira

Supervisão

Edufes

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) (Editora Universitária – Edufes, ES, Brasil)

143 Infâmias resistências [recurso eletrônico]: mulheres-pesquisadoras-infames traçando caminhos de pesquisa-vida / Luziane de Assis Ruela Siqueira et al. (org.) – Dados eletrônicos. – Vitória, ES: Edufes, 2026.
288 p. : il. ; PDF, 2.880 kB. - (Coleção Pesquisa Ufes II; 18)

Inclui bibliografia.

ISBN: 978-85-7772-661-5

Modo de Acesso: <https://repositorio.ufes.br/handle/10/774>

1. Mulheres. 2. Feminismo. 3. Subjetividade. 4. Psicologia Institucional. I. Siqueira, Luziane de Assis Ruela. II. Costa, Janaina da Silva. III. Bernabé, Marina Francisqueto. IV. Cordeiro, Sabrina Ribeiro. V. Série.

CDU:159.9

Elaborado por Ana Paula de Souza Rubim – CRB-6 ES 998-O

Esta obra foi composta com
a família tipográfica Crimson Text.

**LUZIANE DE ASSIS RUELA SIQUEIRA
JANAINA DA SILVA COSTA
MARINA FRANCISQUETO BERNABÉ
SABRINA RIBEIRO CORDEIRO
(org.)**

Infâmias resistências

**Mulheres-pesquisadoras-infames traçando
caminhos de pesquisa-vida**

Sumário

Apresentação	9
---------------------------	----------

Luziane de Assis Ruela Siqueira • Janaina da Silva Costa

Mulheres, mães e pesquisadoras infames	18
---	-----------

Carolina Fonseca Dadalto • Janaina da Silva Costa •

Sabrina Ribeiro Cordeiro

Queimando o cascalho: uma aposta na potência do significante “puta”	33
--	-----------

Laiz Erbesfeld Banhos

O rompimento do silêncio e a reescrita de si e do mundo pela potência da palavra	52
---	-----------

Ana Rita Pereira Quinelato • Cirlene dos Santos Francisco

A educação feminista como uma estratégia de sobrevivência: mulheres e mães firmando novos mundos	64
---	-----------

Letícia Rébuli Vieira

Sexualidade, autonomia, ética da amizade e escuta no cuidado de infâncias e juventudes	81
---	-----------

Katyelly de Jesus Santos • Giovana Salarolli Porto

FotoEscrivência: uma reflexão sobre representação e controle da imagem	100
<i>Mariana Garcia S. Silva • Daniela Moraes de Sant'Anna</i>	
Como um corpo desviante ocupa a academia?	112
<i>Rebeca Lyssa Ferrarez Gôlo • Julia Lima Cascardo</i>	
Infames cartografias por uma ontologia política.....	131
<i>Joana Falk Zanello</i>	
Histórias e vidas de mulheres: entre violências, escutas e estratégias.....	145
<i>Marina Francisqueto Bernabé • Sabrina Ribeiro Cordeiro •</i>	
<i>María Antonella Barone • Luziane de Assis Ruela Siqueira</i>	
Dispensio um defeito de cor: a constituição de mulheres negras e a questão do ser.....	167
<i>Rosimar de Oliveira Silva</i>	
Uma teia que nos une: a escrita de cartas como gesto feminista	181
<i>Júlia Muniz de Alvarenga • Danielle Monteiro de Sousa •</i>	
<i>Giovanna Marafon</i>	
As insubmissas mulheres infames transformadas em poemas-vida nos coletivos universitários	199
<i>Jeanine Pacheco Moreira Barbosa • Maria Angélica Carvalho Andrade</i>	
Olhares de profissionais da saúde frente à problemática da violência contra a mulher: um relato de pesquisa	218
<i>Camila Tobio Emmerich • Janaína Mariano César •</i>	
<i>Raphaella Fagundes Daros</i>	

Fragmentos do cuidar de nossos pais e mães velhos:	
narrativas encarnadas	240
<i>Marcia Moraes, Alexandra Tsallis • Ana Claudia Lima Monteiro</i>	
Arquipélago de lagoinhas perambulantes.....	260
<i>Daniel Leal Racheli da Silveira • Fabiana Andressa Rodrigues da Silva • Laura Barcellos Pujol de Souza • Lidiele Berriel de Medeiros • Luciano Bedin da Costa • Mayara Ferreira Mendes • Úrsula Ingrid de Souza Faria</i>	
Sobre as autoras participantes e ex-participantes do grupo de pesquisa Infâmias Resistências	278
Sobre os autores(as) parceiros(as) do grupo de pesquisa.....	281

Apresentação

Luziane de Assis Ruela Siqueira • Janaina da Silva Costa

Aviso aos(as) leitores(as): este é um livro impregnado de vida! É um livro-relato-partilha das produções do Grupo de Pesquisa Infâmias Resistências, que foi gestado desde o primeiro projeto de pesquisa, intitulado Psicologia: histórias, experiência, epistemologias e éticas, criado em 2018. Deste projeto derivou o projeto de pesquisa Narrativas infames: (re)existências e psicologias, criado em 2020 (que permanece até os dias atuais), no qual se articulam as pesquisas de Iniciação Científica em nível de graduação e as pesquisas no âmbito da pós-graduação. Assim, o Grupo de Pesquisa Infâmias Resistências, criado e formalizado no Diretório de Grupos do CNPQ em agosto de 2024, agrupa todas as pesquisas e pesquisadores(as) dos projetos de pesquisa citados, incluindo discentes da graduação do curso de Psicologia da Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes) e dos cursos de mestrado e doutorado do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional da Ufes (PPGPSI/Ufes). O grupo conta ainda com pesquisadores(as) de outros grupos de pesquisa e docentes do curso de Psicologia da Ufes.

O Grupo de Pesquisa, pensado e coordenado pela prof^a Dra. Luziane de Assis Ruela Siqueira, tem o intuito de discutir, estudar e pesquisar os(as) infames a partir de Michel Foucault (2003), em

A vida dos homens infames, onde o autor escreve sobre a exumação dos arquivos de internamento do Hospital Geral de Paris e da prisão de Bastilha – uma prisão localizada em Paris onde ficavam os presos políticos, considerados inimigos do rei. Estes documentos são datados das décadas entre 1660-1760, provenientes de arquivos de internamento, de petições ao rei, cartas régias com ordem de prisão. A queda da Bastilha, ocorrida em 1789, é um marco do início da Revolução Francesa, e os arquivos exumados pelo autor retratam as vidas breves, “vidas de algumas linhas ou de algumas páginas, desventuras e aventuras sem nome, juntadas em um punhado de palavras” (FOUCAULT, 2003, p. 203). São relatos condensados que expõem realidade, intensidade e violência. O autor expõe que o surgimento da ideia de trazer à tona essa antologia de existências surge a partir de um dia de leitura na Biblioteca Nacional e do encontro com um registro de internamento redigido no início do século XVIII. A leitura das notícias atravessou o autor causando abalo, emoção, vibração e embaraço, quando do encontro com “as vidas ínfimas que se tomaram cinzas nas poucas frases que as abateram” (FOUCAULT, 2003, p. 204).

Foucault (2003), em sua pesquisa, procurou saber quais razões ou práticas políticas eram justificáveis para uma ação de apagamento; ou porque pessoas extravagantes haviam de ser silenciadas; ou porque as pessoas pobres deveriam ser impedidas de andarem pelas ruas. Na busca, o autor sabia dos riscos de as justificativas não passarem pela ordem da razão – e ainda o é atualmente na sociedade brasileira. Vemos pessoas em situação de rua (ainda) serem “recolhidas” à força para que não sujem, enfeiem, desgracem ou poluam as regiões turísticas e as consideradas belas do país. No texto, o autor se junta a alguns relatos conectados a ele pela intensidade, buscando preservar os efeitos de cada relato trazido que retratavam as “existências-relâmpagos” em forma de “poemas-vidas”.

Para a realização deste encontro, Foucault (2003) impõe algumas regras a si mesmo no que tange aos relatos trazidos no texto. O

autor aponta para a real existência de cada personagem cujas existências foram desventuradas e obscuras simultaneamente; vidas contadas em algumas frases extremamente breves, geralmente relacionadas a queixas, denúncias, relações, ordens e/ou loucuras que são capazes de causar efeito misto de terror e beleza; relações que operaram no campo do real. “[...] que fossem uma peça na dramaturgia do real, que constituíssem o instrumento de uma vingança, a arma de um ódio, um episódio em uma batalha, a gesticulação de um desespero ou de um ciúme, uma súplica ou uma ordem” (FOUCAULT, 2003, p. 206).

São relatos de personagens obscuros, sem qualquer grandeza estabelecida ou reconhecida, mas pertencentes a uma categoria de existências destinadas a passar pela vida sem deixar rastros. A partir do encontro/confronto com o poder que espreitava suas vidas e lhes perseguiram, foi possível que um feixe de luz iluminasse o que havia restado de suas passagens pelo mundo, ainda que por meio de denúncias, queixas e súplicas para intervenção e julgamentos. Essas vidas deixaram rastros breves e enigmáticos a partir desse contato com o poder, apesar de seu desaparecimento. Esse encontro, esse choque com o poder, acontece no ponto mais intenso de suas vidas; em que tentam escapar de suas armadilhas e concentram sua energia para a tentativa da utilização de suas forças a seu favor. Graças a esses textos que falam dessas mulheres e homens, que retratam o que sobre eles(as) foi dito, ou o que foram ou fizeram, foi possível trazer à superfície suas existências, remetidas exata e especificamente ao que deles(as) foi enunciado, e em poucas palavras. Trata-se de uma existência verbal de poucas frases que sobreviveram até aqui e foram encontradas, que faz com que esses(as) facínoras ou infelizes sejam seres quase fictícios, não fosse por esses documentos.

Uma mulher espancada, um monge escandaloso, um vendedor brigão, um bêbado furioso, uma vida medíocre cheia de erros. Esquecimento, apagamento, ruptura, cancelamento. Em um jogo de circunstâncias, foi atraído sobre estes seres o olhar do poder e sua fúria no intento de resolver quaisquer desordens. Pessoas cujas vidas foram

vividas como se não existissem, que se perderam pelos caminhos, mas que sobreviveram ao choque do poder devido ao encontro de Foucault (2003) com os documentos – efeitos de múltiplos acasos – que possibilitaram a junção dos restos de suas infâmias que os(as) tornaram indignos para sempre; estes(as) são os(as) infames, os(as) expulsos(os) do mundo.

As infâmias sempre nos interessaram; assim, fomos abrindo passagem à escuta e à escrita de relatos das vidas desses sujeitos infames, notadamente de mulheres infames. Não para prescrutar e esmiuçar suas vidas, mas para ouvi-las, afinal, “essas vidas, por que não ir escutá-las lá onde, por elas próprias, elas falam?” (FOUCAULT, 2003, p. 207). Uma escuta sensível, sem mediações, que não corrobore com a figura do pesquisador que fale e escreve por, mas daquela/e que escreve COM, renunciando à sedução acadêmica, do poder que este lugar pode produzir. Compreendemos que o papel da academia é legitimar vidas e sujeitos, gerar pertencimento, produzir potência, o que buscamos em nossas pesquisas e nos encontros que elas nos proporcionam – inclusive com nós mesmas!

Este livro foi pensado, escrito e tecido/bordado por mãos femininas, de pesquisadoras-mulheres-infames, que afirmam seu lugar na academia a partir da aposta em uma ciência impregnada de vida, que, portanto, faz frente à perspectiva enfeitiçada¹ de uma ciência cujos caminhos metodológicos remetem à neutralidade, assepsia e “pureza”. Para nós, autoras, o feitiço é outro: é do encantamento da vida. Aposta, assim, em uma academia que acontecimentaliza² o

1 Referimo-nos ao feitiço do método, conforme Najmanovich (2003, 2022)., que diz de um fetiche de ciência que busca a linearidade e a verdade, pretendendo ser universal.

2 Tomamos acontecimentalizar aqui conforme Foucault (2006, p. 339), o que rompe com uma continuidade histórica, permitindo a ruptura e descontinuidade entre o tempo passado e presente, “trata-se de fazer surgir uma “singularidade”. [...] Ruptura das evidências, essas evidências sobre as quais se apoiam nosso saber, nossos consentimentos, nossas práticas”.

gênero, a raça, a classe, o território, a idade e muitos outros marcadores sociais. Pensar a pesquisa como acontecimento nos remete ao que Tsallis, citando Despret (TSALLIS, 2014, p. 124) diz: “Aprender a ler é um acontecimento: quando vemos letras já não conseguimos mais não ler”. Trazendo o gênero como uma lente que amplia nossos olhares, não conseguimos mais não ler os modos de ser/estar mulher no mundo, com tudo que os atravessa.

Somos todas autoras, exceto no último capítulo, que se abre a dois convidados, que trilham e produzem cotidianamente essa direção ético-estética e política na academia e na vida – até porque, para nós, não existe uma sem a outra: pesquisa e vida se entrecruzam. Assim, neste livro alinhamos nossas pesquisas-vidas, sobre as quais (com)partilhamos com você, querido(a)(e) leitor(aor)(e). Os caminhos metodológicos são diversos, como escrevivências, fotoescrevivências, narrativas, cartografias. Mas nossos caminhos se entrecruzam na afirmação da inversão das infâmias, tornando as mulheres que se deram ao encontro conosco em nossas pesquisas (vistas como coautoras), protagonistas e autoras de suas vidas (ainda que sejam nossos nomes e mãos que tecem essas narrativas).

Os textos que compõem este livro são escritos na forma de ensaios, cartas, narrativas, na aposta na liberdade de uma política de escrita imunda e inunda de vida. Tecemos a confluência entre a vida e os referenciais teóricos que iluminam nossos caminhos de pesquisa, operando notadamente com conceitos produzidos por autoras que refletem acerca dos feminismos, da contracolonialidade³, da epistemologia feminista negra, das interseccionalidades, das leituras de gênero e sexualidade.

O texto que abre o presente livro, intitulado Mulheres, mães e pesquisadoras infames, nos leva a um encontro com elas que ocupam os lugares do título e colocam em análise os atravessamentos e confrontos de se ocupar um lugar de construção de vida acadêmica

3 Sobre contracolonialidade, ver Nego Bispo (SANTOS, 2015).

costurada às maternidades e às resistências, apostando na subversão da escrita e em seu movimento de retomada de seus corpos, fundamentando suas insistências.

No segundo capítulo, intitulado Queimando o cascalho: uma aposta na potência do significante ‘puta’, recebemos um convite para conhecer Tigresa e algumas formas singulares de ser puta. Tigresa divide suas memórias da vida como puta, mãe e avó, e nos convida a pensar na vida das mulheres à sombra da putaria, posto que somos chamadas putas quando subvertemos e não nos submetemos.

No capítulo O rompimento do silêncio e a reescrita de si e do mundo pela potência da palavra, as autoras apontam a potência da escrita e da palavra para o processo de autodefinição de mulheres negras, em uma escrita poética-estética, defendendo e afirmando que afeto, vida e arte cabem na pesquisa!

No capítulo A educação feminista como uma estratégia de sobrevivência: mulheres e mães firmando novos mundos, a autora traz relatos de duas pesquisas de Iniciação Científica, narrando os (re) encontros com as mulheres com as quais colheu as narrativas de vida, habitando as contradições, dilemas e potências de ser mulher e mãe no mundo.

Em Sexualidade, autonomia, ética da amizade e escuta no cuidado de infâncias e juventudes, as autoras abordam a sexualidade e modos de tecer cuidado e escutas nas/das infâncias e juventudes, refletindo acerca do que cerceia e do que amplia a liberdade e a autonomia.

Em FotoEscrivência: uma reflexão sobre representação e controle da imagem, as autoras, a partir das escrevivências e fotoescrevivências, apresentam caminhos metodológicos que habitam a potência de inverter as imagens de controle para as mulheres negras.

No texto Como um corpo desviante ocupa a academia?, as autoras refletem acerca do corpo, pensando a entrada e o pertencimento de corpos desviantes em uma academia/um mundo centrado na cisheteronormatividade. Assim, a pergunta-título nos leva a pensar a possibilidade de um corpo que desvia da norma ocupar a academia.

No texto *Infames cartografias por uma antologia política*, a autora apresenta a pesquisa norteada pelo caminho metodológico da cartografia, com o intuito de pensar a subjetividade da mulher gorda. Na invenção da cartografia digital, como ferramenta e metodologia, investiga e reflete acerca do papel das mídias digitais na produção de subjetividade.

No texto *Histórias e vidas das mulheres: entre violências, escutas e estratégias*, as autoras relatam as histórias disparadas no Seminário *História de Mulheres* que precisam ser escutadas: vidas, violências, resistências e práticas da Psicologia, realizado em 2023, tecendo reflexões acerca das violências que acometem as mulheres, bem como as resistências e potências que habitam seus corpos.

No texto *Dispenso um defeito de cor: a constituição de mulheres negras e a questão do ser*, a autora, a partir de uma perspectiva afrocentrada, em confluência com autoras negras, reflete acerca da existência/inexistência de mulheres negras e a questão do ser, afinal, “elas não são mulheres?”.

O capítulo *Uma teia que nos une: a escrita de cartas como gesto feminista*, as autoras trazem cartas afetivas, apostando em uma teia-rede-política de amizade que nos conecta como pesquisadoras, mulheres, trabalhadoras.

Em *As insubmissas mulheres infames transformadas em poemas-vida nos coletivos universitários*, as autoras trazem narrativas de mulheres de coletivos feministas na academia, refletindo acerca dos desafios e potências de habitar o “entre” academia/pesquisa e militâncias.

No capítulo *Olhares de profissionais da saúde frente à problemática da violência contra a mulher*: um relato de pesquisa, as autoras trazem reflexões acerca da violência cotidiana que acomete mulheres, a partir do relato de profissionais da saúde.

Em *Fragmentos do cuidar de nossos pais e mães velhos: narrativas encarnadas*, as autoras narram a delicada “tarefa” do cuidar

de nossas e nossos mais velhos(as), encarnando estas experiências a partir de si.

Por fim, o capítulo Arquipélago de lagoinhas perambulantes agrupa textos de vários autores e autoras, relatando as formas e caminhos de pesquisar em territórios diversos, construindo pontes que confluem palavras, escritas, corpos, vidas.

Desejamos que os capítulos possam dialogar com as apostas ético-políticas de pesquisa de quem nos lê, buscando formar uma “teia-rede” de conexões entre pesquisadores(as) que buscam produzir uma academia potente, produzindo palavras, corpos, narrativas, na dimensão ético-estética-política, almejando o (re)encantamento do mundo (FEDERICI, 2021), na construção de comuns e paradoxalmente, na afirmação das diferenças.

Referências

- FEDERICI, S. **Reencantando o mundo**: feminismo e a política dos comuns. [S. l.]: Elefante, 2021.
- FOUCAULT, M. A vida dos homens infames. *In*: FOUCAULT, M. **Estratégia, poder-saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003. p. 203-222. (Ditos e escritos, IV).
- FOUCAULT, M. Mesa redonda em 20 de maio de 1978. *In*: MOTTA, M. B. da (org.). **Michel Foucault**: estratégia, poder-saber. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. p. 338-339. (Coleção Ditos & Escritos, v. 4).
- NAJMANOVICH, D. **Novos paradigmas na ciência e pensamento complexo**: olhar com novos olhos. Rio de Janeiro: Ayvu Editora, 2022.
- NAJMANOVICH, D. O feitiço do método. *In*: GARCIA, R. L. (org.). **Método, métodos e contramétodo**. São Paulo: Cortez, 2003.
- SANTOS, A. B. dos. **Colonização, quilombos, modos e significações**. Brasília: INCTI; UnB, 2015.

TSALLIS, A. Caros colegas pesquisadores. *In*: TAVARES, G. M.; MORAES, M.; BERNARDES, A. G. (org.). **Cartas para pensar**: políticas de pesquisa em psicologia. Vitória: Edufes, 2014. p. 123-130. E-book.

Mulheres, mães e pesquisadoras infames

*Carolina Fonseca Dadalto • Janaina da Silva Costa •
Sabrina Ribeiro Cordeiro*

Um risco. Por que nós, mulheres mães, escrevemos? Por que decidimos voltar à universidade depois da vivência da maternidade para pesquisar em um espaço institucionalizado? O que sustenta essa aposta? O que insistimos em dizer e para quem queremos falar? O que deixamos para ocupar esses espaços e em nome de quê? O que está em perigo quando confrontamos o poder e ousamos falar e escrever? Esses são alguns dos questionamentos que se apresentam a partir da convocação para a construção deste texto, e não para que sejam respondidos – pois nem sabemos se é possível fazê-lo – mas para que abram caminhos de diálogo singulares que nos possam guiar nesse árido trajeto que conjuga as vivências de gênero, de maternidade e da construção de uma vida acadêmica.

Ao apresentarmos juntos, no título, os termos mães e infames, não sem propósito levantamos a contradição dessa articulação. A maternidade, enquanto instituição⁴, não é infame; muito pelo

4 A utilização do termo Instituição é emprestada da Análise Institucional de

contrário: é ela ou a possibilidade dela que coloca a mulher no lugar de maior fama, de uma “boa fama”. O convite aqui é pensar o que é infame no cotidiano daquelas destinadas a fazer a função de maternar. O que na maternidade consta e que não deveria estar presente na instituição⁵ Mãe? Quais os ditos no que não deveria ser dito? Escrever sobre infâmia ao abordar a “Mãe”, essa instituição bem delimitada em um dado discurso, é falar de “todas as coisas que compõem o comum, o detalhe sem importância, a obscuridade, os dias sem glória, a vida comum [...]” no maternar, no ser mãe inventado por mulheres todos os dias (FOUCAULT, 2003, p. 218).

Ao mesmo tempo, juntar em uma mesma frase esses três papéis, essas três funções, pode ser uma importante armadilha. A armadilha estaria na exaltação de um feito aparentemente extraordinário e mágico de conseguir conciliar, dadas todas as exigências de “dedicação exclusiva”, essas funções. E ainda em, ao final do caminho, deparar-se com a exaltação dessa mulher como guerreira e vitoriosa, sendo, portanto, colocada como exemplo para outras, fazendo assim intensificar a culpa e a certeza da insuficiência implantadas nos corpos das mulheres.

Considerando os riscos e as possibilidades de captura, entendemos que é urgente falar, escrever do lugar de sujeitos que insistem em pesquisar e produzir conhecimentos que possam nos ajudar na forja de estratégias de furos no instituído⁶ (LOURAU, 2004). Ousamos

René Lourau, ou seja, como um conjunto de normas e regras de funcionamento que de um modo ou outro constituem, orientam um certo fazer, um dado modo de ser (LOURAU, 2004).

5 Instituição, em Lourau (1993), se refere às construções históricas de uma certa sociedade que produzem e reproduzem relações sociais. Refere-se às normas sociais e ao modo como lidamos com essas normas.

6 Aqui utilizamos o conceito de instituído de René Lourau (1993) para falar daquelas formas que definem o status quo dentro das instituições, e que se mantêm por meio de um violento jogo de forças contra o novo, o instituinte, a fim de produzir certa imobilidade.

pensar no real do cotidiano sem tornar isso uma fábula, mas falar do ordinário sem que seja ele colocado no lugar de chiste ou de fabuloso.

A partir do século XVII, o Ocidente viu nascer toda uma “fábula” da vida obscura da qual o fabuloso se viu proscrito. O impossível ou o irrisório cessaram de ser a condição sob a qual se poderia contar o comum. Nasce uma arte da linguagem cuja tarefa não é mais cantar o improvável, mas fazer aparecer o que não aparece – não pode ou não deve aparecer: dizer os últimos graus, e os mais sutis, do real. No momento em que se instaura um dispositivo para forçar a dizer o “ínfimo”, o que não se dizia, o que não merece nenhuma glória, o “infame” portanto, um novo imperativo se forma, o qual vai constituir o que se poderá chamar a ética imanente ao discurso literário do Ocidente: suas funções cerimoniais vão se apagar pouco a pouco; não terá mais como tarefa manifestar de modo sensível o clamor demasiado visível da força, da graça, do heroísmo, da potência; mas ir buscar o que é o mais difícil de perceber, o mais escondido, o mais penoso de dizer e de mostrar, finalmente o mais proibido e o mais escandaloso (FOUCAULT, 2003, p. 221).

Gayatri Chakravorty Spivak (2010), ao dividir conosco em sua obra *Pode o subalterno falar* – cujo título foi traduzido para o substantivo masculino apesar de toda a obra tratar da subalternidade das mulheres indianas viúvas –, questiona o lugar inquietante das mulheres no contexto pós-colonial. A autora argumenta que a subalterna não pode falar e, ao tentar fazê-lo, não encontra meios para se fazer ouvir. E dirige-se a nós, mulheres que pesquisam, para afirmar que nos cabe a tarefa de criar espaços de autorrepresentação e de questionamento frente aos “limites representacionais, bem como seu próprio lugar de enunciação e sua cumplicidade no trabalho intelectual” (SPIVAK, 2010, p. 15).

Aqui, convidamos as mulheres mães pesquisadoras, escritoras do terceiro mundo (ANZALDÚA, 2000) a compor, escrever e (re)pensar a maternidade em suas práticas nas mais diversas esferas da vida, incluindo a acadêmica. Pensar nas coisas comuns que compõem os diversos campos do materno; o que nos é comum, o que é inglório, o que se questiona se pode ser dito, e, quando dito, se pode ser ouvido.

Como sussurra Glória Anzaldúa (2000) em nossos ouvidos, "eles mentiram": vida e escrita não se separam. Mas há que fazer a vida caber no trajeto de produção de conhecimento acadêmico que a universidade exige, e nesse contexto há risco, há perdas, e também há a necessidade de constantes reajustes de rota. Anzaldúa (2000) nos conecta – companheiras no escrever e queridas hermanas – na escrita e pela escrita. E aqui, nos vinculamos ainda com o campo do materno, compreendendo que por meios de instituições diversas são produzidos certos lugares para os diferentes sujeitos na universidade. A mãe no ensino superior, na pós-graduação, é alguém que desafia as normas sociais e que, por isso, de diferentes formas, é admoestada a não permanecer nesses espaços. A autora aponta para a dificuldade de nos pensarmos, sentirmos e acreditarmos ser escritoras – afinal, "quem nos deu o direito de escrever?" No processo de escrita, aponta Anzaldúa (2000), eventos do cotidiano nos afastam do escrever, reafirmando os discursos de controle que dizem que a escrita não é para mulheres como nós. Nesse sentido o pesquisar, o escrever, são subversivos.

Anzaldúa (2000) nos informa, ainda, sobre como não podemos nos permitir dissuadir do propósito de escrever por não termos tempo ou por estarmos ocupadas demais "cuidando da vida". Nos falta tempo, pois estamos "cuidando das vidas". Sobre a construção sócio-histórica deste ser mulher característico de nosso tempo, a partir do século XVIII houve um processo de convencimento, não muito ameno, de que caberia à mulher a função de cuidar do futuro do Estado; de que a maternidade é o ideal para as mães; e de que para fazê-lo, os interesses pessoais deveriam ser deixados de lado, como

algo que perturba o bom desenvolvimento das relações familiares e sociais (BADINTER, 1985).

Zanello (2018) aponta que a construção social da maternidade sofreu transformações no decorrer da história, o que trouxe a universalidade do sentimento materno para a conversa. Entre os séculos XVII e XVIII era prática comum e amplamente aceita na França que as mulheres entregassem seus filhos recém-nascidos às amas de leite e só voltassem a vê-los quase quatro anos depois, quando não morriam, “e isso sem que nenhum drama de consciência as interpelasse!” (ZANELLO, 2018, p. 126).

No período da revolução industrial, emerge como necessidade de que os governos garantam mão de obra abundante e barata, o que não combinava com a alta taxa de mortalidade infantil da época. A partir do interesse político e econômico de modificar essa realidade, tratou-se de iniciar um movimento de convencimento de que as mães biológicas amamentassem seus filhos e fossem sendo progressivamente convocadas a mais e mais atividades de cuidado, educação e dedicação aos cuidados com as crianças. No século XX, através do que foi chamado de “maternidade científica” (ZANELLO, 2018, p. 127), as mães foram tornadas definitivamente as principais formadoras de caráter e personalidade dos seus filhos.

Há uma passagem da visão da mulher ao longo dos séculos. Nos séculos XVI, XVII e XVIII havia uma mulher perigosa, diabólica; a partir do final do século XVIII e início do século XIX, nasce uma mulher essencialmente materna, boa, disponível e cuidadosa. “Eva cedeu lugar à doce Maria” (ZANELLO, 2018, p. 128), numa metamorfose ponderada e modesta, cujo maior objetivo era casar e edificar o lar. Se bem-sucedida tinha outro modelo como referência, e esse modelo é maternal e doméstico. A mulher deveria ter pudor e vergonha. E culpa. Não havia mais nada que uma mulher poderia (ou deveria?) desejar. E é nesse ponto que retomamos a afirmativa de que a falta de tempo estabelece-se, pois, há a imposição de cuidar das vidas.

Importante destacar que esse processo não aconteceu de modo semelhante para mulheres brancas e não-brancas, em especial se tomarmos como referência o contexto brasileiro. Mulheres negras e indígenas, em nossa história colonial, já ocupavam a função do cuidado e do serviço muito antes, na condição de escravizadas, impedidas de maternar seus próprios filhos para cuidar da vida daqueles que se instituíram seus senhores, e da de seus herdeiros legítimos.

Audre Lorde (2020), mulher e negra e poeta e lésbica e mãe e professora e ativista e caribenha nos convoca a escrever, como for possível, não pelo efeito estético e de poder que produz o jogo de palavras, mas para destilar e revelar a experiência, criando “linguagem para expressar e registrar essa demanda revolucionária, a implementação da liberdade” (LORDE, 2020).

Pois novas ideias não existem. Há apenas novas formas de fazê-las serem sentidas – de investigar como são sentidas quando vividas às sete da manhã de um domingo, depois do almoço, durante o amor selvagem, na guerra, no parto, velando nossos mortos – enquanto sofremos os velhos anseios, combatemos as velhas advertências e os velhos medos de ficarmos em silêncio, impotentes e sozinhas, enquanto experimentamos novas possibilidades e potências (LORDE, 2020, p. 48).

Retomando a ideia de cuidar da vida, é possível dizer que isso passa por construir referências para pensar uma vida em que possamos sofrer menos e sermos mais felizes. E ainda, para cuidar da vida é necessária uma certa atenção, certos silêncios. É importante pensar nesse cuidado como prática⁷, como exercício, para os quais todos os dias são necessárias novas estratégias. Na produção acadêmica precisamos fundar espaços que autorizem e fomentem a transposição

7 Fazemos aqui uma referência ao conceito de Cuidado de Si que Michel Foucault trabalha em sua obra *A hermenêutica do sujeito* (FOUCAULT, 2006).

de saberes de mulheres mães, *experts* em gestão criativa do caos, na forja de ferramentas para o saber da experiência, para saberes gestados e paridos a partir dessas experiências.

Também na produção acadêmica é preciso construir referências, necessitamos de silêncios e pausas. Maternar uma escrita enquanto se materna filhos... em muitos momentos ambos parecem exigir posturas semelhantes.

E quem tem tempo ou energia para escrever, depois de cuidar do marido ou amante, crianças, e muitas vezes do trabalho fora de casa? Os problemas parecem insuperáveis, e são, mas deixam de ser quando decidimos que, mesmo casadas ou com filhos ou trabalhando fora, iremos achar um tempo para escrever. Esqueça o quarto só para si — escreva na cozinha, tranque-se no banheiro. Escreva no ônibus ou na fila da previdência social, no trabalho ou durante as refeições, entre o dormir e o acordar. Eu escrevo sentada no vaso. Não se demore na máquina de escrever, exceto se você for saudável ou tiver um patrocinador — você pode mesmo nem possuir uma máquina de escrever. Enquanto lava o chão, ou as roupas, escute as palavras ecoando em seu corpo. Quando estiver deprimida, brava, machucada, quando for possuída por compaixão e amor. Quando não tiver outra saída senão escrever (ANZALDÚA, 2000, p. 233).

Não temos saída a não ser falar, escrever, manifestar. A maternidade, a partir de Federici (2023), Zanello (2018) e Souza (2022), é compulsoriamente atribuída a todas as mulheres, mães ou não, escolhendo e desejando ou não maternar. Desse modo, nenhuma mulher escapa ao dispositivo materno (ZANELLO, 2016). A maternidade nos atinge e constitui a todas, invariavelmente, por meio de processos de subjetivação⁸ dos quais o indivíduo – o ser mulher, o ser

8 A partir de Guattari e Rolnik (2005), por processos de subjetivação entende-se

mãe – é efeito último. Como expectativa, como sina, como ameaça, como imposição, como desejo, como medo, como impossibilidade, como irreversibilidade: a maternidade é o mecanismo derradeiro do patriarcado para a pacificação dos corpos e subjetividades de mulheres, alcançando até as mais revolucionárias entre nós, capturando, submetendo e expropriando. Colonizando. Assim, em meio a essa compulsoriedade do maternar, apostar e continuar afirmando outras atividades que estariam fora desta instituição é uma prática de resistência e de afirmação de outros modos de estar na vida – de ser mãe, de “mulherar”⁹, e de pesquisar.

Dialogando sobre o maternar a partir da racialidade negra, Audre Lorde (2021), divide lembranças de partilha com as mulheres que compõem sua vida. A autora conta que Linda, sua mãe, embora não soubesse como entrar e sair de galerias do Museu de História Natural, sabia que, se desejava que suas filhas crescessem inteligentes, este era um bom lugar para levá-las. Contudo, sentiu-se assustada certa tarde quando as levou e se percebeu beliscando as crianças como em resposta a suposto mau comportamento. A atitude surgia após notar os “olhos azuis pálidos encarando-nos como se fedêssemos”, e isso a assustou. “E essa era uma situação sobre a qual ela não tinha controle” (LORDE, 2021, p. 31). Mas ela podia manter-se insistindo em ocupar esses espaços.

Sojourner Truth (2014), ao erguer a voz em questionamento visceral numa convenção de mulheres majoritariamente brancas: ‘e

os modos por meio dos quais indivíduos e coletividades se constituem como sujeitos. Esses processos produzem as pessoas e o mundo à sua volta, não se dando descolados do plano dos desejos. Quando massificados, como no capitalismo, produzem certas formas padronizadas, estereotipadas e não-singulares de ser e agir.

9 O uso do termo ‘mulherar’ não pressupõe uma forma essencial ou única de ser mulher, mas como temos apresentado até aqui, compreendemos os conceitos enquanto construção e não como uma essencialidade do feminino. O uso do termo no infinitivo é uma estratégia de afirmar movimento e ação.

não sou eu uma mulher?¹⁰, coloca em análise as distâncias nas vivências de mulheres negras e brancas. Mulheres brancas eram ajudadas a subir nas carruagens, carregadas para atravessar valas, ou recebiam os melhores assentos. Ela, uma mulher negra, trazia nas mãos calejadas a história de quem carrega peso por ser igualada em força a um homem – ou a um cavalo? Mulheres negras lutavam e ainda lutam por terem sua humanidade reconhecida¹¹.

Os episódios narrados acima evidenciam diferentes vivências associadas à localização sociorracial de mulheres, e, quando aqui abordamos o ser mãe e o ser pesquisadora esses atravessamentos precisam comparecer em nossas análises, sob pena de considerarmos como sujeito de nossa atenção A mulher, universal, a que não existe a não ser nos delírios da branquitude patriarcal. O patriarcado, esse poder que atravessa os corpos e opera por meio do sexismo e do racismo para fazer funcionar processos de dominação, silencia, nega, imobiliza e produz culpa como realidade cotidiana para as mulheres (LORDE, 2020). Federici (2023) reflete sobre o corpo como alvo primordial desses processos de controle e exploração. Esse corpo, que é gendrado e racializado, é submetido a procedimentos identificatórios e normatizantes que tornam específicas as estratégias de dominação aplicadas aos diferentes grupos sob os quais operam.

As mulheres, no desenvolvimento capitalista, sofreram um duplo processo de mecanização. Além de serem submetidas à disciplina do trabalho, remunerado e não remunerado, em plantações, fábricas e em seus lares, foram expropriadas de seu corpo

10 Discurso proferido por Sojourner Truth em 1851 como forma de intervenção durante o *Women's Rights Convention* em Akron, Ohio, Estados Unidos (Austin, 2014).

11 Fanon, em *Os condenados da terra* (1986), reflete sobre os processos de desumanização e animalização de pessoas negras produzidos pelo olhar do colonizador e pelo funcionamento das colônias.

e transformadas em objetos sexuais e máquinas reprodutoras (FEDERICI, 2023, p. 30).

No que tange à realidade de mulheres negras, antes da consolidação do capitalismo como sistema, para além dessas violências, africanas sequestradas e trazidas à força para o Brasil e mestiças nascidas na colônia trabalhavam sem remuneração e sob tortura, sendo igualadas em força e resistência física aos homens negros escravizados, obrigadas a sustentar uma imagem e uma performance de quem tudo suporta (BORGES, 2020, p. 162). Além disso, eram sistematicamente estupradas com a finalidade objetiva de alimentar o que Federici (2023) chamou de indústria reprodutiva.

E quando mulheres mães enfrentam e aviltam essa lógica? Quando afirmam ser mais do que um corpo que reproduz e cuida, que nutre e ampara – e não somente seus filhos, mas toda uma rede de relações sociais que vinculam mulheres a esse exercício de gerir as condições para que o sistema econômico e de poder continue funcionando indefinidamente? O que acontece quando essas mulheres ocupam lugares como a academia, em que circulam e são retroalimentados os discursos e práticas sociais que referendam e revigoram poderes que incidem sobre sua vida? De que modos é possível sustentar o trânsito por esses espaços sem sucumbir e a que custo? Vale todo o sacrifício? Por que insistimos tanto?

Nesses momentos, nós mulheres, somos chamadas de bruxas, desnaturadas, somos interpeladas pelo questionamento ‘mas quem ficará com seu (sua) filho (a)? O dispositivo materno (ZANELLO, 2016) é acionado e uma culpa invade o corpo, a vida. A tal da culpa materna, que é apresentada para as mulheres de uma maneira tão espontânea e naturalizada na afirmativa “nasce uma mãe, nasce uma culpa”, não tem nada de natural. Essa culpa é produzida e introduzida nos corpos das mulheres, desde muito novas, a partir do que Teresa de Lauretis (1984) denomina ‘tecnologias de gênero’, essas estratégias sociais, os modelos impostos a homens e mulheres de como devem

se apresentar, criando e reafirmando modos de existir. Isso que é chamado de culpa materna e que supostamente nasceria com o nascimento da mãe não é concomitante ao nascimento de um bebê, afinal o dispositivo materno é inserido muito antes disso. Desde muito novas, meninas são lançadas à culpa quando não cumprem o itinerário esperado para esse corpo, quando desobedecem. Contudo, sendo a maternidade imposta como o ideal da mulher, essa culpa pode ser sentida de modo mais intenso no exercício dessa função.

Retomando alguns dos questionamentos apresentados anteriormente, ousamos dizer que escrevemos como movimento de retomada de nossos corpos e desejos e para que os corpos e desejos de outras mulheres encontrem também suas vias de liberação. Escrevemos para não sucumbir e para não deixar que outros digam de nós, contem nossa história errado (ANZALDÚA, 2000). Conspirar juntas por novos mundos é condição de existência para mulheres mães. Para aquelas que escrevem, como nós, buscar caminhos para que essas produções alcancem outras de nós, em outras frentes de batalha, ora silenciadas e atropeladas pela violência e pela escassez, é parte importante do que alimenta nossas apostas.

O que se espera de uma mãe em nossa sociedade não combina com sala de aula e caneta, com livro e microfone na mão; com ativismo, intelectualidade, confronto com a norma e trânsito em espaços de poder. Afrontar as expectativas e demandas sociais nesse entorno com quebras que bifurcam o caminho em outras direções nos interessa! É contada há muito tempo uma história única (ADICHIE, 2019) sobre o maternar, sobre a mãe, sobre como deve ser e agir uma mãe. A essa figura materna, é permitida tão somente a produção do cuidado, da edificação do lar e da subserviência, por meio da abdicação de sonhos, desejos e planos. Ao adentrarmos as universidades e tornarmo-nos pesquisadoras e intelectuais, subvertemos essa lógica que recusamos. Neste texto, ao trazer o maternar para a escrita, trazemos

um elemento que nos conecta, mulheres¹² e apontamos para o lugar de desvio da norma ocupado por mulheres e mães que desafiam as regras, recusam a culpa como lugar óbvio, e que ousam ocupar espaços que não foram destinados para elas, produzindo outras narrativas sobre suas próprias histórias.

Audre Lorde (2020) nos instiga a suportar a intimidade da investigação e florescer dentro dela. Assim, o medo que domina a nossa existência começa a perder seu controle sobre nós, pois “existe dentro de nós (mulheres) um lugar sombrio onde cresce, oculto, e de onde emerge nosso verdadeiro espírito, belo / e resistente como castanha / pilares se opondo ao nosso pesadelo de fraqueza” (Lorde, 2020)¹³. Ela fala dessa potência que devém justamente daquilo que em nós é apontado como fonte de fraqueza e pouca objetividade, a possibilidade de uma íntima relação com as emoções, que, unidas ao pensamento e à racionalidade à qual não recusamos e da qual não somos desprovidas (que surpresa!), produz uma outra linguagem, uma outra estética, e uma outra ética de vida.

Esse nosso lugar interior de possibilidades é escuro porque antigo e oculto; sobreviveu e se fortaleceu com essa escuridão. Dentro desse local profundo, cada uma de nós mantém uma reserva incrível de criatividade e poder, de emoções e de sentimentos que ainda não foram examinados e registrados. O lugar de poder da mulher dentro de cada uma de nós não é claro nem superficial; é escuro, é antigo e profundo (LORDE, 2020, p. 46).

Lorde (2020, p. 45) continua, alertando que “quando olhamos a vida ao modo europeu como apenas um problema a ser resolvido, confiamos exclusivamente em nossas ideias para nos libertar”, e há

12 Aqui retomamos Zanello (2018) em suas elaborações sobre como o dispositivo materno opera sobre todas as mulheres, querendo elas, ou não, serem mães.

13 Poema Mulher Mãe Negra, Audre Lorde, 1973 (LORDE, 2020).

uma pobreza notável nessa visão de mundo, à qual recusamos. Colonizadas que somos, fazer frente a esses processos de invasão e captura e expropriação de nossos corpos e vidas parece se tornar possível somente aliançando nossas pesquisas e nossas escritas umas às outras, enlaçando experiências e relatando-as umas às outras, umas com as outras, sem jamais nos afastarmos dos sentidos de luta e emancipação que faz fundo a todos esses processos e fundamenta os sentidos de nossa insistência.

E seguimos buscando fazer dialogar e coexistir o que é dito como inconciliável – ser mulher e ser mãe e ser intelectual acadêmica – questionando e resistindo às ordens da exclusividade da dedicação, deixando emergir acontecimentos¹⁴. Fazemos isso não como algo da ordem do extraordinário e do fabuloso, nem como exaltação das multitarefas, mas afirmando que o ordinário do cotidiano de tantas de nós não pode ser incompatível com a pesquisa, com a escrita. Estas últimas são só mais algumas das muitas ações que insistimos em fazer para que não sejamos reduzidas à função de cuidado com as vidas e das vidas, para continuarmos existindo e desdobrando nossas existências em outras muitas formas e direções.

Referências

- ADICHIE, C. N. **O perigo de uma história única**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- ANZALDÚA, G. **Falando em línguas**: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. Tradução: É. Marco. Revista Estudos Feministas, Florianópolis, v. 8, n. 1, p. 229-236, 2000.
- BADINTER, E. **Um amor conquistado**: o mito do amor materno. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

14 Para Deleuze o acontecimento é um conceito que se encarna nos corpos, mas sem se confundir com eles (DELEUZE, 2007).

- BORGES, M. M. O que é ser uma mulher quilombola? *In*: DEAL-DINA, S. dos S. (org.). **Mulheres quilombolas**: territórios de existências negras femininas. São Paulo: Sueli Carneiro; Jandaíra, 2020.
- DELEUZE, G. **Lógica do sentido**. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- EVARISTO, C. A escrituragem e seus subtextos. *In*: DUARTE, C. L.; NUNES, I. R. (org.). **Escrituragem**: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020.
- FEDERICI, S. **Além da pele**: repensar, refazer e reivindicar o corpo no capitalismo contemporâneo. Tradução: J. P. Dias. São Paulo: Elefante, 2023.
- FOUCAULT, M. **A hermenêutica do sujeito**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- FOUCAULT, M. A vida dos homens infames. *In*: FOUCAULT, M. **Ditos e escritos IV**: estratégia, poder-saber. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. p. 203-222.
- GUATTARI, F.; ROLNIK, S. **Micropolítica**: cartografia do desejo. Petrópolis: Vozes, 2005.
- HOOKE, B. **Tudo sobre o amor**: novas perspectivas. São Paulo: Elefante, 2020.
- LAURETIS, T. A tecnologia do gênero. *In*: HOLLANDA, H. B. (Org.). **Tendências e impasses**: o feminismo como crítica da cultura. Rio de Janeiro: Rocco, 1984. p. 206-242.
- LORDE, A. **Irmã outsider**: ensaios e conferências. Tradução: S. Borges. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.
- LORDE, A. **Zami**: uma nova grafia do meu nome - uma biomitografia. Tradução: L. Prates. São Paulo: Elefante, 2021.
- LOURAU, R. **René Lourau na UERJ 1993**: análise institucional e práticas de pesquisa. Rio de Janeiro: UERJ, 1993.
- LOURAU, R. **René Lourau**: analista institucional em tempo integral. São Paulo: Hucitec, 2004.

- MENDES, M. F. **Psicologia amefricana**: escrivência de grupos oprimidos para uma práxis libertadora. 2023. Dissertação (Mestrado em Psicologia Institucional) – Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2023.
- SOUZA, A. L. F. **Ser mãe é fxd@**: mulheres, (não) maternidade e mídias sociais. Porto Alegre: Zouk, 2022.
- SPIVAK, G. C. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.
- TRUTH, S. **E não sou uma mulher?** Tradução: O. Pinho. Austin, 2014. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/e-nao-sou-uma-mulher-sojourner-truth/>. Acesso em: 15 fev. 2025.
- ZANELLO, V. Dispositivo materno e processos de subjetivação: desafios para a psicologia. In: PORTO, M. (org.). **Aborto e (não) desejo de maternidade(s)**: questões para a psicologia. Brasília: CFP, 2016.
- ZANELLO, V. **Saúde mental, gênero e dispositivos**: cultura e processos de subjetivação. Curitiba: Appris, 2018.

Queimando o cascalho: uma aposta na potência do significante “puta”

digo significante, não signo.

Laiz Erbesfeld Banhos

Um convite

Ela me conta, sem certeza, tudo o que viveu, que gostava de política em 1966, e hoje dança no Frenetic Dancing Days. Ela me conta que era atriz e trabalhou no Hair. Com alguns homens foi feliz, com outros foi mulher. Que tem muito ódio no coração, que tem dado muito amor, e espalhado muito prazer e muita dor. Mas ela ao mesmo tempo diz que tudo vai mudar, porque ela vai ser o que quis, inventando um lugar, onde a gente e a natureza feliz vivam sempre em comunhão e a tigresa possa mais do que o leão (VELOSO, 1977, faixa 2).

Este capítulo se dedica a falar sobre as tigresas, as putas e seus modos de fazer a putaria, partindo desde já da aposta de que cada uma é puta à sua própria maneira, marcada por sua singularidade. Mas peço que não se apressem na significação do termo “puta” – isto é, clamo para que não o tornem um signo. Sigo no pedido, querida leitora (or) , pela gentileza de abrirem um espaço – digo, uma pausa, uma fresta – para um novo olhar sobre o “ser puta”.

Antes que me atrolele em minhas próprias palavras, apresento-lhes Tigresa¹⁵, uma mulher branca de 67 anos, residente da Grande Vitória/ES, que se lançou na escrita desta narrativa e fez decantar uma história-memória por meio de sua voz, que aqui se transforma em canto. Os vestígios que serão apresentados emergem com um tom de urgência, pois, dizem, putas só podem existir enquanto tal no cabaré – essa foi a história que nos contaram -, não em um livro que as traga à luz; tampouco em um livro de feminismo, pois este também pode se ver capturado pelo poder, agenciando exclusões de corpos infames sob a promessa de inclusão.

Mas antes que me delongue e contamine sua perspectiva com meu balbuciar, faço mais um pedido – e último: leiam e guardem com carinho a história que virá, pois, depois de esperar 45 anos para ser contada, cabe a nós a obrigação ética – senão humana – de cuidá-la, banhá-la com todo o fervor do afeto que nos é permitido. Segue a escrevivência¹⁶ (EVARISTO, 2020) de Tigresa:

15 Agradeço imensamente à Tigresa por se dispor a ser a voz coletiva das trabalhadoras sexuais e de nós, mulheres não-todas, partindo de seu lugar individual enquanto narradora. Sigamos na luta, intermediada pela palavra, para fissurar os mortíferos discursos hegemônicos.

16 As “escrevivências” são inspiradas nas obras de Conceição Evaristo, cuja fundamentação central pode ser sintetizada em sua indagação “é preciso comprometer a vida com a escrita ou é o inverso?” (EVARISTO, 2007, p. 21), nos lançando em um movimento de tecer palavras com linhas das experiências de mulheres *infames*.

O canto narrado

“Antes eu só te contei o superficial da história. Algumas cenas, sabe? Agora vou te contar a história toda. Tudo começou no lugar de onde vim. Vivia em um lugar militar, porque meu pai era um. Fui criada com e por militares. Vivia em uma vila militar, era escoltada por militares e, até quando eu ia para a escola, eles iam atrás. Acho que, se eu fosse cagar, eles iam atrás para garantir que ninguém ia me puxar do vaso. E, para piorar tudo, minha mãe era muito crente. Evangélica mesmo, sabe? Para você ter noção, quando eu virei mocinha, fui falar para ela, e ela ficou branca, roxa, amarela, ficou de todas as cores. Só não falou comigo sobre menstruação. Me mandou para a vizinha conversar e me ensinar como colocar o modis. Eu lá precisava saber disso? Na rua a gente aprendia de tudo, e eu já estava cansada de saber o que tinha que fazer. Só queria comunicar a ela mesmo, e nem isso ela soube fazer: me ouvir e falar comigo, sabe? E eu não podia fazer nada da minha vida, tanto pela religião quanto pelos militares. Por isso, vivia namorando escondido, dando meus jeitos, até que ela me pegou dando uns beijos, me deu uma surra e nós brigamos. Depois disso, ela me mandou embora de casa. Minha história começa aí, com o abandono. Sei que passei por muita coisa. Se eu sentasse para te contar tudo, ficaríamos aqui durante vários dias. Tive um abandono? Tive. Foi traumático? Foi. Passei necessidade? Passei. Mas, ah, me tornei puta por causa disso? Não, não mesmo. Me tornei porque eu quis. Eu saí de casa porque queria ser livre e encontrei a liberdade do jeito que pude: na rua. Sempre sonhei em sair de casa com meus 14 ou 15 anos. Só não imaginava ser do jeito que foi. Mas é isso, é a vida. Aí, sem ter para onde ir, sem roupa, sem casa, sem ter onde tomar banho, fui para a rua. É engraçado quando a gente é adolescente, né? Não pensamos em nada disso. E eu só fui me dar conta depois [...] No começo, fui para a casa de uma avó e, assim que meu pai voltou de viagem e descobriu o que aconteceu comigo, correu para me ajudar. Acabou que não deu certo eu morar com ela: muito chata, muito difícil. Aí fui morar sozinha na zona norte, e quem me sustentava era meu pai. Era ele que pagava onde eu morava, pagava a escola onde eu estudava, o cursinho que eu fazia... tudo,

tudo mesmo. Aí eu quis arrumar um emprego para ser independente. Não queria que meu pai ficasse pagando por tudo. Aí arrumei o primeiro emprego no Círculo do Livro. Então fui eu vender, mas não vendia o tanto que eu queria, né? Eu estava no Rio de Janeiro! Tudo muito caro e muitas coisas para se fazer. Pensa só, Laiz...Aí, um dia, vi no jornal que estavam contratando recepcionistas e fiquei interessada. Fui lá ver como era. Quando cheguei no lugar, era uma casa de sauna, como se chamavam antigamente os puteiros. Mas era uma casa de sauna mesmo. O quarto tinha hidromassagem, essas coisas. Eu entrei e era como um apartamento. A mulher me olhou de cima a baixo, aí mandou eu colocar o maiô e um salto alto. Aí lá vou eu colocar. Aí coloquei, e ela me fala que eu tava perfeita e que podia começar a trabalhar no mesmo dia. Me explicou o seguinte: vai vir uns clientes, aí você atende eles, serve bebidas, conversa, vende bastante bebida, esse negócio todo. Foi me explicando. Na hora, eu não desconfiei de nada, porque eu vinha de uma religião que não me permitiu viver nada na vida. Ela não me falou que tinha que ir para o quarto. Mas eu já tava lá. Na hora, eu nem desconfiei de nada, pensei que podia ser uma coisa normal. Eu não tinha maldade ainda na minha cabeça. Tinha uma outra menina que até recepcionava, mas era a mulher dela. Então só eu podia ir para o quarto e tinha que proteger e vigiar a menina para ela não transar com os homens. Quando chegou o primeiro cliente, atendi. A gente bebia, e o homem só queria me beijar, me beijar, aquela coisa toda. Aí foi que eu vi o que era. No começo, até fiquei com vergonha, mas não pedi para ir embora. Fiquei. Pensei: ah, sempre encarei tudo na vida, por que não vou encarar isso? Sexo? Até parece. No outro dia, eu voltei. Continuei, continuei, continuei. Continuei por seis anos, e, para mim, trabalhar nisso era normal. Quando eu descobri o que era, para mim se tornou normal. Mais um trabalho que você pode ter, como qualquer outro [...] Na casa de sauna, eu trabalhei muito pouco tempo. Fui para outro, mas o outro que eu fui era muito chique. Era o lugar mais chique que tinha, e só entrava com recomendação. O dono de lá era irmão de um banqueiro do jogo do bicho, e eu casei com um jogador. No fim, ele perdeu tudo. Mas ah, minha filha, deixa eu te contar essa parte, que é uma boa história. Meu ex-marido me recomendou e sempre soube o

que eu fazia. Desde que eu o conheci, contei que trabalhava nisso. Aí ele falou: “Não, tudo bem, porque todas as mulheres que eu saio trabalham nisso.” [...] Eu conheci ele no Cordão da Bola Preta. Um dia, uma amiga do cursinho que fazia me chamou para ir para lá, e eu fui. Não sabia o que era, mas ela me falou que tinha samba, pagode e que conhecia muita gente. E eu, a retardada, uma garota com duas trancinhas de cabelo comprido que eu tinha... Na época, eu usava muito aquelas camisetas sem manga, calça comprida baixa, com um cinto de... ah, daqueles bem carioca. Ê, e de rasteirinha, sem maquiagem nenhuma. Aí entrei lá com ela, e ela foi direto para a mesa dele. Foi me apresentando a cada uma das pessoas. A última pessoa que ela me apresentou foi o Judeu (ex-marido), porque ele estava atrás. Quando ela me apresentou, ele me agarrou e me deu um beijo na boca. Aí eu empurrei ele e falei assim para ela: “Pô, que cara estranho, ficou me agarrando, me beijando”. Só conseguia pensar que aquilo tudo era muito doido. Eu nunca tinha ido a um baile, nada disso na minha vida. E as mulheres lá, todas maquiadas, lindas, com roupas caras. E chega eu, toda desarrumada. Mas, mesmo assim, me botaram na mesa, e eu sentei. Me ofereceram bebida, comida; o que eu quisesse comer e beber, podia. No final das contas, a gente sempre teve essa mesa lá. Mesmo depois de casados, era a nossa mesa. Na hora de ir embora, todo mundo quis ir jantar fora, e nós fomos. Fiquei lá no meio de todo mundo, né? Não entendia nada, mas eu tava pra ir pelo barco, né? Pra onde fosse, eu ia. Até que o Judeu pegou meu braço e me disse que eu ia ficar com ele e ir no carro dele. A gente tinha 27 anos de diferença. Eu tinha 16 anos. Faz as contas aí para saber nossas idades. Quando chegamos no tal restaurante, era um hotel chiquérrimo, e fomos para a suíte presidencial. Assim que chegamos lá, todo mundo caiu dentro da piscina, pelado. Aí eu fui, tirei a roupa e entrei dentro da coisa mesmo. Só que o Judeu chegou e falou para todo mundo que ninguém ia tocar em mim. Falou para os amigos dele que eu era dele. Continuei bebendo, no embalo. Nesses momentos, você esquece a cabeça com nada. Aí eu fiquei só com ele. No fim da surubera toda, ele me levou para Copacabana, na casa dessa minha amiga, onde depois eu fui morar [...] Tinha um apartamento em Copacabana, e a mulher, nesse apartamento, alugava vaga. Todas as meninas que moravam lá eram

prostitutas de Copacabana e trabalhavam sempre à noite, só pegavam gringo. Eu fiz amizade com elas e aquelas coisas todas. Viramos quase uma família mesmo, mas elas sabiam que eu não fazia programa como elas faziam, de sair para a rua, ir para o bar e pegar gringo. Eu fazia na casa de massagem. Na época que me mudei, ainda estava na casa de sauna, mas, assim que o Judeu soube, me indicou na hora para a casa de massagem chique e muito cara. Ele disse para mim: “Não, não, você vai trabalhar em um lugar bom.” No início, eu achei estranho, porque, pô, o cara tá ficando contigo e vai deixar você nessa vida? Mas depois eu fui compreendendo que essa era a vida deles, sabe? Aí ele me colocou na casa mais chique que tinha lá no Rio. Trabalhei lá uns dois anos, por aí [...]. Uma grande maioria dos homens que frequentam essa casa escolhem uma mulher para, toda vez que vão lá, ficarem com a mesma. Por exemplo, um cliente, diretor de um banco que vinha de São Paulo e, todo mês que ia ao Rio, ia lá, me levava presente, bombom, perfume, essas coisas, e era só comigo. Sempre fui eu. Então existe isso. Agora, tem homem que não, que vai com todas elas. Cada vez que vai, escolhe uma diferente para saber como todas são [...] Bem, eu fiquei nessa casa. Ela era muito luxuosa. Muito, muito, muito luxuosa. Tem muitos homens muito gentis. Pelo menos na época em que eu trabalhava, por volta de 1980, tinha muitos homens que viam aquela mulher que estava dentro daquela casa de massagem, trabalhando, abrindo as pernas para os homens, e entendiam que elas precisavam estar ali para trabalhar, para ganhar o dinheiro delas, para sobreviver, para viver, para sustentar filhos, entendeu? Elas estavam trabalhando! Não vou dizer que não tinha muitos homens que só faltavam enfiar o negócio dentro do seu ouvido. Agora, tinha muito homem que respeitava essa profissão dessa mulher. Como eu te disse, eu tinha clientes que chegavam com presentes para mim. Então, um homem que traz um presente para você é porque ele te considera, é porque ele te respeita. Ninguém vai chegar com um presente para uma puta à toa. Então, assim, eu era muito respeitada, e eu fui feliz porque estava ganhando meu dinheiro, me sustentava e vivi seis anos assim, até que parei totalmente. Mas, enquanto eu trabalhava, eles me viam como um ser humano, e não como uma mulher que eles iam usar e arrebentar porque estavam pagando. Não, não mesmo

[...] Me lembrei de uma história com um desses homens muito ricos. Numa dessas, quando eu morava na casa onde só tinha prostituta que trabalhava à noite, em Copacabana, eu saí com as meninas para almoçar. Aí vieram os gringos que iam ficar comigo, mas elas falaram que eu não fazia trabalho assim. Então, assim, elas me respeitavam também. Eram quase como uma família para mim, filha. Aí, teve uma vez que elas me chamaram para ir a um churrasco, e eu fui. Quando cheguei lá, era um sheik, com segurança, com tanto ouro, para tudo quanto é lugar. E a gente só via o dinheiro; a gente não queria saber do homem, do que ele era. A gente queria saber do dinheiro (risos). Aí, elas me convidaram para almoçar, só que esse cara tinha uma mulher aqui no Brasil, e era na casa dela! Pensa só! Toda vez que ele vinha, ficava no apartamento que ele pagava para ela, e o nome dela era o mesmo que o meu. Aí, fui. As meninas eram conhecidas dela, e foi assim que fui convidada. Ela me tratou bem, nos demos bem, mas o cara inventou de cismar comigo [...] Daí, os amigos do sheik iam ao show dos artistas. Era época de carnaval, e pedimos para ele levar a gente. E as meninas iam agarrando um, beijando outro na boca, aquela coisa toda. E eu lá, né, sentada. Tudo bem, só fui com elas mesmo para acompanhar, porque não fazia programa assim. Mas o sheik queria ficar comigo de todo jeito possível. Falou que só ia nos levar à festa que queríamos ir se eu e a mulher dele fôssemos. Daí, me chamou no quarto e falou que queria a mim. Eu disse que só ia para a festa se minhas amigas também fossem. Se elas não fossem, eu também não iria. Elas eram minhas amigas, sabe? E eu não vivia na noite. Quem vivia na noite eram elas. Eu vivia na noite de outra forma, vivia na boemia, junto com meu marido. Agora, elas não. Elas trabalhavam na noite e sabiam o que enfrentavam, sabiam como lidar com as coisas. Eu trabalhava em uma casa, e lá você era guardada, porque tinha um monte de segurança. A casa era toda fechada. Mas elas, não. Elas trabalhavam à noite, sozinhas. Ele falou que, se eu quisesse, era para ir com ele. Aí, na época, ele me ofereceu 3 mil dólares para comprar fantasia. Eu sei que era tanto dinheiro, tanto dinheiro que ele estava me oferecendo. Bota na conta hoje. Conta 3 mil dólares. Naquela época, então, comprar fantasia, imagina!!! Mas, sem minhas amigas não poderia acontecer, então não aconteceu. Mas

eu nunca vi tanto ouro na minha vida. Lá em casa tinha ouro porque o Judeu também trabalhava com ouro, né? Mas eu nunca vi tanto em um braço. Cada coisa tinha uma porrada de ouro. Cada pedrão, assim, um troço de louco. Os olhos das meninas chegaram a arregalar [...] Mas era isso. Gostava de trabalhar nas casas, de como as coisas funcionavam lá dentro. Era aquela coisa, né? Eu era muito humana. Eu era aquela pessoa que, se alguém bebia muito e vomitava, eu ia lá, pegava o pano e limpava. Aí, as meninas até falavam que eu era diferente, porque viam que eu era humana mesmo. Eu poderia deixar eles de qualquer jeito, tudo aberto, de fora. Mas não. Eu ia lá, fechava direitinho, tirava o copo, pegava, enxugava ali. Gostava de fazer isso. Eu era bem tratada, por que eu ia destratar? Eu nunca fui maltratada por um cliente que chegasse. Porque tinha cliente que batia na cara da pessoa – eu já vi isso acontecer –, e a pessoa até pedia mais, falava: ‘Bate mais’. Eu nunca tive um cliente assim. Não tinha mesmo. Eles sabiam como eu era, e eu sabia como eles eram. Então, eu não me sentia desrespeitada. Eu só sentia que estava fora da minha caixinha. Mas, ao mesmo tempo, dentro da minha caixinha, que era a minha realidade. [...] Aí, depois eu quis sair dessa casa, porque, apesar de ela ser muito luxuosa, tinha muitas meninas também, né? E eu queria ir para uma casa mais calma, mesmo que não fosse tão chique, que não lotasse de homens como lotava lá. Mesmo tendo se tornado uma coisa normal, natural – do homem chegar, me beijar, de irmos para o quarto e todas essas coisas –, queria um lugar com menos pessoas, sabe? É como querer trabalhar menos no emprego que se tem. Aí fui para uma casa em Botafogo, onde também conheci os donos. Eles me chamaram e eu fui. Foi lá que conheci os espanhóis. Eles já frequentavam uma casa, e um deles era sócio. Chegando ao Brasil, eram três. Dois deles já ficavam com minhas amigas, mas tinha um que não ficava com ninguém e decidi me escolher. Só que ele me escolheu para ficar cinco dias com ele no hotel onde estava hospedado. Eles pagavam muito bem. Compravam muita roupa. Com eles, eu ia para a boutique, escolhia a roupa que quisesse, a sandália que quisesse, ia para o salão, fazia cabelo, fazia maquiagem, saía à noite, ia para os melhores restaurantes. Vivia tudo isso enquanto o Judeu estava em casa. Nessa época, a gente já morava junto. Até que o

espanhol pediu para eu passar cinco dias no hotel com ele, e eu tive que falar com o Judeu, né, que eu ia. E aquilo me incomodava, porque, pô, pensa: eu estava com um homem que tinha condição de me dar tudo – ele também tinha muito dinheiro – e me deixava trabalhar naquilo, sabe? Mas o que me incomodava mesmo era a dúvida. Eu ficava me perguntando se ele gostava de mim de verdade, o que ele queria. Tinha época que eu chegava no Cordão da Bola Preta e ele estava com um monte de mulher agarrada, beijando na boca, e aquilo me deixava mal, porque eu já estava me apaixonando por ele. Mas, antes da gente morar juntos, eu quase terminei com tudo. Um dia, eu cheguei e vi ele com duas mulheres agarradas. Virei na hora para o amigo dele e falei que seria a última vez que eu ia no Cordão da Bola Preta para ver o que eu estava vendo. Não dava para mim. Era escroto, esquisito. Sabia que, naquela época, a gente não tinha nada sério, mas isso não era legal. O amigo dele virou para mim e me prometeu que me veria casada com ele, com Judeu, que teríamos filhos. Me fez o desafio de ficar e esperar o que ia acontecer se ele me visse e me disse que sabia que ele largaria elas por mim. Dito e feito. Quando ele me viu, empurrou as outras mulheres e veio me pegar, me chamar. Aí, ficamos juntos. [...] No meu primeiro carnaval, ele falou pra mim assim, ó: “Todas as festas pré-carnaval nós vamos juntos. Mas, no carnaval, eu vou para um lado e você vai para o outro.” Falei que estava tudo bem. Era meu primeiro carnaval mesmo, não estava nem aí, queria mesmo era curtir o carnaval. Aí, as meninas lá da casa, as prostitutas, tudo me mandavam fazer fantasia, arrumavam fantasia pra mim. A gente fez fantasia, chegava lá, tirava um monte de foto, aqueles fotografos em cima da gente, saía em um monte de capa de revista. Era uma loucura. [...] Aí, na Quarta-feira de Cinzas, a gente não tinha mais para onde ir e decidimos ir para o Bola Preta. Eu fui de short, camiseta, sandália alta, maquiada. Minhas colegas também, as meninas que moravam lá em Copacabana. Até que o Judeu chamou uma das meninas para conversarem. Na hora, eu só pensei que não podia fazer nada, né? É uma mulher puta, né? É uma mulher puta, igual a mim, pô. Aí, chamou ela, ela conversou com ele, e eu continuei lá, pulando meu carnaval com todo mundo. Aí, ela voltou e falou que ele queria falar comigo. Nesse dia,

minha filha, ele me disse assim: “Eu me apaixonei por você. Amo você. Amanhã, nós vamos lá em Copacabana pegar todas as suas roupas, e você vai morar comigo.” Foi aí que eu fui morar com ele. [...] Até que teve o caso dos espanhóis. Eu já gostava disso tudo. Não de trepar, mesmo. Alguns caras eram até legais, mas eu gostava do glamour que eram as coisas. Entendeu? Aí, fiquei com um desses. Ele ficou só comigo. E aí, me deu um banho de loja, me deu um banho de cabeleireiro, de maquiagem, essas coisas todas. E a gente saía, saía todo dia, a gente ia para muito rolê, era muito mais saída. Mas era isso: se tivesse que trepar, você também tinha que trepar. [...] Tinha muito esse negócio de grupo de homens escolherem um monte de mulher e todo mundo ficar numa suíte. Isso era demais. Aí, era mulher pegando mulher, homem pegando mulher, aí pegava duas... Aquela, aquela surubeira. E eu já tava acostumada com aquilo e já estava morando com o Judeu. Estávamos nós dois acostumados, era nossa vida, sabe? [...] Bom, Laiz, o Espanhol era sócio da nova casa em que eu estava trabalhando e, quando ele voltou para a Espanha, me perguntou se eu queria algo de lá quando ele voltasse dali a três meses. Perguntou se eu queria algum carro pra gente andar por aí. Aí, tá. O tempo foi passando. Um belo dia, eu cheguei em casa. Aí é que você vai se chocar. Quando eu cheguei em casa, fui dar um beijo no Judeu e ele foi me dar um tapa na cara. Aí, eu botei a mão no meu rosto e falei: “Ué, que que é isso?” Ele me disse: “Vai olhar lá no espelho. Você tá com um chupão no meio do pescoço.” A gente, puta casada, procurava não ter essas coisas. E lá vai eu olhar, e realmente estava com chupão. Mas, pô, a reação dele foi me dar um tapa na cara? Aí, eu disse assim: “Que é isso, cara?” Pensei comigo: “O cara sabe que eu trabalho nessa vida, que isso pode acontecer, mas um tapa na cara? Esse cara não gosta de mim. Esse cara deve gostar do dinheiro que eu trago pra casa.” Só que ele também tinha muito dinheiro, não precisava do meu. Ou podia ser fetiche, né? Chegou um dia. A gente almoçava às vezes no Bola Preta. Aí, fui lá, encontrei com ele almoçando e falei que não queria mais. Não queria mais trabalhar como prostituta. E ele apenas me disse: “Se você não quer, não trabalhe. Você para a hora que você quiser.” E eu não queria mais. Queria parar. E eu estava trabalhando para não depender dele, para ele não pensar que eu estava com ele por causa

do dinheiro dele. E eu trabalhava pra continuar tendo a minha grana, por causa disso. Até que, um mês depois de parar, eu descobri que estava grávida. Aí ficou aquilo: será que ela era filha do Judeu? Ou será que ela era filha do Espanhol? Porque foi assim, automático. Mas o Judeu nunca questionou. Nunca, nunca. Eu é que pensava dentro de mim. Até que os espanhóis voltaram pro Brasil. Aí, ligaram pra mim, avisando que meu antigo cliente tinha voltado. Falaram até que ele tinha trazido um relógio de ouro purinho pra mim e que era para eu encontrar com ele. Mas aí eu falei que estava grávida. Aí, nunca mais vi ele. Mas, se eu não tivesse, veria ele, nem pensaria duas vezes. Ele era bonito, simpático, e dizia pra mim assim: “Você quer ir pra lá (Espanha)? Eu levo você pra lá.” Mas eu já tinha o Judeu, que eu era apaixonada. Então, negava, falava que não queria ir. Ele até falou que casaria comigo, me daria tudo. E ele era muito rico também, dono de empresas de brinquedo no país dele. Mas eu já estava grávida da primeira filha, que eu não sei se era dele ou se era do Judeu. Se era do Judeu ou do Espanhol. Mas, quando ela nasceu, ela era tão parecida com a família do Judeu que não teve dúvida. A dúvida que eu tinha, já não tinha mais. Mas bem que podia ter sido do outro cara, que elas (as três filhas atuais) estariam ricas (risos). Eu parei de trabalhar e a gente foi viver a nossa vida. Quando eu engravidei da segunda filha, seis anos depois da primeira, saiu o divórcio dele. Aí, ele me pediu em casamento. Um mês depois de ele ter se divorciado, nós casamos, comigo grávida de oito meses. O pessoal não queria que eu saísse. Falavam: “Não sai, continua, você ganha bem.” E eu ganhava muito dinheiro. Mas eu falei para as meninas que tinha chegado a hora de eu parar. Tudo tem a hora de começar e tudo tem a hora de parar. Aí, nisso, eu me senti muito sábia. Porque eu senti a hora que eu tinha que parar. Eu senti a hora que eu queria construir uma família. Eu senti que chegou a hora de eu deixar o passado de lado e deixar de ser a criança que eu fui, quando eu entrei nisso, para ser uma mulher de verdade. Daí, ele morreu. [...] Mas ele sabia. Entendeu? Ele sempre soube quem eu era e sempre foi muito tranquilo. Quando eu decidi parar, eu entendi que estava na hora de eu assumir o papel de mulher e realizar o meu sonho. De deixar de ser a criança que minha mãe me abandonou. Mas eu nunca fumei

maconha, nunca usei droga. Muitas usavam, mas era uma coisa que eu não usava [...] Quando eu decidi, eu falei para o Judeu que eu não queria mais, foi quando eu disse para mim mesma que, a partir daquele momento, eu queria realizar o grande sonho da minha vida, que é ser esposa e mãe. Se eu continuasse naquela vida, ele iria permitir que eu continuasse até o dia que eu quisesse, e ia passando o tempo e eu iria deixando meus sonhos de lado. Apesar de, para ele, eu ser prostituta estava tudo bem, para mim já não estava mais. Para mim, aquela situação de ter um homem dentro de casa e a mulher estar no meio da rua, estar numa casa de massagem, que lá se fala, né, casa de massagem, dando para outro homem e ele sabendo que isso estava acontecendo, porque ele, muitas vezes, ia me buscar na hora de sair. Então, quer dizer, para mim aquilo era muito estranho, uma coisa fora do comum. [...]. Realizar meu sonho, ter o meu marido, ter a minha casa. Aí foi que ele me levou para conhecer a família dele. Aí foi que eu conheci toda a família dele. Aí foi que eu fui introduzida na família. Até então, eu era a namorada dele, mas ele não me levava para conhecer ninguém da família dele. Você está entendendo? Eu era aquela mulher que estava morando com ele fixa, mas nem a família dele conhecia, porque eu era uma puta. Eu não era uma mulher decente para uma família de Judeus. Aí quando eu saí disso, foi que ele me levou na casa da irmã, teve um almoço na casa do irmão dele, todo mundo foi, aí eu fui, aí eu já sabia me vestir, eu andava de salto alto, arrumava meu cabelo. Aí foi de maravilhas, porque o Judeu tinha dinheiro, minhas roupas eram compradas tudo em boutique, eu ia para o salão todo sábado fazer cabelo, me maquiava, eu só andava como madame. Eu virei madame [...] No fim das contas, o Judeu sempre me deixou livre. Quer ser puta? Vai ser puta. Quer ser mãe? Vai ser mãe. O problema é seu [...] Agora, a única coisa que eu estranhei durante o período como puta foi quando fui morar com o Judeu, porque ele ficava em casa e eu trabalhando como puta. E ele ainda ia me buscar. Aquilo ali gerava um... Não era uma insegurança, porque eu não tinha insegurança, eu não tinha perspectiva nenhuma em relação a ele, se a gente ia casar, se a gente ia ficar junto. Eu não tinha essa perspectiva. Mas, eu achava estranho. Pô, o homem ter uma mulher dentro de casa e deixar ela trabalhar dentro do

puteiro. Depois, um tempo que eu fui entendendo que todas as mulheres que ele tinha, eram putas. Todas que frequentavam o cordão da Bola Preta sem ser casadas, eram todas putas. Então, eles estavam acostumados a pegar putas. Era isso. Entendeu? Mas eu pensei que, desde o momento que ele me chamou para morar na casa dele, ele ia pedir para eu parar de trabalhar; em nenhum momento ele disse. Tinha que ser uma vontade minha e ele me deixou livre para isso. Então, foi a única coisa que eu achei estranho nesse meu caminhar de seis anos dentro da prostituição. Mas, eu não tenho que dizer assim, ah, eu fui violentada moralmente, verbalmente. Fui violentada sexualmente, fui violentada como ser humano. Não posso dizer que eu passei por absolutamente nada disso. Não sei se era o meu jeito de ser, que eles me trataram bem e com respeito, sabe? Porque eu tinha um jeito muito acolhedor de ser. Tanto é que eles falavam “ah, você, eu gosto de você, você me acolhe, você me escuta”. Tinha uns que, às vezes, entravam comigo só para conversar. O que eu quero dizer é: eu fui muito bem tratada. Eu era assim, escolhida a dedo; parecia que Deus estava do meu lado o tempo todo. Minha mãe me abandonou, mas Deus não largou de mim. A espiritualidade não me abandonou. Entendeu? Ela ficava do meu lado sempre, colocando as melhores pessoas perto de mim. Essa é minha vida, minha filha. A prostituição foi, por um tempo, minha praia. Um dia, deixou de ser e passou a ser a maternidade e minha vida como esposa. Mas já nadei em todas as águas (risos).

Do signo ao significante

O relato que soou nestas páginas diz de uma parte da lembrança de Tigresa. Um fragmento, uma miudeza que, em seu âmago, carrega sua beleza e audácia. Não proponho, agora, trazer palavras para pensar sua experiência individual. Não poderia cometer essa hostilidade com sua história; ela está aí, contada em primeira pessoa. Isso basta, precisa bastar. Contudo, faço mais um convite: vamos pensar em putas – no plural? Pensar, pois, em como nós, mulheres, vivemos

nossa vida à sombra da putaria – quando não vivemos nela, mesmo que em termos distintos?

Quando nos deparamos com a fala de uma puta, algo se estremece e se rompe. Há um estranhamento generalizado, um desconforto latente que nos invade ao escutar que a putaria pode ser um mar a navegar – com o corpo, com a palavra, com a vida – e transformar-se em uma experiência curiosa, interessante e rica. Mas não posso deixar de indagar: por que, ao escutar, nos choca de modo tão *trou-matique*?¹⁷ Isto é, por que ouvir sobre a experiência de trabalhadoras sexuais que não narram suas vivências sob o véu da perspectiva negativa nos desconcerta tanto? O que exatamente se desconcerta? Talvez nossa questão maior não seja o que se fala, mas o que está por trás: essa representação imagética, o signo. Mas, por ora, sigamos.

Estamos mais acostumados – e, portanto, mais confortáveis – em ouvir uma mulher se afirmando enquanto mãe e aspirando ao lugar de esposa, nadando no mar do recato. Esse conforto advém de nossa constituição subjetiva enquanto sujeitos ocidentais, em que somos agenciados por dispositivos¹⁸ de poder que favorecem o surgimento e a permanência de determinadas práticas discursivas que incitam e marcam os sujeitos (FOUCAULT, 1996). Entramos, portanto, no enredo social que tende a destinar e legitimar o lugar da mulher ao ambiente doméstico, delegando-a ao cuidado do homem e

17 “*Trou-matique*” é um jogo de palavras criado por Jacques Lacan em seu *Seminário 23, O Sinthoma*, (1975-1976), no qual “*trou*” (buraco, em francês) e “*traumatique*” (traumático) se combinam para evocar a relação entre o real e a falta. Neste escrito, utilizo esse conceito como uma associação ao real: o furo no qual somos lançados ao lidar com aquilo que rompe com a imagem-representação da mulher, operando como um verdadeiro trauma devido à falta de recursos simbólicos para elaborar a experiência vivida.

18 Conforme Foucault (1996), o dispositivo abrange três dimensões interligadas: o saber, o poder e a subjetividade. Ele engloba discursos, instituições, leis, regulamentações e decisões que, juntos, têm a capacidade de capturar, determinar e controlar os gestos, pensamentos e discursos dos corpos.

dos filhos (ZANELLO, 2018). Nesse lugar sem lugar, a mulher existe apenas em natureza relativa – ao homem, à criança (BADINTER, 1985 ; ZANELLO, 2018).

É também pelas *performances* (BUTLER, 2003), pelos atos – digo ato, não palavra – que a mulher circula. Falemos, então, sobre esse “atuar”. Constituído, pois, pela corporificação de condições históricas e por um investimento massivo na construção de uma representação de um suposto “feminino”, por intermédios de diversos dispositivos, teve-se o efeito de ter sua subjetividade atrelada à performatividade de gênero, isto é, segundo Butler (2003), a estilização de atos que se normalizam no decorrer do tempo, regulando os gestos e trejeitos dos corpos. No caso da mulher, era preciso observar a performatividade da pureza, castidade e sacrifício (BADINTER, 1985; ZANELLO, 2018; RAGO, 2009). Forja-se, portanto, a identidade da “verdadeira mulher”, tornando-a signo: uma imagem vinculada a um significado que se apresenta ao sujeito. Contudo, o sujeito da operação, via de regra, não é a mulher; ela é apenas a imagem rigidamente enquadrada do que se mostra.

Para o endossamento desse signo, houve uma divisão entre o que se entende enquanto mulher e seu oposto manchado, isto é, a puta (RAGO, 1991, 2009). Essa lógica dicotômica segue pressupostos morais, à medida que há a divisão entre o que pode ser transvertido de “bem”- mulher privada – e de “mal” – mulher pública -, além de possuir uma régua existencial: as performances de gênero (PEREIRA, 2020). Essa perspectiva moralista é o que se manifesta em nós diante do desconforto perante a puta e do conforto advindo ante à representação do lar. Penso que, talvez, o que se rompe, seja a lei do Outro sobre a voz da prostituta, impondo o recalque de sua existência, lançando-a no abismo do esquecimento, onde a palavra não circula, onde a letra não se mostra. É nessa fogueira do silêncio que, por séculos a fio, a experiência da puta foi condenada.

Contudo, a questão pertinente não é o conteúdo do signo – a mulher enquanto mãe e esposa -, afinal, isso pode ser um desejo. Não

foi isso que a Tigresa nos disse? Mas, quando uma escolha se transforma em norma, quando existências só são validadas mediante a busca pela representação do signo, cria-se um cascalho social, cujo efeito deletério se manifesta quando nos deparamos com mulheres desviantes, aquelas que não se deixam reduzir pela palavra-toda que parece pairar sobre a figura feminina, tornando suas experiências algo a ser apagado da *história oficial* da mulher. Pensemos: e se só pudéssemos vociferar em uníssono uma letra que não escolhemos? Se só pudéssemos nos exercer por meio de verbos e nos qualificar com adjetivos preditos pelo Outro, alienando-nos de tal forma que nos restasse apenas a posição objetual, que não permite outros modos de contar nossa história? É nessa distopia que vivem as putas, cujas histórias foram e são contadas pelo discurso de instituições – da medicina ao patriarcado, da ciência à religião, que buscam defini-las, descrevê-las e classificá-las (RAGO, 2009).

A história dessa Tigresa – uma entre tantas que possuem sua própria forma de contar a história, sua própria experiência subjetiva e seu modo único de nomear – nos lança em um limbo de sucessivas quebras, fissuras, paradoxos e conflitos. Ela nos conduz, portanto, ao campo da linguagem, ao soltar sua narrativa e fazer dela o nosso guia. Assim, no concede por meio de sua história a materialidade de operações simbólicas com a língua, tornamo-nos capazes de reunir o que foi separado há milênios: a mulher enquanto ser falante que se elabora por meio de significantes, desassociando as partes do signo – digo, a mulher enquanto articuladora do significante.

Hoje a mulher, diante da possibilidade criativa da linguagem, só se forma na medida em que fala, deslizando de um significante para outro e existindo no que se escapa entre os dois, no que se decanta. Quando reduzida à existência enquanto signo, essa mulher perde sua própria potência de criação pela fala, pelo escorregar da língua, que pode levá-la até o inimaginável, isto é, a putaria. Mas tenham cautela: a putaria pode, sim, ser a prostituição, mas, cá entre nós, a mulher é qualificada como puta até mesmo quando se recusa a encenar o

ato sexual com o homem-nada-poderoso. Puta, aqui, são entendidas enquanto lésbicas, as trans, as que escolhem usar uma roupa mais justa ou mais larga, as que ameaçam o senso estético imposto, as que falam alto; aquelas que vivem de acordo com seu desejo, subvertendo a lógica hegemônica e, assim, sendo puta apenas por desejar.

Desse modo, o significante “puta” só assume sentido quando falado, quando articulado em uma cadeia de significante que vão lhe conferir sentido, sendo recorrentemente negociado no jogo de palavras como uma forma de dizer: liberdade. Ao introduzir um vazio nessa palavra, ela se torna apenas um instrumento da falante, para que ela a recheie a seu bel-prazer. Como a Tigresa nos canta, ela era uma puta-esposa-humilde-carinhosa-respeitada. Ela se inventou na letra, encontrou uma fresta na amálgama da representação de “mulher” e fez/faz – ao seu modo, um jeito de dizer de si, permeado de paradoxos. Ao aceitar esse lugar cindido, incompleto e conflitante, ela escolheu passear pelos caminhos que a vida – e ela mesma – lhe permitiu. Entre todas as dificuldades, restrições e limitações, ela encontrou um modo de usar o significante “puta” para atestar sua independência. Mergulhou em seu próprio jogo de palavras para inventar um modo de existência que foi, inclusive, articulado com o que há de mais discrepante em nossa sociedade: puta-esposa.

Inconclusão

O propósito deste capítulo é oferecer uma via de rompimento com lugares há muito estabelecidos e, por consequência, proporcionar a chance da tessitura do próprio nome-próprio. Assim, a escrita não se propôs, em nenhum momento, a criar uma nova verdade ou uma única perspectiva sobre a prostituição, pois isso seria cair na mesma armadilha que se busca combater. O principal objetivo foi tensionar as narrativas estagnadas em torno do “ser puta”, nos lançando

em um movimento de fragmentação do signo para a emergência do significante.

Portanto, este capítulo apenas carrega como compromisso seguir na contramão da moralidade que permeia a constituição histórica da mulher e, em seu lugar, construir uma conduta verdadeiramente ética, ao contestar a imposição de formas hegemônicas de ser e estar no mundo, assegurando o direito inalienável de cada indivíduo de palavrarear à sua maneira.

Atenciosamente, de uma puta para outra.

Referências

- BADINTER, E. **Um amor conquistado**: o mito do amor materno. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.
- BEAUVOIR, S. de. **O segundo sexo**. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1967.
- BUTLER, J. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- EVARISTO, C. A escrevivência e seus subtextos. In: DUARTE, C. L.; NUNES, I. R. (org.). **Escrevivência**: a escrita de nós – reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020.
- EVARISTO, C. **Poemas da recordação e outros movimentos**. Belo Horizonte: Nandyala, 2007.
- FOUCAULT, M. **A ordem do discurso**. São Paulo: Loyola, 1996.
- LACAN, J. **O sinthoma**: seminário 23 (1975-1976). Tradução: V. Ribeiro. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.
- PEREIRA, V. M. O problema da fundamentação da moral e a ética feminista. **Veritas**, Porto Alegre, v. 65, n. 1, p. 1-12, jan./mar. 2020.

- RAGO, M. **Do cabaré ao lar**: utopia da cidade disciplinar e a resistência anarquista. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2009.
- RAGO, M. **Os prazeres da noite**: prostituição e códigos da sexualidade feminina em São Paulo, 1890-1930. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.
- VELOSO, C. Tigresa. *In*: VELOSO, C. **Bicho**. Rio de Janeiro: Philips, 1977. 1 disco sonoro.
- ZANELLO, V. **Saúde mental, gênero e dispositivos**: cultura e processos de subjetivação. Curitiba: Appris, 2018.

O rompimento do silêncio e a reescrita de si e do mundo pela potência da palavra

Ana Rita Pereira Quinelato • Cirlene dos Santos Francisco

Neste capítulo escrito a tantas mãos e a tantas vozes, tecemos uma prosa com idas e vindas narradas por duas pesquisadoras apaixonadas pelas palavras. Quem decidir caminhar conosco, perceberá que o singular e o plural se misturam e, por vezes, será impossível identificar quem escreveu o quê. Nossa escrita é circular e perambula entre o eu, o nós e o elas. Esse movimento é mantido no texto como um recurso escreviente que reitera que a nossa enunciação contempla um coletivo e que quando elas, mulheres negras, aparecem, também somos nós e também sou eu (SANT'ANNA, 2022). Este é um efeito interessante ao pensarmos uma referência importante dos nossos estudos acerca da escrita e da palavra como apostas de pesquisa, construção e registro de memórias, cuidado e afeto: as escrevivências, de Conceição Evaristo.

Conceição conta, escreve e inaugura um modo de contar de si contando de muitos. Todas as vezes que precisamos resgatar um conceito de escrevivências, nos deparamos com novos usos que

pesquisadores e artistas estão dando a elas, caracterizando-se, assim, um movimento vivo, um conceito vivo que existe primeiro na vida, depois na palavra. Nós, em nosso grupo de pesquisa “Infâmias Resistências”, na Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes), a utilizamos como metodologia de pesquisa e, sobretudo, como uma aposta ética-estética-política. Pois as escrevivências permitem a subversão do que Foucault (2003) nomeia como vidas infames, isto é, corpos marcados pelo poder e que só passam a ter status de existência, o registro de suas vidas na história, a partir dessa marcação. Por essa perspectiva, as escrevivências possibilitam a ressignificação da marca da infâmia, abrindo caminho para tais vidas contarem e protagonizarem suas histórias por si próprias, e não pela ótica de quem as marcou com as insígnias de subalternidade e de tantos outros sinônimos de pequenez.

Assim, conto a vocês que na escrita e pela escrita, encontro – forjo – uma voz para chamar de minha. Enalteço a minha existência e a de tantas outras, porque dizer de nós é um exercício de dizer de tantas também. Porque nossas vozes recolhem todas as outras, antes e depois de nós. As vozes caladas, presas, sufocadas, perpassam nosso corpo e contornam nossos medos e anseios. Assim como Conceição (2017) escreve:

A voz de minha filha
recolhe todas as nossas vozes
recolhe em si
as vozes mudas caladas
engasgadas nas gargantas.
A voz de minha filha
recolhe em si
a fala e o ato.
O ontem – o hoje – o agora.
Na voz de minha filha
se fará ouvir a ressonância

Insistiremos em nossa voz porque, mesmo interrompida, ela pariu um país. A voz estratégica soando entre gritos e silêncio, formou um chão de resistência e luta para que os nossos pudessem se semear. A mesma voz interrompida ninou seus algozes ao som de seus saberes, tradições e memórias, construindo uma resistência simbólica expressa na língua e na cultura brasileira. Insistiremos em nossas vozes pelas mesmas razões que tentaram impedi-la e silenciá-la: organização, resistência, expressão, afirmação, fortalecimento, coletividade e autonomia.

Mas devemos dizer que nossas vozes estão para além das palavras que saem de nossas bocas, ela constitui o nosso corpo desde a menor célula. Nossa presença também é voz. A suposta timidez, submissão, agressividade e descontrole impostas a nós é subvertida quando transformamos as armas dos nossos inimigos em nossa defesa (NEGO BISPO/SANTOS, 2023). Assim como Nego, Audre Lorde (2019, p. 137), nos alerta para o fato de que “as ferramentas do senhor nunca derrubarão a Casa-Grande”. Tornando-se, então, necessário repensar nossas estratégias de luta, para que elas sejam feitas da nossa própria história e sabedoria. E para a construção dessas estratégias de luta, para reinventar o mundo de modo que ele nos caiba sem exigir a nossa submissão em troca, precisamos nos autodefinir, falar sobre nós, registrar nossas memórias, cultuar o nosso sagrado. E para nos autodefinir, o encontro com nossas vozes é de fundamental importância. Precisamos assumir o controle da nossa imagem.

Patricia Hill Collins (2019) elabora o conceito de Imagens de Controle, ferramenta de análise que nos permite pensar a complexidade em torno dos estereótipos que localizam mulheres negras em lugares estáticos, sustentando a manutenção da narrativa dominante. As Imagens de Controle estabilizam vidas negras em posições de assujeitamento e subordinação. O conceito, que agrega uma

série de estereótipos, reduz e coisifica a experiência de vida de corpos negros acobertando problemas sociais complexos. Esses mecanismos de controle refletem em narrativas construídas sobre nossas vivências que impedem a pluralidade de experiências e identidades. Nesse sentido, autodefinir-se na escrita é um exercício potente contra o olhar hegemônico que nos impõe marcas de submissão. Não nos ouvirão falar só sobre nossas dores, terão que sustentar a celebração dos nossos amores.

Nessa perspectiva, encontramos na escrita uma importante ferramenta para a reversão das Imagens de Controle. Na escrita encontramos a possibilidade de controlar a imagem, subverter a lógica dominante. Escrita essa que nos ajuda a desfazer os nós na garganta e a desvendar os mal-entendidos introjetados de uma nação parida pela coisificação de corpos negros. E quando a voz de uma ecoa, a nossa aposta é a de que muitas outras ecoem também. Há o “ontem – o hoje – o agora” em cada uma de nós, o “eco da vida-liberdade” seguirá de maneira firme e imparável, conforme Conceição (2017) materializa em seu poema “Vozes-Mulheres”.

Collins (2019) afirma, a partir de relatos e teses de mulheres negras afro-americanas de diversas realidades, tais como trabalhadoras domésticas, teóricas feministas e escritoras literárias, que o exercício de autodefinição é parte da resistência desse grupo. Isto é, há uma tentativa de aprisionar as experiências das mulheres negras em imagens de controle, que podemos entender aqui como os estereótipos relacionados à sexualização, objetificação e desumanização dos nossos corpos, mas as mulheres se autodefinem. Não há inércia. Mesmo quietas, trabalhamos e nos guardamos entre nós, projetando nossos sonhos, batalhando nossas lutas e abrindo caminhos para as nossas. A nossa voz sempre esteve em circulação entre nós. Assim, não escrevemos para saciar curiosidades nem para explicar nossos modos de vida. Não escrevemos para informar a branquitude sobre mulheres negras, mas pelo desejo de saber mais e pensar sobre nossa experiência (HOOKS, 2019). Escrevemos:

para registrar o que os outros apagam quando falo, para reescrever as histórias mal escritas sobre mim, sobre você. Para me tornar mais íntima comigo mesma e consigo. Para me descobrir, preservar-me, construir-me, alcançar autonomia. Para desfazer os mitos de que sou uma profetisa louca ou uma pobre alma sofredora (ANZALDÚA, 2000, p. 232).

Pelo rastro de nossas vozes, insistentes e petulantes, chegamos a lugares em que não fomos convidadas a entrar pela porta da frente. Nas sombras, pelas beiradas, pelos cantos, a canto de olho, a sangue e suor e a passos ágeis, mas vagarosos, estamos nas universidades, nas novelas, nas empresas, mas ainda é pouco. Ainda há grito que precisa sair da garganta, ainda há transformações a serem forçadas, ainda há palavras a serem escritas. Somos tantas, mas não aqui onde estamos agora. Ainda não somos tantas nos cursos de graduação, ainda não somos tantas no mestrado e doutorado. Ainda não somos tantas, apesar de sermos o âmago de tanta força e cuidado, de tanta beleza e sagacidade, de tanta intelectualidade e inventividade.

Compomos um contingente de saberes negados e deslegitimados. O epistemicídio, conceito trabalhado por Sueli Carneiro (2023), nos apresenta como se efetivam formas de subalternizar, marginalizar, ilegalizar e subordinar práticas e grupos sociais que podem ameaçar grupos dominantes. Anulam e desqualificam nossas produções e, consequentemente, nós.

Para além da anulação e desqualificação do conhecimento dos povos subjugados, o epistemicídio implica um processo persistente de produção da indigência cultural: pela negação ao acesso à educação, sobretudo a de qualidade; pela produção da inferiorização intelectual; pelos diferentes mecanismos de deslegitimação do negro como portador e produtor de conhecimento e pelo rebaixamento da sua capacidade cognitiva; pela carência material e/ou pelo comprometimento da sua autoestima pelos

processos de discriminação correntes no processo educativo (CARNEIRO, 2023, p. 83).

Frantz Fanon (2008) apresenta o conceito de não-lugar ou zona do não-ser, referindo-se às condições que sujeitos colonizados experimentam onde sua existência é negada, invisibilizada e marginalizada “uma região extraordinariamente estéril e árida” (Fanon, 2008, p. 26). A negação do outro e o seu enclausuramento em categorias que lhe são estranhas subtrai aquele conjunto de características que os aproximam do ser pleno, ou seja, do homem branco europeu, construindo assim, o Não Ser. “No contexto da relação de dominação e reificação do outro, instalada pelo processo colonial, o estatuto do Outro é o de ‘coisa que fala’” (CARNEIRO, 2023, p. 86).

Nesse sentido, as pessoas postas à margem, portanto, estão marcadas pela opressão, mas também estão situadas em um local “entre”, isto é, são vistas, mas também veem. Esse é um lugar fértil em reinvenção, pois está localizada de modo que, a partir de suas próprias vivências e das opressões vividas, podem observar o lado de dentro e o lado de fora, conforme Grada Kilomba discute ao citar bell hooks em “Quem pode falar?”, no livro *Memórias da plantação* (2019). Desse modo, “a margem não deve ser vista apenas como um espaço periférico, um espaço de perda e privação, mas sim como um espaço de resistência e possibilidade” (KILOMBA, 2019, p. 68). Corpos colocados às margens, portanto, contam novas histórias, reinventam verdades e irrompem novos mundos, pois narrar também é construir. Quem continua contando a mesma história desde 1500 estancou o tempo, pois o discurso da branquitude heteropatriarcal sustenta seu lugar de poder dissecando outros modos de existência e definindo-os pelo olhar e palavra colonizadores, decompondo-os para que caibam nas limitações de um mundo racista, capitalista e cisheteropatriarcal. Como bem coloca Antônio Bispo dos Santos (2023):

[...] começam por desterritorializar o ente atacado quebrando-lhe a identidade, tirando-o de sua cosmologia, distanciando-o de seus sagrados, impondo-lhe novos modos de vida e colocando-lhe outro nome. O processo de dominação é uma tentativa de apagamento de uma memória para que a outra possa ser composta (SANTOS, 2023, p. 12).

Nesse sentido, a aposta em trilhar caminhos de pesquisa que tem como aporte teórico-metodológico a escrevivência é uma escolha ética, estética e política que engendra outros possíveis dentro da academia. A escrevivência, composta por palavras-vida guarda sabedoria, memória, sonho e identidade de um povo. É um espaço sagrado onde as experiências se confluem. É o refúgio de vozes silenciadas, proteção de histórias esquecidas e o registro de resistências. Nela, as palavras se tornam caminhos de cura, construção e afirmação de uma história que, compartilhada, se reinventa e fortalece no encontro. Em cada linha, um abraço da ancestralidade que nos carrega no colo.

Portanto, ao questionarmos o hegemônico como solução, ao rejeitarmos as investidas de uma escrita neutra, afirmamos que não desejemos mais gastar nem mais uma gota do nosso tempo, energia, espírito e intelecto, nem abdicar de mais parte alguma de nossos corpos para caber em um mundo que sempre tentou nos aniquilar. A dicotomia corpo e mente, racionalidade e sensibilidade, revela a limitação dos ditos civilizados e, com essa galera, pode apostar que não queremos andar. Nossas palavras borram e questionam as estruturas, e é da inconformidade com o *status quo* que nascem as ideias pelas quais valem a pena lutar.

Assim, defendemos que afeto, vida e arte cabem na pesquisa! É preciso dizer quantas vezes forem necessárias para que sejam reconhecidas e qualificadas como pesquisa científica as nossas pesquisas. Ao assumirmos uma escrita estética, afetiva e política não estamos abrindo mão do rigor científico, mas construindo e apostando em novos caminhos. Utilizaremos o que nos é mais sagrado, o que

nutre nossa existência, o que faz nossa pesquisa existir. Carregaremos conosco a nossa arte, o nosso ato político, as marcas de uma vida singular e coletiva; as vozes de narrativas infames. Estamos fertilizando um campo fecundo, um futuro possível.

Nós, mulheres negras, somos mestras em fazer do pó, ouro, em fazer da terra árida um lindo jardim de flores, em trabalhar baixinho naquilo que a nossa vida pulsa, ainda que as condições não sejam, nem de longe, potencializadoras da nossa arte. “Ser uma artista e uma mulher negra, até hoje, rebaixa nosso status em muitos âmbitos, ao invés de elevá-lo: ainda assim, artistas seremos”(WALKER, 2021, n.p.). Sejamos, então, artistas da vida! Que ousemos semear as sementes das vozes de nossas mães, as jardineiras que transformaram terras inóspitas em belos jardins. “[...] nossas mães e avós têm, quase sempre anonimamente, nos provido centelhas criativas, a semente de uma flor que elas mesmo nunca esperaram ver: ou como uma carta selada que elas não podiam ler plenamente”(WALKER, 2021, n.p.).

Façamos, então, de nossas vidas obras de arte cultivadas pelas palavras de nossas mães e avós. Cultivemos palavras e flores que adornam nossos lares, façamos de nossos corpos um lugar de reconhecimento do belo, confiemos em nossas cabeças e nos caminhos abertos por nós e pelas antes de nós. Semearemos nossas palavras por aí, compondo histórias de vidas possíveis, vidas que não serão esquecidas. Somos artistas e levamos a sério o caráter ético-estético-político das nossas artes, porque não são apenas flores que plantamos, mas flores com capacidades medicinais; flores, plantas e palavras que curam. Como nos aconselha Glória:

escrevam com seus olhos como pintoras, com seus ouvidos como música, com seus pés como dançarinas. Vocês são as profetizas com penas e tochas. Escrevam com suas línguas de fogo. Não deixem que a caneta lhes afugenta de vocês mesmas. Não deixem a tinta coagular em suas canetas. Não deixem o censor apagar as

centelhas, nem mordanças abafar suas vozes. Ponham as tripas no papel (ANZALDÚA, 2000, p. 235).

Nós, autoras deste capítulo, semeamos aqui as palavras que soam baixinho desde a travessia do Atlântico. Para que nada mais se perca, entrelaçamos nossas raízes, que se ramificam fortemente no solo fértil que cultivamos, encontrando umas às outras. É compartilhando compostos e nutrientes, dando sombra e proteção, que compomos um jardim de vidas. Vidas, no plural, para afirmar as nossas pluralidades, para deixar aberta a possibilidade de novas chegadas. Deixaremos, então, aqui sementes de nossas vivências, palavras que germinaram em nossas cabeças/corpos durante essa escrita, a materialização de nossas vozes que, como água, encontram um jeito de escoar e seguir seu caminho. Em nossos diários e/ou ideias, nossas escritas sempre nos deram vazão, sempre nos possibilitaram resistir ao projeto de silenciamento de nossas vidas, para que pudéssemos reescrever a nós mesmas e o mundo que habitamos – ou desejamos habitar.

...

Escrever é como respirar.

Escrever é quase uma fotossíntese. É se alimentar dos silêncios que ficam entre as falas, transformar em oxigênio o que seria indizível, tornar vital o que se esconde entre as fumaças, transformar os vestígios das cinzas e das chamas que queimam nossas histórias em ar para que possamos respirar profundamente, para que possamos encher nossos pulmões e gritar. Quando escrevo, sinto que o sol está nascendo dentro de mim e eu posso respirar de novo. Nossos escritos se confluem. Ler os nossos é como me ler escrita por outra mão e me ver com outros olhos. Nas nossas escritas, eu pertença. Ela acende a chama da arte em mim e me chama pra vida.

Escrever, para mim, é a artesanaria de criar mundos possíveis com tudo que eu tenho direito, inventar a vida, profetizar, me libertar das amarras que me dão o tom de voz. Essa é uma canção minha, e eu posso estar desafinada, posso brincar com os sentidos, os tons e

os sons. Meu lugar na escrita é infinito, e nossa escrita é perigosa. Quando ela se encontra com você, companhia, ela é sua, ela é sua e daquelas que nos antecederam. Nossa escrita é um corpo vivo, nutrido por nossos afetos e nossa ancestralidade.

...

Porque escrever me posiciona na vida.

Escrevo porque não me conformo. Pelas palavras, fortaleço meu corpo para entrar no jogo sem ser convidada. Pelas palavras, abri caminhos em mim para que eu pudesse existir. Escrevo porque escolho, todos os dias, encontrar uma voz, uma história, para chamar de minha.

A escrita já foi meu bálsamo, mas cada vez mais ela é uma escrita libertadora, e por isso caótica, porque não cabe em contornos pré-definidos. Eu escrevo porque na escrita eu me autodefinio e me encontro em meu desencontro com o mundo.

Escrevo para desenhar o meu encanto pela vida e para encontrar em minha voz potente, ecoante e perturbadora, o meu lugar. Mas também escrevo para abrir-me aos meus silêncios, para entender as minhas reticências.

Escrevendo, encontro um exercício de *ser* que passa especialmente pelo meu crivo e todos os outros perdem força, especialmente os “outros” que desejam nos tornar pequenas, insubmissas e sem voz. Na escrita e pela escrita eu faço todo o barulho que o meu corpo acumulou por anos, porque o silêncio nunca me coube, então eu extravaso, e por isso minha escrita não cabe em qualquer lugar. Quando escrevo, meu espírito se conecta com a liberdade que sempre foi, também, do meu corpo. Escrevo porque a palavra é a minha magia e a magia das nossas.

A cada dia, renovo o compromisso com a escrita e com a voz, pois as palavras inventam mundos. Do meu corpo, sai apenas o que for para tornar a vida um lugar possível para nós. Enquanto a academia está se debatendo buscando novas formas de nos expulsar e nos invalidar intelectualmente, nos aliançamos àquelas que se derramam

pelo tecer de uma vida abundante em pluralidade. E pelo caminho, pelos bons encontros que a aposta na escrita viva nos traz, nos reafirmamos e tecemos um mundo para chamar de nosso.

Referências

- AKOTIRENE, C. **Interseccionalidade**. São Paulo: Polén, 2019.
- ANZÁLDUA, G. Falando em línguas: uma carta para mulheres escritoras do terceiro mundo. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 8, n. 1, p. 229-236, 2000.
- CARNEIRO, S. **Dispositivo de racialidade**: a construção do outro como não ser como fundamento do ser. São Paulo: Zahar, 2023.
- COLLINS, P. H. **Pensamento feminista negro**: conhecimento, consciência e política de empoderamento. São Paulo: Boitempo, 2019.
- EVARISTO, C. **Poemas da recordação e outros movimentos**. Rio de Janeiro: Malê, 2017.
- FANON, F. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EdUFBA, 2008.
- FOUCAULT, M. A vida dos homens infames. In: FOUCAULT, M. **Estratégia, poder-saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003. p. 203-222. (Ditos e escritos, IV). Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/5738282/mod_resource/content/1/Foucault_Michel._A_vida_dos_homens_infam.pdf. Acesso em: 18 jun. 2024.
- HOOKS, B. **Erguer a voz**: pensar como feminista, pensar como negra. São Paulo: Elefante, 2019.
- KILOMBA, G. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.
- LORDE, A. **Irmã outsider**: ensaios e conferências. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.
- SANT'ANNA, D. M. de. **Entre o singular e o plural**: escrevendo mundos acadêmicos pelas letras de mulheres negras. 2022. 116 f.

Dissertação (Mestrado em Psicologia Institucional) – Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2022.

SANTOS, A. B. dos. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: Ubu Editora: Piseagrama, 2023.

WALKER, A. **Em busca dos jardins de nossas mães**: prosa mulherista. Tradução: S. Borges. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

A educação feminista como uma estratégia de sobrevivência: mulheres e mães firmando novos mundos

Leticia Rébula Vieira

O convite para essa escrita me propôs um reencontro com todas as mulheres que tive a oportunidade de conhecer no processo de pesquisa, desde as que encontrei antes das iniciações científicas realizadas, tanto as que encontrei na feitura dos dois projetos e as que encontrei depois, compartilhando as vivências que obtive. Deixo aqui um pouco do que foi e do que ficou.

Esse retorno para a escrita me lembrou a história que deu origem ao meu problema de pesquisa, como a ciência intitula, ou um incômodo que insistia em buscar caminhos para uma não aceitação. Perguntada sobre qual o tema eu gostaria de pesquisar, disse: o fato de ser mulher e mãe, isso me afeta de diversas formas e continuei a exemplificar com uma história tão estranha e familiar ao mesmo

tempo: era um domingo em família, onde nos reunimos na casa da minha avó para almoçar. Uma prima que tinha se tornado mãe recentemente, tinha chegado com sua menina toda arrumadinha, logo em seguida quando esta prima viu que sua filha estava brincando (isso inclui correr, pular, deitar e sentar no chão da forma mais confortável, dar cambalhota e etc.) com um outro primo da mesma idade, ela chamou a filha para trocar de roupa, visto que a menina estava de vestido. A filha não quis ir, óbvio, a brincadeira estava mais interessante e divertida. Por que era necessário parar para ir trocar a roupa? Mas a mãe estava preocupada com os “modos da filha” e sua proteção, com ela ficar sentada de perna aberta, de pular e mostrar a calcinha. Depois de chamar a criança várias vezes, e a mesma não ir, a mãe a pega à força e leva para o quarto para colocar um short. A menina chorou muito. E essa cena não saiu da minha cabeça, me marcou, me dividiu. Talvez porque por ser mulher, almejar ser mãe algum dia e por ter acontecimentalizado¹⁹ o gênero, uma lente que produz novos olhares e deslegitima as roupagens da estrutura patriarcal, ou algumas coisas que são ditas comuns na nossa sociedade.

O quão violenta foi essa intervenção, tanto para mãe quanto para filha? Que lugar é esse da mãe? Por que essa intervenção? Uma intervenção em nome do cuidado e da proteção, pois sabemos e somos assombradas por saber que o maior índice de violência sexual em crianças acontece dentro das próprias residências/famílias²⁰. Mas será por que a mãe do meu primo que tem a mesma faixa etária não teve a mesma preocupação? Mesmo diante do cuidado/proteção essa

19 De acordo com Foucault (1980, p. 339) acontecimentalizar é produzir uma “ruptura absolutamente evidente, em primeiro lugar. Ali onde se estaria bastante tentado a se referir a uma constante histórica, ou a um traço antropológico imediato, ou ainda há uma evidência se impondo da mesma maneira para todos, trata-se de fazer surgir uma “singularidade”.

20 Dados de ocorrência de violência sexual contra crianças de 0 a 9 anos notificada no Sinan – Brasil, 2015-2021 em boletim epidemiológico de notificações de violência sexual contra crianças e adolescentes no Brasil, 2015 a 2021.

intervenção também reproduziu o ciclo de culpabilização das mulheres por serem alvo de violência.

Aqui está um dilema que vivi por vezes também na minha história com minha mãe e que me propus pesquisar. Esta história foi um dos retratos que tirei após acontecimentalizar o gênero e usar essa lente na minha vida. Bom, e o que fazer agora? Fiquei me perguntando após esse retrato... no momento de escrever uma iniciação científica, vi uma oportunidade de me encontrar com outras mulheres e mães que estão lidando ou que lidam com esse dilema há tempos, porque nesta sociedade a violência é algo que se repete e nos marca enquanto mulheres, mas a resistência, a potência e a vida também nos marca. As mulheres só foram vistas historicamente como dados estatísticos de violência ou quando confrontavam o poder patriarcal. Lobo (2008) chama de infame²¹, essas existências que não tiveram vez, nem voz na história. Queremos revirar e balançar essa história. Não nos contentamos com esse lugar de infame e buscamos outras saídas. E nossa aposta para fazer isso é através das narrativas das mulheres. Os dois subprojetos de pesquisa focaram na escuta de mulheres com objetivo de validar a produção que elas estão constantemente fazendo, para viver suas vidas, proteger umas às outras e até mesmo para se manterem vivas.

A primeira iniciação científica contou com o título “Estratégia de sobrevivência de mulheres na contemporaneidade”, onde buscamos investigar as estratégias de sobrevivência que foram passadas e reinventadas intergeracionalmente por mulheres (avó – mãe – filha) para perpetuar suas existências, seus desejos e interesses perante esta sociedade patriarcal que nos desumaniza ao nos impor um modelo

21 Lobo (2008) em seu livro *Os infames da história: pobres, escravos e deficientes no Brasil*, se debruça a discutir sobre os “inúmeros processos de minorização que marcaram profundamente a história da sociedade brasileira, afetando aqueles cuja diferença está sempre reduzida à desigualdade e à consequente subjugação” (LOBO, 2008, p. 16).

específico e “universal de ser mulher”, sustentado nos discursos científicos e religiosos do século XIX, no qual restringe a vida das mulheres em: responsabilidade pelos filhos, pela casa e disponibilidade sexual para homens.

Foram muitas as estratégias registradas e os encontros foram muito potentes, onde todas elas trouxeram em sua narrativa, estratégias que ligavam direta ou indiretamente uma geração com a outra, anterior e posterior, a elas. A *escrevivência* como caminho metodológico e os livros *Cartas para a minha avó*, de Djamila Ribeiro (2021), *Cartas para a minha filha*, de Maya Angelou (2019), foram outros dispositivos que fortaleceram a potência e a beleza de resgatar isso que é passado de gerações, o que é contemporâneo, o que histórico, o que circula entre mulheres, para nós, mulheres.

Diante dos seis encontros realizados com mulheres de gerações diferentes, foi possível observar os desdobramentos do patriarcado como uma constante, em forma de medo, insegurança, vulnerabilidade, desconforto e desamparo em suas vidas. Contudo, observamos também as estratégias que buscam driblar essas marcas e reinventar outros horizontes, onde seja possível novas referências do que é ser mulher na nossa sociedade.

Durante a conversa com as participantes, foi unânime a afirmação perante a necessidade de utilizar estratégias de cuidado para sobreviver nesta sociedade, perante isso, as mulheres relataram algumas dessas estratégias, como: não confiar nas pessoas, evitar andar sozinha na rua à noite, não usar o penteado rabo de cavalo em alguns espaços, não usar roupas curtas, não largar o copo de bebida em festas, estudar, buscar autonomia financeira, independência, não permanecer em relacionamentos tóxicos, não aceitar a culpa como resposta para qualquer situação, comprar livros que introduzem a temática de feminismo para a filha, o entendimento que a mulher não precisa casar e nem estar dentro do padrão de beleza hegemônico para ser feliz, assim como a importância de criar/educar homens que respeitam as mulheres.

Muitas das estratégias de sobrevivência estavam ainda acopladas a uma certa perpetuação da violência ou até mesmo de uma normalização de impedimentos da vida cotidiana da mulher (desejos, interesses, sonhos, experiências, direito de ir e vir) para diminuir o risco da violência contra mulher. O que não coloca em xeque a possibilidade de interdição da violência, mas sim a manutenção da estrutura patriarcal que legitima a desigualdade social entre homens e mulheres. Essas estratégias tinham um caráter de driblar a violência e não questionar o fim dela, sendo um tipo de estratégia que só consegue ser proposta depois da violência ter acontecido pelo menos uma vez, evitando apenas uma repetição. O que se parece muito com a estratégia que a minha prima utilizou com a sua filha, lá naquela primeira história contada neste capítulo.

A participante Calmaria²² fala sobre esse processo tão precoce de inculturar que a violência contra mulher tem que ser evitada de forma individual:

Não me lembro quando foi que eu aprendi que eu tinha que me cuidar por ser mulher, sempre me preocupei com alguns cuidados desde pequena: com a roupa que vou vestir, com bebida, lugares e horários, como se fosse algo já subentendido, não lembro de uma conversa específica sobre isso. Aprendi a viver com medo, atrelado ao senso de comportamento que a minha família e religião validavam. Por muitos anos não me senti segura para experimentar muitas coisas (CALMARIA, 2023).

A estratégia baseada na autopreservação que sempre foi ensinado para as mulheres, ainda quando crianças, associa a violência contra mulher a uma responsabilidade individual, naturalizando um problema de ordem social.

22 Para manter o anonimato das participantes, elas foram nomeadas de acordo com as características observadas no encontro com cada uma delas.

Entretanto, as participantes também compartilharam outras estratégias em busca de outras soluções para a violência contra mulher que historicamente chega com diversas roupagens. Surgiram estratégias que visam uma sociedade mais igualitária, que buscasse erradicar a desigualdade de gênero que o patriarcado consente. Klement e Castro (2022) destacam que independente das estratégias serem de enfrentamento ou de evitação, não há como garantir segurança para as mulheres, porque a violência contra mulher é algo que não se resolve no âmbito individual.

As participantes citaram a importância em ampliar e fortalecer as referências do que é ser mulher. Apontaram a aposta na liberdade, a insistência no posicionamento, e a subversão em ser quem você quiser ser como horizontes capazes de balançar as estruturas do patriarcado.

Outra estratégia evidenciada pelas mulheres, foi o objetivo de criar espaços seguros²³ entre as gerações. Foram citadas: a importância do investimento na relação avó-mãe-filha-irmãs-primas-amigas-vizinhas, a confiança entre as mulheres e a conversa como melhor forma para resolver as situações conflituosas intergeracionais. Ribeiro (2021) também destaca a importância de uma educação baseada no respeito e não no medo, onde existe autoridade e não autoritarismo, uma educação que busca garantir espaço capaz de acolher, pensar os problemas da escola, as questões sobre sexualidade, desconstruindo o ciclo de culpa intergeracional entre as mulheres. Uma educação onde a geração ascendente seja ponto de referência e não ponto de receio para a geração descendente. Essa perspectiva de educação, fica visível nas falas das participantes Liberdade e Coragem, quando dizem, respectivamente:

23 Conceito de Patricia Hill Collins (2019), ao se referir a espaços onde mulheres negras possam se sentir seguras para compartilhar sobre os atravessamentos de ser mulher negra, e construir resistência à ideologia machista e racista dominante.

Prezo por uma relação de amizade com a minha filha, baseada no diálogo e na confiança. Nunca apanhei e nunca bati (LIBERDADE, 2023).

A disponibilidade afetiva e emocional para estar/conviver com duas crianças de forma a considerar uma educação que visa o crescimento respeitoso da infância é muito importante, mas também muito trabalhoso. Sabemos que não dá para “cobrar” isso de toda mulher-mãe. O que é uma mulher preta numa sociedade super produtivista com 2 filhos para cuidar? (CORAGEM, 2023).

Ainda nesse sentido, a participante Coragem (mãe) compartilhou uma estratégia que desenvolveu perante muitos casos de ausência de responsabilidades dos homens que passaram por sua vida. Chamado de “orçamento secreto”, trata-se de uma conta onde somente ela tem acesso, o seu esposo não sabe da senha e muito menos a quantidade de dinheiro acumulado. Ela relatou que é um dinheiro destinado para casos de emergência, suficiente para que ela tenha como voltar para cidade de sua mãe, levando a filha e o filho. Afirma que essa estratégia a deixa mais tranquila perante algum imprevisto abrupto que possa acontecer. Ressalta que nas idas e vindas aos parquinhos para levar os filhos, ou até mesmo em outros espaços que tenha oportunidade, repassa essa estratégia para outras mães.

O trecho mencionado, interliga a importância do entrelaçamento do conhecimento acadêmico com o saber que é da ordem da vida, o que se conecta com a proposta da escritora Conceição Evaristo. A autora no capítulo “Da grafia-desenho de minha mãe, um dos lugares de nascimento de minha escrita”, conta sobre o ritual de um desenho gráfico no chão de terra composta também por gestos que sua mãe realizava como uma simpatia para chamar o sol.

A chuva contínua retardava o trabalho e o pouco dinheiro, advindo dessa tarefa, demorava mais e mais no tempo. Precisávamos do

tempo seco para enxugar a preocupação da mulher que enfeitava a madrugada com lençóis arrumados um a um nos varais, na corda bamba da vida. Foi daí, talvez, que eu descobri a função, a urgência, a dor, a necessidade e a esperança da escrita. É preciso comprometer a vida com a escrita ou é o inverso? Comprometer a escrita com a vida? (EVARISTO, 2020, p. 49).

Neste contexto, a participante Coragem, que se autodeclara como uma mulher preta, conta que foi a primeira da família a ter acesso à universidade, realizando graduação e mestrado. Afirma que isso proporcionou um “salto geracional” para conseguir olhar para as estratégias de sobrevivências que as suas ascendentes ensinaram e atualizar de acordo com o contexto atual para repassar para sua filha e outras descendentes, de acordo com os conhecimentos que acumulou, teve acesso e potencializou.

Educar os meninos para se tornarem homens que quebram o ciclo de ódio e de violência contra mulher, foi uma estratégia muito apontada pelas participantes. Inclusive a presença dos pais no papel de responsabilização conjunta pelo cuidado e educação das filhas e filhos. Uma estratégia que não se deixa capturar pela lógica do machismo, visto que retira o homem do lugar de irresponsabilidade e o engaja, colocando-o para se ocupar da necessidade de construir uma sociedade em que mulheres não precisem se preocupar em se manter vivas por conta dos efeitos do patriarcado.

Surge então a segunda iniciação científica como um desdobramento da primeira. Buscamos pesquisar uma nova sequência intergeracional, mulheres-mães de menino, já que historicamente foram as mulheres que estiveram na linha de frente para a educação dos filhos. Sendo a educação dos meninos uma aposta para essa transformação social, para uma sociedade mais justa para as meninas-mulheres. Mas por que não conversar sobre isso com os homens? Nos deparamos aqui, com um dilema ético, referente à captura do lugar

da mulher que reiteradamente é responsabilizada, historicamente e até os dias atuais, nessa sociedade patriarcal, pela educação dos filhos.

A mulher sofre a violência, pelo machismo, pelo patriarcado, se tornando essa mulher infame e ao mesmo tempo ela também é responsabilizada por uma educação feminista, que busque romper o ciclo de violência contra a mulher. De acordo com hooks (2003), responsabilizar as mulheres por uma educação de meninos que perpetue ou não o ciclo de violência contra a mulher seria reproduzir o nosso sexismo internalizado. Este que, diante de uma constituição cultural patriarcal, nos ensinou, curiosamente, a nos ver enquanto inferiores/propriedade dos homens e a “julgar sem compaixão e punir duramente umas às outras” (HOOKS, 2003, p. 35), retroalimentando o lugar de soberania deles em relação a nós. Em contrapartida, o pensamento feminista não incentiva a inveja, o medo e ódio entre as mulheres, ele favorece a conexão entre elas, não contra a existência dos homens, mas em prol da proteção dos direitos e interesses de todas as mulheres. Por isso, pensar a educação feminista de crianças não é sobre responsabilizar mulheres, é sobre sororidade²⁴.

Pensar uma educação feminista para crianças é valorizar as mulheres que estão pensando e produzindo novas realidades, novas subjetividades, novas formas de ver o mundo, por meio de um retorno à teoria feminista e à prática inscrita no dia a dia para sustentar um outra perspectiva de educação para crianças. Trata-se de um espaço que extrapola o campo acadêmico, tendo em vista a atualização/materialização das teorias feministas que vão sendo passadas intergeracionalmente.

Intitulada como “Educação feminista como dispositivo capaz de romper com o ciclo de violência contra a mulher”, a pesquisa consistiu

24 De acordo com hooks (2003, p. 36), “a sororidade feminista está fundamentada no comprometimento compartilhado de lutar contra injustiça patriarcal, não importa a forma que a injustiça toma. Solidariedade política entre mulheres sempre enfraquece o sexismo e prepara o caminho para derrubar o patriarcado”.

em compreender se a educação feminista pode se constituir como um dispositivo para romper com o ciclo de violência contra a mulher, através da construção de narrativas de mulheres que são mães de meninos, residentes na Grande Vitória/ES. Sendo o Espírito Santo um estado com alta taxa de feminicídio²⁵, o que coloca a mulher como infame, ouvir mulheres que buscam formas outras para tornar a sociedade mais seguras para elas próprias, se torna urgente. Neste sentido, ser mulher e feminista já impõe uma torção na lógica do conceito de infame, visto que ser feminista implica confrontar as múltiplas roupagens em que o poder patriarcal se reatualiza. Ser feminista vem de uma insatisfação, de uma resistência em relação as condições de deslegitimação que o patriarcado acopla ao feminino. E sendo os homens os maiores concretizadores da violência contra a mulher, pensar um modo outro de educação para meninos representa a necessidade de mudança. Pensar uma educação feminista com mulheres que são mães de meninos, que buscam na educação dos filhos, ampliar e rever a definição de masculinidade hegemônica para romper com o ciclo de violência contra mulher, é uma aposta.

Adichie (2015) em seu livro *Sejamos todos feministas* aponta os benefícios do feminismo também para os homens, sendo ele uma estratégia para ampliar as definições da masculinidade, onde meninos possam crescer sem ver na violência uma forma de se legitimar enquanto homens, sem perder a humanidade, sem rejeitarem a tudo aquilo que se refere ao feminino. O feminismo surge na contramão de uma sociedade que oferece apenas um caminho para ser mulher, pretende libertar mulheres e os homens também podem se beneficiar na construção de um mundo mais justo, menos violento. Hooks (2003) afirma que à medida que o pensamento feminista avançou, o problema foi deslocado dos homens para o patriarcado, a dominação

25 Atlas da violência 2024 / coordenadores: Daniel Cerqueira; Samira Bueno – Brasília: Ipea; FBSP, 2024. Disponível em: <https://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/arquivos/artigos/7868-atlas-violencia-2024-v11.pdf>.

masculina e o sexismo. Trata-se de sair do registro de locais fixados entre vítima e opressor, trata-se de se reconhecer em posições de poder que assumimos nas nossas relações, seja entre homens e mulheres, seja entre mulheres, seja entre homens, seja entre adultos e crianças. Neste sentido, fomentar maternidades e paternidades feministas é ampliar as formas de masculinidades alternativas, pensar uma educação feminista como dispositivo para romper com o ciclo de violência contra a mulher é uma aposta ético-política.

Adichie (2017) e Jha (2021) se debruçaram nesta aposta, e em seus livros respectivos, *Para educar crianças feministas: um manifesto* e *Como educar um filho feminista: maternidade, masculinidade e a criação de uma família*, compartilharam formas para ampliar ambientes antixistas, relações sem dominação entre pais e filhos, onde as crianças possam crescer sem medo e conhecerem o amor.

Como caminho metodológico escolhemos a *escrita de si*, que se trata de relatos autobiográficos propostos por Foucault (1983). Rago (2013) em seu livro intitulado *A aventura de contar-se: feminismos, escrita de si e invenções da subjetividade*, compartilha profundas experiências de transformação de mulheres, de encontro, subversão e resistências com o poder patriarcal. São histórias de sete feministas que desfizeram a continuidade histórica que as colocavam enquanto infames. Desta forma, buscamos narrativas que expressam outros modos de vida, para além do modo hegemônico da linguagem que tem o masculino/branco como referência e norma, onde a teimosia, o questionamento, o feminino, encontram passagem para o novo e para o outro, potencializando um espaço de produção e afirmação de novas formas de ser e estar no mundo através da transformação social.

Nesta pesquisa, foram realizados seis encontros individuais com cinco mulheres que são mães de meninos, sendo que com uma participante foram realizados dois encontros. O retorno às gerações anteriores compareceu em todos os encontros com as falas das participantes, mas dessa vez envolveu gerações masculinas e trouxeram

histórias interessantes que sugeriram a possibilidade de masculinidades saudáveis.

Durante os encontros, as participantes citaram muitos nomes importantes entre os estudos feministas, se mostrando ancoradas na teoria para educar seus filhos. Relataram os desafios e inseguranças sobre como “traduzir” o que já leram sobre as teorias feministas e utilizar esse conhecimento para produzir intervenções no dia a dia com seus meninos. Somente uma participante, Olga²⁶, relatou conhecer um livro que discutia como tema principal a educação feminista para crianças²⁷. Importante ressaltar que durante os encontros, quatro participantes²⁸ articularam a interseccionalidade entre gênero e raça em suas narrativas e duas²⁹ participantes elencaram a educação positiva³⁰ como fonte de sustentação complementar para uma educação feminista.

Perante a pergunta sobre se considerar feminista, todas as participantes disseram que sim, com exceção de Flora, que levantou uma discussão pertinente para o movimento feminista em si, ao responder que depende. Afirma que para ser feminista é preciso participar de movimentos feministas e que fazia um tempo que ela não participava do fórum de mulheres e endossava outros movimentos feministas. Articula o político/coletivo com o âmbito individual, daquilo que conecta vidas similares com aquilo que é de uma ordem mais única e subjetiva. Relata a importância dessa complementaridade.

26 Nome escolhido pela própria participante para ser identificada na pesquisa.

27 Livro de Chimamanda Ngozi Adichie, *Para educar uma criança feminista: um manifesto*.

28 Flora, Maré, Dandara e Isis. Codinomes escolhidos pelas próprias participantes para serem identificadas na pesquisa.

29 Flora e Olga. Codinomes escolhidos pelas próprias participantes para serem identificadas na pesquisa.

30 Vertente de uma perspectiva mais ampliada, intitulada educação respeitosa. A qual visa um ambiente seguro perante os adultos ao redor de crianças para o seu desenvolvimento integral.

De entender que ser feminista não se trata apenas de concordar com as ideias e perspectivas, mas é lutar para que essas ideias se concretizem no âmbito coletivo, que possa se estabelecer uma ponte entre o subjetivo e o coletivo que conecte a transformação de si com a mudança social. Rago (2013, p. 32) diz que as histórias dessas mulheres “demonstram, assim, uma forte preocupação com a reinvenção de si e da relação com o outro, na perspectiva ética que abrem a partir das lutas feministas”.

Diante da pergunta sobre a função dos homens na educação de crianças em uma perspectiva feminista, as participantes responderam que é aceitar, refletir e renunciar aos privilégios de ser homem nessa sociedade patriarcal. Enfatizaram a importância de os homens ouvirem mais as mulheres da sua família, escutar o que elas têm a dizer e além disso escutar também o silêncio delas, aquilo que não é verbalizado, mas é expresso. A não reprodução da sobrecarga materna por meio de exemplos concretos no dia a dia também foi evidenciada como função dos homens na educação de crianças em uma perspectiva feminista, revendo a ideia de um instinto materno como algo natural e intrínseco às mulheres. As participantes reforçaram que se trata de romper com uma masculinidade tóxica na prática, em prol de uma masculinidade que possa ser colaborativa.

Para Connell e Messerschmidt (2013, p. 250), “a masculinidade não é uma entidade fixa encarnada no corpo ou nos traços da personalidade dos indivíduos. As masculinidades são configurações de práticas que são realizadas na ação social e, dessa forma, podem se diferenciar de acordo com as relações de gênero em um cenário social particular”. Assim, as masculinidades representam um “padrão de vantagens para homens, mas também estão vinculados a desvantagens e toxicidade. Há grupos que se beneficiam e outros que pagam pelos custos desses benefícios” (CONNELL, 2016, p. 98-99). As participantes da pesquisa se indagam acerca das masculinidades, diante da pergunta: considera o pai presente na educação do filho? A maioria das respostas das mulheres foi “sim”. A participante Dandara considera

o pai de seu filho presente, mas afirma também que sempre tem uma madrasta, uma avó sustentando essa presença no pai na vida do filho, o que reflete a disparidade perante a responsabilidade em relação aos filhos, já que os homens precisam ser lembrados/cobrados por mulheres para se portarem como pais.

Tornar-se mãe coloca questões sobre o trabalho, o tempo, o investimento que é educar uma criança, educar um menino coloca questões sobre como não educar um possível agressor. Jha (2021), no capítulo intitulado “Socorro, acabei de descobrir que vou ter um filho”, diz que “para mim, como acontece com muitas de nós, o feminismo era um sentimento antes de ser um foco. Quando ele se tornou um foco, comecei esse projeto de criar um filho feminista por medo de que ele se tornasse como homens que me maltrataram, me bateram me abandonaram, me atacaram” (JHA, 2021, p. 32).

A participante da pesquisa, Isis, contou que ser mãe de menino é uma missão quase impossível, que educar menina parece ser um pouco mais fácil por se ter mais repertório do que não fazer, de ter material da própria vida para repassar. Conta que quando engravidou da segunda vez, queria muito uma menina, e que quando descobriu que seria um menino ela chorou muito. Maré relatou que quando descobriu a gravidez ficou muito mobilizada com esse lugar de ser mãe de menino, disse que antes da gestação já se interessava e estudava sobre caminhos para uma maternidade libertária, que questiona essa romantização do lugar de mãe e coloca em análise as implicações de se tornar mãe para uma mulher. Diz que nesse processo foi importante o encontro com outras mulheres que vivenciavam, estudavam e discutiam outras possibilidades de ser mãe e educar. Além disso, disse que ser mãe de menino é estar atenta o tempo todo para criar uma criança consciente do lugar de privilégio que ela ocupa, por ser menino. E ao mesmo tempo, dar suporte para o filho ser um adulto que saiba trocar afetos, vivenciar a reciprocidade e manifestar suas emoções de forma sadia, pois, “Ser mãe de menino é um chamado ético. Qual a minha participação em um mundo novo?”.

Dandara se emocionou ao dizer que para se tornar mãe, é necessário encontrar elementos para se sustentar enquanto mãe, e que esse movimento para encontrar esses elementos de sustentação é contínuo após a decisão de vir a ser mãe. Conta que inicialmente, um desses elementos era estar a dois, que a gravidez foi planejada, mas que ao se divorciar teve que encontrar novos elementos para se sustentar enquanto mãe solo, sem rede de apoio, visto que sua família residia em São Paulo e que os vínculos realizados aqui no Espírito Santo eram formados majoritariamente no âmbito do trabalho, e quando havia mudança de trabalho os vínculos rompiam ou se enfraqueciam. Sonora Jha (2021) dá detalhes sobre os desafios do processo de se tornar feminista e decidir criar o seu filho com uma educação feminista sozinha. “Eu sou feminista, mas tive que me criar para ser uma. Meu filho é feminista porque alguém o criou assim. Ele teve vantagem. Eu, por outro lado, ainda não ouço o tiro de largada” (JHA, 2021, p. 261).

Cada encontro com as participantes das duas iniciações científicas evidenciou a maternidade como algo que não é neutro e muito menos de ordem natural. Federici (2023) aponta a maternidade como uma decisão cotidiana, como uma constante decisão e afirmação política. Essas mulheres-mães estão experimentando e apostando na educação feminista como um dispositivo capaz de romper o ciclo de violência contra mulher, em um exercício nada orgânico, mas muito intencional de fazer e refazer cotidianamente subjetividades, delas mesmas e de seus filhos. Encontrar com essas mulheres é ver na prática o que Juliana Linhares (2021) canta em sua música nomeada balanceio: “Eu não posso mudar o mundo, mas eu balanço”. São mulheres que diante da violência contra a mulher, uma questão de ordem social que bate em sua pele cotidianamente, inventa formas de conectar, aquilo que está no âmbito pessoal de uma decisão delas próprias, a suas apostas políticas, em um âmbito público, social, estrutural. Sabendo que não há como desarticular esses dois âmbitos, vão lá e se autorizam, vão lá e reafirmam, vão lá e resistem diante das

limitações individuais, mas não deixam de balançar as estruturas e fazem isso sabendo que causam impacto.

Referências

- ADICHIE, C. N. **Sejamos todos feministas**. Tradução: C. Baum. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- ANGELOU, M. **Carta a minha filha**. Tradução: C. Portocarrero. Prefácio: C. Evaristo. 2. ed. Rio de Janeiro: Agir, 2019.
- BRASIL. Ministério da Saúde. Notificações de violência sexual contra crianças e adolescentes no Brasil, 2015 a 2021. **Boletim Epidemiológico**, Brasília, DF, v. 54, 29 fev. 2024.
- CONNELL, R. W. **Gênero em termos reais**. São Paulo: Versus, 2016.
- CONNELL, R. W.; MESSERSCHMIDT, J. W. Masculinidade hegemônica: repensando o conceito. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 21, n. 1, p. 241-282, 2013.
- EVARISTO, C. A escritvivência e seus subtextos. In: DUARTE, C. L.; NUNES, I. R. (org.). **Escritvivência**: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo. Ilustrações: G. Lopes. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020.
- FEDERICI, S. **Além da pele**: repensar, refazer e reivindicar o corpo no capitalismo contemporâneo. Tradução: J. P. Dias. São Paulo: Elefante, 2023.
- FOUCAULT, M. **Ditos e escritos: ética, sexualidade, política**. Organização: M. B. Motta. Tradução: E. Monteiro; I. A. D. Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.
- FOUCAULT, M. Mesa redonda em 20 de maio de 1978. In: FOUCAULT, M. **Ditos e escritos IV**: estratégia, poder-saber. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1980. Disponível em: <http://www.unicap.br/pages/laclife/wp-content/uploads/2012/07/Acontecimentalizar-Foucault.pdf>. Acesso em: 22 mar. 2023.

- HOOKS, B. **O feminismo é para todo mundo**: políticas arrebatadoras. Tradução: B. Libanio. 21. ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2023.
- JHA, S. **Como educar um filho feminista**: maternidade, masculinidade e a criação de uma família. Tradução: G. Alonso. Rio de Janeiro: Agir, 2021.
- KLEMENT, D. L.; CASTRO, A. Ser mulher: estratégias de sobrevivência à importunação sexual. **Barbarói**, Santa Cruz do Sul, n. 61, p. 144-174, 2022.
- LINHARES, J. **Balanceio**. 2021. 1 vídeo (3 min). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=15QmpD9DpeQ>. Acesso em: 1 mar. 2025.
- LOBO, L. F. **Os infames da história**: pobres, escravos e deficientes no Brasil. Rio de Janeiro: Lamparina, 2008.
- RAGO, M. **A aventura de contar-se**: feminismos, escrita de si e invenções da subjetividade. Campinas: Editora da Unicamp, 2013.
- RIBEIRO, D. **Cartas para minha avó**. São Paulo: Companhia das Letras, 2021.
- VIEIRA, L. R.; SIQUEIRA, L. A. R. Educação feminista como dispositivo para romper com o ciclo de violência contra a mulher. *In*: JORNADA CIENTÍFICA DA Ufes 2023/2024, 2024, Vitória. **Anais [...]**. Vitória: Ufes, 2024.
- VIEIRA, L. R.; SIQUEIRA, L. A. R. Estratégias de sobrevivência de mulheres na contemporaneidade. *In*: JORNADA DE INICIAÇÃO CIENTÍFICA DA Ufes, 2023, Vitória. **Anais [...]**. Vitória: Ufes, 2023.

Sexualidade, autonomia, ética da amizade e escuta no cuidado de infâncias e juventudes

Katyelly de Jesus Santos • Giovana Salarolli Porto

Pensar práticas que corroboram para a autonomia no atendimento das juventudes na rede de assistência social e de saúde tem sido um desafio, uma vez que, ao exercer práticas de intervenção desse público, corre-se o risco de inferir práticas de tutela na tentativa de cuidado. Diante disso, vamos refletir sobre os aspectos que influenciam e podem ser úteis para produzir uma escuta qualificada. Inicialmente, a partir de uma breve revisão histórica, vamos analisar alguns conceitos para a compreensão de que a relação estabelecida entre profissional e usuário é construída a partir de uma trama repleta de sentidos e significados coletivos. Esse entendimento traz luz para o fato de que nenhuma vivência é isolada do contexto de sua época e que isso influencia a subjetividade de cada sujeito.

Dito isso, nossa análise se dá a partir da história das infâncias e juventudes, bem como da assistência social. Ressalta-se, entretanto,

que se trata de pistas para pensar processos que se dão em um recorte de tempo na história ocidental e influenciam as subjetividades dos sujeitos enquanto trabalhadores e das infâncias e juventudes atendidas nas instituições. Inicialmente, partiremos da compreensão de que a infância não é um conceito inato, mas sim uma construção que passou por diversas mutações ao longo do tempo. Temos, dessa maneira, apenas pistas do que se circunscreve no tempo e no sujeito em suas próprias variações perpassadas pelas instituições na intercessão com vários outros (DELEUZE; GUATTARI, 1995).

Consideramos essa menção relevante, para localizar que além dessa perspectiva não ser individualizante, está também relacionada à construção do lugar social que abrange a maneira como cada sujeito é percebido (ou não) socialmente, na medida em que tenha sido respeitado ou negligenciado seus afetos, possibilidade de expressão e de fala.

Nesse sentido, a história das juventudes começa por pensar infâncias, uma vez que, historicamente, o lugar do adulto se relaciona com a posição de saber, e isso implica a uma não escuta de todos que estão fora dessa faixa etária como sujeitos que podem produzir um conhecimento sobre si e sobre o contexto que vivenciam. Assim, para pensar as infâncias e juventudes, é importante, como dizem Fim e César (2022), ter a criança como referência para o pensamento que se institui, no sentido de considerar o criança com toda a sua potência, o que significa ir além do campo de examinar, avaliar e desvendar o seu ser. O criança referido é sobre a invenção de novos mundos pela descoberta inquieta, ampla e criativa. Algo que pode ter ficado perdido em formas rígidas do adultocer que conhecemos em nosso meio social.

Todavia, ser criança é algo que compartilhamos e nos evoca a um tempo de vida com outra posição no mundo. Já compreendemos, no entanto, que este modo de interação por meio da infância é algo construído. Faz-se importante, nesse sentido, visitar esse território da infância, considerando os incômodos como pistas do que não sabemos. Ressaltamos ainda, que, apesar de termos passado por

essa fase de vida instituída e, mesmo apesar de todo o conhecimento já produzido em nosso contexto ocidental, não somos detentores do saber total sobre ser criança e sobre as juventudes, pois existem partes a serem escutadas continuamente, uma vez que, a produção de singularidade não cessa. Há uma reinvenção contínua da infância a partir de cada criança, bem como do que se trata em relação às juventudes (FIM; CÉSAR, 2022).

Considerar isso é relevante quando se pensa o tipo de intervenção realizada com estes sujeitos em políticas públicas. Em atuação, observamos que, sendo escutadas ou não, crianças, adolescentes e juventudes estão continuamente elaborando sentidos e significados sobre si e sobre o mundo que os cerca. Deste modo, é útil escutá-las para pensar práticas que tragam contribuições mais efetivas para este público.

Inicialmente, vamos revisitar o significado da infância ao longo da história, compreendendo que este conceito é construído de forma diferente no decorrer do tempo. Assim, se reconhece um grande percurso até que esses sujeitos sejam vistos e considerados. Entretanto, ressaltamos que a história não é linear e que linhas de forças continuam atuantes, apesar das mudanças que já aconteceram.

Deste modo, ainda atualmente, encontramos vestígios do que se apreendeu em outros momentos históricos. Por isso é de suma importância rememorar a experiência de outras épocas como uma referência para pensar o que vivemos nesse tempo no contexto de infâncias e juventudes, na sociedade ocidental.

Um dado importante para tal análise, se dá a partir de Ariès (1981), em seu livro *A história social da criança e da família*, onde o autor relata que não haviam imagens de crianças nos registros de pinturas até o Século XII. Quando apareciam de alguma forma, eram representadas de maneira desproporcional e incoerente com os traços reais dessa faixa etária. Esse aspecto nos indica como o espaço da criança era socialmente de exclusão nas cenas cotidianas. Ou seja, elas estavam lá, mas não eram de fato consideradas como sujeitos cuja

representação seria válida ou interessante, considerando que as pinturas contavam histórias, ilustravam mitos, sentimentos e expressões diversas do que se acreditava ser importante. Desse modo, parecia não haver nada para se falar das crianças ou histórias de infâncias.

Alguns fatos também são relevantes para compreender o significado da palavra criança nesse período em que ainda não existia o conceito de infância. Portanto, como nomear essas experiências sem este conceito? Primeiro, se faz relevante considerar o silenciamento da criança por falta de nomeação e de sentido para essa experiência. A partir dessa compreensão, podemos pensar que a vida na infância não era considerada como parte do desenvolvimento de uma pessoa que se tornaria adulta; a criança sequer era vista como um sujeito que está em constante movimento pelo que já se é (AGAMBEN, 1994). Este aspecto se constituiu como um fator de desigualdade para a criança pois se tratava de sofrimento não considerado, desejos não vistos e um sentir não pensado. Todavia, é comum ainda nos dias de hoje observarmos contextos em que as crianças não são ouvidas como sujeitos que estão em constante relação com o meio e respondendo com ações e sentimentos mediante ao que lhes acontece.

Além disso, as demasiadas perdas de crianças devido à morte precoce neste período poderiam influenciar o vínculo que também era estabelecido ou não com elas. Deste modo, junto à ausência de significado de infância, observamos que o cuidado tinha outro lugar que coexistia em meio a diversas incertezas e vários outros “não-ditos” reverberados nas crianças ainda sem nomeação. Entretanto, no século XVI é possível notar uma mudança no investimento relacional, a partir de fotografias com crianças mortas. Este fato, além de ressaltar a situação crítica de extrema dificuldade de a criança sobreviver, marca também através do registro da morte, algo sobre a vida. Esses registros, junto a escritos da época, se referem às afetações do adulto na relação com a criança, como a tentativa de simbolizar o sentimento de perda. Neste caso, se trata de alguém ainda não nomeado com o significado de ser “criança”, mas como filho, compõe um lugar

na família expresso na fotografia póstuma, como uma tentativa de lidar com o sentimento da falta deste ser ainda não compreendido como sujeito, mas que possui algum significado pelo que pôde representar na família (ARIËS, 1981).

Vimos, portanto, que existe um momento histórico para elaborar a experiência e perceber a criança e o que se sente na relação com ela. Esse tempo também influencia a maneira como se interpreta e age sobre o corpo. Os registros do século XVI, por exemplo, nos mostram que nesse período, as mudanças do corpo não eram consideradas como final da infância e início da puberdade. Por isso, existem escritos dessa época que chamam de crianças, pessoas com mais de 20 anos. Isso ocorre porque o sentido de dependência econômica era o que de fato marcava a mudança de fase. Entretanto, já foi diferente o sentido de se tornar adulto em outros momentos da história (ARIËS, 1981).

A partir disso, entendemos que o conceito de adolescência também é inventado em circunstâncias sociais que passam a considerar as mudanças do corpo como a passagem de saída da infância para a adolescência. Deste modo, o biológico do corpo também é considerado de modo diferente, a depender do significado dado na construção social.

Segundo Agamben (1994), desenvolvemos o conceito de infância porque temos a linguagem como um recurso simbólico que comparece dotando de sentido a experiência. Através deste componente, portanto, o conceito de infância, adolescência e juventude foi se modificando ao longo da história e de formas diferentes a depender da cultura. As pistas que temos por meio de escritos e de representações artísticas demonstram que a expressão foi encontrando lugar e modificando a linguagem em meio às transformações sociais que ocorreram por diversos fatores, entre os quais foi se tornando possível para a criança ser representada.

Já vimos, nesse sentido, o período histórico em que se passa a ter registro das crianças através de fotografia. Entretanto, novos afetos em relação à criança se apresentaram entre os séculos XIII e XVIII,

quando esses sujeitos passam a ter características relacionadas aos sentidos e significados dados a eles pela religião. A partir disso, a criança vai recebendo cada vez mais ênfase, sendo capturadas pela combinação do cristianismo em seu sentido educacional, tendo em vista o que elas poderiam representar como adultos futuros (ARIÈS, 1981).

Observamos, então, que a criança passa a receber mais afeto a partir do significado social que vai sendo dado a ela. Na atualidade, os investimentos de ordem pública e/ou privada possuem expectativas do que as infâncias, adolescências e juventudes possam vir a se tornar. Deste modo, podemos pensar que estes sujeitos muitas vezes não são considerados a partir de sua própria singularidade, não sendo vistas em suas próprias demandas. Mas de que forma é possível realmente escutá-las? Voltamos, então, ao que se refere à linguagem. Ainda hoje estamos na construção de um caminho possível, rumo a uma escuta qualitativa de crianças, juventudes ou categorias de sujeitos fora do conceito da cultura do adultocentrismo, no sentido de ampliar suas possibilidades de existência. Além disso, ter a voz escutada é um processo que se estabelece também para conseguir autonomia na vida adulta. Entretanto, existem jogos de forças que dificultam este percurso.

Notamos, a partir das referências anteriores, que ocorre um período histórico de ampliação do cuidado que abrange também mudanças na forma de se conceber a infância e juventudes. Entretanto, pensaremos agora sobre as diferenças que existem na história de crianças, a depender do lugar social ocupado.

Um aspecto relevante, nesse sentido, são os ideais da eugenia que reforçaram as relações de poder ao longo da história. No início do século XIX, a burguesia fez incidir sobre o próprio corpo as práticas higienistas de saúde como costumes que marcam sua pureza de raça no intuito de assegurar a propagação de seus genes e assinalar como característica própria, um lugar social superior. Entretanto, na metade desse século, o ideal higienista adquire uma nova forma e ocorre uma crescente preocupação com a classe trabalhadora, cujo

corpo vai sendo notado a partir dos diversos adoecimentos que aparecem nas cidades (FOUCAULT, 1988).

Avançando em nossa reflexão, percebemos que as ideologias contribuíram para cristalizar formas sociais de pensamento que marcaram ainda mais o lugar da diferença como algo impuro e inferior, produzindo violência a partir da desigualdade. A alteridade segue sendo anulada e substituída por novos ideais. Então, não é sobre lidar com dores e exercer práticas de cuidado, mas de cercar os sujeitos. Observamos, nesse sentido, que não se trata de uma preocupação legítima de proporcionar o bem-estar, mas de evitar o mal que poderia advir desses corpos, entendendo-os como risco eminente.

Assim, podemos observar como ao longo da história, as práticas institucionais em políticas públicas no Brasil vêm se modificando, mas ainda, são atravessadas por linhas históricas de um projeto restaurativo atrelado ao “encaixe social”, como forma de desenvolvimento da autonomia de jovens em políticas públicas.

Portanto, práticas baseadas em ideais que procuram modificar os sujeitos em instituições têm servido historicamente como forma de integração à ordem social com valores da sociedade patriarcal. Desse modo, a escuta necessária para o acolhimento pode ser prejudicada quando nessas instituições, posto que o singular da diversidade sofre repressões significativas. Ressalta-se a importância de novas histórias serem escutadas a partir do desejo e da demanda dos próprios sujeitos atendidos e não pela via dos imperativos que se ocupam de devolver para a sociedade uma pessoa “purificada”. Compreender isso é fundamental para pensar caminhos que sustentem a ética na prática de políticas públicas que lidam com crianças, adolescências e juventudes.

É notório que essas formas de pensamento e práticas continuam produzindo afetações para os sujeitos e famílias mais vulneráveis no lugar onde são localizadas no discurso atualmente, pois, mesmo com os avanços legais, ainda são percebidas, em muitos casos, como desajustados que precisam das medidas de controle. Como efeito, pode ocorrer um processo de despotencialização, de modo que esses

sujeitos se sintam ainda menos capazes. Por consequência, as infâncias, adolescências e juventudes também são compreendidas como desajustadas e violentas, que devem ser cuidadas de forma rígida para deixar de representar ameaça devido às marcas produzidas por suas famílias, vistas como impuras (CRUZ; GUARESCHI, 2008).

Essas questões são úteis para refletir porque esses sujeitos em diversos momentos não são escutados, inclusive no que se refere à vivência da própria sexualidade. Nesse sentido, é preciso repensar de que forma a sexualidade na juventude vem sendo abordada, uma vez que esta é fruto de um longo processo de colocar o sexo em discurso, de modo que uma verdade sobre ele possa ser produzida, pautada, principalmente, no saber médico-biológico-científico, que o normatiza e o regula (Foucault, 1988). Não é incomum, assim, que o discurso acerca da sexualidade para as juventudes seja pautado exclusivamente na prevenção, com contornos muito bem definidos, que abordam primordialmente a sexualidade normativa, isto é, a heterossexual e preferencialmente inscrita no matrimônio. Desse modo, os mais diversos equipamentos sociais que atendem esse público, através desse discurso, opera enquanto gestor de riscos e da própria vida, tendendo a pensar que os jovens considerados “impuros” são vistos como quem deseja errado. Por isso, seus desejos precisam ser anulados na tentativa do enquadre.

Esses são marcadores que atravessam o diálogo e as relações entre as juventudes e os adultos trabalhadores, influenciam as formas de cuidado e autonomia quando intervém sobre a questão da sexualidade nas políticas públicas de assistência social, de saúde e de educação.

Atualizar nossas práticas também diz respeito a se implicar com o significado dos conceitos que estamos trabalhando, especialmente no que diz respeito às infâncias e juventudes. Já abordamos o lugar social da criança enquanto uma construção histórica que posiciona esses sujeitos em um modo específico nas relações contemporâneas. Vimos também que a adolescência enquanto ideia moderna tem por objetivo definir uma fase da vida.

Destacamos que a adolescência surge classificando os sujeitos de modo que exclui todo o aspecto social que marca a instituição desse significado. Como já vimos anteriormente, o aspecto biológico é reinterpretado mediante a cultura e o tempo do qual se faz parte. Nesse sentido, a percepção cientificista nos trouxe um acúmulo de informações do que está pré-disposto ao sujeito nesse período, e que dizem respeito às características físicas, psíquicas e emocionais em um conglomerado de informações generalistas que supostamente estão de igual maneira para todo o ser humano. No entanto, isso se problematiza por se estabelecer mais uma vez normativas do desenvolvimento esperado que dividem as pessoas em mais ou menos adequadas ao meio, e caso não estejam cumprindo os critérios científicos esperados do corpo, é preciso encaixar suas diferenças. Entre o que é colocado como aspecto fundamental dessa fase constam atitudes, emoções e jeitos de pensar pré-definidos pela ciência que são associados ao aspecto de mudanças biológicas e que já pressupõem um tipo de adoecimento psíquico (COIMBRA; BOCCO; NASCIMENTO, 2005).

Além disso, essa visão determinista da adolescência propõe que o atravessamento dessa fase seja decisivo para o desenvolvimento do adulto que seria o sujeito “pronto”. Nesse momento, a personalidade seria definida. Com isso ocorre a hierarquização das fases de vida, em que as juventudes estão em uma posição de poder desigual em relação aos adultos, pois são ainda sujeitos “inacabados”. Atingir a fase adulta, portanto, seria o alcance do nível de maturidade autônoma, no sentido individual e meritocrático da palavra (COIMBRA; BOCCO; NASCIMENTO, 2005).

Através desse percurso histórico, é possível notar que ter ou não a possibilidade de expressão considerada nos espaços tem sido uma luta que abrange os grupos mais vulnerabilizados socialmente, seja pelo fator do gênero e/ou raça, idade, condição social e outros. Ou seja, a violência sofrida por esses sujeitos diz sobre as relações de desigualdade. Ainda hoje vemos, por exemplo, que a violência contra a criança permeia vários âmbitos sociais. Apesar do desenvolvimento

de estudos para se pensar práticas de cuidado das crianças, adolescências e juventudes, vemos que continua frequente a dificuldade de se produzir escuta sobre os mais diversos assuntos, inclusive sexualidade, pois se observa ainda muito tabu para se falar sobre sexualidade nos diversos ambientes (apesar do sexo estar em alta na cultura pop e nas trocas, no cotidiano).

Através do percurso histórico, observamos os fatores que contribuem para isso, como os dogmas religiosos que se relacionam com ideias e ideais moralizantes e higienistas que corroboram com a perspectiva de formação da criança através dos ideais adultocêntricos. Nesse sentido, o sujeito é projetado para o futuro, recebendo investimento pelo que pode vir a ser. Aqui, a palavra “investimento” foi propositalmente utilizada, pois estamos tratando de ideias neoliberais que se misturam ao conceito biologizante (COIMBRA; BOCCO; NASCIMENTO, 2005).

Todos esses aspectos dizem respeito à maneira como vai se constituindo a autonomia junto às pessoas com as quais nos relacionamos. É uma construção diária e mútua que atinge a macropolítica. Ferreira Neto (2017) vai dizer que a subjetividade enquanto o que temos de particular e singular, é constituída nas interações sociais que também dizem do que somos. Por isso, pensar o lugar que ocupamos nas relações sociais e em que posição colocamos o outro, faz parte dos processos de subjetivação da autonomia em nossa prática que é singular, mas não individual.

Assim, se faz importante apostar nessa constituição da autonomia em rede com o fortalecimento dos afetos, pois deste modo, maior é a possibilidade de promoção da vida e escolhas com a expansão do que somos, ao invés de uma autonomia meritocrática que responsabiliza os sujeitos de modo individualizante ao desconsiderar o fator coletivos nas práticas.

Considerando isso, como pensar em espaços onde as jovens possam falar sobre sexualidade e serem ouvidas sem tabu ou julgamentos pré-concebidos de qualquer ordem, isto é, estar verdadeiramente

disponível à escuta? O que aparece quando finalmente ouvimos o que jovens têm a dizer sobre suas experiências com a sexualidade?

Na tentativa de colocar esse exercício em prática, foi realizada uma experiência grupal³¹ com jovens mulheres cujo principal tema era a discussão de suas vivências relativas à sexualidade desde a adolescência, visando construir conjuntamente suas próprias narrativas. No início desses encontros, o constrangimento e o embaraço em contar as suas histórias era nítido nas vozes tímidas e reticentes. À medida que cada uma delas ousava falar um pouco mais sobre suas experiências, encorajava a outra a dizer algo de si que, por vezes, estava há muito tempo guardado. A partir da construção de um espaço seguro e sensível às pluralidades, que foi sendo constituído gradativamente a cada encontro, as jovens puderam compartilhar entre si questões comuns e a partir disso, uma relação de troca sobre o que até então vivenciaram. Aos poucos, o constrangimento foi dando lugar a outros afetos; com eles, a possibilidade de aquilo que não encontrava lugar para ser escutado, fosse dito, compartilhado.

Conforme compartilhavam suas histórias, percebiam que muito do que achavam que era particular em suas vivências e que, por vezes, causava sofrimento, era na realidade, também vivenciado por outras. Algo comum às participantes foi o relato de que, durante a adolescência, o diálogo franco sobre sexualidade, principalmente com a família, era muito difícil, sendo um assunto permeado por constrangimento e dúvidas – por vezes, entendido como proibido. As poucas orientações, quando recebiam, diziam respeito à necessidade de prevenção de ISTs e da gravidez. Aspectos relativos à autodescoberta e ao prazer, como a masturbação, eram completamente suprimidos de quaisquer discussões, levando a um forte sentimento de culpa por pensarem que eram as únicas que tinham essa prática, entendida como um pecado grave. Diante de um cenário de escassez de informações

31 Grupo formado para uma pesquisa de Iniciação Científica, vinculada ao projeto guarda-chuva “Narrativas Infames: (Re)existências e Psicologias”.

sobre sexualidade, impossibilidade de esclarecimento de dúvidas e de diálogos, as participantes relatam que a internet foi a maior fonte de busca por respostas, levando-as ao contato com conteúdo pornográfico, que se constituíram como suas primeiras referências do que era o sexo. As próprias participantes apontam este fato como fonte de muitas inseguranças, sobretudo com o próprio corpo, uma vez que se comparavam às atrizes e suas performances.

Diante dessas narrativas, podemos perceber como opera, desde a infância, o dispositivo amoroso³², que constitui para as mulheres um dos principais caminhos de subjetivação, que muitas vezes é devastador (ZANELLO, 2018). Quando a discussão sobre sexualidade se restringe apenas ao sexo heteronormativo, focando exclusivamente na prevenção e silenciando qualquer menção ao prazer, constrói-se uma visão limitada do que a sexualidade pode significar. Enquanto essa ideia é fortalecida por tecnologias de gênero como a pornografia, em que frequentemente o prazer feminino fica de fora e toda cena acontece em torno do prazer do homem, reafirma-se a necessidade de “se colocarem como objeto sexual e se satisfazerem nesse papel” (ZANELLO, 2018, p. 79).

O relato dessas jovens nos fornece um vislumbre de como a ausência de diálogos que lhes permitam expressar-se e serem ouvidas pode impor de maneira violenta uma sexualidade normativa, permeada por *scripts* que limitam as suas experiências e podam a possibilidade de desejar e de experimentar, através dos quais qualquer diversidade que fuja à norma, é apagada.

Entretanto, tais jovens apontam como uma estratégia diante da impossibilidade de dialogar com adultos a conversa com amigas, com

32 Zanello (2018) aponta o dispositivo amoroso como central na subjetivação das mulheres, o que significa que, em nossa cultura, o amor diz respeito à sua identidade e elas se “subjetivam, na relação consigo mesmas, mediadas pelo olhar de um homem que as escolha” (ZANELLO, 2018, p.84). Assim, sua legitimidade enquanto mulher está atrelada ao olhar desejante de um homem.

quem podiam confidenciar, compartilhar informações, descobertas e dúvidas sobre sexualidade. As jovens dizem o quão importante foi (e ainda é) tecer redes de amizade com quem pudessem compartilhar sobre suas vivências, permitindo que não se sentissem tão sozinhas sobre as questões que não eram individuais como pensavam, mas coletivas. Nesse grupo, a troca de experiências entre as jovens foi apontada como uma forma de repensar muito daquilo que cresceram ouvindo como a única possibilidade de exercer a própria sexualidade e de ter a possibilidade de compartilhar pensamentos e sentimentos que, por muito tempo, entendiam que não podiam externar e deveriam deixar escondidos.

Nesse sentido, o que contribui para a abertura de construção desse diálogo, de modo que as jovens se sintam confortáveis para expressarem em ambientes institucionais da assistência e saúde?

Sabemos que, nesses espaços, o discurso sobre sexualidade, muitas vezes pautado por uma abordagem biológica voltada à proteção, ainda se entrelaça com uma perspectiva moral nas práticas de cuidado e prevenção. Isso pode dificultar o acolhimento, pois, em vez de promover uma escuta genuinamente qualificada e acolhedora, tende a reforçar o controle sobre os corpos de crianças e jovens.

Portanto, é importante que o trabalhador questione sobre o seu lugar de implicação nas intervenções realizadas, reconhecendo para si as crenças, ideologias e valores que atravessam sua prática na escuta das jovens, podendo também se questionar sobre o quanto suporta ou não escutar sobre as narrativas infames como essas que não correspondem ao que se espera socialmente enquanto performance do feminino, por exemplo. E, ao mesmo tempo, se perguntar sobre quais as expectativas projetadas para essas jovens, de qual lugar elas partem, reconhecendo a diferença e o desejo do outro, na relação com o seu corpo e na interação com os pares. Tudo isso são pistas que envolvem a possibilidade de uma escuta, abrindo um canal para a relação em rede que pode contribuir para produzir mais potência na vivência das jovens.

Refletimos anteriormente sobre o adultocentrismo na relação com as juventudes e o quanto este modo de se posicionar dificulta os sujeitos nessas relações. Um dos impactos deste modo de se relacionar é que o trabalhador pode se reconhecer como o detentor do conhecimento na relação com as adolescentes e jovens, ou seja, como alguém responsável por passar as informações que devem ser conhecidas, no que tange à sexualidade, que geralmente é pensada na rede socioassistencial e de saúde, através das situações de prevenção, proteção de gravidez e doenças sexualmente transmissíveis. De fato, é de suma importância a promoção dessas informações e ações preventivas. Entretanto, o modo como se realiza essa conversa também é relevante, pois a depender da forma com as jovens são acessadas, pode se produzir afastamentos dos profissionais, da rede e da própria prática de cuidado.

Faz-se relevante pensar, nesse sentido, sobre as relações e vínculos que podem ser construídos nesses espaços, de modo que o trabalhador da assistência e da saúde circule nas relações para contribuir fortalecendo a rede que as jovens já fazem, articulando os saberes entre si e de modo que a/o profissional se torne uma referência como alguém com quem se pode contar e ser acionada/o quando for preciso.

Questionamos, nesse sentido, a sustentação deste lugar de poder do adulto nas relações também na atuação dos trabalhadores e trabalhadoras da assistência, como algo que obstaculariza a formação de um vínculo que seja potente e transformador com infâncias, adolescências e juventudes. Com isso, apesar de reconhecermos as diferenças entre a posição do trabalhador e das adolescentes, se faz necessário que cada profissional se atente para o que está produzindo em nome do discurso de proteção, o qual reduz a função da/o profissional ao lugar de afirmar o próprio saber. Ou seja, estar de fato aberta/o a uma relação que seja flexível e aderente ao outro, como nos ensinam as adolescentes do grupo citado acima, ampliando as possibilidades de escuta (TAVARES *et al.*, 2020).

Nesse sentido, muito se diz sobre as resistências dos usuários; mas e as nossas, enquanto profissionais ao escutarmos as narrativas infames? Podemos dizer que produzimos resistência através da nossa própria resistência. O discurso de proteção que visa proteger, na verdade, cuida do quê? Pois quando estamos produzindo práticas que se destinam aos cuidados das adolescentes, enfatizamos o cuidado de si, mas se não somos capazes de escutá-las nem de acolher as suas demandas, que mensagem está se passando? É possível produzir escuta, acolhimento, quando o discurso está mais focado no que se deve fazer, sem levar em consideração o que o outro sente?

Fato é que a reprodução de práticas profissionais da assistência e saúde nos moldes de vigilância acaba por afastar os(as) trabalhadoras(es) da relação com os(as) adolescentes, e isso promove ainda mais inseguranças, tornando o público atendido mais vulnerável aos riscos e dificuldades (TAVARES *et al.*, 2020).

A nossa própria posição subjetiva enquanto profissionais produz no outro afetações que podem ajudar ou não na proteção e cuidado. Portanto, não se trata apenas de um conteúdo a ser passado que tange ao sexo e à prevenção de doenças, mas também de estar sensível e permeável ao que se produz no encontro, considerando todo o contexto de vida que envolve os sujeitos atendidos.

Outro fator relevante que podemos refletir no que se refere ao grupo de adolescentes escutadas durante a pesquisa, diz respeito à amizade como um modo que elas encontraram para estabelecer vínculo nas relações. Assim, integraram-se a si através da relação com a/o outra/o, produzindo narrativas e elaborando sentido para a prática da própria sexualidade, no sentido social e do próprio corpo.

Analisamos que o discurso biológico ainda se produz fragmentado entre corpo, mente e emoções quando se fala de sexualidade na rede de serviços socioassistenciais. No entanto, ao escutar essas adolescentes, observamos o quanto nada disso está separado, pois quando elas podem escutar algo sobre o outro também se escuta algo sobre si mesma e o mundo, ao falar sobre o sexo de modo ampliado pelas

relações. Isso rompe com a ideia de um ser biológico que precisa ser “educado” para lidar com o próprio corpo, sem muito considerar nessa conversa os sentimentos e a vivência em jogo, que dizem da própria experiência humana.

Portanto, o saber se realiza como verdadeira prática de conhecimento integrada através do fortalecimento das amizades desse grupo de adolescentes escutadas na pesquisa. Por efeito, elas podem ser parte da história que está sendo contada sobre o corpo. Entretanto, ao invés disso, na rede da assistência e saúde, quando se trata de se falar de sexualidade com adolescentes e jovens, ainda vemos, na maioria das vezes, a apresentação de um corpo biológico fragmentado em partes separadas da própria experiência. Desta forma, como é possível compreender algo sobre sexualidade fragmentando o corpo de si mesmo, de modo a ser compreendido como um objeto científico estudado e passível de intervenção, controle e vigilância aos moldes de uma expectativa social?

O que podemos aprender com as adolescentes do grupo, no entanto, é a produção de um conhecimento que faz parte delas e está alinhado com a realidade, produzindo sentido para a própria vivência.

Segundo hooks (1990, p. 4), “a linguagem também é lugar de luta. A luta oprimida na linguagem para nos recuperar, nos reconciliar, reunir, renovar. Nossas palavras não são sem sentido, elas são uma ação, uma resistência”. Portanto, os diálogos que acontecem nos grupos de amizade feminina são fontes de potência que dão significado e sentido para essas vidas em momentos de aflição, angústia e de não saber, além de atender a falta de acolhimento e escutas em outros espaços.

Assim, podemos considerar que as adolescentes, sendo ou não escutadas, encontram modos de existirem e produzem um saber, um conhecimento singular sobre a vida. Poder escutá-las é ampliar suas possibilidades de existência considerando o que formulam sobre suas próprias demandas. Dito isso, a aposta no grupo e nessas amizades também nos espaços de saúde e assistência, é uma forma de ampliar

o cuidado como forma de enfrentamento mediante os diversos riscos e vulnerabilidades. A função dos(as) trabalhadores(as), nesse sentido, é contribuir para potencializar os grupos, ofertando possibilidades de articulação das demandas em rede, de modo a possibilitar o acesso a essas ferramentas quando se fizer necessário.

Nesse sentido, o fortalecimento das adolescentes e suas amizades nesses espaços de saúde e da assistência pode contribuir para ampliar a própria vivência no grupo, com o entendimento do corpo na experiência da sexualidade, contemplando a integração do sujeito e sua realidade. Deste modo, se acessa um corpo vibrátil que possibilita acessar o plano das intensidades na micropolítica para ultrapassar o plano visível da retina, retornando posteriormente a ele na macropolítica, a partir de uma escuta sensível das adolescentes (ROLNIK, 2006).

Por este motivo, é relevante que as conversas produzidas nos equipamentos da rede ocorram com a aposta implicada dos profissionais de contribuírem para que as adolescentes sejam, de fato, protagonistas da própria vida e de suas histórias (SPIVAK, 2010), pois interessa escutar o que essas adolescentes têm a dizer sobre a própria experiência, considerando o quanto de vida pode ser produzida ou não nesses espaços.

É preciso, portanto, estar atento à forma sofisticada de controlar o corpo através dos especialismos nesses locais. Isso ocorre de maneira sutil, através da posição de saber ocupada pelos profissionais. Os conhecimentos que intervêm dessa forma avançam visando integrar o sujeito a uma norma articulada às formas de poder vigentes, tendo em vista a reintegração dos corpos que se desvirtuam da lógica dominante (FOUCAULT, 1988).

Observamos que ainda predomina uma lógica de compreender as vidas que vivem em condições de vulnerabilidade enquanto subjetividades precárias que precisam passar por “restauração”. Ao nos afastarmos dessa lógica, podemos compreender com as adolescentes que participaram da pesquisa, as pistas que nos permitem ultrapassar

esses limites, de modo a elaborar melhor a experiência de coletivos e da amizade feminina como forma de resistência principalmente em grupos mais vulneráveis. Entre eles, podemos citar: espaço seguro e sensível às pluralidades; possibilidade de vivência de novos afetos; compartilhar experiência como forma de enfrentar silenciamentos; escutar o outro sem tabus relacionados à sexualidade.

Esses fatores contribuem para uma intervenção não represora que produz acolhimento em grupo, de modo que se possa produzir no coletivo o compartilhamento do cuidado, considerando o próprio sentir na interação com o outro. Acolhe-se, dessa forma, o fortalecimento do grupo e da amizade feminina como aposta no cuidado. É importante, portanto, que as práticas de intervenção na rede de saúde e socioassistenciais se atentem para essas pistas para produzir um saber sobre a sexualidade que contribua para melhorar a qualidade de vida.

Por fim, podemos afirmar que práticas de cuidado são mais potentes se alinhadas ao reconhecimento de um saber integrado à experiência de vida, reconhecendo que as adolescentes produzem um saber sobre si que se produz na relação da sexualidade com a vida.

Referências

- AGAMBEN, G. Infância e história. **Nombres**, [s. l.], n. 5, 1994.
- ARIÈS, P. **História social da criança e da família**. [S. l.]. Livros Técnicos e Científicos, 1981.
- COIMBRA, C. C.; BOCCO, F.; NASCIMENTO, M. L. Subvertendo o conceito de adolescência. **Arquivos Brasileiros de Psicologia**, Rio de Janeiro, v. 57, n. 1, p. 2-11, 2005.
- COIMBRA, C. M. B.; NASCIMENTO, M. L. Sobre implicação: práticas de esvaziamento político? *In*: ARANTES, E. M. M.; NASCIMENTO, M. L.; FONSECA, T. M. G. (org.). **Práticas psi inventando a vida**. Niterói: EdUFF, 2007.

- CRUZ, L. R.; GUARESCHI, N. M. F. A trajetória das políticas públicas direcionadas à infância: paralelos com o presente. **Mnemosine**, Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, p. 28-52, 2008. Disponível em: <https://www.epublicacoes.uerj.br/index.php/mnemosine/article/view/41460/28729>. Acesso em: 20 ago. 2025.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. Introdução: rizoma. In: DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia**. São Paulo: Ed. 34, 1995. v. 1.
- FERREIRA NETO, J. L. A analítica da subjetivação em Michel Foucault. **Revista Polis e Psique**, [s. l.], v. 7, n. 3, p. 7-25, 2017.
- FIM, M. M. S.; CÉSAR, J. M. As práticas adultocêntricas nas políticas públicas destinadas às infâncias no Brasil: pistas para aproximações de um devir-erê. **Childhood & Philosophy**, [s. l.], v. 18, 2022.
- FOUCAULT, M. **História da sexualidade I: a vontade de saber**. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- HOOKS, B. Escolher a margem como um espaço de abertura radical. In: HOOKS, B. **Yearning: race, gender and culture politics**. Cambridge: South End Press, 1990. p. 223-225.
- ROLNIK, S. **Cartografia sentimental**. Porto Alegre: Ed. UFRGS, 2006.
- SPIVAK, G. C. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: UFMG, 2010.
- TAVARES, G. M. *et al.* **Entre riscos e vínculos: a atuação da psicologia na assistência social**. Curitiba: Appris, 2020.
- ZANELLO, V. **Saúde mental, gênero e dispositivos: cultura e processos de subjetivação**. Curitiba: Appris, 2018.

FotoEscrevivência: uma reflexão sobre representação e controle da imagem

Mariana Garcia S. Silva • Daniela Moraes de Sant'Anna

Qual a importância da imagem na subjetivação de mulheres negras?

Saber-se negra é viver a experiência de ter sido massacrada em sua identidade, confundida em suas perspectivas, submetida a exigências, compelida a expectativas alienadas. Mas é também, e sobretudo, a experiência de comprometer-se a resgatar sua história e recriar-se em suas potencialidades (SOUZA, 2021, p. 46).

Desde cedo somos ensinadas a nos portar pela norma social em diversas áreas da vida. Compondo este ensino, é presente na criação, principalmente de mulheres negras, orientações como: “passe hidratante nas pernas para não ficarem russas!” ou, “não saia com esse cabelo todo pra cima”, “se arrume direito para mostrar que você não é de bagunça”, entre outras falas que ressaltam a aparência e a tratam como algo a ser amenizado, amansado, disfarçado. Fato que

foi constituindo nosso imaginário e consequentemente compondo nossa subjetividade.

A autora Neusa Santos Souza em seu livro *Tornar-se negro*, diz que “(...) a marca da diferença começava em casa” (SOUZA, 2021, p. 56). Nesta parte do texto, a autora traz a contribuição de uma pessoa que ouviu essas frases na infância como orientação, no sentido de alertar a criança sobre quem ela é no mundo, como quem dissesse: “você não é igual as crianças brancas, portanto precisa se comportar diferente e/ou melhor que todos”. Esta marca vem traçando o caminho subjetivo, carregada de signos e códigos sociais que ditam como as pessoas negras devem se portar e ser.

A partir de Souza (2021), “a marca” é um aspecto importante para pensarmos a construção da subjetividade de mulheres negras, afinal esta não é passageira, atravessando-nos e nos compondo como sujeitas.

Considerando todo o sistema socioeconômico que vivemos, realmente olhar para si com bons olhos torna-se desafiador, tendo em vista como somos ensinadas. Um corpo negro que cresce ouvindo, vendo e sentindo toda a retórica das mídias e espaços sociais (brancos) indicando o lugar subalterno de existência negra, onde a nossa imagem é rejeitada, mas ao mesmo tempo é extremamente sexualizada e objetificada. Em *Olhares Negros*, raça e representatividade, bell hooks analisa este fato e afirma: “(...) muitas pessoas negras nos veem como se ‘faltasse algo’, como se fôssemos inferiores quando comparados aos brancos” (HOOKS, 2019, p. 48). Neste sentido, é possível compreender a forma como o racismo produz ausência de familiaridade do indivíduo negro para consigo mesmo, em âmbito subjetivo, na tentativa de normalizar o branco, tornando-o norma.

Cida Bento (2022) nomeia como *Branquitude* aqueles que gozam de uma gama de privilégios sociais que os permitem circular melhor socialmente sem grandes barreiras que impeçam a sua ascensão ou empregam um carácter de inferioridade em sua existência.

Na medida em que a *Branquitude* se constrói na exaltação da imagem de corpo, a negritude é construída pelo desprezo do corpo negro, a partir daquilo que o branco não é. Sendo este visto como des-civilizado, tendo sua humanidade negada e sua existência diminuída ao ato de servir (Kilomba, 2019); por conseguinte, esses processos se colam ao significante “negro” fazendo com que ele se enrijeça no imaginário social. Não à toa, a branquitude faz o possível para manter-se no lugar social do privilégio corroborando com a estrutura racista, pois para que estes possam ser, outros precisam não-ser; e isso se dá pela negação da existência do racismo e das consequências negativas para a vida das pessoas negras brasileiras (BENTO, 2022; GONZÁLEZ, 2022).

Para Neusa Santos Souza (2021), vemos que há todo uma conjuntura externa que imbui para os corpos negros a Identificação com o Ideal de Eu Branco. Para Freud (1921/2020), o processo de identificação também pode se dar colado a uma ideia, a partir de uma ligação afetiva em que o sujeito, por meio “(...) do recalçamento e da dominância dos mecanismos do inconsciente” (p. 180), toma para si as características do objeto. A partir da identificação com o ideal de eu branco, em âmbito patológico, o sujeito negro é entorpecido pela confusão psicológica de ordem inconsciente que é negar seu corpo-organismo, até mesmo se submetendo aos processos de embraquecimento, na intenção de se ver em relações transferencialmente positivas (FREUD, 1921/2020; NOGUEIRA 2021).

Barbara Christian, feminista negra estadunidense, fez uma análise a partir da perspectiva de seu país de origem, para ela “(...) a mulher africana escravizada se tornou a base da definição do *Outro* em nossa sociedade” (1985, p. 160); sendo assim, considerando as familiaridades no processo de escravização e sexismo em aproximação com a nossa cultura brasileira, o corpo feminino negro é histórica e sistematicamente relegado à posição externa, a não-participação da cena pública e cível e à negação do exercício à cidadania em termos subjetivos.

Com base em algumas autoras do feminismo negro, buscamos entender como se dá essa dominação sob as mulheres negras e se há rota de fuga. Uma das tecnologias da dominação sobre as mulheres negras, é o encarceramento subjetivo, através da produção de uma imagem negativa sobre os corpos negros, que fora tão eficazmente absorvida por nós e pela sociedade, de modo que parte das consequências seja o controle sob nossas existências. Um dos efeitos refinados desta arma do poder é o engendramento subjetivo e a absorção das mulheres negras que elas são este *Outro* social negativo. Sempre subjugadas e predestinadas a estarem disponíveis aos senhores e senhoras brancas do mundo hegemônico num lugar de servilismo.

Sobre a mulher negra recai, de forma interseccional, a violação através da corporificação das imagens do Outro, que a autora Patricia Hill Collins (2019) definiu como Imagens de Controle. O conceito de Imagens de Controle busca analisar como estereótipos são utilizados para fixar as mulheres negras em papéis sociais pré-determinados, reforçando uma narrativa dominante. Essas imagens exploram símbolos culturais existentes ou são constantemente recriadas e manipuladas pelas elites. Diferentemente de estereótipos comuns, elas operam como ferramentas de controle, regulando corpos e comportamentos e disfarçando desigualdades estruturais. Dessa forma, contribuem para a naturalização de diversas formas de injustiça social, tornando-as menos visíveis no cotidiano (SANT'ANNA, 2022).

Não é sobre representar a realidade e sim uma narrativa do poder hegemônico, de seguir utilizando estereótipo de objetificação e controle dos corpos. Aqui no Brasil, a filósofa e antropóloga Lélia González nos traz uma perspectiva necessária sobre o tema em que ela e outras pensadoras negras constataram esta realidade. A forma como foi se articulando o movimento negro no Brasil em suas lutas e resistências através de pesquisas e debates sociais, apesar de fundamental, não considerava a vivência integral das mulheres negras enquanto tema para produção de conhecimento e de análise dessas vivências,

demonstrando o carácter machista de alguns espaços de militância, em suas palavras:

o fato é que, enquanto mulher negra, sentimos a necessidade de aprofundar nessa reflexão, ao invés de continuarmos na reprodução e repetição dos modelos que nos eram oferecidos pelo esforço de investigação das ciências sociais. Os textos só nos falavam da mulher negra numa perspectiva sócio-econômica que elucida uma série de problemas propostos pelas relações raciais. Mas ficava (e ficará) sempre um resto que desafiava as explicações (GONZALEZ, 1984, p. 225).

Importante dizer, por ser mais um exemplo, de como para as mulheres negras é necessário ser luta e resistência em todas as relações. São elas, em sua maioria, que lutam para sustentar famílias inteiras e mesmo assim, não são vistas de forma justa. Elas são quem sustentam movimentos sociais e ainda precisam se atentar com as lutas internas do movimento, que são as mais difíceis de romper a nosso ver. Diante disso, a autora continua:

para nós o racismo se constitui como a sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira. Nesse sentido, veremos que sua articulação com o sexismo produz efeitos violentos sobre a mulher negra em particular. Consequentemente, o lugar de onde falaremos põe um outro, aquele é que habitualmente nós vínhamos colocando em textos anteriores. E a mudança foi se dando a partir de certas noções que, forçando sua emergência em nosso discurso, nos levaram a retornar a questão da mulher negra numa outra perspectiva. Trata-se das noções de mulata, doméstica e mãe preta (GONZALEZ, 1984, p. 224).

A mulata, na cena dos anos 80 é associada ao samba, ao frenesi quente da festa mais popular brasileira, à ela, ou ao seu corpo, são

dedicados muitos olhares devoradores. Entre as três imagens que González trabalha, é no carnaval, com o corpo desnudo e sexualizado, um dos únicos momentos em que a mulher negra é vista – ou objetificada³³.

Então ali, naquele momento de carnaval, segundo a autora, a mulata é endeusada e admirada.

Neste momento, tão bem localizado, encontramos a realidade oculta no cotidiano, pois é nele que a grandiosa mulata se torna a outra imagem: doméstica; e no cotidiano, não resta nenhuma lembrança de exuberância e beleza. Mas algo conecta as duas imagens, já que são a mesma pessoa, desempenhando papéis diferentes. O corpo e sua imagem passam a ser um dos pontos centrais de controle que as mulheres negras sofrem a partir das manipulações da branquitude, pois é um corpo servil – serve aos olhares e serve ao trabalho.

Como todo mito, o da democracia racial oculta algo para além daquilo que mostra. Numa primeira aproximação, constatamos que exerce sua violência simbólica de maneira especial sobre a mulher negra. Pois o outro lado do endeusamento carnavalesco ocorre no cotidiano dessa mulher, no momento em que ela se transfigura na empregada doméstica. É por aí que a culpabilidade engendrada pelo seu endeusamento se exerce com fortes cargas de agressividade. É por aí, também, que se constata que os termos mulata e doméstica são atribuições de um mesmo sujeito. A

33 Nesse momento é importante levarmos em consideração o momento histórico em que Lélia González escreve essa cena. O Carnaval, nos anos 80 estava começando a passar por um processo de internacionalização e ganhando mais holofotes e investimento. A consequência disso é que a tentativa de usar a festa para “vender” o Brasil para os turistas, ela foi passando também e não surpreendentemente por um processo de embraquecimento. Hoje, mais de 40 anos depois, o que temos no carnaval é uma disputa pelos postos de musas e rainhas de bateria; uma vez que é um lugar de olhares, mesmo que sexualizado por alguns, algumas outras se propõem a compra-lo para manter ali a totalidade de ser vista.

nomeação vai depender da situação em que somos vistas (GONZALEZ, 1984, p. 228).

Por fim, a terceira imagem que Lélia nos apresenta é a da Mãe-Preta. Confundida de primeira com a doméstica e eternizada pela figura da Tia Anastácia, a grande cuidadora – personagem afetiva e maternal, responsável pela casa³⁴ e pelo cuidado e criação das crianças que ali nascem. Sobre isso, Gonzalez (1984) diz:

Através da figura da “mãe-preta”, a verdade surge da equivocação (Lacan, 1979). Exatamente essa figura para a qual se dá uma colher de chá é quem vai dar a rasteira na raça dominante. É através dela que o “obscuro objeto do desejo” (o filme do Buñuel), em português, acaba se transformando na “negra vontade de comer carne” na boca da moçada branca que fala português. O que a gente quer dizer é que ela não é esse exemplo extraordinário de amor e dedicação totais como querem os brancos e nem tampouco essa entreguista, essa traidora da raça como quem alguns negros muito apressados em seu julgamento (GONZALEZ, 1984, p. 235).

Portanto, a imagem da Mãe-Preta se torna ambígua para alguns, pois ela é vista como uma “traidora”, por maternar os filhos da casa grande e por supostamente, ter sido colocada num lugar de privilégio, vista como sacra e não compreendida como uma trabalhadora, quando não, obrigada a fazer o trabalho.

Essas são algumas das imagens de controle que, aqui no Brasil, afetam a maioria das mulheres negras em algum nível, conforme vão sendo atualizadas geracionalmente, mas sempre partindo do cerne:

34 Aqui, não podemos deixar passar que apesar do lugar de responsabilidade que a Tia Anastácia detém, ela ainda não é a dona e seu espaço é limitado, até porque, por mais que mande em – quase – tudo, inclusive na alimentação dos moradores, no final das contas, o livro de receitas é da “Dona Benta”.

corpos servis; isso explica muitas coisas em relação às dores profundas que o racismo produz.

Ter um olhar de cuidado para conosco e a nossa imagem não é banal. Trata-se de uma forma primordial, pois é a partir dela que nos vemos autorizadas a contestar estas imagens que nos são impostas social e subjetivamente, para construir a nossa própria narrativa. Portanto, saber sobre a própria imagem é nos instrumentalizar para compreender quais estratégias podemos utilizar para burlar e ter nossa rota de fuga desta lógica dominadora de controle. Assim como nos diz Collins (2019),

a vida de mulheres negras, consiste em uma série de negociações que visam conciliar as contradições que separam nossas próprias imagens internas de mulheres afro-americanas com nossa objetificação como o Outro. A dificuldade de viver duas vidas, uma para “eles e uma para nós mesmos”, cria uma tensão peculiar, própria da construção de autodefinições independentes em um contexto em que a condição de mulher negra permanece depreciada no cotidiano. Como assinala Karla Holloway, “a realidade do racismo e do sexismo quer dizer que devemos configurar nossas realidades privadas de modo a incluir a consciência do que nossa imagem pública pode significar para os outros. Isso não é paranoia, é preparo” (COLLINS, 2019, p. 183).

Há de se ter um lugar onde possamos criar consciência deste processo para então convertê-lo ou manejar os efeitos desta realidade. Inverter a lógica imposta e cessar o controle da própria imagem, é um dos caminhos possíveis de intervenção. Criando novos referenciais de si e do coletivo, podemos traçar novas formas de autorreconhecimento para enfim ter a liberdade de se recriar. Contestar este local já instituído para que haja uma mudança no processo de subjetivação.

As escritoras feministas negras historicamente tentam fissurar, a partir da impostura ética e estética por meio de seus trabalhos,

a rigidez em que somos colocados pelas Imagens de Controle a performar papéis sociais únicos. Somos apresentadas a caminhos-outras e à utilização dos dispositivos de controle a nosso favor, sendo “(...) tanto a fala quanto a escrita, (...) instrumentos para dar vazão a toda uma experiência singular que se ampara na submissão de uma vida marcada por processos de opressão que estão para além de nós” (SANT’ANNA, 2022, p. 73).

Além da fala e da escrita como mecanismos de inversão, vemos a experiência da foto e da estética como possibilidade de controle da imagem e da narrativa. Na busca por estudos sobre vivências e produções de mulheres negras que se alinham e almejavam romper a lógica da imagem de controle, conhecemos a pesquisa e o livro de Vilma Neres, fotógrafa baiana, jornalista e mestre em Relações Étnico-Raciais, que trazia o conceito da Fotoescrivência. Em seu livro *A escrita com a luz das Fotoescrivências* é feita uma análise da trajetória fotográfica e social de cinco fotógrafas negras e dois fotógrafos negros; nessas produções, as imagens que emergiram foram contrárias às imagens de controle. Representavam a beleza, a religião, a alegria, a luta, a resistência e a importância desses registros para o coletivo negro na produção de memória e representação. É um trabalho em que as imagens que atravessam a vivência e o corpo negro, evocam a potência de vida do sujeito, por representarem a força, sabedoria e muitos signos e símbolos fundamentais para a cultura negra.

A *Fotoescrivência* originalmente é uma forma de compreensão do ser e estar no mundo como uma pessoa negra. Sendo uma forma de elaboração existencial, propicia o acesso psíquico à potência criativa a partir do contato com novas representações do ser negro e produz memória de sujeitos e de comunidades negras, segundo a autora: “(...) a prática fotográfica das fotoescrivências se debruça na materialização de memórias individual e coletiva, em torno da existência e resistência de pessoas e de comunidades negras” (NERES, 2021, p. 12).

Um dos fotógrafos participantes da pesquisa de Vilma, foi Januário Garcia, a quem gostaríamos de ceder um espaço neste texto para

trazer uma parte da grande contribuição que ele deu a este movimento de devolver a nossa imagem para nossa produção. Além de fotógrafo, Januário foi um ativista social que trabalhou por mais de quarenta anos construindo memórias e trazendo uma representação íntegra e diversa do povo negro. Em seu texto *O comum do singular* traz, entre muitas informações relevantes, a perspectiva de como a narrativa que imperava no século XIX no Brasil trabalhava para a homogeneização social de negros e indígenas.

Para Januário Garcia (2020, p. 244), “(...) os retratos dos brancos dominantes eram identificados por seu nome e sobrenome. Já os índios e escravos eram identificados por suas tribos ou grupos étnicos. Massificados e etiquetados, tinham suas identidades como indivíduos anuladas”.

Neste sentido podemos ver, mais uma vez, a importância de fortalecer abordagens que trabalhem a autodeclaração de pessoas negras. São séculos de descaracterização, homogeneização e perda de identidade. Desde o primeiro negro e negra a pisarem aqui nesta terra, hoje chamada Brasil, e que foram obrigados a negar seus nomes, suas crenças e cultura. O trabalho de Januário foi incansável em devolver nossa singularidade dentro do coletivo. Temos um espaço comum de luta e resistência, mas há de ser considerado os aspectos singulares de cada uma e um. Januário era um *Fotoescrivente*, mesmo antes de existir o conceito.

Por fim, trazemos Conceição Evaristo, por nos utilizarmos de sua *Escrevivência* como caminho metodológico, por entendermos que uma vez que podemos borrar as Imagens de Controle e assumir o Controle da nossa própria Imagem, podemos também usar essa mesma dinâmica nos processos de escrita e consequentemente, fala – em suas palavras: “(...) escrevivência não está para a abstração do mundo, e sim para a existência, para o mundo-vida. Um mundo que busco apreender, para que eu possa, nele, me autoinscrever, mas, com a justa compreensão de que a letra não é só minha” (EVARISTO, 2020, p. 35).

Sendo *escrevivência* a escrita de vivências de pessoas negras, escreveremos com a luz, fotografias, escrevivendo nossas próprias representações coletivas e singulares. Recebemos esta como um caminho-antídoto contra as investidas das violências racistas sutis ou não, imersas no nosso cotidiano.

Se para alguns – branquitude – os corpos das mulheres negras não têm lugar social, para nós, essa premissa é falsa. Usamos nosso lugar de infâmia para inverter algumas dinâmicas, já que por vezes, os olhares não estão sob nós de qualquer forma. Se não estão nos vendo, não veem também a sagacidade dos movimentos que a mãe-preta faz e sua importância na manutenção e transmissão da linguagem e de valores culturais negros, como bem nos coloca Lélia González (1984).

A intenção da *Fotoescrevivência* é deixar este “barulho” vir através da produção de imagens compostas por vivências de algumas destas vidas que o sistema insiste em tentar calar todos os dias, como nos ensina Conceição Evaristo, uma vez que a mesma diz que sua obra é pra acordar a branquitude dos seus sonos injustos (EVARISTO, 2020).

Iluminadas pelo próprio olhar, traçamos novos caminhos em subjetividade para nos recompor e (re)contar para si e para o mundo nossas vivências e afetações, invertendo, borrando e construindo novas Imagens e novas fissuras, a fim de devolver a nós, mulheres negras, a dignidade de assumir e contar com a própria voz, a própria vida e a nossa própria percepção do mundo.

Referências

- BENTO, C. **O pacto da branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.
- CHRISTINA, B. **Black feminism criticism**: perspectives on black women writers. New York: Teachers College Press, 1985.
- COLLINS, P. H. **Pensamento feminista negro**. Tradução: J. P. Dias. São Paulo: Boitempo, 2019.

- EVARISTO, C. A escrevivência e seus subtextos. *In*: DUARTE, C. L.; NUNES, I. R. (org.). **Escrevivência**: a escrita de nós – reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020.
- FREUD, S. Psicologia das massas e análise do eu. *In*: FREUD, S. **O mal-estar na cultura e outros escritos**. Belo Horizonte: Autêntica, 2020. p. 137-232. (Trabalho original publicado em 1921).
- GARCIA, J. O comum do singular. **Em Pauta**: Revista da Faculdade de Serviço Social da UERJ, Rio de Janeiro, v. 18, n. 46, p. 242-268, 2020.
- GONZALEZ, L. **Por um feminismo afro-latino-americano**. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.
- GONZALEZ, L. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *In*: **Ciências Sociais Hoje**. São Paulo: ANPOCS, 1984. p. 223-244.
- HOOKS, B. **Olhares negros**: raça e representação. Tradução: S. Borges. São Paulo: Elefante, 2019.
- NERES, V. **A escrita com a luz das fotoescrevivências**. Salvador: [s. n.], 2021. 1 e-book.
- NOGUEIRA, I. B. **A cor do inconsciente**: o negro, o coletivo, a psicanálise. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.
- SANT'ANNA, D. M. **Entre o singular e o plural**: escrevivendo mundos acadêmicos pelas letras de mulheres negras. 2022. 116 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Institucional) – Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2022.
- SOUZA, N. S. **Tornar-se negro**: ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

Como um corpo desviante ocupa a academia?

Rebeca Lyssa Ferrarez Gôlo • Julia Lima Cascardo

O que é um corpo? Por um viés biomédico tal questionamento pode parecer simplório, após uma busca na internet pela definição da palavra corpo, uma delas que aparece de forma recorrente foi sobre a anatomia humana, a qual seria “na configuração da espécie humana, o conjunto formado por cabeça, tronco e membros.”, todavia um corpo não reduz a essa descrição. Repensar o corpo para além da materialidade pode ser uma aposta ética para compreender a performatividade como constitutiva do corpo em sua construção e de suas potencialidades. Os pensamentos construídos acerca da noção de corpo passaram por diversas áreas das ciências humanas, desde a filosofia à psicologia, explorando as temáticas que atravessam o corpo. Vale ressaltar que, não vamos propor fechar ou concluir a ideia do que seria um corpo, e sim utilizar conceitos e ideias para construir uma certa conceitualização da corporalidade para que seja possível refletir posteriormente as ideias de corpo acadêmico e corpo desviante.

Permeando essa construção sobre o corpo, é um processo que decorre desde quando nascemos, analisando que estamos envoltos em um mundo simbólico que nos constitui enquanto sujeitos, definindo

não apenas quem devemos ser, mas também como devemos nos portar e performar, inclusive no que diz respeito ao nosso corpo. Essa constituição, porém, vem acompanhada de uma violenta imersão nas normas que delimitam o que é aceitável, natural e normal. O corpo, dessa forma, não é um simples dado biológico, é um campo de batalha no qual os discursos de gênero, classe, raça e sexualidade determinam os limites do que é visível, respeitável e legítimo. A vulnerabilidade do corpo à violência simbólica é um dos aspectos centrais dessa constituição, pois a linguagem tem o poder de marcar e até mutilar identidades, impondo significados que não necessariamente se alinham com a vivência subjetiva de quem habita o corpo.

Retomando a performatividade, é válido pontuar que não é um sinônimo da noção de performance. Tendo em vista que, as performances de gênero se constroem e se constituem por meio de uma cena discursiva, essa temática foi explorada pela Butler após críticas que colocavam uma ideia de que a performatividade estaria colocando o corpo como imaterial, entretanto essa regulação discursiva não é uma imposição de limites e sim aquilo que a sustenta. Nesse viés, não se pode desvincular a performance da linguagem compreendendo que “a linguagem emerge do corpo”³⁵. O corpo é aquilo em cima do qual a linguagem gagueja, balbucia. O corpo tem seus próprios sinais, seus próprios significantes, de um modo que permanecem em boa parte inconsciente” (Butler, 2004, p. 198). Adentrando nessa perspectiva o corpo se constrói de forma subjetiva e material por meio de discursos como o da heterossexualidade compulsória³⁶ que postula uma certa visão normativa de sexo/gênero impondo uma realidade fechada de

35 “Performatividade não é performance; a performatividade é o que possibilita, potencializa e limita a performance” (SULLIVAN, 2003; CAMERON & KULICK, 2003; PENNYCOOK, 2007).

36 A heterossexualidade compulsória, conceito estabelecido por Adrienne Rich nos anos oitenta, em que a autora vislumbrou a heterossexualidade como uma instituição política que retira o poder das mulheres (RICH, 1980).

possibilidades. Nessa normativa, o processo de violência por meio da linguagem, portanto, não é limitado a uma imposição externa, se infiltrando e sendo enraizado nos processos mais íntimos de construção do sujeito, criando uma fragilidade existencial, fazendo com que o corpo seja refém.

Contudo a conceituação de corpo também pode ser repensada sob uma ótica que desafia as limitações físicas e biológicas impostas pela normatividade. Donna Haraway, em seu “Manifesto Ciborgue”, sugere que o corpo não precisa ser encarado como uma entidade encerrada em si mesma, limitada pela pele (HARAWAY, 2000). Explorando as potencialidades do corpo humano ele pode, de fato, ultrapassar suas barreiras biológicas, sendo reconfigurado por tecnologias que desafiam os limites do que se entende como naturalizado. Essa visão abre uma nova compreensão sobre o corpo, não como algo fixo e fechado, não apenas fisicamente como em outros aspectos, podendo ser um espaço de transformações contínuas, em que a tecnologia se mistura ao biológico e redefine o que significa ser humano. Nessa análise os ciborgues, como seres híbridos, tendem a desafiar o conceito de corpo delimitado, possibilitando novas formas de existência e de subjetividade que não dependem das normas e limitações do que seria um “corpo natural”.

Embora a tecnologia nesse vislumbre de Haraway possa vir a ser um agente de emancipação e resistência, ela também carrega suas próprias implicações e consequências. Sendo assim, o corpo ciborgue, ao produzir uma reconfiguração das limitações físicas naturais, pode acabar sendo sobrecarregado por outros meios de controle. Com isso a sociedade contemporânea, com seus sistemas tecnológicos e digitais, propõe imposições de novas normas sobre o corpo que vão sendo reinventadas, fazendo com que ele seja moldado por outras forças que não se desprendem completamente das pressões simbólicas da linguagem e das normas sociais. Essa noção de emancipação proporcionada pela tecnologia é limitada pela forma como a sociedade utiliza essas tecnologias para regulamentar o corpo, proporcionando outros

processos de imposição e ao mesmo tempo processos de abertura para potencialidade. Tal qual a linguagem, que produz uma violência ao (re)produzir papéis de gênero e imposições de certas normas, porém abrange por meio dela que tenham novas possibilidades de ser sendo construídas por meio da linguagem.

Com essas conceituações de corpo que amparam a base da nossa escrita, cabe ampliá-la ainda mais com a noção de corpo abjeto para posteriormente adentrar a ideia de corpo desviante. Nesse viés, a noção de abjeção parte de Julia Kristeva (1982), tal vislumbre é revisitado por Butler compondo a teorização de corpo abjeto, que oferece uma nova visão sobre a corporalidade. Na análise de Butler os corpos abjetos seriam aqueles que são excluídos, desconsiderados ou deixados à margem pela sociedade, por não se conformarem com certas imposições normativas como de raça, gênero e sexualidade (BUTLER, 2011). A corporeidade abjeta é, então, demarcada por uma negação simbólica e social, em que o corpo sofre com uma rejeição compondo um “não lugar” e sendo tido como indesejável. Em contrapartida, apesar de por vezes parecer que a abjeção seria o de um processo de subjetivação do sujeito e a crescente de um corpo agenciado, o mesmo pode se apresentar como uma potencialidade para a resistência contra a imposição da norma. Vale salientar que essa quebra com a norma não se dá por um processo individualizante que não considere o contexto ou o coletivo, e sim por uma movimentação que percorre e atravessa o campo no qual o sujeito se encontra. Dessa forma, tal corpo é oposto a ideia de um corpo fixo, delimitado e fechado.

Corpo acadêmico

Os primeiros registros de algo que se aproxima do que chamamos aqui de academia são de aproximadamente 323 a.C., no qual a Biblioteca e o Museu de Alexandria formavam um centro que se destinava ao ensino e à pesquisa. Dessa forma, com a ampliação gradual dos espaços

como o de Alexandria e a criação de outros locais de estudos em outros Estados, houve a criação da Universidade durante o período da Idade Média na Europa, estando ligada diretamente à Igreja, principalmente pelos estudos nos mosteiros e catedrais. Assim, historicamente o ambiente acadêmico foi criado e projetado para um certo tipo de corpo, ligado fortemente a passagem de conhecimento entre gerações e, principalmente, entre os sujeitos burgueses e religiosos, logo, desde a sua fundação a academia demarcou de forma explícita quais eram os corpos desejados para fazerem parte dela, principalmente no atrelamento aos ideais da Igreja (BARRETO; FILGUEIRAS, 2007). Em um cenário histórico em que as mulheres deveriam cuidar dos seus lares e os homens serem os provedores financeiros de sua família, a disputa pela dita racionalidade e pelo conhecimento também foi determinada pela lógica machista que imperava. Portanto, fazendo um retorno a história do mundo e das civilizações, podemos perceber que, desde o seu surgimento, a academia foi um local criado e destinado ao homem hetero, branco e burguês que estava associado aos estabelecimentos religiosos e que poderia se dar ao privilégio de se dedicar aos estudos sem a necessidade de ter que dispensar todo o seu tempo para o trabalho ou sendo impedido de ingressar por ser quem se é, como os corpos negros, pobres e femininos.

Dessa maneira, fazendo uma análise histórica, com o passar dos anos, décadas e séculos os corpos masculinos se consolidaram como aqueles que naturalmente ocupam as academias, se tornando grandes autores, referências de suas áreas, doutores em assuntos e com essa consolidação o corpo masculino, hetero, branco e burguês se tornou o que se pode chamar de ideal, ou seja, este é o corpo que chamamos aqui de corpo acadêmico. O tipo de corpo no qual a academia foi pensada, organizada e construída para ele, funcionando até o momento presente como o corpo que se espera encontrar quando falamos sobre sujeitos referência, visto que até hoje as “inspirações” e bases da academia foram formuladas por esses mesmos corpos. Existe uma espécie de herança intelectual, e financeira, que foi se passando entre as

gerações, nos quais os tataravós, os avós, os tios e os pais frequentaram a academia e estes possuem a certeza que seus filhos de corpos masculinos, héteros, brancos e burgueses também irão frequentar e perpetuar a lógica de qual corpo deve e qual não deve estar nas academias. Dessa forma, cria-se um ciclo em que o saber e o poder que vem com ele é transmitido e mantido entre eles, as mesmas famílias, os mesmos sobrenomes e as mesmas heranças.

Compreender que desde o seu surgimento a academia desejou e forneceu meios para que um tipo específico de corpo estivesse dentro dela nos auxilia a entender como a ausência ou a pouca presença dos outros tipos de corpos ainda é evidente na atualidade. No caminho da história, o corpo acadêmico não se alterou, mas houve abalos e outros tipos de corpos começaram a ingressar no ambiente acadêmico, quase como de penetras ou invasores, esses em um movimento árduo e repetitivo começaram a furar os ciclos, gerando um movimento que possibilitou aos poucos que outros corpos diversos também fizessem parte da academia. Entretanto, apesar desses corpos outros estarem dentro do ambiente acadêmico no presente, ainda não são eles que representam o corpo acadêmico, eles são corpos desviantes, corpos que desviam do padrão que historicamente esteve inserido, no qual a academia foi pensada e projetada para ele. Assim, chamamos aqui de corpo desviante todo aquele corpo que não corresponde com o que se espera do corpo acadêmico, isto é, o corpo desviante é o corpo não masculino, não hetero, não branco e/ou desprovidos de riqueza, que precisou conquistar o seu espaço dentro da academia e que não o obteve através de uma perpetuação elitista, machista e racista do que chamamos de conhecimento.

Apesar da pluralidade de corpos que fogem do modelo acadêmico, neste capítulo iremos discutir especificamente sobre o corpo desviante na academia que em alguma medida perpassa pela transgeneridade e/ou pela não heterossexualidade, em um diálogo com vários outros autores para pensar a presença do corpo desviante no ambiente acadêmico e as formas de resistência e enfrentamentos que

surgem e se desmontam em movimento com os avanços das discussões sobre gênero e sexualidade.

Corpo desviante

Ao se pensar sobre a noção de um corpo desviante, aquele que foge da norma pré-concebida, pode-se refletir no caso dessa discussão, sobre os corpos que não estão circunscritos no padrão do corpo acadêmico. Desse modo, por meio da padronização e a normativa que regulam e perpassam os corpos é plausível estipular diversas instituições, obtendo a noção desse conceito como algo que estipula diretrizes e regulamentos, valores e práticas responsáveis pela criação de uma realidade social. Com essa ideia, são diversas as exemplificações de corpos desviantes que no hodierno desviam e movimentam a academia, é plausível (re)pensar sobre a presença de mulheres, pessoas pretas, indígenas, quilombolas, pessoas com deficiência, entre outros que ocupam o espaço universitário. Com esse ponto de partida, entre os corpos desviantes, pensamos enquanto um analisador o gênero, como uma instituição e um regulador bem determinado e determinante para os sujeitos.

Sendo assim, os sujeitos que se afastam dessas normas podem ser compreendidos como agentes instituintes, por meio da construção de formas alternativas, transformando a subjetividade predefinida (DELEUZE; GUATTARI, 2011). Nesse contexto, no cerne dessa instituição, a cisgeneridade é estabelecida como a única norma correta e a ser seguida, em outras palavras, os sujeitos que não se alinham a esse padrão são vistos como indesejáveis.

Analisar a construção da ideia de gênero e de como sua regulação é estabelecida é repensar sobre como as normas se instituem nesse sentido e como atravessam essa construção. Além disso, o conceito de norma passou por diversas discussões no campo filosófico e sociológico, a fim de compreender seu funcionamento e como a

norma é utilizada como um mecanismo. No século XIX, ocorreu uma mudança na concepção de regra e norma, que anteriormente eram consideradas sinônimas, e a norma passou a ser concebida de outras maneiras, inclusive como um meio de comunicação da sociedade disciplinar (EWALD, 1990). A partir dessa conceituação da ideia de norma, é possível questionar o papel do gênero como um mecanismo regulador, e até mesmo como um dispositivo que atua ativamente na regulação e imposição de papéis sociais dentro de uma perspectiva binária de gênero. Em consonância com essa concepção, segue um trecho que descreve e caracteriza o gênero: “Gênero não é exatamente o que uma pessoa ‘é’ ou ‘tem’ gênero é o aparato pelo qual a produção e a normalização do masculino e do feminino se manifestam junto com as formas intersticiais, hormonais, cromossômicas, físicas e performativas que o gênero assume” (BUTLER, 2014, p. 253).

Sucessivamente, as pautas identitárias entram em voga em uma luta social que se encontra com a discussão sobre as normas e a normatização dos corpos, compreendendo que, para que a visão sobre eles deixe de ser uma aversão, precisam primeiramente ser reconhecidos como pessoas denominadas de direitos. Entrando em uma política de que, ao lutar pelos direitos que se encontram com um sujeito em específico, essa luta não diz apenas sobre essa ligação, mas para conseguir ser contemplado e reconhecido como uma pessoa (BUTLER, 2022). Com isso, para ser considerado real, consonante com o tema em voga para a compreensão acerca de corpos desviantes, precisa tomar as suas vivências como válidas. Assim, o porte da verdade ou a obtenção da mesma também passa por uma esfera de poder para que exista uma manutenção ou não da estrutura social (BUTLER, 2001, p. 50).

Vislumbrando a etimologia da palavra, o prefixo “trans” é oriundo do latim, significando “para além de” ou “o outro lado”, reiterando a ideia pensada de que estariam indo para além das normas de gênero instituídas e atravessando o que é imposto. Com isso, as conceituações sobre as pessoas que se identificam como trans ou com identidades de gênero não cisnormativas compreendem aqueles que

não se identificam com a normativa de gênero a qual foram impostos. Nas palavras da teórica que cristalizou a teoria queer: “‘Transgênero’ se refere às pessoas que se identificam ou vivem, de maneira cruzada, como outro gênero, que podem ou não ter passado por tratamentos hormonais ou cirurgias de redesignação sexual” (BUTLER, 2022, p. 19). Entretanto, a complexidade desse tópico se expande mais do que esse delineamento e não se restringe apenas a uma ideia. Em continuidade, performatividade está presente de forma conjunta com a ideia de identidade, com isso fazendo a leitura do gênero por meio da performatividade, o gênero pode ser entendido de forma simplificada.

Repassando pela conceituação da performatividade, deve-se entender o papel do corpo na leitura social feita sobre a genericidade do sujeito, com isso, é por meio da expressão do próprio corpo que a sexualidade e o gênero se tornam expostos ao outro, tendo implicações em processos sociais e estando inscritos em certas normas culturais que se entrelaçam e são assimilados de acordo com seus significados sociais (BUTLER, 2022). Contemplar essa ideia e entender o gênero através da performance não se restringe a uma ideia de produção subversiva, mas também na criação de alegorias em que a realidade se reproduz e sofre contestações (BUTLER, 2022). Por assim dizer, é importante reconhecer o papel e a utilização da performance nos espaços que os corpos ocupam e como ela afeta as vivências em certos meios. Cortando a subjetividade dos indivíduos que pertencem a esse grupo, é possível refletir sobre identidades dissidentes e corpos que desafiam a construção cisgênera, questionando os princípios binários através de suas próprias existências (BOFFI; SANTOS, 2020). No contexto do Brasil, as identidades desses corpos desviantes se constituem historicamente, principalmente por meio das travestis, que possuem uma identidade bastante demarcada. Enquanto a transexualidade como categoria identitária é relativamente recente no país, tendo surgido como parâmetro por volta dos anos 2000, a travestilidade se consolidou nos anos 70 (BOFFI; SANTOS, 2020).

Ao abordarmos as questões relacionadas às organizações, torna-se evidente que elas operam dentro de um sistema capitalista e hierarquizado, no qual ideologias como o racismo, o patriarcado e o heterossexismo se estabelecem como pilares para sustentar esse sistema social opressor (MENEZES, 2018). Essas opressões são naturalizadas e aqueles que fogem da norma são constantemente invisibilizados e discriminados por um modelo que nega a existência daqueles que não se enquadram nas normas impostas. Portanto, é claro que uma identidade de gênero não cisnormativa representa uma barreira para a inserção dessas pessoas nas organizações (MENEZES, 2018). Dessa forma, observa-se a existência de uma engrenagem institucional que sustenta e perpetua a hierarquização sexual, na qual os valores cisheteronormativos ditam como os indivíduos se posicionam e se expressam no meio social. No que diz respeito aos corpos desviantes no contexto brasileiro, é possível estabelecer uma conexão e refletir sobre a existência de uma necropolítica, considerando a falta de comoção diante das mortes desses corpos e a representação desses corpos como inimigos que supostamente ameaçam a estrutura familiar (MBEMBE, 2018). Essa falta, descaracterização e marginalização social das pessoas trans as coloca em um não-lugar, negando-lhes o status de sujeitos (KILOMBA, 2019).

Assim, a morte de tais sujeitos infames³⁷ adquire um papel político central no contexto do biopoder (FOUCAULT, 2001). No dossiê de 2019 sobre assassinatos e violência contra travestis e transexuais brasileiras, organizado pela Associação Nacional de Travestis e Transexuais (ANTRA) em parceria com o Instituto Brasileiro de Tecnologia Educacional (IBTE), foram registradas 124 mortes desses

37 Pensando na infamidade no conceito Foucaultiano (FOUCAULT, 2003) “estes são infames com a máxima exatidão; eles não mais existem senão através das poucas palavras terríveis que eram destinadas a torná-los indignos para sempre da memória dos homens” e levando em consideração que os infames se tornam visibilizados somente quando confrontam o poder.

grupos, representando uma diminuição em relação ao ano anterior, porém mesmo tendo ocorrido um decréscimo em relação ao ano anterior, o Brasil ainda ocupa a liderança no ranking de países que registram o maior número de assassinatos de pessoas trans e travestis, revelando-se como um resultado direto dessa necropolítica (ANTRA; IBTE, 2019).

No entanto, como uma resposta a essa política de morte, ocorre simultaneamente uma potencialização e uma criação de novas subjetividades por meio da luta e da busca por formas de escapar das imposições, desafiando as expectativas estabelecidas e remodelando a falta de perspectiva em relação às suas vivências. Esses corpos desviantes criam conhecimento ao subverter aquilo que é imposto, com essa reconfiguração na norma se é produzida uma nova materialidade no corpo que provoca nos espaços em que se posiciona.

Academia e o corpo desviante

Refletindo sobre os corpos desviantes, é possível identificar em vários momentos da história que a Ciência, ou melhor, a academia produziu teorias e afirmações sobre esses corpos, em um processo que alimentava e reforçava o afastamento dos corpos desviantes do ambiente acadêmico. Teorias de diversas áreas ganharam espaço tanto na academia quanto na sociedade, em um movimento que instituiu o que chamamos aqui de corpo acadêmico, não numa limitação do que ele é, mas na marcação do que ele não é, ou seja, quais são os corpos que não representam o corpo acadêmico. Em um apanhado geral sobre algumas produções da academia sobre os corpos desviantes, iremos trazer aqui alguns exemplos que achamos pertinentes para a reflexão que propomos.

No livro *Eu sou o monstro que vos fala*, de Paul Preciado (2022), que é um texto apresentado para uma convenção sobre mulheres na psicanálise, o autor não-binário se coloca na posição de monstro e

utiliza da leitura de um conto de Franz Kafka para se posicionar sobre sua jaula e trajetória. Nesses apontamentos, Preciado (2022) fala sobre Pedro Vermelho, personagem do conto “Um Relatório para uma academia”, que é um macaco que passa por um processo de humanização, porém, ao contrário do que poderia se pensar, esse processo não é libertador, apenas enjaula novamente o ser, só que de forma simbólica. Com isso, o escritor postula que no seu entendimento ele teria, assim como o personagem, aprendido a falar a mesma língua daqueles para quem estava discursando (psicanalistas do meio universitário) e partindo disso poderia falar de um lugar de direito especializado sobre sua própria vivência (PRECIADO, 2022).

Dessa forma, Preciado coloca em análise a necessidade de se ter um corpo que atenda as demandas da academia, isto é, para que um corpo se insira nos espaços, possa falar neles, seja na Psicanálise ou em outros espaços, é necessário que haja um certo “conserto” do desvio, no qual um corpo desviante se vê obrigado a se adequar às normas instituídas para que possa estar ali presente. Em suma, em consonância com o pensamento do autor e trazendo uma exemplificação concreta do que chamamos de corpos desviantes, pessoas trans se inserindo no meio acadêmico muitas vezes são vistas como o Pedro Vermelho, que mesmo após passar por um processo de humanização, ainda se encontram enjaulados nas amarras normativas que os encarceram e podendo se verem forçadas a uma adequação que não desejam para terem sua presença notada e valorizada enquanto sujeito acadêmico.

Ainda refletindo sobre a Psicanálise, a teoria do Complexo de Édipo criada e publicada por Sigmund Freud, nos textos “Três Ensaios sobre a Teoria da Sexualidade” (1905) e “A Interpretação dos Sonhos” (1900), se baseia em noções falocêntricas que marcam como natural o corpo masculino cis como centro do poder e sendo necessário que a resolução do complexo seja efetivada para que ocorra o desenvolvimento psíquico saudável da criança. Para que isso aconteça, o menino, temendo a paz (castração simbólica), acaba internalizando a figura do pai, o que leva à superação do desejo incestuoso pela mãe

e à formação de sua identidade e moralidade. Assim, toda a conjuntura dessa teoria afirma que uma relação entre corpos deve ser heterossexual, visto que decreta que é esse jogo de forças do seio familiar formado por corpo masculino e um feminino numa relação deste tipo que efetiva o desenvolvimento adequado da psique infantil. Logo, neste exemplo, temos a academia demarcando quais são os tipos de corpos que correspondem a norma sexual, entendendo a força que a teoria do Complexo de Édipo possui até hoje no meio psicanalítico, os corpos desviantes não heterossexuais são atravessados pela lógica patologizante edipiana. Neste sentido, são teorias como essas que realizam a manutenção do corpo acadêmico como um corpo hetero e oriundo de um lar também heterossexual, dificultando e criando obstáculos para que corpos desviantes se façam presentes na academia sem uma marcação de desvio ou de não adequação.

Uma das grandes áreas da academia e que possuem grande influência histórica na formação dos sujeitos e das sociedades é a Medicina, sendo uma ciência que determina os modos de vida que são adequados para os seres humanos, foi e é reforçadora do que chamamos de corpo acadêmico. Seja por suas produções ditas científicas sobre a disforia de gênero, a determinação do sexo e gênero como dual, a patologização da homossexualidade e a afirmação de inferioridade do corpo feminino em relação ao corpo masculino, por exemplo, ou por quais corpos que conseguem ingressar e se tornarem médicos. Tendo isso em vista, a Medicina é um dos pilares que reforçam o que é um corpo que está dentro do normal, principalmente a partir da produção de estudos sobre os corpos que não se encontram dentro da norma, entendendo que colocamos em questão aqui o normal a partir do que é descrito por Canguilhem em seu livro *O normal e o patológico* (2002), no qual, de modo resumido, o normal é entendido como aquele que se adequa a norma e o patológico como aquele foge dela.

Portanto, é com ela que a academia marca, a partir de afirmações ditas como naturais aos seres humanos, quais os corpos que desviam,

por exemplo, em uma experiência vivida pelas autoras que também possuem corpos desviantes, estas em uma disciplina da sua graduação que caminhava por uma lógica biomédica, foram obrigadas a lerem em suas apostilas o termo “homossexualismo” e “transexualismo” e a estudarem sobre a homossexualidade e a transsexualidade como distúrbios mentais, ao contestarem a presença dos termos tiveram suas indagações invalidadas e desconsideradas, sendo forçadas a cederem e a se adequarem ao que se esperava de um corpo acadêmico naquele momento, sentindo no confronto a marcação do desvio em seus corpos.

Por fim, os corpos desviantes que conseguem se posicionar e se inserir no tema universitário possuem demandas que partem desse mesmo lugar para que sejam reconhecidas suas narrativas, mesmo que seu campo de estudo não seja sobre a temática, a presença desse corpo já produz movimento (ARAÚJO, 2023). Neste processo de inserção e afirmação, rompendo as lógicas instituídas e avançando em movimentos instintivos que aos poucos os corpos desviantes furam o que se tem demarcado como corpo acadêmico e se fazem presentes de modo crescente dentro da academia, podendo produzir suas próprias teorias e constatações, deixando de serem apenas objetos animados de estudo para próprios produtores de suas teorias e ciências.

Corpo acadêmico desviante: considerações finais

Após a análise de como a academia atua de forma incisiva sobre esses corpos em um processo de necropolítica, em oposição a essa política se produz de forma concomitante uma potencialização e uma criação de novas subjetividades por meio de lutas e das produções de linhas de fuga desses corpos que subvertem aquilo que é imposto, desconfiguram as expectativas estipuladas e remodelam a falta de expectativa sobre a sua vivência, criando conhecimento (DELEUZE, GUATTARI, 2011). Conciliando essa ideia de potencialização do sujeito desviante

com o ambiente universitário é tido como uma forma de ascensão social que pode proporcionar uma vida dita como “digna”, retirando do (não) lugar em que se dispõem de uma vida crua/nua (AGAMBEN, 2007). A inserção desses corpos no meio universitário é realmente estabelecida como uma subversão, tendo em vista que mais de 80% das mulheres trans e travestis evadem do ensino médio entre os 14 e 18 anos de idade e cerca de 90% acaba seguindo para a prostituição (BORGES, 2018). Esses dados são também uma produção da própria população trans para a população trans, demonstrando uma ausência de interesse governamental na população, possibilitando a análise de que sem dados, não há possibilidade de criação de políticas que assis- tam esse grupo (JANUZZI, 2018).

Dessa forma, ao ingressar no âmbito acadêmico, nos deparamos com uma realidade multifacetada, permeada por desafios e oportuni- dades, especialmente no que diz respeito à inclusão e à equidade de grupos historicamente marginalizados. Vale-se ressaltar, que os cor- pos que não se enquadram enquanto um corpo acadêmico, visual- mente, economicamente, socialmente, são muitas vezes perpassados por processos de violência, fazendo com que seja necessário um apa- rato político e institucional que trabalhe como uma forma de repa- ração histórico-social. Nesse prisma, compreende-se a relevância de investigar as políticas de cotas destinadas a pessoas trans e travestis no ambiente universitário. Essas políticas não apenas visam à demo- cratização do acesso ao ensino superior, mas também representam uma tentativa de enfrentar as desigualdades estruturais que caracte- rizam o meio social, contribuindo para a construção de um ambiente acadêmico mais equitativo e inclusivo.

Para além dessa ideia, ao considerar o impacto das políticas de cotas para pessoas trans e travestis, é importante levar em considera- ção que mais do que as desigualdades históricas de acesso ao ensino superior, é preciso compreender os próprios sujeitos e suas histórias, reconhecidas socialmente como infames como um potencializador crítico e transformador nos espaços acadêmicos. Conforme observado

na pesquisa de Araújo (2023), autora da obra *Pedagogia das travestilidades* (Araújo, 2022), a presença desses indivíduos não apenas desafia as normativas cisnormativas existentes, promovendo uma reconstrução dos próprios fundamentos epistemológicos e éticos da universidade. Nesse âmbito, cada matrícula de uma pessoa trans ou travesti não representa apenas um número estatístico, e sim um ato de resistência e afirmação que impacta positivamente não só o ambiente acadêmico, mas também o social. Vale ressaltar que, mesmo compreendendo a atitude como política não se deve partir de um reducionismo de que a produção de pessoas trans precisa ser relacionada a suas vivências, podem fazer partes de diferentes campos epistemológicos, indicando que a sua inserção nesse meio é uma reafirmação da necessidade de que o ambiente seja melhor preparado para inserir pessoas que não se enquadram nas normativas de gênero.

Além disso, ao se pensar sobre as políticas afirmativas dentro do ambiente da Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes), como uma forma de exemplificação, muitas foram pensadas pela Diretoria de Ações Afirmativas e Diversidade, como o Mutirão de Retificação de Nome e Gênero, “A política do uso do nome social reafirmada pela Resolução 23/2022 da Ufes garante a utilização do nome social desses estudantes no âmbito da Universidade, mas a iniciativa de retificação de nome e gênero garante a dignidade dessas pessoas também fora dela”. Ela explica que a resolução permite que a pessoa use o nome social nos documentos da Ufes, mas o nome de registro é mantido. A partir do momento em que é feita a retificação no registro, a pessoa não precisa mais utilizar o nome social (CORRÊA, 2023). Esse tipo de política afirmativa é de extrema importância para a manutenção e inserção de pessoas trans de forma que possibilitem a criação de espaços onde as experiências e perspectivas sejam reconhecidas, potencializando o atravessamento das fronteiras tradicionais do conhecimento.

Entendendo a academia como um ambiente atravessado por diversas instituições e que existe em um campo de forças instituídas

e instituintes, como o corpo acadêmico e o corpo desviante, respectivamente, e a partir das colocações e análises apresentadas acima, como a Psicologia se posiciona nesse local? Afirmamos aqui que atuação psi na academia precisa fundar-se numa aposta de trabalho que seja ética, estética e política, tratando essas dimensões em conjunto, entendendo que elas estão interligadas, isto é, para exercer a psicologia no seus diversos modos acadêmicos, como na docência e na psicologia educacional, é preciso que o ser psi se baseie em noções éticas e não morais; que compreenda a estética como movimento de criação que opera o mundo, no qual a vida é um processo constante de se fazer e refazer; e política pelo entendimento de que tudo é político, ou seja, que tudo produz normas de vida e modos de ser (ROLNIK, 1993). Dessa forma, ser antirracista, antilgbtfóbico, feminista, anticapitalista, anticapacitista e se posicionar contra as diversas outras formas de violência, preconceito e opressão que limitam a vida em um molde moral conservador heteropatriarcal é fundamental para a resistência e persistência dos corpos desviantes e é a aposta que acreditamos que a Psicologia deve exercer.

Referências

- AGAMBEN, G. **Homo sacer**: o poder soberano e a vida nua I. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2007.
- ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE TRAVESTIS E TRANSEXUAIS DO BRASIL (ANTRA); INSTITUTO BRASILEIRO TRANS DE EDUCAÇÃO (IBTE). **Dossiê assassinatos e violência contra travestis e transexuais no Brasil em 2018**. [S. l]: ANTRA; IBTE, 2019. Disponível em: <https://antrabrasil.files.wordpress.com/2019/01/dossie-dos-assassinatos-e-violencia-contras-pessoas-trans-em-2018.pdf>. Acesso em: 23 dez. 2025.
- BARRETO, A. L.; FILGUEIRAS, C. A. L. Origens da universidade brasileira. **Química Nova**, Rio de Janeiro, v. 30, n. 7, p. 1780-1790, 2007.

- BOFFI, L. B. A. **Leituras sobre a sexualidade em filmes**: identidades dissidentes e opressões. [S. l.]: Pedro e João, 2020. (v. 7).
- BORGES, B. **Os muros da escola**: os desafios de jovens transgêneros para sobreviverem aos pátios e salas de aula no Brasil. [S. l.]: Tab UOL, 30 jul. 2018. Disponível em: <https://tab.uol.com.br/edicao/trans-escola/>. Acesso em: 23 dez. 2025.
- BUTLER, J. **Bodies that matter**: on the discursive limits of sex. New York: Routledge, 2011.
- BUTLER, J. **Desfazendo gênero**. São Paulo: Editora Unesp, 2022.
- BUTLER, J. Regulações de gênero. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 42, p. 249-274, jan./jun. 2014.
- BUTLER, J. **Undoing gender**. New York: Routledge, 2004.
- BUTLER, J. What is critique? An essay on Foucault's virtue. [S. l.]: **Transversal**, 2001.
- CANGUILHEM, G. **O normal e o patológico**. 5. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.
- CORRÊA, V. **Ufes realiza I Mutirão de Retificação de Nome e Gênero nesta quarta, 28**. Vitória: UFES, 2023. Disponível em: <https://Ufes.br/conteudo/Ufes-realiza-i-mutirao-de-retificacao-de-nome-e-genero-nesta-quarta-28>. Acesso em: 23 dez. 2025.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil platôs**. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2011. (v. 2).
- EWALD, F. Norms, discipline, and the law. **Representations**, [s. l.], v. 30, p. 138-161, 1990. Disponível em: <https://doi.org/10.2307/2928449>. Acesso em: 23 dez. 2025.
- FOUCAULT, M. A vida dos homens infames. In: FOUCAULT, M. **Estratégia, poder-saber**: ditos e escritos IV. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003. p. 203-222.
- FOUCAULT, M. **Os anormais**. Tradução: E. Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- FREUD, S. **Obras completas**: a interpretação dos sonhos. São Paulo: Companhia das Letras, 2010. v. 4. (Trabalho original publicado em 1900).

- FREUD, S. Três ensaios sobre a teoria da sexualidade, 1905. *In*: FREUD, S. **Obras completas**: Três ensaios sobre a teoria da sexualidade, análise fragmentária de uma histeria (“O caso Dora”) e outros textos. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. v. 6. (Obras originais publicadas em 1901-1905).
- HARAWAY, D. Manifesto ciborgue. *In*: HARAWAY, D.; KUNZRU, H. **Antropologia do ciborgue**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. p. 33-118.
- JANUZZI, P. A importância da informação estatística para as políticas sociais no Brasil: breve reflexão sobre a experiência do passado para considerar no presente. **Revista Brasileira de Estatística Pop.**, Belo Horizonte, 2018.
- KILOMBA, G. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.
- KRISTEVA, J. **Powers of horror**: an essay on abjection. New York: Columbia University Press, 1982.
- MBEMBE, A. **Necropolítica**. 3. ed. São Paulo: n-1 edições, 2018.
- MENEZES, M. S. *et al.* **LGBT e mercado de trabalho**: uma trajetória de preconceitos e discriminações.
- PENNYCOOK, A. **Global Englishes and transcultural flows**. New York; London: Routledge, 2007.
- PRECIADO, P. B. **Eu sou o monstro que vos fala**: relatório para uma academia de psicanalistas. Tradução: C. Rodrigues. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.
- RICH, A. Compulsory heterosexuality. **Signs**, [s. l.], v. 5, n. 4, p. 631-660, 1980.
- ROLNIK, S. Pensamento, corpo e devir: uma perspectiva ético/estético/política no trabalho acadêmico. **Cadernos de Subjetividade**, São Paulo, p. 241-251, 1993.
- SULLIVAN, N. **A critical introduction to queer theory**. New York: New York University Press, 2003.

Infames cartografias por uma ontologia política

Joana Falk Zanello

Para Foucault (2003), as narrativas infames são aquelas que unicamente são lembradas pelo que foi dito e registrado sobre suas existências no encontro com o poder e tentando resistir às suas armadilhas. Os doentes, marginais, perigosos. Alheios ao capitalismo, trata-se de histórias tão pouco memoráveis ou inspiradoras, mas que ganham visibilidade a partir do momento em que são objetos da maquinaria pública, da intervenção dos processos médicos pedagógicos, da moral. O sujeito infame é marcado ao escapar da normatização, tornando-se alvo do discurso alheio e que “sem esse choque, nenhuma palavra, sem dúvida, estaria mais ali para lembrar seu fugidio trajeto” (FOUCAULT, 2003, p. 206 *apud* BIERHALS, COSTA, 2019). Vidas obscuras representadas em fragmentos de discurso que atrelam sua anormalidade a uma tragédia particular inscrita no corpo, pela imoral ou indisciplina. Pelos prontuários médicos, relatórios da assistência social, encaminhamentos ao psicólogo ou rumores da má-fama, sua existência emerge justamente por ser o desvio do que se espera dela. Sua história somente é contada naquilo que dele se nota no desvio da norma (BIERHALS, COSTA, 2019).

Diante dos dados estatísticos, especialismos da autoridade ou do falatório da cidade, como dizer da vida vivida para além do filete cinza que a comprime em sua infâmia? Diante da enorme massa documental que interrogou, condenou ou encaminhou, haveria vida a ser escrita? Apostamos que a existência que se destaca em meio a registros normativos pode também apontar para um espaço de experimentação de novos modos de existência, abrindo caminho para ontologias outras. Sendo assim, o projeto de pesquisa “Narrativas Infames: (Re) existências e psicologias”, que faz parte do grupo de pesquisa Infâmias Resistências, objetiva não apenas acompanhar processos históricos e políticos que engendram subjetividades infames, mas também se propõe a buscar versões que ressignifiquem essa posição simbólica, por meio da produção de narrativas a partir dos próprios sujeitos. Longe do salvacionismo do “dar a voz aos fracos e oprimidos”, trata-se de assumir uma escrita com contornos políticos e éticos para afirmação de uma vida. Isso é:

não como uma “contemplação” a esse “lugar de vítimas”, muito menos buscando sentimentos cercados de compaixão e pela mobilização emocional que esse “lugar vítima” produz. Interessa-nos este discurso pois ele emerge como uma ferida aberta que insiste em sair da esfera privada para o domínio do espaço público (BISPO; GUEDES; SIQUEIRA, 2023, p. 6).

Sair da esfera privada para o domínio público significa acontecimentalizar³⁸ essas histórias. Isso quer dizer narrar essas vidas por um viés que não justifique ou naturalize relações sociais de desigualdade. A infâmia, sob o poder normativo da biopolítica, inscreve no

38 “Reencontrar as conexões, os encontros, os apoios, os bloqueios, os jogos de força, as estratégias, etc.... que, em um dado momento, formaram, o que, em seguida, funcionará como evidência, universalidade, necessidade” (FOUCAULT, 2002, p. 339).

corpo sua tragédia pessoal, atribuindo à anormalidade um caráter biológico ou individual. Individualizar o sofrimento e violências é negar caminhos para que as pessoas compreendam as tramas sociais, políticas e relacionais em que estão colocadas e imersas, produzindo uma alienação sob suas próprias condições, atualizando a manutenção de práticas violentas biopolíticas de gestão da vida.

Então, como escrever histórias pessoais sem individualizá-las? Para isso, é necessário construir ferramentas epistemológicas e metodológicas que apontem para a exposição de operações não reconhecidas de poder na vida dos humanos. Isso, a fim de estabelecer mudanças no que tange a transformações sociais no campo material da reivindicação de direitos e políticas públicas, bem como de construção de novas formas de representação que abalem normas sociais e morais, possibilitando afirmação da dignidade e ressignificação simbólica.

Para exemplificar isso, utilizaremos da discussão fomentada por um subprojeto de Iniciação Científica participante do grupo de pesquisa já mencionado. O subprojeto “Narrativas inf(l)amantes: mulheres gordas e o ativismo cotidiano” procurou defender um olhar para a mulher gorda que não se restrinja a uma condição fisiológica, mas que compreenda que o “ser gorda” é um determinante social que atravessa toda a existência e relações dessas mulheres (ZANELLO, 2023). Diante disso, para analisar a subjetividade da mulher gorda e as violências cotidianas às quais estão submetidas, tornou-se necessário interseccionalizar a falta de acessibilidade, a patologização e opressão de gênero, além de considerar quando essas violências são associadas ainda ao racismo, no que tange às mulheres gordas negras.

Resgatamos o pensamento de Foucault (1986), que, ao discorrer sobre o poder disciplinar e os corpos dóceis, aponta que a história dos espaços é a história dos poderes, o ambiente nunca está dado à priori, é sempre uma produção política. Assim, afirmamos que as estruturas dos ambientes públicos e vestuários, que impedem essas pessoas de circularem livremente e experimentarem a moda, não são meras negligência ou descuido, mas dispositivos das relações de

poder, visando o governo do sujeito e nomear quem pode existir nesses lugares. É no contexto da biopolítica, com os conceitos de risco e expectativa de vida, que corpos gordos ganham também seu aspecto de doença, atribuindo a nobre tarefa terapêutica de curar ao saber médico. O corpo era associado ao deixar-se levar pelos excessos, adquirindo um caráter de desvio moral (SANTOLIN; RIGO, 2015). As paixões fatigam o corpo dócil que precisa estar ativo, produzindo, esse corpo, que foi associado aos vícios e indolência, então, que não poderia existir. Na modernidade, a reflexividade sobre o próprio corpo aumenta e o sujeito passa a ser responsável por sua boa aparência. Há a assimilação da norma proveniente do discurso médico e o microcontrole da espécie humana é exercida pelo próprio indivíduo sobre si mesmo. Assim, as práticas dos mais diversos campos são incluídas na busca pela adequação biológica e moral³⁹.

Trazer esse panorama na pesquisa objetivou acontecementalizar a gordofobia diante da biopolítica. Sua existência aparece justamente por ser o desvio do que se espera dela, em um emblemático e trágico confronto duplo com a opressão da biopolítica e do poder do patriarcado. Assim, por meio de entrevistas com *influencers* gordas, a pesquisa buscou tecer narrativas que visam subverter o lugar da infâmia. São essas mulheres gordas que são atletas, falam sobre moda, expõem seus corpos em biquínis e estão em relacionamentos amorosos⁴⁰. Dessa maneira, fica como principal destaque a rebeldia

39 Para uma discussão mais aprofundada sobre a temática, conferir o artigo Narrativas inf(l)amantes: mulheres gordas e o ativismo cotidiano (ZANELLO, 2023).

40 Para Zanello (2018), desde a instituição do matrimônio enquanto braço direito da intervenção do Estado no século XIX, a conquista de um homem se faz importante dispositivo de legitimação da feminilidade e do valor moral e social da mulher. Ser escolhida confere-lhe sucesso e cumprimento do seu dever moral. Essa prateleira, com uma configuração histórica a partir da consolidação do capitalismo, seria um mercado metafórico ao qual as mulheres são objetificadas e hierarquizadas de acordo com seu capital matrimonial. Zanello (2018) afirma que quanto mais longe do padrão posto, mais distante na prateleira e

incorporada por essas mulheres, que não somente se recusam a submeter-se às pressões sociais da realização de procedimentos estéticos, como também se permitem expor seus corpos, esse ambivalente signo que enquanto ganha visibilidade a partir do momento em que são objetos da intervenção dos processos médicos pedagógicos e da moral, é justamente a própria imagem que se torna a ferramenta política de reivindicação de direitos. Ao fazer ver seus corpos e falar sobre suas vidas, essas ativistas reivindicam para si o direito de existirem enquanto pessoas plenas e provocar mudanças nos processos de subjetivação que constroem simbolicamente a imagem da mulher gorda na contemporaneidade (ZANELLO, 2023).

Ao situar a circunscrição da experiência do que é uma mulher gorda em um contexto histórico e político, subverte-se a ideia de que existiria um corpo (magro) a priori, que seria o natural, determinando a normalidade de forma objetiva ou absoluta, fazendo com o que o corpo gordo passe a ser uma condição e não uma forma plena de ser.

A anormalidade (aqui demarcada pela mulher gorda) passa a ser efeito de um regime de verdade. Isso é, como determinadas ideias são sustentadas e naturalizadas com a finalidade de produzir efeitos de verdade. Esses efeitos de verdade são produções materiais, políticas e simbólicas, que incidem especialmente sobre os corpos, atualizando processos de subjetivação. Efeitos materiais e discursivos que se tornam elementos táticos por sustentarem as instituições no interior do funcionamento de uma sociedade. No exemplo do subprojeto, as verdades naturalizadas em torno da mulher gorda (discursos como o do descuido, desleixo e patologia) produzem efeitos materiais como a falta de acessibilidade em espaços públicos ou em instrumentos de hospitais, mas designando ao corpo do sujeito o alvo de intervenções como erro a corrigir (FOUCAULT, 1988).

mais vulnerável a autoestima da mulher está.

Falar de infâmias também é falar de fazer-pesquisar

Utilizo desse exemplo para demonstrar que a metodologia e epistemologia da pesquisa é um exercício ético e político. Isso porque, ao partir de determinada orientação, a pesquisa não estabelece um olhar sobre uma realidade exterior e imutável, ela se inscreve em um regime de verdade, operando com dinâmicas de poder, seja corroborando com o que está instituído, seja produzindo acontecimentos, agenciando outras forças. Contudo, as formações em Ciências Humanas e da Natureza, usualmente, compreendem a etapa do método de pesquisa, a partir de um entendimento utilitarista: ao constituir um problema de pesquisa, entre as várias opções de técnicas, utiliza-se a que chegará às respostas à pergunta do problema. E, assim, com dados em mãos, o pesquisador analisa a relação do problema com a resposta obtida. Essa compreensão diante da pesquisa acaba não levando em consideração um importante aspecto da metodologia: a escolha metodológica, mais do que promover um trabalho de selecionar dados que estavam homogeneizados em um mundo real externo preconcebido, ele próprio produz o mundo ao qual pretende trabalhar.

“Cada método é uma linguagem, e a realidade responde na língua em que foi perguntada” (SANTOS, 2002, p. 48 *apud* ROMAGNOLI, 2009, p. 169). Todo ato de pesquisa implica estabelecer um visível e como esse visível será interpretado. Assim, como a massa documental que circunscreve a infâmia, da pesquisa também emerge verdades sobre os sujeitos que terão efeitos sobre seus corpos. Dessa forma, a pesquisa não pode ser entendida como uma técnica neutra, que pretende extrair dados factíveis e apriorísticos. Contudo, a partir do paradigma iluminista, o conhecimento científico deve ter como meta abordar a natureza essencial (e transcendental) do mundo exterior (“as coisas”) e o seu consequente domínio. A perspectiva parte do pressuposto que a teoria é separada do objeto e, portanto, deve ser aplicada ao objeto de forma interpretativa, por meio de um fazer

linear e unívoco, que garanta previsibilidade (ROMAGNOLI, 2009). Para isso, os fenômenos são isolados e segmentarizados.

Para tal, há uma insistência no estudo dos fenômenos isolados e dissociados. A disjunção separa o objeto do meio, o físico, do biológico, o biológico, do humano, divide o que vai ser estudado em categorias e disciplinas, operando pelo estabelecimento de elementos não-ligados. Ocorrem, por outro lado, a redução do humano ao biológico, do biológico ao físico-químico, do complexo ao simples, com o que se chega a uma unificação abstrata que anula a diversidade (ROMAGNOLI, 2009, p. 168).

Nesse cenário, o pesquisador define o que pretende descobrir, qual instrumento utilizar para sua finalidade e quais os fins daquela intervenção. Por outro lado, ao objeto pesquisado, a quem sobre será falado, cabe fornecer as respostas dentro do regime de enunciados propostos pelo pesquisador. Isso pode ser exemplificado pelo exemplo do subprojeto mencionado anteriormente, em que abordar a temática sobre mulheres gordas dentro da área da saúde remete, na maioria das vezes, ao estudo do diagnóstico da obesidade, seu tratamento e formas de prevenção com dietas e exercício físico.

Portanto, conforme aponta Moraes (2010), a relação entre pesquisador e pesquisado se dá pelo registro da docilidade, do controle e da “ortopedia”. Essa relação retoma a dinâmica da produção de infâmias, a quem, sob o signo da procura por “soluções”, enquanto conserto de desvios, será inserido em um encadeamento de enunciados. Dessa maneira, é justamente na busca por manter o status de neutralidade, que o método positivista suprime a reflexão sobre que efeitos de verdade suas práticas produzem sobre os corpos, primordialmente daqueles sobre quem é falado. Diante disso, coloca-se em questão como pensar um método de pesquisa, que assume que “o que está em jogo não é tanto observar o objeto de estudo, mas performá-lo, fazê-lo existir” (MORAES, 2010, p. 48). No instante em que

o pesquisador se debruça sobre um fenômeno corporal salientando como anormal, atribuindo-lhe um risco de vida, o corpo passa a ser um “paciente”/“doente”.

Reitera-se que o ponto aqui não é atribuir um *juízo moral* às práticas de pesquisa, mas analisar o embate que está colocado do que contará ou não como realidade, a partir de termos e enunciados incorporados. Assim, à análise, atribuímos o conceito de política ontológica, entendendo que a escrita é um campo de disputa de saberes, relação de poderes e produções de verdades que gerenciam a vida. Nesse sentido, recusamos uma escrita que se sustenta por supostas verdades sobre fatos, mas apostamos na abertura às diversas versões de suas histórias. Entendendo a produção de conhecimento como situado e local, e que mais do que encontrar causas e soluções lineares e individuais aos impasses contemporâneos, busca-se complexificar e problematizar a realidade, desnaturalizando as evidências, aquilo que já estava como dado para afirmação de Uma vida (MORAES, 2010).

Utilizamos o artigo “Uma” em contraposição ao artigo definido “A”, uma vez que este refere-se a um substantivo que é de conhecimento mútuo entre os interlocutores. A postura que apostamos ao pesquisar é justamente a de recusar um dado evidente, “A vida” absoluta e transcendental só pode existir na contramão ao que exaustivamente defendemos nesse texto, em que uma verdade emerge apenas dentro de regimes históricos e politicamente localizados (DELEUZE, 2006). Ainda assim, falamos em “Uma” e não “várias vidas”, porque não se trata de pontos de vistas/ perspectivas que divergem sobre o que é vida, mas que ela é singular, imanente ao âmbito das relações as quais está inserida.

Cartografando

Portanto, queremos contar ficções, as que traem as verdades dos fatos, apostamos nas narrativas próprias, fragmentadas e errantes. Busca-se romper com o status de neutralidade que pretende afastar o pesquisador do objeto de estudo como forma de manter uma suposta imparcialidade e a pura comunicação de sentidos. A partir da perspectiva da imanência deleuziana, recusar a ideia de um sujeito a priori ou um ponto de partida que precipite os acontecimentos, mas concebe uma postura à pesquisa entendendo que o objeto a ser pesquisado somente emerge a partir do encontro com o campo.

A cartografia exige a construção da própria realidade que se propõe a pesquisar no próprio ato de fazer pesquisa, inventando a si e o mundo. Dessa maneira, a atividade do pesquisador não pretende prescrever a totalidade de procedimentos porque deve estar aberta às singularidades que são produzidas a partir de cada encontro. Abandonar a interpretação para propor a experimentação (DELEUZE, 1993). Nesse cenário, a própria cartografia emerge enquanto uma infâmia, haja vista que, ao escapar aos métodos validados pelo capitalismo sobre o que é fazer pesquisa (que contém estatuto de neutralidade), é marcado pela anormalidade ou pelo menor valor, na tentativa de ser deslegitimado na produção de conhecimento. Registra-se para exemplificar, que, por vezes, o grupo de pesquisa aqui mencionado foi alvo de questionamentos em relação à validade do que é produzido pelo método da cartografia.

Nesse sentido, apresentamos a cartografia, enquanto postura adotada pelos trabalhos que se aproximam da esquizoanálise, marcando por conduta investigativa-intervencionista que nega radicalmente uma existência anterior à realidade da qual a que será cartografada. O cartógrafo não vai desvendar realidades, mas acompanhar os fluxos e dinâmicas que se dão durante os encontros. A cartografia exige um pesquisador *interessado*, sensível ao que emerge, comprometidos com Uma vida, recusando a rigidez de categorias que

buscam fixar significados mas mantendo sua força na emergência do novo. Em vez de buscar um saber absoluto, trabalha-se com o provisório e o singular. Falamos em colheita de dados (PASSOS; KASTRUP, 2013) uma vez que a cartografia não visa somente a captura da explicitação neutra dos temas vividos, mas se orienta sobretudo para a relação entre o que é enunciado e o que é pesquisado, a partir de um modo compartilhado de sentido entre pesquisador e pesquisado, possibilitada pela abertura *na* experiência, que a cartografia pressupõe. Dessa forma, buscamos tornar visíveis as desigualdades e produzir analisadores que dialoguem tanto com os saberes acadêmicos quanto com os saberes dos sujeitos envolvidos na pesquisa.

Inventando a cartografia digital

O subprojeto “Narrativas inf(l)amantes: mulheres gordas e o ativismo cotidiano” (ZANELLO, 2023) visou contribuir para o debate sobre produção de saúde mental de pessoas gordas, visto que o tema se mantém muito tímido dentro do ambiente acadêmico brasileiro, e por conseguinte, produzir políticas públicas que visem a diminuição de desigualdades estruturais e finde ciclos históricos de violência, além de capacitar profissionais para que estejam capacitados a identificar violências de gordofobia. Assim, interessamo-nos em investigar as relações que se dão em uma plataforma digital. Isso porque o espaço virtual torna-se um privilegiado campo para acompanhar processos históricos que se atualizam na contemporaneidade que produzem a subjetividade da mulher gorda.

Pelo seu alcance espaço-temporal e por sua produção de conteúdo em larga escala, são muitas as formas de relacionar o modo como o cyberspaço interpela as relações na contemporaneidade. Além de registrar as interações sociais e os discursos dos internautas, para pensar seu papel com a produção da mulher gorda, destacamos aqui a faceta da tecnologia midiática que serve como ferramenta

fundamental de fazer ver (SILVA, SANTOS, 2009). Isso quer dizer que, a partir do sistema de linguagem verbal e não-verbal, as plataformas digitais têm uma atividade específica na configuração simbólica que cria e sustenta as relações hierárquicas, por meio da prescrição de representações sociais sobre a imagem de homens e mulheres, influenciando a formação de modos de pensar, agir e sentir o mundo que sejam mais convenientes aos interesses capitalísticos. Contudo, fala-se em ativismo cotidiano para remeter-se ao trabalho de indivíduos que, apesar de não ser coordenado ativamente a um movimento político, buscam mudanças na esfera da vida diária, a partir do processo de construção e desconstrução de significados que questionem entendimentos hegemônicos (LOURENÇO, 2020).

Diante disso, levando em consideração a máxima da pesquisa-intervenção, “pesquisar é sempre transformar”, utilizamos aqui, então, o caráter inventivo da produção de conhecimento para propor um novo *conceito-ferramenta*, a partir dos recursos digitais, pensando na dimensão do acompanhamento das linhas de força que compõem uma experiência: a cartografia digital, a fim de cartografar os processos que se engendram em meios digitais, que por sua vez, produzem processos de subjetivação. A partir da criação do termo *cartografia digital*, foi escolhida a pesquisa qualitativa como fundamento, com a utilização, primeiramente, de estudo exploratório na plataforma *Instagram*, definida por seu potencial de alcance e pelo seu foco em produções imagéticas. Essa primeira fase foi imprescindível enquanto forma de adentrar ao campo digital do universo *influencer* e para *colher* temas do cotidiano do ativismo e da representatividade gorda.

A análise reuniu os principais temas abordados pelas mulheres *influencers* gordas na plataforma *Instagram*, quem é o público que procura pelo seu conteúdo e como são as interações da comunidade com as influenciadoras. Reitera-se que esses tópicos apenas emergiram a partir do momento de entrada e habitação no campo de pesquisa. As análises produzidas giraram em torno das principais temáticas sobre a patologização do corpo, aos relacionamentos amorosos com

homens, à acessibilidade e à moda (ZANELLO, 2023). Esses temas não tinham como intuito responder e resolver as questões colocadas à gordofobia, muito menos à “obesidade” (entendemos o termo obesidade, como conceito à serviço do saber médico individualizante). Pelo contrário, a pesquisa pretendeu complexificar a realidade, trazendo um acompanhamento histórico e político que se atualiza na produção de subjetividades. Dessa forma, a representatividade tem importante papel de colocar em xeque as verdades estabelecidas pelo regime de verdade biopolítico e patriarcal, abalando a construção histórica e social de que mulheres gordas são fracassadas ou doentes. Fazer ver esses corpos nos veículos de comunicação de massa, então, têm função crucial de ressignificar signos construídos politicamente com o intuito de socializar pessoas gordas e resistir às violências (LOURENÇO, 2020).

Apresentar essas histórias torna-se essencial para a construção de narrativas do ativismo cotidiano, que visam promover mudanças discursivas e simbólicas no que tange a processos de subjetivação de mulheres gordas. Todas as entrevistadas responsabilizam o trabalho da representatividade por promover mudanças sociais como aumento nas grandes de tamanho, maior circulação de pessoas gordas nos espaços, bem como na potencialização subjetiva de mulheres gordas. Se para Bierhals e Costa (2019, p. 161) os discursos inflamantes são os que suscitam verdades sobre estas mulheres e acabam por *inflamar*, “como se a infâmia produzida fosse a própria inflamação que o corpo se esforça a expelir”, aqui torcemos essa definição e chamamos de narrativas inf(l)amantes, entendendo que seu corpo é coletivo e político, mantém aceso um calor, prestes a atear fogo, reivindicando para si o poder de falar por si próprias e subverter as verdades contadas sobre seus corpos, em um minucioso exercício de problematizar as práticas discursivas que nos interpelam, com a expectativa de um dia serem incendiadas (ZANELLO, 2023).

Referências

- BIERHALS, R. R.; COSTA, L. B. da. As vidas das mulheres infames: biografemas e escrita de outras histórias em políticas públicas. **Mnemosine**, Rio de Janeiro, v. 15, n. 1, p. 157-176, 2019.
- DELEUZE, G. A imanência, uma vida... **Educação e Realidade**, v. 27, n. 2, p. 10-18, jul./dez. 2002. Disponível em: <https://doceru.com/doc/xs11vcx8>. Acesso em: 21 set. 2025.
- DELEUZE, G. **Conversações**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.
- DELEUZE, G. Imanência: uma vida... **Revista Filosofia Política**, [s. l.], n. 3, p. 153-161, 1990.
- FOUCAULT, M. A verdade e as formas jurídicas. In: FOUCAULT, M. **Ditos e escritos**: v. II: Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002. p. 515-534.
- FOUCAULT, M. A vida dos homens infames. In: FOUCAULT, M. **Estratégia, poder-saber**: ditos e escritos IV. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003. p. 203-222.
- FOUCAULT, M. **Vigiar e punir**. Petrópolis: Vozes, 1986.
- LOURENÇO, B. S. Se assumindo gorda nas redes sociais: o ativismo cotidiano contra a gordofobia. In: MOVIMENTOS SOCIAIS, PROTESTOS E ATIVISMOS EM CONTEXTOS DE CRISE: ABORDAGENS ANALÍTICAS E EMPÍRICAS, 2020, BELÉM. **Trabalho apresentado...** Belém. UFPA, 2020.
- MATEUS, L. G.; BISPO, F. S.; SIQUEIRA, L. A. R. Cenas da vida (morte) cotidiana: infames, racismo de Estado e necropolítica. In: LEMOS, F. C. S. (Org.). **Brutalismos**: necropolítica e biopolíticas – governamentalidades em quadros de guerra que tornam vidas precárias. Curitiba: CRV, 2023. v. 19, p. 261-272.
- MORAES, M. PesquisarCOM: política ontológica e deficiência visual. In: MORAES, M.; KASTRUP, V. (Org.). **Exercícios de ver e não ver**: arte e pesquisa com pessoas com deficiência visual. Rio de Janeiro: Nau Editora, 2010.

- PASSOS, E.; KASTRUP, V. Sobre a validação da pesquisa cartográfica: acesso à experiência, consistência e produção de efeitos. **Fractal: Revista de Psicologia**, Rio de Janeiro, v. 25, n. 2, p. 391-413, ago. 2013. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/s1984-02922013000200011>. Acesso em: 17 jun. 2023.
- ROMAGNOLI, R. C. A cartografia e a relação pesquisa e vida. **Psicologia & Sociedade**, Belo Horizonte, v. 21, n. 2, p. 166-173, ago. 2009. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/s0102-71822009000200003>. Acesso em: 1 mar. 2025.
- SANTOLIN, C. B.; RIGO, L. C. O nascimento do discurso patologizante da obesidade. **Movimento**, Porto Alegre, v. 21, n. 1, p. 81-94, 2015. DOI: 10.22456/1982-8918.46172. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/index.php/Movimento/article/view/46172>. Acesso em: 17 jun. 2023.
- ZANELLO, J. F. **Narrativas inf(l)amantes**: mulheres gordas e o ativismo cotidiano. Vitória: PRPPG; UFES, 2023.
- ZANELLO, V. **Saúde mental, gênero e dispositivos**: cultura e processos de subjetivação. Curitiba: Appris, 2018.

Histórias e vidas de mulheres: entre violências, escutas e estratégias

Marina Francisqueto Bernabé • Sabrina Ribeiro Cordeiro •

María Antonella Barone • Luziane de Assis Ruela Siqueira

Diante do convite para contribuir com um capítulo sob a perspectiva de pesquisadoras infames, nos indagamos sobre como convergem e confluem nossas pesquisas. Como profissionais da psicologia, voltamo-nos a pensar acerca dos processos de construção de saber que culminam em enquadramentos violentos, que, ao se alienar da dinâmica de reprodução histórica, corroboram para a legitimação de categorias de sujeito, o que potencializa processos de violência.

A partir do conceito de banalidade do mal (ARENDT, 1999), compreendemos que o mal não corresponde às dicotomias que se desenham no pensamento característico do senso comum. Ele não possui uma forma específica e distante, mas situa-se, principalmente, na perpetuação de lógicas que emergiram para beneficiar algumas populações em detrimento de outras. O mal, para Arendt, está atrelado à recusa do pensamento e da reflexão, e ao não questionamento do que está posto como natural em uma sociedade. O que em

determinado momento considera-se como “mal”, pode ter a roupa-gem e o aspecto de norma vigente, moral atual, estando amparado na cultura, na produção acadêmica e nos processos jurídicos.

Ainda na tônica dos questionamentos que nos conduzem a pensar o mal, um dos caminhos necessários é o de revisitar a construção de todo um aparato da psicologia que se ancora num pensar o sujeito como universal – um sujeito sem gênero, sem raça, sem classe, sem diferenças corporais, sem idade, sem etnia, sem território, sem orientação sexual, sem adoecimento psíquico e sem trabalho. Quem seria esse sujeito? Partimos de uma crítica inicial quanto à busca por uma neutralidade na construção dos conceitos e da sua operação, movimento que, ao não delimitar e analisar as distintas condições objetivas e subjetivas que constituem os sujeitos, opera uma manutenção do saber hegemônico. Este, desconsidera os marcadores sociais da diferença e centra toda a concepção científica em um modelo de ser humano.

O diálogo que aqui se apresenta se inicia no Seminário ‘Histórias de mulheres que precisam ser escutadas: vidas, violências, resistências e práticas da Psicologia’, evento promovido pela Comissão de Gênero e Diversidade Sexual (CGENDS) do Conselho Regional de Psicologia do Espírito Santo (CRP-ES/16) e realizado no campus da Universidade Federal do Espírito Santo, na cidade de Vitória, Brasil, no mês de dezembro do ano de 2023. A atividade foi realizada com apoio e participação dos Conselhos Regionais de Minas Gerais (CRP-MG/04), do Rio de Janeiro (CRP-RJ/05) e de São Paulo (CRP-SP/06), e com a colaboração do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional da Universidade Federal do Espírito Santo (PPGPSI/Ufes).

O evento integrou os “16 Dias de Ativismo pelo Fim da Violência contra as Mulheres”, apoiados pelos CRPs. Trata-se de uma campanha anual e global que busca debater e engajar a sociedade na luta contra a violência de gênero. Sua história remonta ao ano de 1991, em que foi iniciado um movimento por ativistas do Instituto de Liderança Global das Mulheres (Center for Women’s Global Leadership

– CWGL), durante o primeiro Instituto de Liderança Global das Mulheres. O dia 25 de Novembro é o Dia Internacional da Não Violência contra a Mulher, em memória das irmãs Mirabal, assassinadas na República Dominicana em 1960 por ordem do ditador Rafael Trujillo. O dia 10 de Dezembro é o Dia Internacional dos Direitos Humanos, data que marca a assinatura da Declaração Universal dos Direitos Humanos, em 1948. A escolha da data não é aleatória, mas busca conectar simbolicamente a violência contra as mulheres com a luta mais ampla pelos direitos humanos.

Ao longo dos anos, a campanha cresceu e se fortaleceu, envolvendo organizações da sociedade civil, governos, agências das Nações Unidas e indivíduos em todo o mundo. A iniciativa se tornou uma importante ferramenta para denunciar as diferentes formas de violência contra as mulheres, promover debates e reflexões sobre o tema, exigir ações e políticas públicas para prevenir e combater a violência e fortalecer a solidariedade entre as mulheres e os movimentos feministas. No Brasil, a mobilização ganhou uma adaptação importante, se estendendo para “21 Dias de Ativismo”, incluindo o dia 20 de novembro, dia da Consciência Negra. Essa extensão tem como objetivo ressaltar a interseccionalidade entre raça e gênero, pois, ano após anos, pesquisas apontam que a violência de gênero impacta de maneira muito mais severa as mulheres negras.

A campanha representa um esforço contínuo e coletivo para construir um mundo em que as mulheres possam viver livres de violência e desfrutar plenamente de seus direitos. Mulheres são sujeitos que precisam ser ouvidos e nossa forma de organização aponta para a confluência entre distintos saberes para a construção de alianças visando a superar problemas que afetam, inicialmente, as mulheres, mas que são nocivos a toda sociedade.

Este texto é direcionado a alguns pressupostos: um deles é considerar que não há vida sem água, tampouco sem gestação. E, assim como o acesso à água não é universal e constitui um desafio para governos e uma luta de populações, estabelecemos um paralelo com

a maternidade: ela é essencial à vida e requer, particularmente e de forma singular, a existência de uma mulher; precisamente por isso, torna-se objeto de considerável disputa, silenciamento e controle.

Os trechos que se seguem trazem algumas das reflexões suscitadas pelas pesquisadoras autoras deste capítulo no Seminário acima destacado, e aqui são apresentados conectados pelas apostas ético-políticas que nos unem e às quais aliançamos nossas escritas. Como as águas – doce e salgada, ora um fino filete ora enxurrada, ora parada ora furiosamente em movimento –, assim se dá nosso fluxo de produção do desejo de buscar compreender como se constituem nossas prisões, como mulheres, pesquisadora e infames, e produzir conhecimento que nos conduza à superação das dicotomias e contradições sociais que nos afastam de uma vida mais potente e mais cheia de possibilidades.

Meia lágrima. Não, a água não me escorre entre os dedos, tenho as mãos em concha e no côncavo de minhas palmas meia gota me basta. Das lágrimas em meus olhos secos, basta o meio tom do soluço para dizer o pranto inteiro. Sei ainda ver com um só olho, enquanto o outro, o cisco cerceia e da visão que me resta vazou o invisível e vejo as inesquecíveis sombras dos que já se foram. Da língua cortada, digo tudo, amasso o silêncio e no farfalhar do meio som solto o grito do grito do grito e encontro a fala anterior, aquela que, emudecida, conservou a voz e os sentidos nos labirintos da lembrança (EVARISTO, 2017, p. 73).

Produzir problemas e o papel do conhecimento

Nem sempre os atos que hoje reconhecemos como violentos foram assim percebidos. A noção de que a violência não é uma categoria estabelecida e que advém de processos históricos e complexas rupturas, não é simples. Isso nos leva a questionar a aparente objetividade

da violência como categoria, já que a sua própria definição e mensuração são objetos de debate. Essa desconstrução da objetividade da violência ganha relevância quando consideramos as análises de Butler (2014). Em *Problemas de gênero* (2014), a autora questiona a existência de um processo de normalização imposto aos corpos, principalmente no campo do gênero e da sexualidade, e aponta para a necessidade de produzirmos novos problemas. Para ela, ao desafiar noções naturalizadas, como as que cercam as mulheres e a maternidade⁴¹, abrimos espaço para a subversão e a resistência.

Essa subversão torna-se basilar e possível somente a partir da escuta dessa população, do acompanhamento de seu cotidiano, questionando o ordinário e colocando em evidência mecanismos já estabelecidos. É preciso ouvir o ordinário, o comum, o banal, para poder problematizá-lo, e para construirmos estratégias de desmantelamento do poder hegemônico que sobre nós incide. Nesse sentido, a construção de uma percepção da violência que desafie as normas estabelecidas torna-se crucial e a psicologia tem um papel importante a desempenhar nesse processo.

Ainda que a violência, como categoria científica, possa ser questionada, seus efeitos são inegáveis. A dor, o sofrimento e a opressão que ela causa são reais e tangíveis, e atravessam e marcam os sujeitos. O reconhecimento dessa realidade nos impulsiona a investigar quais as condições a partir das quais certos atos são tomados como violentos em um determinado contexto histórico e social. Essa investigação histórica se torna ainda mais necessária quando consideramos a

41 Nesse texto comparecem, em vários momentos, mulheres e maternidade associados, para fins de produção de análises que compreendem a historicidade dos processos de produção dos scripts de gênero que subjetivam mulheres e as conformam à norma. Com isso não queremos desconsiderar ou invisibilizar as maternidades vividas por outros corpos. Compreendemos que pessoas que gestam e maternam não se encontram somente no grupo de mulheres cis e reconhecemos e respeitamos a capacidade reprodutiva de distintas identidades de gênero.

emergência da violência como um problema não somente individual, mas de toda uma sociedade.

A emergência da violência como um problema a ser investigado e uma questão social, se insere em um processo juntamente a outras categorias. Paralelamente, a própria categoria ‘mulher’ emerge como um sujeito político, demandando reconhecimento e direitos. Nesse contexto, a definição do que constitui violência contra as mulheres torna-se um campo de disputa, em que diferentes grupos e perspectivas competem. A naturalização da violência, baseada em funções ‘naturais’ ou papéis de gênero, é uma das formas de ocultar as relações de poder que a sustentam. A violência não é natural, mas sim construída socialmente, e sua compreensão exige uma análise histórica que revele a dinâmica de poder em jogo.

No contexto capitalista, após a revolução industrial e principalmente no final do século XIX e início do século XX, a objetivação da violência através de parâmetros e comparativos busca torná-la mensurável e supostamente controlável. No entanto, é fundamental reconhecer que a vida e a complexidade humana não se reduzem a essa perspectiva. Falar da existência da violência não significa aprisionar a experiência humana em um único fenômeno. A própria noção de “dados de violência contra as mulheres” é uma construção social, uma forma de tornar visível um problema que, por muito tempo, foi silenciado. Foi somente na constituição de 88, que as mulheres foram reconhecidas com igualdade de direitos e deveres de forma abrangente em relação aos homens. Foram séculos de luta e ela ainda é insuficiente. Mas é preciso historicizar a categoria de mulheres e de violência, compreendendo como elas se tornaram instrumentos de luta e de transformação social.

Nessa tarefa de escuta e historicização, a obra de Certeau (2009) contribui para um modo incomum para repensar o cotidiano, não como um pano de fundo passivo, mas como um campo de práticas e resistências. Ao falar de experiência, história e da necessidade de escuta das mulheres, buscamos a contribuição de Certeau para pensar

as mulheres não como meros receptores passivos das normas sociais, mas como agentes ativos que encontram maneiras de contornar e adaptar essas normas, tendo em seu fazer cotidiano estratégias para se deslocar nas estruturas de poder, produzindo fissuras e fazendo passar outros possíveis para a vida.

A materialidade da violência contra as mulheres. O registro como um instrumento político

A violência é um problema social, mas ela precisa ser demarcada. No que tange ao homicídio, o Brasil ocupa o 18º no ranking mundial, e no feminicídio, ocupa o 5º lugar no mesmo ranking. Conforme pesquisas, há um crescimento ascendente e ininterrupto de violência letal contra as meninas e mulheres, na qual destaca-se o aumento do crime de feminicídio⁴² (BUENO; LAGRECA; SOBRAL, 2022; BUENO, S. *et al.*, 2022).

O debate sobre o que é considerado violência, as estratégias de combate e a responsabilidade dos diferentes saberes, requer o aprofundamento do debate e das discussões, principalmente para as profissões de saúde e cuidado, como a psicologia. Registra-se que há, no Brasil, o problema da subnotificação de violências que não são consideradas como tal, e ainda assim, apenas da subnotificação, comparece a gravidade da situação: o Brasil ocupa o 94º lugar em igualdade de gênero entre 146 países e houve aumento da violência de gênero, com 1.341 feminicídios, mais de 230.000 lesões corporais por violência

42 Feminicídio é um assassinato doloso motivado pelo gênero da vítima, que é mulher. Disponível em: <https://www.onumulheres.org.br/noticias/cinco-fatos-sobre-o-feminicidio/#:~:text=Definido%20como%20um%20assassinato%20intencional,mulheres%20ou%20normas%20sociais%20prejudiciais.>

doméstica, mais de 460.000 medidas protetivas e mais de 2.000 tentativas de feminicídio apenas no Espírito Santo, entre 2001 e 2022.

Os agressores são, em sua maioria, pessoas próximas às vítimas: 81% dos crimes são cometidos por companheiros ou ex-companheiros e 14,4% por parentes ou responsáveis. A violência atinge de forma mais grave mulheres negras, que representam 62% das vítimas de feminicídio e 70% das vítimas de mortes violentas. Mulheres lésbicas e transsexuais também são alvo de violência: 78% das lésbicas já sofreram lesbofobia e 77% sofreram violência por serem lésbicas, enquanto 130 mulheres trans e travestis foram mortas em 2020, sendo 76% negras, 65% mortas com requintes de crueldade e 52% entre 18 e 29 anos. A interseccionalidade é um fator importante a ser considerado, pois as violências se intensificam com a sobreposição de marcadores sociais. Importante destacar que nesses dados não há menção à categoria ‘mães’, apontando para a necessidade de inserirmos também esse importante marcador em nossas pesquisas e análises desse contexto, bem como dos desdobramentos da incidência dessa violência.

É urgente debater e articular ações para que a vida, o corpo e a realidade das mulheres sejam preservadas e aumentadas em potência de agir no mundo⁴³ e buscar a felicidade. E para nós, a luta contra a violência pode e deve ser feita com alegria, pois a violência não constitui a mulher, mas é algo praticado contra ela, e não pode defini-la. É fundamental reconhecer que a violência existe e se manifesta de forma concreta sem reduzi-la à única perspectiva possível. Há muita vida além da violência, e é necessário explorar outras configurações e registrar suas existências. Ao identificar, nomear e localizar a violência, que antes era considerada normal, natural e inquestionável, damos um passo inicial para superá-la.

43 Em Deleuze e Guattari (2011) encontramos um dos aspectos do conceito de potência como afirmação da vida e de busca por alegria e intensidade, que produzem uma vida em que seja possível criar e divergir.

Ouvir mulheres, fluir com mulheres. Ao modo das mães d'água, transitamos entre a margem e as profundezas.

Apresentamos um ensaio-rio, que deságua em relatos de histórias que destacam, de modo erótico (LORDE, 2020), produzindo vida viva, interfaces e confluências com diversas abordagens teóricas, campos de atuação e técnicas em ação militante. Porque mesmo no campo da emancipação, a militância muitas vezes não se coloca como possibilidade de produção de uma luta conjugada com alegria. Com quais repertórios pensamos e atuamos nas nossas lutas? Pode se produzir alegria nas nossas lutas contra os fascismos do nosso cotidiano?

bell hooks (1990) nos orienta na estratégica escolha do lugar e da potência da margem, como possibilidade radical de abertura e de fundação de espaços de resistência diante do que incide sobre nós como violência e negação. Lorde (2020), por sua vez, nos apresenta o erótico como força vital, como recurso que conecta ação e emoção, sentimento e razão, se tornando assim ferramenta de produção de conhecimento sobre si e de uma melhor organização na contra as opressões que nos assolam. Com hooks e Lorde, transitamos da margem ao centro, mergulhamos e emergimos, fluímos como as águas aos nos propormos a trazer o que vem ao encontro de cada uma e de nós todas juntas – no processo de pesquisa, na atuação profissional – e nos permitimos confluir para abrir o olhar e amplificar os fluxos que se fazem ao caos do convívio e das misturas. Porque não só nos contrapomos às violências, mas também procuramos estar atentas às potências dos encontros entre corpos e pesquisas, a partir dessa abertura de olhares, dessa ruptura com perspectivas hegemônicas para a construção de olhares contra hegemônicos.

Assim, a seguir, trazemos algumas narrativas de um (in)certo percurso aos modos de pequenos fluxos de água, como que riachos ou correntezas que, ao final, se juntam nessa escrita que se quer infame e que nasce de pessoas escritoras, pesquisadoras, psicólogas, militantes,

atuantes em áreas que muito se parecem as marés, com os oceanos multi e transdisciplinares repletos de possibilidades no campo *psi*.

Mulheres infames: águas violentas e insurgências cotidianas

As águas que banham os corpos femininos podem vir de forma violenta, torrencial. Neste trecho, faremos a conexão entre os fluxos das águas/corpos e a produção acadêmica. É extremamente difícil afirmar uma Universidade efetivamente pública, que produza ciência, conhecimento, mas na direção de firmar um conhecimento encarnado, “sujo” da lama que cai do corpo banhado pelas águas da vida. Para além disso, apostamos no conhecimento produzido com afeto, com o corpo, lavado pelas violências, mas igualmente banhado pelo que produz alegria e potência.

Nossos corpos trazem marcas desse tempo que foi tão difícil, tempo de fascismos, de “saídas de armários” do ódio. Essas marcas coletivizam as violências em nós, pois, ao indagarmos sobre as situações de violências cotidianas sentidas por nós, invariavelmente, vivenciamos todas ou quase todas as situações. No entanto, se as águas confluem no encontro das marcas de violências em nós, também confluem, com toda força, nas potências que habitam nossos corpos infames.

Tomamos a infâmia a partir de Foucault (2003) e Lobo (2008), pensando nos sujeitos que não possuem registros, história ou nenhum feito de glória, a não ser quando são iluminados por um feixe de luz, que é o feixe do poder. Neste sentido, toda mulher pode ser vista como uma infame, porque somos iluminadas pelo feixe do poder do patriarcado. Neste sentido, nenhuma de nós escapa!

Temos apostado na interseccionalidade e na ideia de acontecimentalizar o gênero, tomando-o como eixo de análise. Aposta que gira em torno de refletir os corpos psis, corpos com gênero, raça,

classe, território, idade, e tantos outros marcadores sociais. Pensar a formação na academia de força corporificada é pensar na produção de um corpo encarnado na vida, que não corrobora com a concepção de uma formação acadêmica neutra e asséptica.

Nesta direção, algumas autoras do feminismo nos auxiliam, como Federici (2019), que analisa o lugar histórico, atualizado na contemporaneidade, da bruxa. Essa mulher que na Idade Média representava uma ameaça, por ser livre, que tinha conhecimento e liberdade sobre o corpo, e que, por isso, ameaçava o estado que estava se constituindo. Sendo assim, que queimem nas fogueiras do poder!

A autora analisa ainda a importância do trabalho da mulher na sociedade capitalista. Um trabalho compulsório, contínuo e não reconhecido, no entanto, base da estrutura desta sociedade. À mulher, o papel do cuidado: da casa, dos filhos, do marido. Uma vida em função do cuidado, baseado nos dispositivos amoroso e materno (ZANELLO, 2018). Contraditoriamente, a mulher não é cuidada. E no limite, se não cumpre seu papel de cuidadora, de viver em função do que a sociedade lhe destina, é violentada, e morta, como temos visto nos casos de feminicídio no estado do Espírito Santo. Ouvimos cotidianamente relatos de mulheres que foram assassinadas por ousarem deixar seus companheiros, afirmando sua liberdade de amar e estar onde quiserem, criando outros caminhos para seus corpos/águas fluírem. Propomos outros movimentos nas águas. Se as águas que circundam e banham nossos corpos diversos nos inundam com marcas de violências, podemos também nos banhar com as águas da vida e criarmos um comum, um filete de fonte de água fresca por onde podem passar outros fluxos.

Viver sendo mulher e mãe – um mergulho nas águas frias e profundas da maternidade

Ser mãe, como posição subjetiva, é algo que se exige socialmente de mães e não mães. Por meio de um conjunto de recursos heterogêneos e que incidem sobre mulheres a partir de nossa circulação nos mais variados espaços de socialização – das águas mornas do ventre, às correntezas pelas quais somos arrastadas na família, na escola, no parquinho, na igreja, nas brincadeiras com amigas, no trabalho, e assim segue – o enquadre às normas que naturalizam que mulheres são seres passivos e que cuidam vai compulsoriamente atribuindo a todas, mães e não mães, expectativas sociais vinculadas a esse exercício de cuidado característico do maternar.

Existe toda uma tecnologia de gênero que se constitui e se atualiza por meio das instituições e que é colocada em funcionamento por meio de práticas e ideias que reproduzem a lógica binária no interior das relações sociais. É a partir dessa lógica e de toda a estrutura social, cultural, política e econômica que a sustenta que meninas são ensinadas sobre o que é preciso fazer (e, mais precisamente, não fazer) para serem consideradas pessoas nessa sociedade.

Por toda nossa vida, em cada etapa do desenvolvimento e em cada espaço pelo qual circulamos, nos vai sendo informado como devemos nos portar, como nos vestir, como falar, com quem devemos nos relacionar, o que podemos desejar. Meninos, da mesma forma, são socializados para serem de um determinado jeito e não de outros, são autorizados e estimulados a apresentar determinados comportamentos associados ao exercício de liderança e dominação, e advertidos e punidos quando se manifestam de outros modos, supostamente femininos.

Por meio de uma pedagogia que nos conforma à norma, durante toda nossa vida, nos vão sendo atribuídas expectativas e responsabilidades – e que não se dão descoladas de uma produção subjetiva de desejo – a partir das quais somos impelidas ao exercício permanente

de cuidado em torno das vidas que nos cercam, sendo os sujeitos que compõem esse cenário nossos filhos ou não. Estamos falando de produção de subjetividade⁴⁴. Estamos falando dos processos que nos constituem como sujeitos, que nos fabricam e nos formatam, limitando em muito nossas possibilidades de construção de uma vida fora desse itinerário.

O exercício do cuidado, inerente à divisão sexual do trabalho numa sociedade capitalista, fundamental para a sustentação dos processos de vida dos sujeitos inseridos nesse sistema, é endereçado às mulheres, estruturado a partir da profusão de inúmeras regras e práticas sociais, a partir das quais ocorre a normalização e a consequente internalização da norma, tornadas assim, ‘naturais’, apresentado como caminho único e óbvio de subjetivação para mulheres.

O patriarcado, esse poder que atravessa os corpos e opera por meio do sexismo e do racismo para fazer funcionar processos de dominação, silencia, nega, imobiliza e produz culpa como realidade cotidiana para as mulheres (LORDE, 2020). Federici (2023) em sua mais recente publicação, retoma sua obra e traz novas reflexões sobre o corpo como alvo primordial desses processos de controle e exploração. Esse corpo, que é gendrado e racializado, é submetido a procedimentos identificatórios e normalizantes que tornam específicas as estratégias de dominação aplicadas aos diferentes grupos sob os quais operam. Assim:

As mulheres, no desenvolvimento capitalista, sofreram um duplo processo de mecanização. Além de serem submetidas à disciplina do trabalho, remunerado e não remunerado, em

44 Na obra *Mil Platôs*, Deleuze e Guattari abordam a subjetividade como processo e não como elemento pertencente aos indivíduos. Aqui, emprestamos desses autores a concepção de que esse processo de produção de sujeitos é atravessado por desejo, por práticas sociais e por outros agenciamentos, que nos moldam e transformam.

plantações, fábricas e em seus lares, foram expropriadas de seu corpo e transformadas em objetos sexuais e máquinas reprodutoras (FEDERICI, 2023, p. 30).

No que tange à realidade de mulheres negras, antes da consolidação do capitalismo como sistema, para além dessas violências, africanas sequestradas e trazidas à força para o Brasil e mestiças nascidas na colônia trabalhavam sem remuneração e sob tortura, sendo igualladas em força e resistência física aos homens negros escravizados, obrigadas a sustentar uma imagem e uma performance de quem tudo suporta (BORGES, 2020). Além disso, eram sistematicamente esturpradas com a finalidade objetiva de alimentar o que Federici (2023) chamou de indústria reprodutiva.

Numa sociedade capitalista, o trabalho reprodutivo e de cuidado ocupam função essencial na estruturação das bases do sistema de produção, sendo necessário assim que mulheres sejam impelidas a continuar cedendo seus corpos e suas vidas para essa finalidade. A partir da perspectiva da mulher nesses processos, contraditoriamente, a mesma maternidade imposta é inviabilizada, tornada não vivível em muitos contextos. Quem, nessa sociedade, pode escolher ser mãe? O que incide na produção dessa escolha? Quem pode viver a maternidade e criar seus filhos como deseja? Nos interessa ouvir como mulheres inventam, cotidianamente, modos de viver sendo mães e criando filhos.

O que nós, mulheres, reivindicando e assumindo o lugar de sujeitos dessa narrativa, temos a dizer sobre essas vivências? O que fazemos a partir dessas análises? Uma das estratégias que acionamos é a de ocupar o espaço da universidade, lugar de poderes em disputa, para produzir conhecimento acadêmico que se empenhe em produzir soluções – ainda que parciais e provisórias – na direção de nossa emancipação e de uma vida passível de ser vivida com alegria e saúde.

Esse movimento de ocupação do território acadêmico, obviamente, é preciso destacar, não se dá da mesma forma para

pesquisadoras brancas e não brancas, e somente partindo dessa atenção e consciência necessárias que se faz possível a busca estratégica de posições e alianças para forjar essas ferramentas de análise e criação de outros mundos para mulheres mães e não mães.

Como movimento de expansão de possibilidades para nossas vidas, buscamos inundar a universidade com discursos e epistemes que se ergam em contraposição às pedagogias que nos conformam a modos empobrecidos de funcionar na vida, que neutralizam nossa potência, que interditam nossos fluxos e correntes e nos ilham. Investigar como as relações de gênero e raça, efeito de controles operados por um sistema cis-hetero-patricarcal-racista-colonial, reproduzem essas pedagogias se faz aqui primeiro passo para identificar, nomear e analisar o funcionamento e os efeitos dessa máquina de produzir assujeitamento.

Queremos ouvir mulheres. Queremos ouvir mulheres mães, pois estas vivenciam sofrimentos que não podem sequer ser ditos como sofrimento. É muito recente o movimento de mulheres que começa a publicizar suas dores, escancarando as capturas e enquadramentos da maternidade em nossa sociedade. E para aquelas que ousam falar, há punições variadas, entre as quais culpa, vergonha, medo de ser condenada, sensação de ingratidão por se queixar de uma maternidade desejada e impossibilitada a tantas, e muito mais.

Por tudo isso, não raro mulheres sentem raiva. Mas a raiva que deriva desses processos de silenciamento e amortecimento produzidos no circuito das vivências maternas, pode ser organizada e ir organizando também a gente. A raiva não dita, não elaborada, essa sim, envenena e mata. Adoecemos e morremos de estresse e de desilusão, de desamor⁴⁵. Lorde (2020) aborda a raiva como elemento constitutivo de um movimento de quebra com as violências que chegam até nós, como resposta ao que nos fere. Ignorar a nossa raiva não a

45 “Balançando sob a luz do sol: stress e mulheres negras”, Opal Palmer Adisa (2006).

faz desaparecer – envenena e mata. Se a tomarmos como o que é – a sinalização de que algo inaceitável nos acontece – podemos nos alimentar dela, aprender com ela e fazer dela o melhor uso possível.

Mulheres reagem às violências pela via da raiva: “a raiva da exclusão, do privilégio que não é questionado, das distorções raciais, do silêncio, dos maus-tratos, dos estereótipos, da postura defensiva, do mau julgamento, da traição, e da cooptação” (LORDE, 2020, p. 155). A obra de Lorde é um convite a parar de tremer nossas ‘raivas sob as rédeas’ e aprender com as ‘viagens pelas domínio dela’, pois:

Toda mulher tem um arsenal bem guardado de raiva potencialmente útil contra aquelas opressões, pessoal e institucional, que fez com que aquela raiva existisse. Focadas com precisão elas podem se tornar poderosas fontes de energia servindo ao progresso e mudança. E quando eu falo de mudança, eu não quero dizer a simples mudança de posições ou uma diminuição temporária das tensões, ou a habilidade de sorrir e se sentir bem. Eu estou falando de alteração básica e radical dessas presunções que sublinham as nossas vidas (LORDE, 2020, p. 159).

Nesse texto e por meio de nossas alianças, organizamos nossa raiva e nos preparamos para as retomadas que se fazem necessárias tanto quanto para as rupturas que se fazem imprescindíveis para que possamos avançar na luta coletiva sem deixar desassistidas nossas urgências singulares enquanto mulheres diversas.

No contra-fluxo das violências que banham nossos corpos, nossas vidas inteiras, precisamos entender as contradições de nossa situação, falar sobre elas. O lugar possível da infâmia na maternidade é esse, de quando a gente subverte o dispositivo materno e recusa o lugar de ‘mãezinha’ produzido pela lógica familiar nuclear burguesa que atravessa nossa constituição subjetiva e que opera controle sobre nós, nos impedindo de construir e viver nossa própria perspectiva de maternidade.

E no trajeto, que não nos esqueçamos de que

Estamos trabalhando, portanto, em um contexto de oposição e ameaça, cuja causa certamente não é a raiva que há entre nós, mas sim aquele ódio virulento direcionado contra todas as mulheres, contra pessoas de cor, lésbicas gays, contra pessoas pobres – contra todas nós que procuramos examinar as particularidades de nossas vidas ao mesmo tempo que resistimos às opressões e avançamos em direção a uma coalização e a mudanças concretas (LORDE, 2020, p. 161).

Nem todo fluxo é d'água: quando o sa(n)grar produz confluências feitas de vida

Quando nos propomos a dar vazão aos fluxos a partir de outros movimentos nas águas, o sangrar também se fez presente. E se as águas banham nossos corpos diversos, muitas vezes nos afogando em violências e por vezes nos molhando nos prazeres da vida, também (com) fluímos no sangrar.

No evento a que nos referimos ao início desse capítulo se fez presente o questionamento sobre uma confluência da qual pouco falamos, seja porque os próprios movimentos violentos em torno do dispositivo da maternidade nos impedem; seja porque o silenciamento em torno das práticas abortivas nos atordoa a ponto de não conseguirmos (nos) ouvir. Aborto e maternidade. Confluência que desperta uma complexidade que, porque feita de vida, se torna até difícil tratar na academia. E não só.

“(...) eu senti essa fala, não sei se por conta da composição da mesa, que de um lado falou-se um pouco sobre o maternar, e do outro lado falou-se um pouco sobre o aborto, que são dois assuntos que se a gente levar para o campo da biologia, são opostos. Falo dessa construção biológica

porque eu sou enfermeira de formação, porque dentro da minha área não existe esse diálogo. Se se dá esse diálogo é posto nos dois extremos: ou eu gesto e faço parir, ou eu aborto e destruo a vida.” (Elisângela, pergunta da plateia).

A questão da participante, naquele momento, suscitou uma série de reflexões sobre alguns dualismos que são produzidos quando o debate sobre aborto se reduz ao discurso sobre a recusa do exercício de maternar. Lembramos, agora, do conto “Quantos filhos Natalina teve?”, de Conceição Evaristo, no qual ela narra quatro gestações vivenciadas pela personagem Natalina, com suas dores da gravidez e da maternidade. No conto, é possível se afetar com a multiplicidade de sentidos que envolvem essas experiências, particularmente em um contexto social no qual se interseccionam marcadores sociais da diferença como raça, classe, gênero e geolocalidade/território.

O conto tem a ver mais com um convite para deixarmos nossos corpos permeáveis, criando, talvez, uma porosidade que nos permita acessar outros modos de sentir e pensar sobre aborto. Porque aborto é alteridade. Aborto é multiplicidade. Aborto é prática de cuidado. Muitas mulheres (e não somente) abortam para cuidar:

Como haveria de criar mais uma criança? O que fazer quando o filho da menina nascesse? Na casa já havia tanta gente! Ela, o marido e sete crianças. E agora teria o filho da filha? Ia tentar mais um pouco de beberagens, se não desse certo, levaria a menina a Sá Praxedes (EVARISTO, 2014, p. 42).

“Natalina”, nome da personagem que pode ser interpretado como “aquela que dá à luz”, nos surpreende com uma narrativa múltipla e visceral, e que nos mostra um outro caminho onde nem todo fluxo é d’água. Com a narrativa de Natalina, é possível sa(n)grar uma pluralidade infinita de experiências de gestação, aborto e maternagem.

Natalina sangrava dando à luz múltiplas formas de confluir com a vida:

A quarta gravidez de Natalina não lhe deixava em dívida com pessoa alguma. Não devia o prazer da descoberta ao iniciar-se mulher, como tinha sido nos encontros com Bilico. Não devia nada, como na segunda barriga, quando ficou devedora diante da inteireza de Tonho, que se depositava pleno sobre ela, esperando que ela fosse viver com ele dias contínuos de um casal que acreditava ser feliz. Não era devedora de nada, como na terceira, ao se condoer de uma mulher que almejava sentir o útero se abrir em movimento de flor-criança. Doou sua fertilidade para que a outra pudesse inventar uma criação, e se tornou depositária de um filho alheio [...] Não, desta vez ela não devia nada a ninguém. Se aquela barriga tinha um preço, ela também tinha tido o seu, e tudo tinha sido feito com uma moeda bem valiosa. Agora teria um filho que seria só seu, sem ameaça de pai, de mãe, de Sá Praxedes, de companheiro algum ou de patrões. E haveria de ensinar a ele que a vida é viver e é morrer. É gerar e matar (EVARISTO, 2014, p. 50).

Com Natalina aprendemos a fazer ruir o dispositivo da maternidade (MATIAS; BARONE; RODRIGUES, 2021). Aprendemos que abortar não significa necessariamente negar os exercícios de maternagem. Mas abortar contém sim uma potência no “não”. Um “não” que se relaciona com a possibilidade de criar para si e para as pessoas que amamos, rios/fluxos de sangue feitos de vida. Dizer não às gestações indesejadas e a um dispositivo de maternidade que pode vir a restringir a expansão, abre infinitas possibilidades de afirmação e amplificação da vida.

E é porque a vida quer continuar perseverando que o aborto se torna uma prática de cuidado, uma prática de liberdade. Expande nossas existências e ainda nos interpela para gestar uma vida fluida

para nós. Imaginar e criar formas radicalmente outras de se implicar com a vida na Terra. Pensar o aborto desde esta perspectiva implica se afastar da lógica de descobrir verdades, ou adquirir um conhecimento no qual jazem estas verdades. Pensar e viver o aborto desde esta perspectiva, é se aproximar ao exercício constante de desconstruir muitos dos incontáveis binários que operam nos domínios da vida (não) reprodutiva.

Nesse capítulo, buscamos ao modos das águas, deixar fluir a potência que circula entre nós a partir de nossas produções acadêmicas e de nossas vivências da luta social, a despeito de todas as interdições, silenciamentos e demais processos de violência aos quais somos submetidas como mulheres todos os dias. Transitamos entre alguns temas que consideramos imprescindíveis para o debate sobre violência de gênero e compartilhamos olhares que entendemos contribuir na forja de ferramentas de organização e articulação entre mulheres.

Partimos do reconhecimento da violência como categoria de análise e da necessidade de buscarmos referências para desafiar permanentemente a naturalização da violência como fato objetivo e individual. Nesse processo, afirmamos o lugar da experiência e das práticas cotidianas na produção de fissuras nessa estrutura violenta que esquadrinha e enquadra mulheres a modos estanques de vida nessa sociedade e elegemos a produção de escuta de mulheres – essas mulheres infames localizadas em diferentes lugares sociais e apropriando-se de diferentes modos de enfrentar o que lhes adoece e mata – como elemento fundamental no rol de estratégias de luta que escolhemos consolidar e encarnar na vida.

Suscitando reflexões que nos são muito caras, passamos pelo entendimento de que, no contexto da incidência das tecnologias de gênero sobre mulheres, ser mãe comparece como posição subjetiva vivida por mulheres mães e não mães; do aborto como possibilidade de afirmação da vida e como prática de cuidado e saúde; e de que no contexto de uma sociedade patriarcal capitalista, que articula sexismo e racismo na produção de assujeitamento para controle dos

sujeitos, ocupar o espaço acadêmico como mulheres se faz tática política necessária.

Assim, encerramos essa parte de algumas das histórias de mulheres que precisamos ouvir afirmando sua continuidade e seu fluxo ininterrupto por outras águas, afluentes em outras direções e tempos, certas unicamente de que continuaremos falando e nos falando, escrevendo e produzindo e vivendo.

Referências

- ADISA, O. P. Balançando sob a luz a sol: stress e mulher negra. *In: O livro da saúde das mulheres negras: nossos passos vêm de longe*. Rio de Janeiro: Pallas, 2006, p. 111-115.
- ARENDT, H. **Eichmann em Jerusalém**: um relato sobre a banalidade do mal. Tradução: J. R. Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- BUENO, S.; LAGRECA, A.; SOBRAL, I. **Violência contra meninas e mulheres no 1º semestre de 2022**. São Paulo: Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2022. Disponível em: <https://publicacoes.forumseguranca.org.br/handle/123456789/101>. Acesso em: 27 dez. 2024.
- BUENO, S. *et al.* **Visível e invisível**: a vitimização de mulheres no Brasil. 4. ed. São Paulo: Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2023. Relatório.
- BUTLER, J. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.
- CERTEAU, M. de. **A invenção do cotidiano**: artes do fazer. Petrópolis: Vozes, 2009.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil platôs**: capitalismo e esquizofrenia. São Paulo: Editora 34, 2011. v. 1.
- EVARISTO, C. **Olhos d'água**. Rio de Janeiro: Pallas/Fundação Biblioteca Nacional, 2014.

- EVARISTO, C. **Poemas de recordação e outros movimentos**. Rio de Janeiro: Malê, 2017.
- FEDERICI, S. **Além da pele**: repensar, refazer e reivindicar o corpo no capitalismo contemporâneo. Tradução: J. P. Dias. São Paulo: Elefante, 2023.
- FEDERICI, S. **Mulheres e caça às bruxas**. São Paulo: Boitempo, 2019.
- FOUCAULT, M. A vida dos homens infames. *In*: FOUCAULT, M. **Estratégia, poder-saber**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003. p. 203-222. (Ditos e escritos, IV).
- LOBO, L. F. **Os infames da história**: pobres, escravos e deficientes no Brasil. Rio de Janeiro: Lamparina, 2008.
- LORDE, A. **Irmã Outsider**: ensaios e conferências. Tradução: S. Borges. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.
- RODRIGUES, H. C. À beira da brecha: uma história da análise institucional francesa nos anos 60. *In*: AMARANTE, P. (Org.). **Ensaio**s: subjetividade, saúde mental, sociedade. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2000. (Coleção Loucura & Civilização). p. 195-256.
- TAVARES, A. M. G.; BARONE, M. A.; RODRIGUES, A. Fazendo ruir o dispositivo da maternidade e (re)inventando maternagens possíveis: narrativas infames e potentes! **INTERthesis**, Florianópolis, v. 18, n. 1, p. 1-18, 2021.
- ZANELLO, V. **Saúde mental, gênero e dispositivos**: cultura e processos de subjetivação. Curitiba: Appris, 2018.

Dispenso um defeito de cor: a constituição de mulheres negras e a questão do ser

Rosimar de Oliveira Silva

Suplico a dispensa “in defectu coloris”⁴⁶

Às vezes o óbvio precisa ser dito: “você existe!!!”.

E foi a partir dessa frase que começo a pensar e entender a necessidade de iniciar essa escrita como diz Grada Kilomba: “de dentro”, não há como evitar o “sangrar-se” em um processo de escrita como destaca nossa Griô Conceição Evaristo. Porém devemos ficar atentas (neste momento minha escrita se posiciona para nós mulheres), para

46 Ana Maria Beatriz, autora do livro *Um defeito de cor*, ao falar sobre o nome que deu origem ao seu livro, relatou em uma entrevista que durante o período colonial, entre várias leis segregacionistas no Brasil, pessoas negras que desejavam ingressar no Clero, exército, ou serviço público, deveriam apresentar para essas instituições, além de testemunhas, um documento que afirmava que elas tinham bons antecedentes, não eram acometidas de nenhuma moléstia e que, por estes motivos antes apresentados, dispensavam o defeito de cor.

que não fiquemos truncadas neste lugar, entendendo que este sangrar nos orienta para a potência em um processo de Sankofa. Talvez por isso escrever este texto tenha ficado embargado durante tantos momentos, uma vez que a escrita aqui é entendida como a materialização da voz. Mas também sou acompanhada por Audre Lorde (2020, p. 52) quando afirma que “meus silêncios não me protegeram. Seu silêncio não vai proteger você”.

O que é existir? O que é ser? Trazer estes verbos, problematizá-los emergindo-os a um contexto social, patriarcal, colonialista e capitalista nos leva a realizar um exercício de deslocamento dos termos que, embora em um primeiro momento se mostrem exatos e até mesmo lógicos, ao ponto que eles perdem a sua exatidão supostamente positivista, vão se tornando mais complexos.

Penso que os escritos a seguir pairam na reflexão e problematização dos efeitos do colonialismo na constituição de mulheres pretas, parafraseando Grada Kilomba (2020), esta é considerada o outro do outro, por passar por um processo de negação social duplo: por não ser homem e por não ser branca e, complemento, um terceiro elemento de negação: por não ser mulher.

Por isso é tão importante entendermos este sistema e de que maneira o colonialismo opera nestes corpos produzindo percepções sobre si, sobre os seus, sobre o que se encontra ao seu redor e como tais construções se materializam na vida.

Nossa Griô Sueli Carneiro (2022) nos apresenta enquanto reflexão um sujeito negro enquanto um sujeito constituído a ser constantemente corrigido, uma vez que este é entendido e lido socialmente como um suspeito em potencial. A autora traz em suas reflexões este sujeito negro imerso em uma espécie de panoptismo social, uma discussão foucaultiana, que aqui, diz de pessoas negras que são colocadas nessa eterna vigilância e suspeição.

Este lugar abstrato que se materializa na realidade vivida, nos coloca enquanto pessoas negras em um estado de constante alerta, sempre à espreita do que pode vir a ser ou ocorrer e tais processos

repercutem diretamente na nossa forma de ser e estar no mundo. O encantado Fanon (2008) diz que por mais dolorosa que seja esta constatação, nos encontramos em um destino que é branco e acrescento, masculino, pensando na lógica patriarcal tão solidificada. Tal afirmação é possível por conta da força colonial que constitui a sociedade brasileira que insiste em negar a ocorrência, as consequências e a sua responsabilidade para com este projeto societário responsável pela produção da miserabilidade de pessoas negras.

A questão seria entender como estes processos operam em nossos corpos, para que assim possamos minimamente buscar formas de negação destes e consequentemente a possibilidade da criação de possibilidades outras.

Fanon (2008) apresenta como estratégia de recusa e resistência do processo colonialista, o que nomeia de desalienação do negro, que se daria a partir da consciência das realidades sociais e econômicas. Neste sentido, essa tomada de consciência nos retiraria de um estado de complexo de inferioridade que se dá pela via econômica, mas também pelo que ele chama *de interiorização ou epidermização* dessa inferioridade.

Estamos diante de um cenário em que há uma sociedade preparada e construída para o apagamento e silenciamento de mulheres negras, e neste contexto constrói-se um não existir das mesmas. Devemos pontuar que o projeto de promoção da sua não existência só se dá a partir da existência da mesma, de uma existência negada e solapada pelas amarras coloniais e misóginas a qual são submetidas a todo o tempo.

Nesse sentido a tomada de consciência em relação à produção de um lugar de inexistência para mulheres negras passa pela possibilidade de emergirmos para uma lógica afrocentrada que nos permita viver uma via outra. Que via seria essa? Uma via para além da sobrevivência, em que consigamos nos fortalecer e continuar.

Na dificuldade de escrever este texto sou embebida e acompanhada por um arcabouço teórico potente de teóricas negras que me

ajudam a entender o processo, ou quais processos se deram e como estes reverberam para que mulheres negras sejam constituídas em uma sociedade que é produzida/forjada para gerar apagamento.

Ao nos debruçarmos no processo histórico do colonialismo, nos deparamos com narrativas que se materializam e, entre várias ações, uma constatação: para que o processo de escravidão alcançasse êxito, seria necessário para além dos castigos e torturas físicas, retirar das pessoas submetidas ao referido regime o status, ou a ideia de que fossem consideradas humanas. Por isso a criação de uma atmosfera de sujeição e medo constante, cruel e ininterrupto.

Desde o regime escravocrata até os dias atuais a estratégia colonialista e racista de tornar pessoas negras em não ser, alcança os modos de existência como uma espécie de “fórmula” que é presente nos castigos e torturas no processo escravista, e nas outras estratégias como o cerceamento na garantia de acessos a direitos humanos básicos.

Emicida, na canção Ismália, nos apresenta a materialização deste sistema colonialista no verso: *“Primeiro cê sequestra eles, rouba eles, mente sobre eles Nega o deus deles, ofende, separa eles. Se algum sonho ousa correr, cê para ele; E manda eles debater com a bala que vara eles”*.

Nele podemos observar que o regime escravocrata utiliza de estratégias de dominação que vão para além do castigo físico que se classificaria por sua tensionalidade como bestial, ao acessarmos os relatos e registros históricos percebemos uma racionalidade, uma intencionalidade, um pensar minucioso que demonstra que tais algos tinham total consciência do que faziam e de como torná-los cada vez mais eficientes.

Conversamos aqui com Hannah Arendt (1979), que, em seu livro *Da violência* levanta o fenômeno da violência e nestes escritos questiona se a violência é racional ou bestial. E neste contexto podemos afirmar que há sim uma racionalidade, uma forma de pensar a violência produzida nos/por humanos, principalmente quando estamos diante de relações de poder.

Franz Fanon, em *Pele negra e máscaras brancas* (2008), já nos situava sobre este processo de produção do não ser como estratégia de perpetuação de um sistema de dominação que precisava manter as amarras do povo negro. Ao afirmar:

Que quer o homem? Que quer o homem negro? Mesmo expondo-me ao ressentimento de meus irmãos de cor, direi que o negro não é um homem. Há uma zona de não-ser, uma região extraordinariamente estéril e árida, uma rampa essencialmente despojada, onde um autêntico ressurgimento pode acontecer. A maioria dos negros não desfruta do benefício de realizar esta descida aos verdadeiros Infernos. (...) O negro é um homem negro; isto quer dizer que, devido a uma série de aberrações afetivas, ele se estabeleceu no seio de um universo de onde será preciso retirá-lo (FANON, 2008, p. 26).

Ainda sobre o processo de dominação colonial, leia-se a violência e as formas de sociabilidade burguesa, como assinala Faustino (2022), em seus estudos sobre Fanon e que nos aponta que para a materialização desta violência, embora não institucionalizada cumpria-se alguns “protocolos” que contribuíam na sua perpetuação. Como destaca Gouveia (2023):

1) controle por meio de práticas institucionais; 2) destruição de valores, tradições e memórias dos povos colonizados; 3) expropriação econômica; 4) aniquilamento subjetivo; 5) afirmação de uma concepção de humanidade forjada pelo europeu/branco/burguês/masculino/cisheteronormativo (GOUVEIA, 2023, p. 28).

Neste sentido, podemos argumentar trazendo Sueli Carneiro (2023, p. 31) para este diálogo como sinaliza a autora: “o negro é interditado enquanto ser humano, enquanto sujeito, enquanto sujeito de direito, enquanto sujeito moral, político e cognescente”.

Aliadas a um imaginário social que naturaliza a inferioridade de pessoas negras, como assinala Lélia Gonzalez:

Quanto à mulher negra, que se pense em sua falta de perspectivas quanto à possibilidade de novas alternativas. Ser negra e mulher no Brasil, repetimos, é ser objeto de tripla discriminação, uma vez que os estereótipos gerados pelo racismo e pelo sexismo a colocam no mais baixo nível de opressão.

Enquanto seu homem é objeto da perseguição, repressão e violência policiais (para o cidadão negro brasileiro, desemprego é sinônimo de vadiagem; é assim que pensa e age a polícia brasileira), ela se volta para a prestação de 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. (GONZALEZ, 1979, p. 100).

Quando Sojourner (1843) questiona para o mundo: “E eu não sou uma mulher?”, nos convoca a pensar sobre o que é ser mulher e quais são os acordos sociais construídos para a existência desta categoria, ou seja, para além do fator biológico ao ter apenas como dispositivo a ciência enquanto definidora do gênero e consequentemente da sexualidade. Por esta via caminhos foram criados para determinar o que pode e o que não pode existir, o que pode e o que não pode ser normalizado, patologizado. Izildinha Batista (1999) reforça ao dizer:

O negro não era persona. Não era um cidadão nascido livre, como pessoa jurídica; na condição de escravo, não era pessoa; seu estatuto era o de objeto, não o de sujeito. Assim, o negro foi alijado do corpo social, única via possível para se tornar indivíduo.

Mais tarde, com a abolição da escravatura e a constituição da República, a condição jurídica de cidadão foi estendida aos negros. Mas como inscrever-se no nível das representações nesse lugar social se, até “ontem”, estava-se excluído dele?

O negro, no entanto, é aquele que traz a marca do “corpo negro”, que expressa, escatologicamente, o repertório do execrável que a cultura afasta pela negativização. Preso as malhas da cultura, o negro trava uma luta infinda na tentativa de se configurar como indivíduo no reconhecimento de um “nós” (BATISTA, 1999, p. 42).

Sobre o referido aspecto, ao falar sobre a constituição do corpo negro Isildinha nos apresenta uma perspectiva de olhar o corpo negro tal qual ele era concebido na realidade colonialista, como um objeto, uma peça, o que neste sentido retira do mesmo toda a possibilidade de humanização e feminização. Isildinha salienta:

Seu corpo negro, socialmente concebido como representando o que corresponde ao excesso, ao que é outro, ao que extravasa, significa, para o negro, a marca que, a priori, o exclui dos atributos morais e intelectuais associados ao outro do corresponde ao excesso, ao que é outro, ao que extravasa, significa, para o negro, a marca que, a priori, o exclui dos atributos morais e intelectuais associados ao outro do negro, ao branco: o negro vive cotidianamente a experiência de que sua aparência põe em risco sua imagem de integridade.

É dessa dimensão singular que torna a condição de negro impossível de ser simetrizada à condição de branco que se produz, para o negro, essa experiência de sofrer o próprio corpo. Essa experiência, portanto, a meu ver, irá determinar formas particulares na constituição da dimensão psíquica, envolvendo certas

configurações de sentido, que caracterizam, para o negro, a condição subjetiva (BATISTA, 1999, p. 43).

Bell hooks⁴⁷ (2023), no livro *E eu não sou uma mulher*, título que leva o nome do discurso proferido por Sojourner (1843), nos apresenta a partir da realidade estadunidense, como o colonialismo e o patriarcado contribuíram para a destruição do ser mulher, principalmente a partir da violência.

Ao descrever tais fatos a autora elucida em sua obra de que maneira homens e mulheres eram tratados nas “plantações” e alguns fatos valem a pena ser destrinchados. bell hooks destaca que até mesmo o processo de descrição do período escravista por parte de alguns autores, invisibilizava ou até mesmo valorava de maneira inferior os castigos sofridos por mulheres durante este período.

Neste sentido devemos pensar que para a existência de qualquer sistema, leia-se patriarcado e colonialismo, que neste caso devem caminhar na mesma frase, uma vez que, é a coexistência destes quem desenha este escopo de sociedade, que se materializa na forma como mulheres negras são lidas e tratadas: como seres inferiores. Ou seja, a produção e o entrecruzamento dos marcadores gênero e raça, promovem a desumanização daquilo que não é masculino e não é branco e que se potencializa cada vez mais:

Para entendermos a posição do negro no que diz respeito às representações associadas ao corpo, é necessário levarmos em conta a herança do sistema socioeconômico escravagista, que não só atribuía ao negro o lugar de mão-de-obra escrava, com todas as implicações sociais de condições de vida miseráveis, mas que também

47 Gloria Jean Watkins escolheu o pseudônimo bell hooks em homenagem a sua avó, e a escrita em minúsculo é um posicionamento político da autora que recusava este lugar egoico da academia, a mesma pensava que suas obras deveriam ter mais importância do que o seu nome.

construiu teorias que, em última instância, tinham como objetivo tomar o efeito pela causa, ou seja, atribuir as condições de vida que os negros efetivamente experimentavam a limites e tendências naturais (BATISTA, 1999, p. 43).

Bell hooks (2023), ao descrever alguns ocorridos no período colonial estadunidense, que se aproximam da experiência colonialista brasileira, descreve que foi preciso criar uma atmosfera de destruição, pânico para que qualquer vestígio de memória coletiva e afetiva fosse apagada do imaginário dos escravizados, pelo entendimento de que tais memórias poderiam servir como mola propulsora de resistência. Neste sentido, os africanos foram submetidos a formas de tratamento que destruíssem não somente a sua identidade e sua constituição como sujeitos, ou qualquer traço de pertença que remetesse à África e essa transformação se dava a partir da criação de um clima de horror em que estes eram submetidos as mais inimagináveis formas de tortura, pois era através da destruição da sua consciência que se construíram essa dominação, ou seja através do medo.

Lélia Gonzalez (1982) ao trazer à cena os modos de vida de mulheres escravizadas no Brasil colonial, nos apresenta estas semelhanças que são o papel delegado às mulheres escravizadas, como a mucama e a mãe preta, que materializam a coisificação e o impedimento de mulheres negras de “Ser”, uma vez que seu destino estava fadado a Servir:

E a mulher negra, qual a sua situação enquanto escrava? Em termo populacionais, sabe-se que o elemento masculino, sobretudo na região das minas, foi predominante entre a escravaria. Entretanto, o sistema não suavizou o trabalho dessa mulher. Encontramo-la também nas duas categorias de Freitas: a trabalhadora do eito e a mucama. E o que percebemos é que, em ambas as situações, coube-lhe a tarefa de doação de força moral para seu homem, seus

filhos ou seus irmãos de cativeiro. E certo que existiram exceções que, apenas, confirmaram a regra (GONZALEZ, 1982, p. 92).

Foucault (1997, p. 134) destaca que “é dócil um corpo que pode ser submetido, que pode ser utilizado, que pode ser transformado e aperfeiçoado”. A docilidade aqui destacada para além de uma categoria de análise, vem para demarcar um comportamento/fenômeno que durante anos, ora aparece nas entrelinhas, ora de maneira mais explícita, ecoando até os dias atuais incutindo em nós mulheres pretas, formas distorcidas de percebemos os nossos corpos:

Nesses esquemas de docilidade, em que o século XVIII teve tanto interesse, o que há de novo? Não é a primeira vez, certamente que o corpo é objeto de investimento tão imperiosos e urgentes; em qualquer sociedade o corpo está preso no interior dos poderes muito apertados, que lhe impõem limitações, proibições ou obrigações (FOUCAULT, 2018, p. 134).

É importante demarcar que em grande parte das obras que se debruçam a falar sobre a história da mulher e sua construção enquanto ser social, quando não desconsidera, trata de maneira muito residual o processo de construção histórico da mulher negra, que também sofre pela falta de espaço, principalmente nas leituras acadêmicas feministas.

Grada Kilomba (2019) nos alerta que a polarização de gênero e raça contribuem para a invisibilidade da mulher negra, e que racismo e sexismo não se contrapõem e sim se entrecruzam. Além do mais, racismo e sexismo são processos de opressões diferentes, como base para a formação de uma ideologia, porém elas afetam de forma diferente os grupos neles envolvidos neste caso de mulheres brancas e negras. Bell hooks (2014) também assinala que:

A discriminação sexista preveniu as mulheres brancas de assumirem o papel dominante na perpetuação do imperialismo racial branco, mas não impediu as mulheres brancas de absorver, apoiar e defender a ideologia racista ou agir individualmente como opressoras racistas (HOOKS, 2014, p. 90).

Neste ponto podemos afirmar que este apagamento não se dá de maneira inocente e nem impensada. Para que nos reportemos às lutas travadas por mulheres negras desde o regime escravagista, o que ainda é perceptível na atualidade, o não reconhecimento da importância do protagonismo de mulheres negras durante o percurso histórico da sociedade, mesmo sabendo dos grandes feitos realizados por estas.

Sueli Carneiro (2023) ao realizar uma análise destes dispositivos a partir da racialidade, provoca uma forma de leitura sobre ser e estar nesse mundo de que a leitura sobre gênero, ou melhor, as consequências de sermos mulheres, só se fazem a partir da racialidade deste processo, uma vez que tais dispositivos de poder que atravessam a sociedade operam de maneira diferente ou com pesos diferentes ao considerarmos a raça.

E essa atmosfera de horror era “dispensada” de maneira diferente para homens e mulheres, uma vez que, homens além do valor econômico ser maior que o de mulheres, elas eram expostas a várias formas de violência, principalmente as sexuais, o que revela toda a misoginia reportada a corpos femininos e pretos.

Angela Davis (2016) também destaca a força da coerção sexual a qual eram submetidas mulheres escravizadas, somadas a sua invisibilização de gênero uma vez que não havia esta divisão sexual quando o que estava em questão era o trabalho exercido nas plantações.

A invisibilidade da desigualdade de gênero também deve ser lida como uma estratégia de apagamento, uma vez que o gênero condiciona diferenças nas formas de vivência do racismo. Talvez uma das grandes questões a serem debatidas é a construção de um sistema que para a manutenção da desigualdade e da opressão, utiliza

enquanto mecanismo, formas de colocarem em lados opostos, opressões que se alinham.

E apesar destas estratégias de apagamento, elas reforçam a importância de que as intersecções das opressões devem ser lidas a partir dos efeitos das suas especificidades, considerando o entrecruzamento entre elas e não sua sobreposição, chegando a destacar a existência deste “espaço vazio”, ou “terceiro espaço” no sentido de explicar o lugar de não ser.

E a mulher negra se encontra na base desta análise, o que se dá a partir do duplo processo que a mesma sofre, ao não ser branca e não ser homem, o que contribui para o processo de dupla invisibilização da mesma, a partir principalmente da polarização dos marcadores gênero e raça.

Embora constituídas em uma sociedade em que ainda impera o patriarcado, a heteronormatividade e a lógica binarista, podemos afirmar a partir do gênero e toda a sua diversidade, que há desvantagens impostas e implícitas, que se explicitam na vida. Ou seja, corpos não masculinos vivenciam que o fato de “não serem”, já os coloca a alguns passos de desvantagem do sujeito homem, fato este que se agrava quando atravessada pela questão racial.

Finalizo me voltando para Sojourner ... Sim minha ancestral: Nós Existimos. E existimos em tanta potência que a todo o tempo criam formas de nos silenciar, mas mesmo que em algum momento fiquemos em silêncio, eles esquecem que podemos também tecer estratégias de luta, como sempre foi feito por tantas outras que vieram antes de nós, como você...e que vem resultando na nossa sobrevivência até aqui.

E cada vez mais conscientes da nossa potência e lugar, a sobrevivência é um lugar que não mais nos cabe. Para nós é pouco, e a cada armadilha que criam contra nós em forma de cerceamento dos nossos direitos, endossada por uma necropolítica estatal, do lado de cá criamos cada vez mais tecnologias ancestrais de resistência.

Em um dos seus itãs, Oxum vence um exército inteiro sem derramar uma gota de sangue. Por muitas vezes neste itã colocam Oxum como uma mulher sádica, sendo assim impossível de ser admirada porque é perigosa. Sim!!! Querem adjetivar uma Orixá símbolo de força e amor e colocá-la em um lugar que a criminalize ou a patologize.

E hoje, o que fazemos com as heranças ancestrais propagadas pela oralidade, na criação de estratégias de potencialização das nossas? A escrita é um dos caminhos, sempre vigilantes para que não sejamos capturadas por uma lógica academicista que nos afastem das nossas, muito pelo contrário, a nossa escrita deve ser vista como uma oferenda, um Ebó da palavra, para que assim possamos oferecer o melhor para as que virão depois de nós, mas também reconhecer e reafirmar toda a luta das que vieram antes de nós, como um movimento Sankofa.

Escrevemos para que nenhuma de nossas irmãs se esqueçam que São e assim em movimento interseccional, nunca mais deixem de se reconhecerem em sua diversidade Preta, Lésbica, Bi, Trans, Quilombola, Ribeirinha, Favelada, Periférica, no campo ou na cidade, percorrendo todas as avenidas identitárias possíveis e assim, mesmo que simbolicamente, nunca mais tenhamos que dispensar um defeito de cor.

Referências

- ARENDT, H. **Sobre a violência**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2022.
- CARNEIRO, S. **Dispositivo de racialidade**: a construção do outro como não ser como fundamento do ser. São Paulo: Schwarcz-Companhia das Letras, 2023.
- COLLINS, P. H.; BILGE, S. **Interseccionalidade**. São Paulo: Boitempo, 2021.
- DAVIS, A. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo, 2016.

- EMICIDA; MOREIRA, V. L.; SAMAM, R. Ismália. *In*: EMICIDA. **Amarelo**. Rio de Janeiro: Sony Music, 2019. 1 faixa sonora.
- FANON, F. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EdUFBA, 2008.
- FAUSTINO, D. **Frantz Fanon e as encruzilhadas**: teoria, política e subjetividade, um guia para compreender Fanon. São Paulo: Ubu Editora, 2022.
- GONZALEZ, L.; RIOS, F.; LIMA, M. **A mulher negra na sociedade brasileira**: uma abordagem político-econômica. Belo Horizonte: [s. n.], [s. d.].
- HOOKS, B. **E eu não sou uma mulher**: mulheres negras e feminismo. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2019.
- KILOMBA, G. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2020.
- LORDE, A. **Irmã Outsider**: ensaios e conferências. Tradução: S. Borges. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.
- NOGUEIRA, I. B. O corpo da mulher negra. **Pulsional Revista de Psicanálise**, São Paulo, v. 13, n. 135, p. 40-45, 1999.
- PASSOS, R. G. **“Na mira do fuzil”**: a saúde mental das mulheres negras em questão. São Paulo: Hucitec Editora, 2023.

Uma teia que nos une: a escrita de cartas como gesto feminista

*Júlia Muniz de Alvarenga • Danielle Monteiro de Sousa •
Giovanna Marafon*

Algumas palavras para começar

Este texto é a composição da escrita feminista de duas cartas, destinadas a: 1) o grupo de pesquisa Infâmias Resistências com suas membras participantes e 2) as adolescentes e pessoas trans no sistema socioeducativo. As cartas conversam tanto com nossas experiências e reflexões, quanto com os(as) autoras(es) que convidamos para somar vozes à tessitura e, principalmente, com as interlocutoras que esperamos encontrar. Fazemos esses movimentos ao modo de uma teia de aranha, inspiradas por Patricia Hill Collins, e sua proposta de valorização da relacionalidade e da interdependência, enquanto resistência feminista no plano da produção de conhecimento e da transformação social.

Carta #1 – ao Grupo de Pesquisa Infâmias Resistências

Parceiras de desobediências,

Recebemos com grande alegria o convite para integrar a presente coletânea. Agradecemos a confiança e a oportunidade de compartilhar, por meio desta carta e da que apresentaremos a seguir, um pouco dos nossos processos de trabalho — repletos de inquietações e do desejo de movimentar ideias e ações através da escrita. Nos dirigimos a vocês como “parceiras de desobediência”, inspiradas pela ideia de desobediência feminista proposta por Débora Diniz no livro *Esperança Feminista* (DINIZ; GEBARA, 2022), pois acreditamos na potência do exercício de desobedecer como forma de resistência e transformação.

A GIRA, nosso grupo de estudos e pesquisa, dedica-se à leitura e ao estudo de trabalhos sobre Feminismos, Relações Raciais, Deficiência e Outras Dissidências. Grande parte de suas integrantes realizou ou está em processo de pesquisa de mestrado e doutorado no Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas e Formação Humana da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ), além de estudantes da graduação da Faculdade de Educação da Baixada Fluminense (FEBF/UERJ). No entanto, não restringimos nossa composição a quem possui vínculo acadêmico formal. Pelo contrário, muitas pessoas, principalmente mulheres e pessoas LGBTI+, encontram na GIRA um caminho para se reaproximar da universidade, após experiências marcadas por rupturas e dificuldades nesses espaços. Nessas aproximações, muitas se candidatam a pós-graduações e retomam seus percursos acadêmicos, voltando a escrever e tendo autoria.

O que nos une na GIRA é um gesto feminista e o desejo de construir leituras e escritas coletivas e derrubar muros, os visíveis — aqueles que separam o dentro e o fora da universidade, e os invisíveis — aqueles que, mesmo dentro da academia, tentam impedir encontros com pensamentos que desafiem o modelo hegemônico de fazer ciência, de escrever e de ocupar esse espaço.

Para a elaboração deste capítulo, nos reunimos em um trio que articula várias vozes, composto por mulheres: duas pesquisadoras que defenderam suas pesquisas em 2024: Júlia (tese de doutorado) e Danielle (dissertação de mestrado), com Giovanna, professora que coordena a GIRA. Essa composição não é aleatória e, ao longo da carta, vocês compreenderão os motivos dessa costura entre os fios de cada uma e a produção de um novo tecido. Optamos pela escrita epistolar tanto pelas experiências potentes que já vivenciamos no grupo ao utilizar esse recurso, quanto pelo apreço que sabemos que vocês também têm pelas cartas.

Nosso encontro com a obra *Cartas femininas: por uma escrita afetiva* (2023) foi uma grata surpresa. Organizada por Luziane de Assis Ruela Siqueira, coordenadora do grupo Infâmias Resistências, a coletânea organizada em parceria com Maria Angélica Carvalho Andrade e Gilead Marchezi Tavares, traz um relato na apresentação sobre a motivação da proposta do livro. As organizadoras explicam que a ideia de convidar mulheres a escreverem cartas surgiu no contexto da pandemia de Covid-19. A proposta foi concebida como uma estratégia de aproximação, permitindo que histórias e vivências fossem compartilhadas de forma sensível — algo que o formato epistolar favorece.

A necessidade de enfrentar aquele período desafiador da pandemia também esteve presente na GIRA. Buscamos criar espaços que garantissem a continuidade de nossas discussões, ainda que adaptados às limitações daquele momento, mas sempre com o propósito de experimentar outras sensibilidades e imaginar juntas futuros possíveis.

Há, inclusive, uma curiosidade que dialoga com a percepção de vocês sobre a escrita epistolar: uma das autoras deste capítulo, incentivada a explorar formas desobedientes de escrita por sua orientadora (outra autora deste texto), começou a escrever cartas em sua pesquisa de doutorado em 2020 e apresentada em 2024, com o título: “Cartas para pensar: quem protege crianças e adolescentes trans nos serviços de acolhimento?”. Esse movimento surgiu como uma tentativa de comunicar suas ideias ao grupo de pesquisa por outros caminhos

na escrita — e acabou se revelando uma experiência instigante e prazerosa, tanto para quem escreveu quanto para quem leu.

Assim, nos reconhecemos no que a apresentação do ebook citado destaca tão bem: “A carta é o instrumento mais potente de convocação às afetações, à saída de um corpo apático” (SIQUEIRA, ANDRADE e TAVARES, 2023, p. 24). Durante nossas discussões sobre o uso das cartas, emergiu uma percepção compartilhada: escrever direcionando-se a destinatárias específicas não apenas transmite ideias, mas mobiliza nossos corpos e afetos.

Apostamos na escrita de cartas como um gesto político feminista e essa ideia segue nos acompanhando até hoje. Quem nos ajuda a aprofundar essa reflexão sobre a escrita epistolar é Bruna Moraes Battistelli, em sua tese de doutorado “Entre cartas e conversas: por uma Política de Pesquisa feminista e contra-colonial para a Psicologia Social” (2022). No trabalho, a autora constrói um diálogo poético com pensadoras do feminismo negro e do Sul Global, como as brilhantes bell hooks e Gloria Anzaldúa. Ao explorar as cartas como ferramentas de resistência, Battistelli (2022) destaca seu potencial na transmissão de outros saberes e faz uma leitura potente da carta de Esperança, evidenciando sua força mobilizadora, ao contar suas narrativas contra a história dos colonizadores, dita “oficial” na época. Destacamos o trecho a seguir em que a autora explica como Esperança, uma mulher negra, que foi submetida ao processo de escravidão por parte dos colonizadores, não se deixou calar:

Aposto nas cartas como uma forma de escrevermos mais próxima da fala; já que podemos conversar por cartas e com elas esticar o tempo da presença. Voltando: tu já leu a carta de Pero Vaz de Caminha? E a da Esperança? Na primeira temos a versão do colonizador que nem se deu ao trabalho de disfarçar suas intenções por aqui (apropriação, morte, captura e controle), na segunda, Esperança nos conta uma outra versão de nosso país, nos conta a vivência de alguém que experienciou a maior atrocidade da

história do que convencionamos humanidade: os processos de sequestro e escravização da população negra. A carta de Esperança conta sobre alguém que não se calou. E aí? Preferimos homens colonizadores e seus rastros de morte? Ou mulheres insurgentes em suas necessidades de acolhimento e cuidado com a vida? Apostar em Esperança como referência neste trabalho é assumir a responsabilidade com a tessitura de outros mundos, de novos mundos (...) (BATTISTELLI, 2022, p. 143).

A partir da inspiração dessas parceiras também desobedientes, Battistelli e Esperança, que nos mostraram que é possível fazer com que outras narrativas, além das hegemônicas, sejam conhecidas, também utilizamos as cartas como um espaço de expressão e insurgência contra as lógicas coloniais, nas infames resistências e no cuidado com a vida.

Nos aliamos à problematização apresentada por Siqueira, Andrade e Tavares (2023) de que as “as cartas são e não são pessoais” (p. 27). Nas discussões do nosso grupo de pesquisa, questionamos o lugar de suposta neutralidade de quem pesquisa e, paralelamente, de quem escreve. Afinal, para além das cartas, que escrita não é também pessoal? O modo como escolhemos escrever e o que escrevemos, é pessoal e, ao mesmo tempo, político.

Nesse sentido, a escrita não é estritamente pessoal. Como afirmou o filósofo francês Gilles Deleuze (1997), no texto “A literatura e a vida”, “a literatura só começa quando nasce em nós uma terceira pessoa que nos destitui do poder de dizer Eu” (p. 13) Entendemos que essa é uma busca, que se dá na medida em que escrevemos ou, ainda, que a escrita se escreve, acontece. Assim, a escrita é uma aliada importante para desaprisionar, para que apareçam as vozes de um “povo que falta”. Antes ainda, no começo dos anos 1980, a filósofa chicana Gloria Anzaldúa, ao escrever “uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo”, apontava para a carta como possibilidade de alcançar intimidade e imediatez. Por que é (somos) levada(s) a escrever,

entre outras possibilidades manifestas: “escrevo para registrar o que os outros apagam quando falo, para reescrever as histórias mal escritas sobre mim, sobre você” (ANZALDÚA, 2000[1981], p. 232).

Podemos citar ainda o movimento de construção da pesquisa, vivido por uma das autoras deste texto. Em sua dissertação de mestrado, com o título “O trabalho no CREAS: desnaturalizando as desigualdades sociorraciais e de gênero no serviço de medida socioeducativa em meio aberto na cidade do Rio de Janeiro”, aborda o trabalho como assistente social enquanto escrevia a pesquisa. Naquele momento, percebeu que era importante entender como sua história e seu percurso profissional estavam intrinsecamente ligadas à inquietação investigativa. O trecho a seguir mostra esse movimento:

Assim, refaço a trajetória percorrida desde a apresentação do pré-projeto para entrada no mestrado, bem como as mudanças e giros, tanto no caminhar da pesquisa, quanto da perspectiva que passo a adotar, após o primeiro contato com autoras feministas negras, em duas disciplinas oferecidas no referido programa, no primeiro semestre de 2021, e de como estar em contato com essas autoras, e essas novas narrativas foi decisivo, não só, para a mudança da abordagem teórico-metodológica da pesquisa, mas também, e principalmente, para a mudança de olhar para a realidade em que estou inscrita como mulher, como trabalhadora e pesquisadora, rompendo, pouco a pouco, com a perspectiva tradicionalmente utilizada nos ambientes acadêmicos, com referenciais teóricos que reforçam os valores supremacistas brancos e do patriarcado (SOUZA, 2024, p. 321).

A compreensão de sua localização diante do contexto que estudava junto à constante análise das cenas que encontrou e encontrava, não só na atuação profissional, mas também enquanto pesquisadora em devir e mulher, revelou, por meio das leituras e da escrita, a importância de estarmos abertas a epistemologias mais condizentes

com nossas lutas e novas narrativas. Consideramos essa uma atitude insurgente e fundamental para a superação das velhas concepções em que se pautam os processos de formação, não só a acadêmica, mas também a de subjetividades, pois como a pesquisadora percebeu na sua atuação profissional e apontou na dissertação de mestrado (2024), muitas práticas se estruturam em fundamentos alicerçados na supremacia branca, eurocêntrica e no patriarcado, repletas de colonialismo.

Assim, parceiras de desobediências, e agora parceiras da publicação em nova organização da professora Luziane, agradecemos que seu convite nos tenha chamado ao movimento. O gesto de agregar autoras em escritas que apostam na política da amizade convocou a nossa escrita feminista para, junto a vocês, inverter a lógica de produção de infâmias. Recusamos a aliança com o poder que nos coloca sob o holofote de luz que supostamente iria nos iluminar; constituímos por nossos raios de incandescência o próprio brilho das existências, erguemos nossas vozes com o som do que reverbera em nós produzindo vida e não silenciamento. Essa produção conta com nossas histórias e de muitas, são várias vozes em polifonia. Infâmias resistências, que bom nos sabermos, podermos nos encontrar e inventar coisas juntas, criando essa teia que une nossos territórios existenciais.

Carta #2 para as adolescentes e pessoas trans que circulam pelo Sistema Socioeducativo brasileiro

Olá,

Imaginamos que vocês possam estranhar o direcionamento desta carta. Afinal, algo que provavelmente já perceberam – e que também nos inquieta – é como o Sistema Socioeducativo brasileiro foi concebido, estruturado e segue ainda tendo como referência um único público: os homens cisgêneros adultos e jovens, majoritariamente negros e pobres, revelando a seletividade desse sistema.

Nossa proposta é abrir um diálogo com vocês, que estão entre as pessoas mais afetadas por esse sistema, para compartilhar reflexões, inquietações e críticas. E, quem sabe, imaginar outros caminhos possíveis.

Para iniciar essa conversa, queremos contar um pouco sobre o que nos trouxe até aqui. Somos três mulheres brancas, cisgêneras e adultas que pesquisam no campo dos feminismos e analisam como os marcadores sociais de raça, gênero, geração, capacidade e território atravessam as relações institucionais entre pessoas adultas e crianças e adolescentes. Destacamos nossa localização racial, de gênero e geracional, pois acreditamos que isso implica em como fazemos nossas pesquisas e o que podemos observar ou não nesse processo.

Nossas investigações mais recentes têm se dedicado a compreender as dinâmicas de espaços como escolas, serviços de acolhimento e o próprio Sistema Socioeducativo. Em especial sobre este último, uma de nós teve experiências profissionais na área do Sistema de Justiça em diálogo com as políticas de socioeducação durante quase 06 anos, a outra atua há quase uma década em relação direta com esse sistema, no acompanhamento de adolescentes no meio aberto. Resolvemos escrever essa carta após um dos encontros do nosso grupo de pesquisa GIRA, com o debate do livro *Bem mais que ideias: a interseccionalidade como teoria social crítica*, de Patricia Hill Collins (2022).

Gostaríamos de apresentar para vocês quem é Patricia Hill Collins, pois sua história e luta nos inspiram. Ela é uma mulher afro-americana, Doutora em Sociologia e professora universitária. Em 2009, fez história ao se tornar a primeira mulher negra a presidir a Associação Americana de Sociologia (ASA). Imaginem só: a 100^a presidenta desta importante instituição e a primeira mulher negra a ocupar esse espaço! Dá para imaginar quantas portas ela abriu pra quem veio depois dela? Também precisamos contar a emoção que foi conhecermos em presença a grande Patrícia em um Seminário Internacional sobre gêneros, sexualidades e educação, realizado na Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ), em junho

de 2024. Ela mobilizou uma audiência que não cabia no auditório e ainda dançou enquanto comunicava suas reflexões. Sim, dançar também é uma maneira de conhecer e se expressar.

O impacto de Patricia Hill Collins vai muito além dos títulos e cargos que ela ocupou. O trabalho dela fala e baila com temas que fazem parte do nosso dia a dia: raça, gênero e desigualdades sociais. No livro *Bem mais que ideias: a interseccionalidade como teoria social crítica* (2022) a autora mostra que ser mulher, ser uma pessoa trans, ser negra, ser jovem, ser pobre, ser uma pessoa com deficiência — todas essas marcações sociais se cruzam e criam formas diferentes de injustiça social. Esse jeito de pensar e analisar tem um nome: Interseccionalidade. Sabem o que é mais bonito no trabalho dela? É que Patricia Hill Collins trata a interseccionalidade como uma ferramenta para transformar o mundo. Ou seja, não é só sobre estudar ou entender as opressões e violências, é sobre agir, questionar, criar espaço para todos os corpos e todos os modos de estar no mundo.

Nesse sentido, ao longo da atuação de uma de nós como psicóloga no Ministério Público do Estado do Rio de Janeiro (MPRJ), especialmente no suporte técnico a Promotoras e Promotores de Justiça da área infracional, foi possível acompanhar de perto fiscalizações em unidades socioeducativas e a execução de medidas socioeducativas (MSE) em meio aberto – Prestação de serviços à comunidade (PSC) e Liberdade assistida (LA) –, realizadas nos equipamentos da assistência social. Esse trabalho permitiu que Júlia pudesse traçar um panorama do sistema socioeducativo no estado do Rio de Janeiro.

Embora a atuação do MPRJ seja voltada especificamente para o estado, essa experiência também possibilitou diálogos e análises sobre as políticas públicas nacionais voltadas para a socioeducação. E aqui chegamos a um ponto que, infelizmente, não surpreende: as demandas de meninas cisgêneras e pessoas transgêneras seguem invisibilizadas nas políticas públicas do Brasil. Muitas vezes, o argumento usado para justificar essa negligência é que vocês são minoria no

sistema socioeducativo e que, por isso, os esforços deveriam se concentrar no público majoritário. Mas o que esse argumento esconde?

Primeiro, ele ignora os motivos que levam ao chamado ato infracional – motivos que, na maioria das vezes, estão profundamente ligados à forma como mulheres cis e pessoas trans são tratadas na sociedade, sendo alvos de opressões e violências. Depois, a negligência se repete quando, na condenação ao cumprimento de MSE, vocês não recebem prioridade e o suporte necessário para suas demandas específicas. Ou seja, o apagamento de meninas cis e pessoas trans no sistema socioeducativo não é um acaso, mas sim a continuação de um padrão histórico de exclusão que precisa ser enfrentado.

Queremos compartilhar as histórias de Tiffany e Rafaela (nomes fictícios), duas adolescentes trans que uma de nós, a que atuou no MPRJ, conheceu em uma visita técnica à unidade socioeducativa feminina. Tiffany, após passar por unidades masculinas, chegou a uma unidade feminina, mas ainda assim foi mantida afastada das demais. Agentes socioeducativos disseram que era uma escolha dela ficar em um alojamento sozinha, mas nunca perguntaram o que ela realmente queria. Já Rafaela, profundamente angustiada, recebia medicação pesada e parecia distante. Depois da visita da mãe, recusou contato com a família e com a equipe técnica da unidade, demonstrando um sofrimento que ninguém acolheu.

Suas histórias revelam como, em vez de proteção, muitas vezes o sistema impõe isolamento e invisibilidade de seus afetos. Fazemos essa reflexão – que talvez seja óbvia para vocês – para deixar registrado o nosso incômodo e a indignação com essa lógica. Mas não paramos por aqui. Acreditamos que é possível construir formas de resistência dentro de sistemas tão duros, como é o socioeducativo. E sabemos que a troca com vocês é essencial para criar outros caminhos.

Por isso, também queremos contar como os encontros de uma das autoras com vocês, atuando na Assistência Social, transformou modos de pensar e continua transformando. Ao longo de oito anos em contato direto com adolescentes em cumprimento de Medida

Socioeducativa em Meio Aberto (MSEMA), em dois diferentes Centros de Referência Especializada da Assistência Social (CREAS), na Cidade do Rio de Janeiro, Danielle acompanhou em torno de 120 adolescentes que, como vocês, tiveram suas vidas atravessadas pela intervenção do Sistema de Justiça. Desse universo de jovens, menos de dez eram meninas e os dados compilados não incluem pessoas trans, mas elas existem. É sabido o número reduzido de meninas e a inexistência de pessoas trans na MSEMA, já que essa é uma característica conhecida do Sistema Socioeducativo. Tem como justificativa, por um lado, a aplicação de outros sistemas de punição para meninas e mulheres, como analisado por Juliana Borges (2019) e, por outro lado, as pessoas trans muitas vezes são submetidas a MSE's mais severas.

Inquietou a pesquisadora, ao analisar seu campo de atuação profissional, perceber que durante a execução da MSEMA, há pouca atenção voltada para as histórias, os contextos e as demandas específicas que vocês apresentam. Foi justamente essa inquietação que a fez olhar com mais cuidado para algo que aparecia o tempo todo nos acompanhamentos com as meninas e pessoas trans: a falta de apoio, tanto da família quanto das instituições, durante a medida. E, talvez, até antes disso, em vários momentos da vida de vocês.

Foi percebido também, entre aquele grupo de meninas, que as mulheres mães eram as responsáveis legais e chefiavam as famílias em 100% das situações acompanhadas. Então, eram as meninas e as mulheres mães que estavam envolvidas nos atendimentos e no cumprimento das medidas em meio aberto. O relacionamento entre as meninas e suas mães era marcado pela distância afetiva. Nas histórias acompanhadas, as mulheres mães compareceram ao CREAS somente no dia da apresentação, o que é obrigatório em se tratando de adolescentes, apesar de terem sido convidadas para atendimentos em diversas outras ocasiões. A participação dessas responsáveis no processo de acompanhamento de suas filhas foi quase inexistente. Será que vocês vivenciam ou vivenciaram algo semelhante? O que essa dinâmica demonstra?

Nas falas e atitudes das mulheres mães, foi percebido que elas entendiam, tendo por base o processo de socialização que tiveram como mulheres, que suas filhas, com idades entre 13 e 17 anos, já eram totalmente responsáveis por suas atitudes e, portanto, que já saberiam se cuidar sozinhas, muitas vezes usando suas próprias trajetórias como referência para justificar aquela postura. De forma cruel, as narrativas delas apontavam que também haviam passado por uma responsabilização precoce na adolescência.

Sendo a pesquisadora também uma mulher profissional do Serviço Social que atua na política pública, ficou evidente a manifestação da desigualdade de gênero, como demonstrada na invisibilidade das necessidades e especificidades das meninas dentro e fora desse sistema e, ainda, pelo tratamento dado pelas famílias no processo de acompanhamento. Instituições e famílias tendem a ser muito mais presentes e participativas com relação aos meninos, do que com as meninas, exceto quando eles já são maiores de 18 anos (SOUSA, 2024b).

Uma das histórias que nos comoveu foi de uma adolescente, a quem chamaremos Kelly, com 14 anos de idade na época, que relatou sentir falta do carinho da mãe. Ela se queixava de não poder ser criança, pois tinha muitas responsabilidades, cuidava da irmã caçula para a mãe poder trabalhar, arrumava a casa, entre outras atividades domésticas. Além disso, ela contou que sua mãe sempre falava de forma ríspida e sem paciência com ela. Após realizar diversos contatos para agendamento de atendimento sem que a mãe comparecesse, foram acionados outros membros da família da adolescente, e Kelly foi morar com uma tia-avó, uma senhora mais velha e que tinha um vínculo afetivo fortalecido com ela. Isso foi percebido a partir da intervenção profissional, no intuito de contribuir, para além do cumprimento da medida socioeducativa, na criação de espaços de afeto que Kelly pudesse habitar, sentir-se pertencendo e se reconhecer.

Essa parece ser uma realidade para muitas meninas e pessoas trans em nosso país, sobretudo as periféricas e negras, historicamente

negligenciadas. Vocês se identificam ou conhecem alguém que se identifique com esse relato? Acreditamos que sim, muitas de nós.

Além disso, o fato de os pais estarem ausentes do processo de acompanhamento realizado com suas filhas, revela um processo de responsabilização exclusiva das mulheres mães nos cuidados com a família, evidenciando o que pode ser caracterizado como um ciclo vicioso de opressão e responsabilização de meninas/mulheres.

Quando a gente olha para os dados oficiais e cruza com as histórias que conhecemos no dia a dia, algumas coisas chamam atenção. Por exemplo, segundo os dados mais recentes do IBGE (2024), quase metade das casas no Brasil são chefiadas por mulheres. E em 10 estados, esse número é ainda maior, passando de 50%. O Rio de Janeiro, onde estamos, é um desses estados. Mesmo sendo maioria à frente das famílias, as mulheres ainda ganham menos que os homens, mesmo quando fazem o mesmo trabalho. Além disso, as mulheres enfrentam mais dificuldades para conseguir emprego e, muitas vezes, acabam em trabalhos mais precários, com menos direitos. E o mais curioso é que, mesmo estudando mais do que os homens, essa desigualdade persiste.

Tudo isso mostra como ser mulher e ser uma pessoa trans no Brasil é lidar, desde cedo, com desafios que nem sempre aparecem nas estatísticas, mas que vocês, com certeza, conhecem na pele. Isso, nos ajuda a perceber que as desigualdades de gênero presentes no sistema socioeducativo estão também em outros espaços sociais, enredando famílias e instituições. Continua sendo necessário observar o entrelaçamento de raça, gênero e classe social. Nesse contexto, não podemos negligenciar o papel que a raça e o racismo têm, atravessados pela pobreza, ao se cruzarem com o gênero.

Mas não queremos tornar esse diálogo com vocês um relatório de dados e uma carta de desesperança. Nosso objetivo é o oposto, mobilizando a singularidade das histórias. As suas existências e resistências no Sistema Socioeducativo, e para além dele, são reconhecidas por nós. Por isso, resgatamos o pensamento de Daniel Munduruku

(2021), que é um homem indígena brasileiro, originário do Povo Munduruku, do estado do Pará, que estudou bastante, é professor, ator e ativista, e tem como tema principal a diversidade cultural indígena. O autor apresenta uma ideia de infância, aqui incluímos a adolescência, e gostaríamos de compartilhar com vocês e com quem mais pode estar lendo essa carta. Diz assim:

O que você vai ser quando crescer? Eis uma pergunta que não se faz a uma criança indígena. Sabemos que ela nada será por já ser tudo que ela precisa ser: criança. Ser um ser do presente é a garantia de dias melhores. O resto é apenas especulação (MUNDURUKU, 2021).

Inspiradas nessa reflexão e a partir do encontro e diálogo com vocês, elaboramos as seguintes questões, para nós e para outras pessoas que atuam junto ao público de adolescentes do Sistema Socioeducativo: Que infâncias e adolescências têm sido permitidas para meninas e pessoas trans? Que tipo de experiências presentes temos garantido, enquanto sociedade, para que meninas, pessoas trans, indígenas, negras e brancas, possam romper com a lógica colonial assentada em um padrão de desigualdades que vem se perpetuando ao longo de nossa história?

Os pensamentos e as práticas das culturas indígenas nos mostram a amplitude de referências e de conhecimentos no mundo, para além de estereótipos e sobredeterminação em relação a infâncias, juventudes e socioeducação nas metrópoles e periferias que habitamos. Por isso, não acreditem no que vem sendo dito como grandes verdades em meio aos poderes de subjugação de nossas vidas. Interrogar essas supostas verdades e pensar de outros modos é um exercício de resistência que fazemos juntas.

Conexões finais

As reflexões apresentadas nos levam ao encontro de Patricia Hill Collins, autora que já mencionamos na carta anterior. Ela destaca a relacionalidade, aspecto que invoca epistemologias fora dos cânones reconhecidos como dominantes, esses que muitas vezes naturalizam as desigualdades sociais. As epistemologias dos povos indígenas, coletivamente, apontam para mudanças conceituais e políticas ao valorizar os processos, que se dão em relações dinâmicas e desdobráveis.

Patricia Hill Collins (2022) utiliza metáforas que nos convidam a imaginar outras possibilidades para pensarmos na relacionalidade por interdependência. Uma delas é a metáfora utilizada por Bill Cohen, que utiliza a “teia de aranha”⁴⁸ para trazer a cosmovisão de povos autóctones sobre a relação dos seres humanos com o mundo natural como algo indissociável e não hierarquizado, mas conectado e interdependente.

Acreditamos que através de uma escrita que conecta realidades e territórios, criamos essa teia, essa trama, capaz de nos aproximar, unir e fortalecer, co-criando, assim, outras realidades possíveis de resistência e transformação. Além disso, retomando Glória Anzaldúa (2000[1981]), também referenciada por Collins (2022), e a carta às mulheres que conversa conosco a cada vez que tememos a escrita: “Escrever é perigoso porque temos medo do que a escrita revela” (p. 234). Em nossos corpos e no texto, ganham palavras os medos, as revoltas, a raiva, a força que extraímos das opressões e injustiças vividas.

Assim, ao escrevermos estas cartas como gesto político feminista, convidamos vocês para co-autorar o “dever de casa” que Gloria Anzaldúa (2000[1981] nos regalou à lembrança, num movimento em busca

48 Artigo escrito por Bill Cohen, “The Spider’s Web: Creativity and Survival in Dynamic Balance”, (A teia de aranha: criatividade e sobrevivência em equilíbrio dinâmico).

daquilo que Deleuze (1997) chamou de “fim último da literatura: pôr em evidência no delírio essa criação de uma saúde, ou essa invenção de um povo, isto é, uma possibilidade de vida.” (DELEUZE, 1997, p. 15).

Nossa intenção na escrita das cartas foi ligarmo-nos à criação de uma saúde, trazendo experiências profissionais e acadêmicas para romper com o apagamento de tantas meninas e pessoas trans, negligenciadas ao longo da história desse país, em busca de que estejam conosco nesta conversa. Nesse sentido, infâmias resistências na academia, meninas cis e pessoas trans no socioeducativo são como um povo que falta, na esperança de um lugar mais acolhedor para vivermos, “para reescrever as histórias mal escritas sobre mim, sobre você” (ANZALDÚA, 2000[1981], p. 232), sobre nós. Esperamos que cada palavra escrita aqui, seja como um fio de uma teia de aranha, que une e ampara e, assim, pode fortalecer.

Ao imaginar futuros possíveis, podemos estar mais próximas de outra política socioeducativa aberta, começando por questionar a pertinência de uma medida que tem liberdade no nome, mas “assistida”. O que significará assistir a liberdade de alguém? Será criar condições de possibilidade para viver em liberdade, fomentando interdependência e autonomia nas relações? Ou será uma maneira de tolher a liberdade, de forma ainda mais aguda sobre meninas e pessoas trans, ignorando as relações de interdependência?

Na chave da metáfora da teia de aranha, a vitalidade do mundo social e do mundo natural do qual fazemos parte interfere diretamente na nossa saúde e em nossa vitalidade como animais humanos. Isso sinaliza uma política e uma ética diferentes, como nos lembra Patricia Hill Collins, saindo da lógica colonial. As histórias estão em interconexão. No futuro imaginado, meninas e pessoas trans que tenham transitado ou transitem pelo sistema socioeducativo não somente terão seu direito à educação respeitado e promovido diariamente em liberdade, como também poderão estar na universidade se assim o desejarem, contando histórias e criando teorias sociais críticas.

Referências

- ALVARENGA, J. M. **Cartas para pensar**: quem protege crianças e adolescentes trans e travestis nos serviços de acolhimento? 2024. 168 f. Tese (Doutorado em Políticas Públicas e Formação Humana) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2024.
- ANZALDÚA, G. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 8, n. 1, p. 229-236, 2000 [1981].
- ASSIS, A. D. de. “**As meninas são mais maduras**”, “**os meninos são infantis**”: regulação de gênero no I ciclo e suas interfaces nas aulas de educação física. 2022. 204 f. Tese (Doutorado em Ciências do Movimento Humano) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2022.
- BATISTELLI, B. **Entre cartas e conversas**: por uma política de pesquisa feminista e contra-colonial para a Psicologia Social. 2022. 311 f. Tese (Doutorado em Psicologia) – Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional, Instituto de Psicologia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2022.
- BORGES, J. **Encarceramento em massa**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.
- BRASIL. Agência Gov. **Mulheres são responsáveis por chefiar quase a metade dos lares brasileiros**. 2024. Disponível em: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/41663-censo-2022-em-12-anos-proporcao-de-mulheres-responsaveis-por-domicilios-avanca-e-se-equipara-a-de-homens>. Acesso em: 24 fev. 2025.
- COLLINS, P. H. **Bem mais que ideias**: a interseccionalidade como teoria social crítica. São Paulo: Boitempo, 2022.
- DELEUZE, G. A literatura e a vida. *In*: DELEUZE, G. **Crítica e clínica**. São Paulo: Ed. 34, 1997. p. 11-16.

- DINIZ, D.; GEBARA, I. Desobedecer. *In*: DINIZ, D.; GEBARA, I. **Esperança feminista**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2022. p. 261-276.
- MUNDURUKU, D. **Texto do X**. Lorena, 24 set. 2021. X: @DMunduruku. Disponível em: <https://x.com/DMunduruku/status/1441591913627455488>. Acesso em: 24 fev. 2025.
- SIQUEIRA, L. R.; ANDRADE, M. A.; TAVARES, G. (org.). **Cartas femininas**: por uma escrita afetiva. Vitória: Edufes, 2023.
- SOUSA, D. M. Insurgências necessárias na prática de pesquisar. *In*: JORNADA DISCENTE PPFH, 4., 2024, Rio de Janeiro. **Anais eletrônicos...** Rio de Janeiro: PPFH/UERJ, 2024. Disponível em: <https://jornadadiscinte.ppfh.com.br/>. Acesso em: 20 fev. 2025.
- SOUSA, D. M. **O trabalho no CREAS**: desnaturalizando as desigualdades sociorraciais e de gênero no Serviço de Medida Socioeducativa em Meio Aberto na cidade do Rio de Janeiro. 2024. 156 f. Dissertação (Mestrado em Políticas Públicas e Formação Humana) – Centro de Educação e Humanidades, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2024.

As insubmissas mulheres infames transformadas em poemas-vida nos coletivos universitários

Jeanine Pacheco Moreira Barbosa • Maria Angélica Carvalho Andrade

Eu não estou aceitando as coisas que eu não
posso mudar, estou mudando as coisas que eu
não posso aceitar.

(Angela Davis)

Desde que iniciamos nossa jornada pelo mundo da escrita acadêmica buscando escutar a narrativas e vozes insurgentes de mulheres que ocupam os espaços universitários, vivenciamos um “nadar contra a corrente” que nos fez escolher um caminho contra hegemônico para nossas pesquisas e produções.

Para nós, vidas não-famosas, não existe glória, nem mesmo para ser alvo de escândalo ou admiração. Podemos dizer com Foucault que somos mulheres infames. Nossas histórias se tornaram “lenda negra”, que é, “por sua natureza, sem tradição [baseada em] rupturas,

apagamentos, esquecimentos, cancelamentos, reaparições” (FOUCAULT, 2006, p. 209).

Tais lendas reservam às nossas histórias um tom jocoso, com pitada de “humor” depreciativo, nos colocando no lugar de vítimas, coitadinhas ou dignas de pena. Lugar esse que retira nossa potência para agir, entendida aqui como a capacidade de transformar a própria vida e deixar o lugar a que fomos submetidas (GUIDOTTI, 2016).

Não é fácil nadar contra uma enxurrada de doutrinas, normas e regulamentos de herança colonial que recaem sobre os corpos femininos. O colonialismo continua a impactar profundamente a vida das mulheres na universidade por meio da colonialidade, que perpetua estruturas machistas, patriarcais, racistas e elitistas. Essas estruturas se refletem na valorização de conhecimentos eurocêntricos e norte-americanos como universais, enquanto saberes locais e produções intelectuais do Sul global são marginalizados e desprezados. No ambiente universitário, isso se traduz em práticas e discursos que naturalizam violências simbólicas e materiais contra mulheres, especialmente aquelas que pertencem a grupos racializados e subalternizados. A presença de mulheres diversas (em termos de gênero, classe, raça e etnia) nesse espaço elitizado e historicamente dominado por homens brancos desencadeia resistências e disputas por equidade, mas também expõe essas mulheres a discriminações e exclusões que atravessam seus corpos e trajetórias acadêmicas (BARBOSA, 2024).

Nesse contexto, os coletivos de mulheres universitárias desempenham um papel fundamental como espaços de resistência, acolhimento e produção de novos saberes. Esses coletivos criam ambientes seguros para discutir pautas relacionadas às experiências de grupos subalternizados, como o racismo, o machismo, a lgbtfobia e a elitização do conhecimento. Ao promover debates e ações que questionam as estruturas colonialistas e patriarcais, esses grupos contribuem para a desnaturalização das violências institucionais e para a valorização de conhecimentos marginalizados. Além disso, fortalecem a luta por espaços mais igualitários e equitativos na universidade, ampliando

a visibilidade e a voz das mulheres, especialmente daquelas que são historicamente silenciadas. Por conseguinte, os coletivos de mulheres não apenas resistem às opressões, mas também criam alternativas para uma academia mais inclusiva e plural, rompendo com o pensamento colonialista e construindo novas epistemologias a partir das experiências e saberes das mulheres (BARBOSA, 2024).

Por isso, escolhemos a escrita sensível-inventiva como dispositivo de resistência. A escrita sensível é uma abordagem fundamental na pesquisa acadêmica, especialmente em áreas interdisciplinares como Saúde Coletiva, pois rompe com a neutralidade e o cientificismo tradicional, permitindo que as subjetividades e as marcas pessoais do(as) pesquisadores(as) e sujeitos(as) envolvidos possam emergir no processo de produção do conhecimento. Esse modo de escrita não se limita a relatar resultados, mas se constrói ao longo da pesquisa, refletindo o olhar ético e político do(a) pesquisador(a), que reconhece os(as) participantes como coautoras(es) e não como meros objetos de estudo (BARBOSA *et al.*, 2022).

Ao priorizar narrativas de sujeitos invisibilizados e silenciados, a escrita sensível restitui a humanidade e legitima histórias de sofrimento e resistência, ampliando a potência de suas vidas. Além disso, ela desafia o saber colonialista e sintético da academia, buscando um conhecimento orgânico e conectado à vida, que não se torne árido ou mercantilizado. Ao incorporar dimensões subjetivas, como sentimentos, percepções e ações, essa escrita reconhece a intrínseca relação entre objetividade e subjetividade, utilizando a análise da implicação para compreender os desejos e necessidades que movem nossas pesquisas (BARBOSA *et al.*, 2022).

Inspirada no ensaio como linguagem da experiência, a escrita sensível promove uma constante (re)problematização do mundo, dos outros e de si mesma, assumindo-se como um devir, em permanente transformação. Assim, ela não apenas transforma a pesquisa em uma prática mais humana e inclusiva, mas também reforça o sentido ético de produzir conhecimento a favor da vida (BARBOSA *et al.*, 2022).

O texto a seguir é fruto de uma pesquisa-intervenção de doutorado realizada no Programa de Pós-Graduação em Saúde Coletiva na Universidade Federal do Espírito Santo. Trata-se de uma entrevista realizada com uma integrante de um coletivo de mulheres dentro de uma universidade na região nordeste do país, apresentada na forma de narrativa. Na pesquisa ela foi identificada como Jurema.

Narrar uma história é, em essência, narrar a si mesmo, aspecto que frequentemente surgiu nas nossas entrevistas. A arte de narrar se conecta de forma rizomática com a saúde e a trajetória de mulheres na universidade, envolvendo estética, ética e política (BARBOSA, 2024).

Assim, contar histórias individuais ou coletivas implica, segundo Borrat (2000), narrar-se, ser narrado por outros e reconhecer o “eu” como protagonista constante em tramas múltiplas e dinâmicas. Trata-se da narrativa delas, por elas mesmas e de como essas histórias iluminam as mulheres ao trazer à luz debates e questionamentos sobre suas vivências na universidade e na vida, ganhando novos sentidos e criando redes que possibilitam escapar da lógica maniqueísta imputada às mulheres na universidade.

As insubmissas mulheres na universidade

Tenho 35 anos e sou professora universitária. Eu componho dois coletivos aqui na minha cidade. Um grupo de mobilização e frente de mulheres e um grupo de pesquisadoras sobre gênero e sexualidade. Comecei a integrar esses grupos ainda enquanto estudante na universidade. Quando eu começo a fazer as minhas pesquisas ainda no segundo semestre do curso de graduação, inicio o trabalho com violência doméstica e familiar. Para conseguir acesso às delegacias tenho que me aproximar dos movimentos que circundam essa instituição. Então é através da pesquisa que eu me aproximo dos movimentos populares, dos grupos organizados de mulheres aqui da região. Esses coletivos têm parcerias junto às universidades. Atuam aqui na região

há muito tempo e tem essa relação direta, essa prática de estar dentro das universidades, dialogando o tempo todo. Os dois coletivos têm uma relação muito próxima. O grupo de mobilização e a Frente de Mulheres têm mais de vinte anos de atuação. Quando eu comecei a graduação, ele já existia e já tinha essa relação com a universidade. Eu entrei em contato com ele porque esse grupo foi um dos que mobilizou socialmente a região quando uma série de assassinatos muito estranhos contra mulheres aconteceu aqui. Eram crimes hediondos. Mulheres eram torturadas, mortas e jogadas no rio. Nesse momento surge um movimento muito forte se organizando na tentativa de criminalizar isso. E é nesse momento que elas começam a se organizar pedindo delegacias de mulheres para a região, porque não existia até então. A delegacia já é uma vitória desses agrupamentos de mulheres. A academia então se envolveu muito com isso. A gente foi tentar entender, tentar explicar esse fenômeno no interior do país. Como era que isso acontecia e o que legitimava esse tipo de ação. Foi nesse período, que a universidade acabou se aproximando muito dos movimentos sociais para discutir a violência doméstica e familiar na região.

Esse encontro de mulheres, essa troca que pode se dar através dos movimentos, mas que se dá quando elas se encontram e falam sobre si, é uma coisa que a sala de aula talvez ainda tenha que aprender com os movimentos.

Ao terminar minha graduação, vou para o mestrado e depois doutorado em duas universidades federais diferentes. Posso dizer com certeza que tem um impacto totalmente diferente entre uma estudante que se forma tendo relação com movimentos sociais e uma que não. Tenho duas orientandas que mostram como isso se dá. Uma acabou de defender um TCC em ciências sociais que fala de representatividade negra na instituição e de como ela é formada a partir dos movimentos. Ela se reconhece enquanto uma estudante preta, quilombola, LGBTQIA+. Ela se apresenta dessa forma, a partir dos movimentos. Porque a universidade em si com seus conteúdos ainda não dá conta

de transmitir essa experiência. A gente ainda está se inteirando para colocar isso nas nossas práticas em sala de aula. Ainda estamos tentando encontrar didática e metodologias. Já o movimento traz essa experiência mais direta. Uma aluna minha me disse que olha para estrutura da instituição e não se reconhece. Não se reconhece na administração. Não se reconhece em muitos professores que estão na frente dela. E o movimento dentro da universidade faz essa ponte para ela. A outra aluna está trabalhando com estética e beleza e trabalha com gordofobia. Ela também fala da importância de que é através dos grupos de mulheres que ela passa a se respeitar. Antes de ela entrar na universidade, a família vivia mandando-a para SPA, para retiros, para ver se ela emagrecia. Ela começa a se respeitar quando entra na universidade e encontra outras mulheres com corpos parecidos que pensam da mesma forma. Mas aí acaba que essa relação com a universidade leva essa minha orientanda, que está pesquisando sobre gordofobia, a propor algumas oficinas e minicursos para discutir junto ao movimento e como essas pessoas se viam. É muito legal porque já faz parte de uma demanda que surge dessa relação entre a universidade e os movimentos. Então esse encontro de mulheres, essa troca que pode se dar através dos movimentos, mas que se dá quando elas se encontram e falam sobre si, é uma coisa que a sala de aula talvez ainda tenha que aprender com os movimentos.

A forma como o movimento negro se apresenta aqui, inclusive a forma como academicamente a gente teve que discutir as questões de gênero, permeava uma cultura muito tradicional.

No nosso estado há um reconhecimento da nossa região como um caldeirão de cultura. Essa região é de verdade um caldeirão de cultura. É uma universidade rodeada de questões muito tradicionais ligadas à cultura. A forma como o movimento negro se apresenta aqui, inclusive a forma como academicamente a gente teve que discutir as questões de gênero, permeava uma cultura muito tradicional. E era preciso considerar isso para que a gente conseguisse entender. Os movimentos usaram muito dessa perspectiva e nos chamam o

tempo todo para as ações que realizam. Elas exigem nossa presença. E mesmo que a gente não tenha o que fazer, vai ao encontro delas. Da mesma forma quando organizamos movimentos, elas são nossas convidadas. É claro que sempre tem uma queixa. Às vezes elas dizem que o discurso acadêmico ainda é mais privilegiado. Mas além dos movimentos de mulheres tem o grupo de resistência negra e tem uma organização de pessoas trans que vivem dentro da universidade também. Inclusive eles usam o espaço da universidade para se reunir. É uma organização que não é composta apenas por estudantes da universidade, mas eles se encontram e fazem suas reuniões dentro da universidade. Eu entendo que esses movimentos encontram dentro dessa instituição um espaço livre para esses debates. Penso que isso é muito interessante para a universidade. Isso é uma característica aqui da nossa região. Houve uma série de fatos que desencadeou o movimento e depois a universidade se envolveu com esses temas e com essas questões. Cada contexto vai traçar essas relações entre movimentos e a universidade/academia, de forma muito específica. Algumas relações talvez sejam mais acirradas e não acolham muito bem os movimentos. Outras já acolhem melhor.

Eu acho maravilhoso quando elas chegam para a gente e dizem que não podemos continuar estudando determinada coisa desse jeito. Porque desse jeito não está representando-as.

Aqui na região já havia um movimento muito forte de mulheres fora da universidade. O movimento era forte a ponto de adentrar a universidade. Esse movimento mobilizou a instituição que viu coisas acontecendo na região e teve que abraçar. Coisas que foram trazidas pelo movimento e de fato são mulheres muito fortes. Eu tenho muito orgulho de ter trabalhado com elas. Elas são imagens fortes que não tem medo de perguntar. Que não tem medo, o que eu acho maravilhoso, de entrar em um espaço que se compreendeu por muito tempo que não era o espaço para o conhecimento popular, da educação popular. Que era esse conhecimento formal que a gente dividiu por muito tempo. E essas mulheres daqui entraram nesses espaços.

Quando elas precisaram de ajuda foram lá e disseram que não davam conta daquilo, sozinhas. Eu as vi fazendo isso várias vezes. Eu acho maravilhoso quando elas chegam para a gente e dizem que não podemos continuar estudando determinada coisa desse jeito. Porque desse jeito não está representando-as. Eu adoro quando tem algumas que querem ler nossas coisas. Eu acho fabuloso elas fazerem isso.

Os coletivos são necessidade humana. E é o contexto e a necessidade que cria essa ligação entre essas pessoas.

Não somos nós que inventamos os coletivos. Os coletivos são necessidade humana. E é o contexto e a necessidade que cria essa ligação entre essas pessoas. E essa ligação existiu antes da preocupação da universidade com isso. E por influência hoje eu estou dentro de um grupo na universidade, eu dou aula num curso de pedagogia majoritariamente feminino, com estudantes que querem pensar a condição e as relações de cuidado e maternagem e como isso influencia o tempo e a dedicação dessas mulheres dentro dessa instituição. A gente tem dados que mostram que mulheres mães demoram mais para se formar, demoram mais para escrever um TCC. Que alunas, sobretudo do curso de Pedagogia, costumam abandonar semestres no meio. Porque se o pai fica doente, é essa mulher que vai ter que cuidar da criança, cuidar da casa e da agricultura. Então as necessidades anteriores, infelizmente acabam tomando de conta da vida dessa mulher. Vamos até lançar um livro onde as estudantes falam das dificuldades delas dentro da academia. Mulheres mães, casadas e as dificuldades delas de permanecerem na academia. Porque para elas entrar é a parte mais fácil. Agora concluir o curso a partir desse lugar das relações de cuidado e sendo a responsável pelos cuidados é muito difícil. São questões que são invisibilizadas. E a gente não está levando isso em consideração. Uma mulher que terminou o doutorado, essa mulher fez coisas que sequer podemos imaginar. E eu nem estou falando de uma mulher preta, nem estou falando de uma mulher trans. Estou falando de uma mulher. Desse ser genérico. Se levarmos em consideração essas interseccionalidades de raça, de lugar, de geração, isso

complexifica muito mais a condição dessa mulher na universidade. Porque a gente escreve grávida, a gente tem que fazer pesquisa grávida, com menino para cuidar. Não é tranquilo isso não! A questão do tempo é um negócio para mim que é incrível. A gente não tem o mesmo tempo. A universidade não leva em consideração que são sujeitos e tem outro tempo para a vida. A gente não está em casa da mesma forma que outras pessoas estão. A gente não está na universidade da mesma forma que outras pessoas estão. Eu acho que tempo é uma coisa que as instituições de ensino vão ter que pensar. Já imaginou? Então vamos fazer um mestrado. Dois anos. Então você tem dois anos para terminar. Um homem terminar em dois anos com todo o apoio que eles têm para estarem fora de casa é uma coisa. Uma mulher terminar em dois anos, essa mulher fez magia. Eu tenho certeza de que ela fez. E aí eu acho maravilhoso quando as mulheres percebem que precisam falar sobre isso. E é isso que algumas estão começando a fazer. Não é para resolver os problemas. Elas se juntam para saber e dizer como estão se sentindo mal. Como estão sobrecarregadas. Muitas dizem que não desistiram porque viram que as outras estão na mesma situação que elas. E que mesmo assim estão tentando, estão resistindo. Então elas têm a obrigação de resistir também. Então é só a escuta mesmo que às vezes faz com que essa mulher resista mais alguns semestres até terminar. Eu sou uma das pessoas que acredita de verdade que coletivos, que você estar junto com outras pessoas, pode ser decisivo para você mudar sua vida ou não. Eu acredito de verdade nisso.

Quando eu consigo perceber as críticas de uma performance muito extremista social contra esse tipo de organização das mulheres, eu só sinto a necessidade da gente se engajar mais nele.

Eu me considero uma feminista. Às vezes tenho vergonha de dizer por que eu acho que eu tenho que fazer mais para ser uma feminista. Mas sou feminista por acreditar, por entender o papel dos movimentos para o lugar que eu ocupo, para o lugar que eu ainda quero ocupar. Mesmo entendendo todas as divergências dentro do próprio

feminismo. Mesmo entendendo as críticas que fazem ao feminismo nos últimos anos. Críticas a um feminismo que foi classista, essencialmente branco. Mesmo assim, eu acho que o feminismo ainda é porta de consciência para muitas mulheres. E quando eu consigo perceber as críticas de uma performance muito extremista social contra esse tipo de organização das mulheres, eu só sinto a necessidade da gente se engajar mais nele. Eu acho que é porque está funcionando. Se a gente for ver, a maioria das jovens deputadas saiu desses coletivos. Estavam organizadas com outras mulheres. Estavam pensando sobre feminismo. E elas brancas, pretas, indígenas falando sobre isso. Tenho certeza de que a gente tem que pensar a partir disso mesmo. É muito assustador também. Aqui o movimento protestante tem crescido muito. Em todo o país, na verdade. E aqui é uma região alvo porque tem esse catolicismo popular muito forte. Nos últimos anos em cada esquina a gente tem uma igreja protestante. Nas épocas das romarias e das festas essas pessoas vão para as ruas. Inclusive vão coletivos de mulheres, protestantes e evangélicas para as ruas também. É impressionante. É uma esculhambação, um negócio energético! Então cada vez mais estão chegando para nós alunas protestantes. E nos primeiros semestres de pedagogia e ciências sociais eu estou tendo alunas protestantes que se posicionam contra o feminismo. Eu sou dessas professoras que quando ouve isso não fica quieta. Então eu provooco muito. Inclusive uma das minhas provocações é “Então você está me dizendo que é contra você estar na universidade nesse momento? Porque você só está aqui porque algumas mulheres lutaram para você estar aqui. Você está falando inclusive que é contra o feminismo porque algumas mulheres disseram que você podia fazer isso. Talvez seja uma questão de pensar um pouquinho e ajustar a fala. Talvez dizer que não concorda muito com os posicionamentos de um determinado feminismo, é outra coisa. Mas você dizer que é contra a luta da equidade das mulheres junto aos homens nessa cultura eu acho muito complicado”. Mas a gente tem recebido muitas estudantes, sobretudo as que estão ligadas a religiões mais rígidas, se

posicionando contra o feminismo, contra agrupamentos coletivos de mulheres que não sejam religiosos, claro.

A solução para uma mulher sempre que ela estiver assoberbada é abrir mão daquilo que ela brigou com o mundo para conseguir, em vez de obter mais ajuda para conseguir fazer o que ela quer lá fora.

Para as professoras, a produtividade implica nos nossos currículos diretamente. Nós somos avaliadas por isso. Não tem o que fazer. Não tem o que escolher. A gente faz uma escolha por produzir. Assim, não sei nem se é uma escolha diante do passo que se coloca para a gente, produzir ou não. Mas a gente tem que fazer isso. Isso tem um impacto, sobretudo para as vidas das mulheres. Eu oriento, sobretudo na pedagogia e ciências sociais. Todas, todas as minhas orientandas hoje são mães. E nenhuma delas conseguiu terminar a tempo a sua pesquisa e o seu TCC. Não porque são estudantes. Eu vejo mulheres muito dedicadas, mas vejo também que toda sobrecarga do cuidado com os filhos pertence a elas. Eu ministro a disciplina que trata da condição da mulher na sociedade atual. E a divisão sexual do trabalho é um dos temas norteadores da disciplina. E é muito impressionante ministrar essa disciplina porque não tem como elas não se perceberem nisso e não acabarem contando relatos de suas vidas durante a disciplina. E é muito cruel. A gente precisa entender como é cruel essa sobrecarga do trabalho nas nossas vidas. E eu estou dizendo na minha também. Eu tenho que produzir, dar aula, cuidar de uma criança, mas eu não posso deixar de fazer pesquisa. Porque senão eu perco o meu lugar. Há uns quinze dias atrás, em meio a um momento de surto, disse que não estava aguentando mais e que precisava de um tempo. E é claro que as pessoas não entendem muito as escolhas de uma mulher e vieram me aconselhar, nesse caso a minha própria mãe. E dizendo “Então porque você não diminui um pouco o seu trabalho fora de casa?”. Aí eu disse “Mãe, por que a opção nunca é desapegar mais das coisas dentro de casa?”. A solução para uma mulher sempre que ela estiver assoberbada é abrir mão daquilo que ela brigou com o mundo para conseguir, em vez de obter mais ajuda para

conseguir fazer o que ela quer lá fora. Quando meu marido me diz que não está conseguindo fazer alguma coisa do trabalho dele lá fora, como mulher eu dou um jeito de minimizar o trabalho dele aqui dentro para que ele tenha mais tempo e fique mais sossegado. E o conselho para uma mulher é “Talvez você deva diminuir o seu trabalho lá fora”. E eu digo “Não! Mas eu amo o meu trabalho. Eu amo fazer pesquisa, eu amo estar em sala de aula. Eu amo participar do coletivo de mulheres”. Além desse coletivo, eu coordeno um grupo de leitura de mulheres junto com algumas outras colegas. Eu diria que isso é o que me faz aguentar aqui dentro. Não sei inclusive se eu consigo ficar aqui dentro se eu não fizesse isso lá fora. Mas ainda há essa falta de compreensão.

A gente tem que estar bonita, a gente ainda tem que aparentar que não enlouqueceu. E a gente sai fingindo pelo mundo todos os dias.

A forma como a gente deve ocupar os espaços deveria ser mais igualitário entre homens e mulheres e não mais sofrida para uns. Eu acho que ainda é muito rasa a compreensão sobre esse fato. As pessoas não entenderam que isso é o que delimita a nossa representatividade. É a divisão sexual do trabalho que faz com que mulheres estejam menos engajadas na política. Que faz com que as mulheres participem menos de movimentos sociais. Que faz com que mulheres tenham uma menor compreensão da política geral. A gente não tem tempo de fazer isso. E a maioria de nós não tem. Tive uma reunião com uma colega professora que me disse que a filha estava de férias. Nem sempre a gente tira férias junto com nossos filhos. Então ela levou a filha de manhã para fazer exame de vista, mas antes teve que passar no médico porque nas férias a gente faz isso. Depois teve que vir dar aula à tarde. E no meio disso a gente tem que produzir. A gente tem que estar bonita, a gente ainda tem que aparentar que não enlouqueceu. E a gente sai fingindo pelo mundo todos os dias. Assim, eu estou incorporando fingimento para minha vida. Algumas pessoas olham para mim, e aí no seu julgamento, dizem “Ela não é uma boa mulher. Ela não é uma pessoa preparada para isso”.

Porque vêm todos os julgamentos. Meu Deus do céu! Durante a pandemia eu tive meu filho. A gente fez o aniversário dele de um ano e aí começou a pandemia. E eu fiquei, ou melhor, nós ficamos. Foram dois anos em casa e eu com uma criança. Ele era um recém-nascido e tive que ficar. E eu falava para as pessoas “Olha eu estou muito agoniada porque faz dois anos que eu falo com uma criança”. Eu dizia para as minhas amigas “Estou com raiva!”. Eu disse para elas em um grupo que a gente tem mais próximo “E vocês não me perguntam mais de política. Vocês só me perguntam do meu filho”. E é assim, a criança acabou de nascer e elas só me perguntam “Como é que seu filho está”. Porque até antes dele nascer elas me ligavam perguntando se eu tinha visto alguma coisa que alguém disse. E eu disse “Eu estou com muito medo desse menino crescer e ninguém nunca mais me perguntar sobre política. Eu preciso que vocês me mandem memes de política e que vocês continuem perguntando disso pra mim. Porque eu faço isso. Porque eu amo isso”.

A divisão sexual do trabalho fala com o nosso acesso à democracia.

Então assim, essa vaidade, que nunca perguntam para o homem se é vaidade ou não, porque a função dele é ser esse homem público e esse homem para fora. Por que então para nós é vaidade? Inclusive assim, é conhecido que aquelas mulheres que são mais duras, que são aquelas acadêmicas mais rígidas, elas não são as preferidas. Esses são os homens, os preferidos. Esses são os melhores. As mulheres acadêmicas, as melhores, são aquelas que são as mais compreensivas, são as que perdoam mais. São as que lidam com amor. Não estou dizendo que não é, mas assim, estamos espelhando uma expectativa social sobre esses corpos. Se essa mulher for rígida, se ela for competitiva, ela não é a melhor. Mas essa é a essência dela. E não é para ser assim. Isso é muito cruel. É questão de acesso à democracia. A divisão sexual do trabalho fala com o nosso acesso à democracia. E a gente precisa falar muito. Eu estou brigando muito nos últimos anos para ficar pegando essas disciplinas e falar isso. Eu meto isso em todas as minhas disciplinas. Parece que não tem nada a ver, do nada eu coloco

uma divisão sexual no trabalho nas disciplinas. Porque eu acho que a gente precisa falar disso. Abordar esse tema nos coletivos é outra dinâmica. Os coletivos acabam tendo demandas muito específicas a partir dos contextos em que estão. Teve momentos em que eu acompanhei e fiz discussões sobre a divisão sexual do trabalho.

É através da experiência dela e que ela conta várias vezes, que a gente discutiu muitas vezes sobre divisão sexual do trabalho.

Durante a minha dissertação de mestrado estive muito próxima dos coletivos. Uma das principais vereadoras daqui praticamente fundou o PT e o grupo mulheres. Ela sai da zona rural e tem uma proximidade muito grande com o coletivo de mulheres da zona rural. É a primeira vez que a gente tem aqui na cidade uma mulher como presidente do sindicato da zona rural, dos agricultores. É uma mulher que foi formada dentro dos movimentos e da frente de mulheres da cidade. Então ela assume isso. Eu trabalhei com participação política feminina no mestrado e aí eu vi essas discussões a partir das trajetórias de vida e das experiências de algumas pessoas específicas da região. Essa vereadora é uma delas. Então as demandas saem a partir das experiências dessas mulheres. Essa mulher que se tornou vereadora disse que tinha que sair da zona rural para fazer o Ensino Médio. Geralmente na zona rural só costuma ter o ensino fundamental. E por isso, ela teria que vir para a cidade, para a zona urbana, que é onde teria essas instituições. A história dessa mulher é maravilhosa. Quando ela terminou o ensino fundamental ela disse para o pai dela que queria estudar. O pai dela disse que era melhor não. Que ela não tinha o que fazer estudando mais. Se ela já sabia ler e escrever, que era o fundamental, ela não tinha que ir para a cidade. Se ela tinha trabalhado na posse, se tinha coisa para fazer lá. E ela começou a discutir com o pai. E foi uma briga até ela conseguir convencer o pai para conseguir fazer esse ensino médio. E foi quando ela conheceu alguns movimentos, ouviu falar de algumas coisas sobre um partido novo surgindo lá longe, que era o PT. A história dela é fabulosa! Eu falo da trajetória dela em toda a minha dissertação de mestrado. Então

essa mulher diz que quando quis se envolver no partido e quis ir para os movimentos de mulheres, antes mesmo de se candidatar, ela fez um combinado com o marido, porque ela se casou muito nova exatamente para sair de casa, de que não ia deixar de fazer nada em casa se ele deixasse ela ir para as reuniões do partido com as mulheres. Ela é maravilhosa! Aí essa mulher disse que acordava às quatro horas da manhã para fazer café, para quando ele acordasse o café está feito e já ia encaminhando o almoço. Porque ela saía, deixava o almoço pronto para quando ela voltasse, ele não ter do que reclamar. Porque ela não estava deixando de fazer nada. E olha a coragem dessa mulher em uma época de essas ter enfrentado isso tudo. Ter coragem de fazer isso. Porque a família dela era contra. Então ela se candidatou e mesmo assim para acessar esse espaço público, tendo que fazer campanha, tinha que deixar tudo pronto em casa para poder ir. Ela é uma senhorinha hoje. O nome dela é Mara Guedes. E aí a gente diz “Deixa a Mara falar”. Ela está numa fase da vida dela que sempre que ela pega no microfone ela diz “Porque quando eu estava fazendo eu fazia assim”. Aí ela diz como era que ela fazia. A gente escuta a história dela toda vez que ela pega o microfone. É através da experiência dela e que ela conta várias vezes, que a gente discutiu muitas vezes sobre divisão sexual do trabalho. Mas é isso que eu estou dizendo. As demandas do movimento são muito contextuais. E hoje a questão da participação política feminina é uma questão constante nos debates dos movimentos.

Eu saí porque teve um momento em que ele disse que não aguentava me ver na função que ele queria. Então ou eu saía da política ou eu mantinha o meu casamento.

Então eu vou investigar como é que essas mulheres se candidatam levando bandeiras dos movimentos de mulheres. Tem uma discussão sobre as mulheres que saem dos movimentos e aquelas que são de famílias apadrinhadas. Tem uma distinção e uma relação entre essas mulheres, um distanciamento entre elas. E aí da mesma forma, quando eu vou trabalhar com essas mulheres nas câmaras de vereadores, eu

acabo encontrando outra figura presente nas políticas, sobretudo nas políticas locais: as primeiras-damas. E aí eu começo a me perguntar qual é a função dessa figura na política. Ela não tem um cargo, ela não se candidata diretamente, mas esses homens são eleitos ou não a partir da figura dessas mulheres. Então eles precisam ser homens de família e dependendo de como essas mulheres se apresentam ou não, eles estão mais ou bem-preparados para assumir cargos públicos. Então eu vou investigar o papel dessas mulheres durante os mandatos dos maridos. Chego ao final à compreensão de que algumas delas juntam capital social durante os mandatos dos seus maridos para se candidatarem e se tornarem essa persona pública das famílias, a personagem política das famílias. Algumas inclusive foram motivos de separação, porque essas mulheres ganharam um nome muito maior do que os maridos. E uma me disse: “Mas, eu entrei na política por causa dele. Porque era ele quem queria ser uma figura pública”. Mas, a mulher tem um carisma enorme, a forma como ela falava com as pessoas, como ela lidava com as situações. Aí teve um ano em que ela se candidatou para vereadora e ele para prefeito e ele não conseguiu ganhar e ela sim. E aí quando foi na eleição seguinte ela foi para vice-prefeita. E aí ninguém mais queria o marido dela porque queria ela. Aí ela saiu da política. Ela disse “Eu saí porque teve um momento em que ele disse que não aguentava me ver na função que ele queria. Então ou eu saía da política ou eu mantinha o meu casamento”. É muito cruel essa situação. Mais uma mulher tem que abdicar do que ela conquistou. Porque não foi fácil para essa mulher chegar lá, mas ela tem que fazer isso em nome da saúde da família, em nome da saúde do marido. Ninguém acha que o problema de saúde dela é a sobrecarga do trabalho, mas é sempre o trabalho que ela está fazendo fora. Então são questões que a gente precisa muito falar. Eu falo dessas dificuldades de permanência das mulheres no espaço da política formal. E aí quando eu falo desse espaço são as condições de gênero que minimizam essa possibilidade. Então falo das relações de cuidado,

das expectativas sobre o corpo. Falo principalmente dos lugares cristalizados para esse feminino e para o masculino.

Coletivos de Mulheres infames

Jurema é uma pessoa comum. Sua vida poderia ter sido capturada pelo discurso do poder e transformada em objeto de registro histórico. Desse modo, sua vida como de tantas outras mulheres são infames, ou seja, “destinadas a não deixar rastro” e passar despercebidas pela humanidade; por isso, não são famosas e “não compõem nenhuma espécie de glória” (FOUCAULT, 2006, p. 210).

Todavia, iluminada pela sua própria narrativa, Jurema torna-se protagonista, ou ainda nas palavras de Foucault, uma pessoa infame transformada em poema-vida. As narrativas compartilhadas por Jurema lançam um olhar interseccional sobre a diversidade de experiências de mulheres na universidade. Relatos dramáticos que expõem a crueldade a que somos submetidas em um contexto de privilégio masculino.

Ao mesmo tempo, Jurema se une ao coletivo de mulheres infames para superar a desigual relação de poder. Iluminada por narrativas de mulheres, que vieram antes dela, ela também multiplica a luz, subvertendo vidas infames-esquecidas, em protagonismo. Os coletivos de mulheres possibilitam a produção de novos sentidos como estratégia de resistência. Assim, é possível se reinventar e produzir novas narrativas sobre si mesmas, substituindo histórias únicas contadas sobre elas.

Foucault (2006) enfatiza que a vida dos infames não se encaixa em categorias literárias tradicionais, como o naturalismo ou a imitação, nem pode ser reduzida a um gênero literário específico. Em vez disso, ela surge de forma desordenada, barulhenta e dolorosa, como um produto do poder que atua sobre corpos e existências marginalizadas. Tal como a narrativa de Jurema. O discurso que nasce dessas

vidas é, portanto, um reflexo das relações de poder que as moldaram, revelando como o poder opera para classificar, punir e controlar aquelas que são consideradas desviantes ou indesejáveis.

Na esteira desse pensamento, podemos sugerir que as narrativas das insubmissas mulheres em coletivos universitários infames são importantes não por seu valor literário ou histórico convencional, mas porque revelam as operações do poder e as formas como ele inscreve suas marcas sobre as mulheres naquele contexto. Essas vidas, embora muitas vezes esquecidas ou ignoradas, tornam-se documentos que expõem as dinâmicas de controle e dominação presentes na sociedade. Por tudo isso, precisam ser compartilhadas.

A insistente narrativa também funciona como uma revanche, trazendo à vida, em meio a tantas mortes, a indizível e intolerável história de algumas mulheres, absolutamente sem glória. Tais narrativas identificam vestígios de uma realidade de choque com o poder, que confirmam a existência de mulheres sem importância, com suas vidas e desgraças. Das sombras, retornam as infâmias aniquiladas e suplicantes, com suas lembranças abomináveis de todas as coisas que compõem suas vidas humildes e banais, retornando agora no real, por meio do próprio modo utilizado na tentativa de seu apagamento (FOUCAULT, 2006). A força e a verdade contida na narrativa de Jurema, com toda certeza permanecerá como luz sob o alpendre, iluminando outras vidas infames que se disponham a compor, como ela, novos coletivos na luta pela equidade e garantia dos direitos fundamentais de mulheres na universidade.

Referências

BARBOSA, J. P. M. **Saúde, rizoma e feminismos**: cartografia de coletivos de mulheres na Universidade Federal. 2024. 214 f. Tese (Doutorado em Saúde Coletiva) – Centro de Ciências da Saúde, Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2024.

- BARBOSA, J. P. M.; SIQUEIRA, L. A. R.; RIQUIERI, M. R. L.; FREITAS, V. B.; ROSÁRIO, G. F. Escrita sensível na pesquisa em saúde: a vida como ensaio. **Saúde em Rede**, [s. l.], v. 8, *supl.* 3, 2022.
- BORRAT, H. El primado del relato. **Anàlisi**, Barcelona, v. 25, p. 41-60, 2000. Disponível em: <https://www.raco.cat/index.php/Analisi/article/viewFile/15047/14889>. Acesso em: 12 fev. 2025.
- FOUCAULT, M. A vida dos homens infames. *In*: MOTTA, M. B. (org.). **Estratégia, poder-saber**. Tradução: V. L. A. Ribeiro. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. p. 203-222. (Ditos e escritos, IV).
- GUIDOTTI, F. G. A vida dos homens infames: esta não é a sua vida. *In*: CONGRESSO DE CIÊNCIAS DA COMUNICAÇÃO NA REGIÃO SUL – INTERCOM, 17., 2016, Curitiba. **Anais...** Curitiba: Intercom, 2016.

Olhares de profissionais da saúde frente à problemática da violência contra a mulher: um relato de pesquisa

Camila Tobio Emmerich • Janaína Mariano César •

Raphaella Fagundes Daros

A violência como fenômeno importante para pensar ações no campo da saúde é uma discussão recente nas políticas públicas. É possível observar que os marcos estatais oficializados a respeito da violência contra as mulheres (VCM) têm um crescente destaque na década de 1990. A Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra a Mulher (Conferência de Belém do Pará), que ocorreu em 1994, foi um importante marco que endossa até os dias de hoje (Brasil, 2011) políticas públicas de enfrentamento à VCM, assim como a promulgação da Lei Maria da Penha, Lei 11.340, de 2006. Ambas falam dos esforços em lutar contra a violência reconhecendo a questão de gênero como um marcador de poder.

Da mesma forma, a Política Nacional de Atenção Integral à Saúde da Mulher (PNAISM)(Brasil, 2004), em 2004, endossou o gênero como chave analítica importante no que diz respeito ao acesso à saúde. Já em 2016, há a publicação do Ministério da Saúde “Protocolos da atenção básica: saúde das mulheres” (Brasil, 2016), que trata da ‘Rede de Enfrentamento à violência contra a mulher’, menciona e detalha importantes normativas sobre o atendimento e acolhimento, incluindo a importância de retirar a violência do silêncio.

É relevante apontar que tais iniciativas não se deram de forma espontânea pelo aparato estatal no curso das políticas públicas de saúde. A primeira estratégia estatal que surge para o enfrentamento à VCM foi a Delegacia de Defesa da Mulher, sendo a primeira implantada no estado de São Paulo em 1985. Autoras como Schraiber e D’Oliveira (1999) referem-se sobre o combate à VCM sendo tratado historicamente pela via da segurança pública. Tensionamentos produzidos por movimentos sociais foram fundamentais para que a discussão sobre a violência fosse expandida para outros campos de estudo e ação nos anos de 1990, sendo um deles a saúde.

A incorporação da violência como problemática que concerne à saúde pode ser compreendida como um importante movimento em busca de um olhar integral na atenção à saúde das mulheres, indo na contramão de uma atenção que, na saúde pública brasileira, tinha sua agenda voltada somente aos períodos de gestação e puerpério (Brasil, 2004). Os movimentos realizados por mulheres, institucionalizados ou não, produziram questionamentos ao modelo de atenção à saúde ofertado, seja nos espaços oficializados de controle social das políticas públicas como também em debates das relações cotidianas em movimentos outros: comunitários, culturais e políticos.

Os impasses da expressão do problema da VCM no âmbito da saúde pública foram tratados no trabalho de profissionais médicas como Lília B. Schraiber e Ana Flávia L. P. D’Oliveira (1999), que pontuam a relação entre violência e o que se concebe como “saúde”, observando que em uma visão mais ligada ao modelo biologicista essa

violência tende a não ter lugar senão nos moldes de alterações anátomo patológicas. Do contrário, a violência vivida e seus efeitos tendem a ser desqualificados ou invisibilizados. A operação a partir de uma racionalidade biomédica de cuidado em saúde pode produzir a não acolhida da queixa pelo serviço de saúde, sendo a violência sofrida por mulheres reduzida ao âmbito das questões sociais ou psicológicas.

Pesquisadores (FUSQUINE; SOUZA; CHAGAS, 2021; OLIVEIRA; ALMEIDA; MORITA, 2011), têm evidenciado, a partir do relato de diversos profissionais da saúde, a sensação de “despreparo” para lidar com a questão da VCM no cotidiano de trabalho na atenção básica do SUS. Minayo (2006) e outros estudiosos (FUSQUINE; SOUZA; CHAGAS, 2021; OLIVEIRA; ALMEIDA; MORITA, 2011), apontam a formação de profissionais como estratégias centrais no enfrentamento dessa problemática. A necessidade do apoio formativo é um consenso nas literaturas, observando o caráter recente no campo da saúde de implantação e implementação de iniciativas de abordagem e intervenção no problema da violência, e ainda os desafios relativos aos entraves produzidos por uma saúde centrada no modelo biomédico (BRASIL, 2016; OLIVEIRA; ALMEIDA; MORITA, 2011; HIGASHIJIMA *et al.*, 2024).

A necessidade de investimento e ampliação na formação de profissionais, no âmbito da formação básica e educação continuada, é importante, porém insuficiente. Há atualmente uma política de educação permanente no Sistema Único de Saúde, SUS, que permite a reflexão crítica sobre as políticas de formação e capacitação no contexto do SUS. A Educação Permanente em Saúde (EPS) inserida na Política Nacional de Educação Permanente em Saúde (PNEPS) de 2004 foi pautada e desenvolvida através de princípios como “defesa da vida, as relações de poder no cuidado, a democratização das relações e o reconhecimento de diversos saberes” (HIGASHIJIMA *et al.*, 2024). Almeja-se com a PNEPS um movimento formativo contínuo e de caráter coletivo, que valoriza o conhecimento de profissionais e

usuários do SUS em prol de uma assistência qualitativa e de ampliação do acesso à saúde.

María C. Davini (2009) diferencia a ideia de “capacitação” e educação permanente. Ambas são estratégias formativas, porém a pesquisadora destaca que o modelo da capacitação, que tem sido mais utilizado na formação de profissionais, é atravessado pela adequação a um modelo escolar de transmissão de informações, que necessita de problematização. Destaca, ainda, que tal estratégia, em sua esmagadora maioria, não considera mudanças como as organizacionais, posturas de gestão e questões institucionais, que vão além do foco no trabalhador em si e em sua capacidade individual de incorporar mudanças. Esse é o ponto nevrálgico na importância, porém insuficiência das ações formativas, pois há que se considerar modificações estruturais fundamentais no âmbito do cuidado em saúde na relação com o enfrentamento à VCM e garantia de direitos.

Diante disso, o presente artigo busca discutir as relações entre violência de gênero e saúde, problematizando o cotidiano do trabalho em saúde e as ações de enfrentamento à VCM, no diálogo com entrevistas realizadas com profissionais da atenção básica em saúde. A discussão acerca da educação em saúde emerge, com isso, como um importante fio de análise no que tange ao enfrentamento à VCM e de gênero no SUS no país.

Método

Esse estudo origina-se da pesquisa de dissertação de mestrado intitulada *As lutas contra a violência e a saúde de mulheres: apontando caminhos para a integralidade* (EMMERICH, 2022) realizada entre os anos de 2020 e 2022, e contou com apoio de bolsa da Fundação Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, CAPES. A pesquisa objetivou pensar a temática da saúde da mulher alinhando-se ao método da pesquisa-intervenção (LOURAU, 1993; RODRIGUES,

2020), vinculado à Análise Institucional Francesa, reapropriada no Brasil, com o qual se parte da compreensão de que todo conhecer se faz em um ato de intervenção e transformação.

Frente aos desafios postulados pela pandemia de COVID-19 nos modos de vida e produção de conhecimento, a pesquisa, como recurso metodológico, realizou entrevistas com profissionais da saúde pública. Foram realizadas entrevistas com profissionais de nível superior, com vínculo de trabalho em serviço público da atenção básica em saúde no Espírito Santo, além do diálogo com profissionais do Núcleo de Prevenção das Violências e Promoção de Saúde da Prefeitura Municipal de Vitória/ES (NUPREVI), situado na vigilância epidemiológica, compondo a política de Vigilância das Violências no município de Vitória.

A entrevista semiestruturada continha perguntas direcionadas à problemática da violência, como esta é percebida no cotidiano do trabalho em saúde, quais os desafios vividos e ações realizadas. Também incluía abordagem relativa à perspectiva da integralidade em saúde, de forma a acessar como o (a) participante compreende tal noção e as relações possíveis no cotidiano do cuidado em saúde entre o princípio da integralidade e o enfrentamento à VCM. Para realização da pesquisa foi solicitada a autorização da Secretaria Municipal de Saúde de Vitória/ES. O consentimento em relação às participantes se deu mediante Termo de Consentimento Livre e Esclarecido assinado por profissionais entrevistadas. As entrevistas foram gravadas e posteriormente transcritas. O projeto foi encaminhado à Plataforma Brasil para apreciação, observando o cuidado ético em pesquisas envolvendo seres humanos, e aprovado pelo Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade Federal do Espírito Santo – Campus Goiabeiras (parecer nº 5.440.857). Foram realizadas entrevistas com quatro profissionais (duas atuantes em Unidades Básicas de Saúde (UBS) e duas atuantes no NUPREVI). Três delas por meio de plataforma digital, e uma de forma presencial.

A entrevista vinculada ao método cartográfico (TEDESCO; SADE; CALIMAN, 2013) aborda o encontro entre pesquisador(a) e participante como dispositivo de análise coletiva. Busca-se ultrapassar a lógica da troca de informações ou acesso à experiência de outrem de forma isolada. Há nesse caso abertura para a entrevista como conversa em que se acolhe a experiência processual que compõe o encontro da entrevista. Trabalha-se assim em uma postura de composição para ampliação de análises a respeito dos temas abordados.

O estudo em questão também utilizou a escrita de diários de campo, de modo a acompanhar e recolher afecções e análises cultivadas no percurso de pesquisa. Diz-se do “cultivo” à medida que se desloca o ato de conhecer como meramente racional para pensar no campo das práticas e da análise de implicações (LOURAU, 1993). O diário de pesquisa apresentado por Lourau (1993) se diferencia da esfera da intimidade e se relaciona com um modo de fazer ciência que leva em conta o chão das práticas que a produz e as implicações que atravessam o plano da produção de conhecimento e o corpo do (a) pesquisador (a).

Para este artigo foram selecionados trechos das entrevistas em que a problemática da violência de gênero e sua inserção na saúde comparecem como questão e compostos três eixos de discussão e análise a partir dos relatos, apresentados a seguir.

Violência de gênero e práticas profissionais

Em uma entrevista com profissional atuante em uma UBS, em que abordávamos sobre a VCM no cotidiano de trabalho, a participante elege uma cena sobre o planejamento familiar para compartilhar. O planejamento familiar é uma ação endereçada a indivíduos e/ou casais, garantida pela Lei Federal 9.263/1996 (Brasil, 1996), que possibilita assistência à concepção e contracepção como parte das ações de assistência integral à saúde. Assim, pontua:

Porque, o que eu vejo: convida-se mulheres, nem sempre os parceiros, mas como se fosse responsabilidade da mulher, [como se] só ela deva ter acesso a esse tipo de informação do planejamento familiar, como se só ela tivesse que planejar. Mais uma responsabilidade. E... não inclui os parceiros. Ou parceiras (Profissional 1, fevereiro de 2022).

A profissional continua, em um caminho de indagações:

(...) E às vezes eu sinto que falta isso, da gente mesmo perceber o quê que falta. Não é só chegar lá e falar: você tem que fazer isso, você tem que fazer aquilo. Mas de ter a sensibilidade de às vezes... não é só do preservativo e do anticoncepcional que ela precisa... talvez ser uma coisa mais individualizada. As questões gerais elas são importantes, do coletivo, mas assim... já tá muito pesado pra aquela mulher pra ela ter mais coisas que lidar. Ela tem coisas anteriores pra lidar. Talvez a própria dificuldade de entender mesmo o que é o planejamento familiar, porque é preciso ter um planejamento familiar, ou, que às vezes é imposto. Ah, eu decido, eu profissional de saúde, tenho que decidir que aquela mulher ou que aquela família precisa de um planejamento familiar. Por quê? As vezes a gente só vai colocando, a gente não analisa muito bem... (Profissional 1, fevereiro de 2022).

Nestes trechos de entrevista acompanha-se, a partir do planejamento familiar como cena analisadora, questões que tocam nas relações desiguais de gênero, como quando a profissional entrevistada destaca a prevalência do convite à mulher para o debate do planejamento familiar e certa responsabilização e cobrança como efeito, destacando ainda a sobrecarga de “coisas para lidar”, além da avaliação sobre a própria ação de planejamento, quem decide sobre sua necessidade e a ausência de participação das (os) usuárias (os) na avaliação sobre a pertinência desse tema. Tais observações não são triviais e apontam para um cotidiano em que as ações nem sempre são analisadas em seus efeitos, inclusive de gênero.

Na PNAISM, gênero é definido como “o conjunto de relações, atributos, papéis, crenças e atitudes que definem o que significa ser homem ou ser mulher” (Brasil, 2004, p. 12). No caso da cena compartilhada e do debate em torno do planejamento familiar poder-se-ia questionar sobre a relação com a VCM ou com o debate sobre gênero, afinal não há uma violência explícita sendo exposta na situação relatada. A princípio, parece que há “somente”, de acordo com a fala da entrevistada, algo que falta e informações impostas com relação ao planejamento familiar. No entanto, é também perceptível a partir da entrevista, que no planejamento familiar a questão de gênero ocupa um lugar central e que a VCM nessas relações que estão “em planejamento” é por vezes invisibilizada, assim como na relação com a ação de saúde em jogo.

A violência, segundo a OMS (OMS/OPAS, 2002), tem sido definida como:

O uso intencional da força física ou do poder, real ou em ameaça, contra si próprio, contra outra pessoa, ou contra um grupo ou uma comunidade, que resulte ou tenha grande possibilidade de resultar em lesão, morte, dano psicológico, deficiência de desenvolvimento ou privação (p. 5).

É importante destacar que embora se fale em uma intencionalidade, o Relatório Mundial sobre violência e saúde explicita que quando diz do uso do poder, se está abarcando também “negligência ou atos de omissão, além de atos violentos mais óbvios de perpetração” (OMS/OPAS, 2002, p. 5). Tal apontamento chama atenção para as violências que resultando ou não em lesões ou morte, causam inúmeras outras consequências que embora menos visibilizadas, são graves e opressivas às suas maneiras (OMS/OPAS, 2002).

Em uma das entrevistas, uma profissional nomeou como a “ponta do iceberg” as violências mais graves e aparentes como são o feminicídio e a violência física. Mencionou também a existência de um “caldo” que, a partir da imagem do iceberg, seria como um líquido

que o envolve e o produz. Dessa imagem estratégica pode-se pensar que há práticas “submersas” da violência de gênero, como um caldo de produção, nem sempre consideradas, mas que pela invisibilidade nutrem as práticas de adoecimento e letalidade.

Distinguir as distintas e complexas violências no cotidiano de trabalho em saúde é um desafio importante, inclusive aquelas produzidas no âmbito das próprias políticas públicas. Aqui destacamos o efeito entrevista como oportunidade de se pensar o trabalho e o cuidado realizado, e nutrir indagações que atravessam o assunto da violência. Não obstante, o “campo” da saúde reprodutiva já foi palco de diversas violências contra mulheres brasileiras (EMMERICH, 2022; COSTA, 2009), de forma que a percepção da entrevistada dialoga com a perspectiva que incentiva a escuta das usuárias e do trabalho com autonomia, questionando um fazer profissional meramente informativo.

A conversa na entrevista não desqualifica o lugar da informação ou a pertinência do planejamento familiar. A questão é como informar. Como se dá esse processo educativo-formativo? Do contrário, sem uma atenção aos efeitos das práticas, podemos muito bem reforçar a culpabilização dessas mulheres que “não entendem”, partindo do pressuposto de que a questão é o entendimento. A entrevistada ironiza o modo de ensinar que passa pela reprodução de modelos de vida:

(...) de que o meu modelo de vida, que sou “mais instruído”, maior acesso à informação. E eu parto do pressuposto que o que eu escolhi pra minha vida é o melhor pra vida dos usuários também. [Que] o meu planejamento familiar faz sentido pra aquela comunidade, pra aquelas famílias. Então, vamos reproduzir isso, todo mundo vai viver melhor (Profissional 1, fevereiro de 2022).

Nesse sentido, pensando em situações no cotidiano de trabalho em que a iniquidade de gênero e a violência comparecem e nem sempre são nomeadas como tal, é possível divisar a partir das entrevistas

situações observadas nas UBS como o olhar judicativo sobre determinada mulher em situação de violência. Colocações como “*ela está nessa relação porque quer*” e o desrespeito à identidade de gênero de usuárias transgêneras, entre outras falas relacionadas que indicam novamente a produção de violência que atravessa o cotidiano institucional de equipamentos de saúde.

Schraiber e D'Oliveira (1999) apontam que, de acordo com a forma de pensar a saúde centrada no modelo biomédico, por vezes se produz na relação com a VCM uma espécie de polaridade. Ora a violência é vista como assunto somente social e cultural, ora, se for entendida como doença, no padrão biomédico hegemônico, a queixa deverá ser respondida pela submissão às prescrições profissionais para “melhora do quadro”. No entanto, nesta polaridade apontam um risco:

Parece-nos que, ao aplicar a ideia de doença à violência, podemos incorrer em um acirramento da ideia de vitimização colocada no início deste ensaio, reforçando a ideia de que as mulheres nessas situações seriam sujeitos incompletos, que necessitariam de uma tutela especializada. A solução pode acabar, assim, por ter um impacto menor sobre o problema ou muito diverso do esperado (SCHRAIBER; D'OLIVEIRA, 1999, p. 22).

Se a violência é vista como questão para a saúde somente quando se trata de violência física e/ou letal, o trabalho com a violência se limita ao campo de ações instrumentais, inclusive o que é nomeado e reconhecido como violência e seus efeitos sofre redução. Assim, a violência de gênero pensada como iceberg é mais que uma imagem, funciona como um recurso metodológico em prol de complexificar o olhar e nomear as violências. Auxilia a olhar e pensar práticas “submersas”: subnotificadas, invisibilizadas e silenciadas, que perpassam as diversas relações sociais, incluindo os ambientes de trabalho em saúde.

Formação como intervenção, intervenção como formação

Certa vez, contava a um colega psicólogo sobre este trabalho de mestrado que estava ainda em seu início. Ele logo falou da relevância que via no estudo e, tendo começado a trabalhar em uma UBS, mencionou uma situação em que a ACS (Agente Comunitária de Saúde) tomou conhecimento de uma situação de violência, mas que estava com medo de como proceder devido à proximidade de seu trabalho com o território. Na época eu ainda estava engatinhando sobre o problema de pesquisa, mas me lembro de duas coisas. Uma era que me vi como psicóloga trabalhando futuramente e me deparando com essa questão, que me tocou também à medida que eu também não tinha muitas pistas sobre como lidar com aquilo. Minhas pistas giravam em torno da denúncia e da notificação compulsória, mas sentia essa sensação de titubeio como da ACS e do meu colega, sem muita saída (Diário de pesquisa rememorado, 2022).

O diário de campo registra o medo e o titubeio como afecções presentes na relação com a violência. Nesse sentido, salienta-se a importância de conhecer e forjar redes para atender mulheres e pessoas em situação de violência de forma integrada e de modo que os afetos sentidos pelas equipes sejam acolhidos e trabalhados como fatores que também compõe essas redes.

Frequentemente relaciona-se as dificuldades do enfrentamento da violência no cuidado em saúde ao despreparo profissional e à necessidade de formação (FUSQUINE; SOUZA; CHAGAS, 2021; MINAYO, 2006). Não obstante, sabemos que as questões que envolvem o enfrentamento à violência não podem ser naturalizadas como despreparo simplesmente. A literatura sobre EPS reconhece os desafios para a efetivação de ações contra a violência, relacionados a diferentes regimes de contratação, quadro profissional, diferenças

territoriais, além da necessidade de formações diversas para qualificação profissional (CECCIM, 2005).

No caso do trecho do diário de campo percebe-se que as equipes que compõe a Estratégia de Saúde da Família já se deparam com situações de violência, não estando restritas a um núcleo profissional. Sendo assim, são necessárias ações vinculadas às atribuições dos núcleos profissionais no que tange à violência e articulações com o trabalho multiprofissional para pensar enfrentamento.

O Núcleo de Prevenção à Violência em Vitória/ES, traz a importância de uma rede de notificação e cuidado. Entende-se que a política de notificação de violências não é uma política isolada os equipamentos situados nos territórios serão os notificadores e articuladores das redes para o cuidado nas situações de violência. Os processos de formação realizados pelo NUPREVI para profissionais que compõem a rede de políticas públicas são entendidos pelas profissionais do equipamento como extremamente importantes nesse aspecto, com a conceituação e contextualização da notificação de violências ligada à vigilância epidemiológica e a diferenciação entre notificação e denúncia. Percebe-se, ainda, uma confusão entre esses dois processos, que é trabalhada nos encontros formativos.

A partir das entrevistas realizadas percebemos que há raridade dentro da organização do trabalho de espaços de análise coletiva desse fazer, dedicados à educação, partilha e criação entre trabalhadores (as). Tais espaços são fundamentais como estratégias diante de questões surgidas na complexidade do enfrentamento às violências.

Além disso, o incentivo à crítica da hierarquização de saberes na saúde é crucial para que se abra espaço para os saberes dos diversos sujeitos, grupos e movimentos que compõe os territórios e saberes “territorializados” acerca da VCM. Nos territórios, os acontecimentos são interligados, sempre atuam por redes. Seguimos a pista de estudos como de Faria *et al.* (2020) quando enfatizam a relevância da troca entre saberes e fazeres de diversas áreas e profissões para a produção de entendimentos mais contextualizados a respeito das violências.

A integralidade e a interseccionalidade como moles para o fortalecimento da rede de enfrentamento à violência

Nas entrevistas, aparece como desafio uma certa “cronicidade” das violências que atinge às mulheres e outros grupos populacionais. Crônico, aqui, não se refere a um termo médico, mas a uma dimensão percebida como repetição duradoura referente aos processos de violência. Ao falar sobre a violência, uma das entrevistadas cita a importância do investimento em uma rede de políticas públicas que possa prevenir a exposição à violência desde a infância e a adolescência. A profissional cita as dificuldades de intervenção nas situações em que essa exposição é precoce e em que não há redes de apoio suficientes e mobilizadas. Menciona sobre os cruzamentos entre vulnerabilizações sociais e violência e completa:

A gente que trabalha com vigilância, a gente [que] trabalha com volume de informação, como que uma coisa leva a outra, é meio que batata assim. Pode ter um caso ou outro, que não, que saia da curva..., mas quando eu olho população, movimento da população, é muito repetitivo, é muito repetitivo (Profissional 2, entrevista fevereiro de 2022).

A entrevistada continua dizendo que ao olhar as fichas individuais de notificação de violências, é perceptível que as crianças “raramente são brancas” (sic). Em outro momento também aponta que: “às vezes conversando com a **** eu fico: meu deus, toda história é igual! A questão do suicídio, exposição a violência sexual, pra mulher é assustadora. E pros meninos não deve ser diferente, mas o machismo não deixa nem eles trazerem isso” (Profissional 2). A percepção sobre esse aspecto crônico da violência também se repete nas entrevistas. Sobre o tráfico de drogas: “(...) que é totalmente cronicada também. Tipo assim, é aquela história que você sabe como que vai acabar. É incrível, apesar da

gente ter sujeitos, né, cada vida é uma vida diferente, mas a história ela é repetitiva...” (Profissional 2).

Os dados levantados pelo NUPREVI em 2020 coadunam com dados nacionais do Atlas da violência (CERQUEIRA; BUENO, 2024). No ano de 2020, das notificações de violências 73% envolviam o sexo feminino e 71% diziam de violências sofridas por pessoas negras (NUPREVI, 2021).

No entanto, as análises dos dados apresentados apontam um risco ao se pensar a problemática da violência em termos de “cronicidade”. Risco de homogeneização, pois as histórias são atravessadas pela violência, mas não são iguais. Não se pode perder de vista que cada história é feita de acontecimentos contextualizados, cada vida atualiza de modo situado os aspectos complexos de uma constituição coletiva, histórica e processual. Daí um paradoxo importante quanto à violência: de um lado a cronificação, que indica processos produtores de violências que se repetem e se estendem e, de outro, os riscos de homogeneização e paralisia.

Assim, importante atentar para os perigos desse paradoxo ao se pensar o aprimoramento e expansão da rede de enfrentamento à violência. Um debate interessante nesse sentido parece ser o de complexificar e analisar a “cronificação” por outras vias, deslocando-a tanto dos efeitos de paralisia quanto da culpabilização individual das usuárias.

Algumas ferramentas importantes para tecer essa reflexão são a integralidade e a interseccionalidade. A interseccionalidade é definida pela autora Carla Akotirene (2019) como “uma sensibilidade analítica, pensada por feministas negras cujas experiências e reivindicações intelectuais eram inobservadas tanto pelo feminismo branco quanto pelo movimento antirracista, a rigor, focado nos homens negros” (p. 18).

Pensando na questão da VCM essa sensibilidade vai ao encontro da crítica de feministas negras e decoloniais (AKOTIRENE, 2019; LUGONES, 2020) acerca do apagamento reiterado de experiências em prol de uma universalidade produzida em torno das sujeitas do

feminismo num eixo branco-europeu e imperialista. Essa crítica à EPS fala de uma atenção com a reprodução desse modo de hierarquização de conhecimento que busca respostas e tecnologias nos países ditos de primeiro mundo e escamoteia a produção de conhecimento Ameericana (GONZALEZ , 2018).

De acordo com Lélia Gonzalez (1988), isso se expressa por exemplo quando feministas citam a divisão sexual do trabalho sem levarem em conta a dimensão da racialização nesse assunto. A autora chama a atenção de que mesmo numa sociedade multirracial como é o Brasil, o elemento racial é frequentemente ‘esquecido’ e ocultado.

Quando dizemos sobre encarar a cronicidade da violência de maneira não individualizante seria exatamente considerar as questões de gênero, atravessadas por raça, classe, sexualidade, localidade, idade, presença ou não de deficiência etc. O paradigma interseccional nos ajuda na visibilização das redes de seguridade social e de tempo para afeto, lazer, espaços seguros para sociabilidade. Enfim, todo tipo de recursos com as quais diferentes mulheres podem contar ao longo de suas vidas.

Na EPS a ferramenta da interseccionalidade pode contribuir para complexificar o olhar para territórios e grupos, a partir da compreensão de que a VCM não é um fenômeno homogêneo e tampouco o são os recursos com os quais as mulheres podem contar. Essa afirmação corrobora com o que a PNAISM aponta sobre a necessidade de avançar nas questões específicas de “mulheres rurais, com deficiência, negras, indígenas, presidiárias e lésbicas e a participação nas discussões e atividades sobre saúde da mulher e meio ambiente” (Brasil, 2004, p. 19).

A avaliação observada junto de estudiosas e pelos movimentos sociais e feministas, com relação às políticas públicas de saúde da mulher, é que mesmo após alguns desses grupos e suas especificidades parecerem contemplados nas políticas públicas, como podemos visibilizar na Política Nacional de Saúde Integral da População Negra, de 2009 (Brasil, 2009), e na Política Nacional de Saúde Integral LGBT

(Brasil, 2013), há que cultivar cotidianamente a implementação da própria política, pois não é suficiente apenas incluir certas discussões na oficialidade de uma lei ou mesmo na publicação de políticas.

A integralidade pode ser pensada em um paralelo semelhante à medida que está presente na Lei 8.080/1990 (Brasil, 1990), mas há autores que apontam a Lei como uma imagem-objetivo de cidadania²⁸, inclusive criticando o uso liberal que tem sido feito desse conceito-ideia-força (CAMARGO, 2009; MERHY, 2005). No caso do trabalho realizado nas entrevistas, a integralidade funcionou como conceito disparador para práticas que contribuem para discutir a problemática da violência de gênero e questões a ela associadas.

Nas entrevistas ao perguntar sobre a compreensão da integralidade, ouvimos que:

“(...) é isso do que tá além, além daquele cuidado de inicialmente uma política de saúde que faz o diagnóstico, que faz o cuidado, de pensar todo o entorno pra gente tentar contribuir para essa menina, para essa mulher, de forma que ela consiga ter esse filho, que ela não perca esse bebê, [...] e eles fiquem protegidos também. Porque precisa pensar nesse além, pensar esse sujeito como um todo” (Profissional 2, entrevista fevereiro 2022).

Nesse sentido, algumas das estratégias apontadas foi a de “olhar o contexto”. Na ocasião, a entrevistada falava sobre um caso que havia atendido e disse: *“(...) você vê o contexto, [...], ela tá depressiva porque perdeu o filho...”* (Profissional 3).

A atitude de se propor olhar para o “contexto” relaciona-se a uma lógica ampliada, de integralidade, em que a violência doméstica e urbana não se separa nos territórios, e em que há doenças causadas para além de agentes patógenos. Como quando uma das profissionais entrevistadas ressalta que o desemprego afeta os níveis de violência. Importante dimensionar que tais considerações não são óbvias no cotidiano do cuidado em saúde.

Há na perspectiva da integralidade uma ética em que as diferentes dimensões da vida e da saúde não se excluem, em que há inseparabilidade entre questões individuais e coletivas. Nessa perspectiva há amplificação das questões, pois identifica-se uma questão/um evento, mas a ação está “para além”, na possibilidade de pensar estratégias que extrapolem o cuidado imediato de cada caso.

Ao longo das entrevistas, muitos elementos foram colocados como desafios para garantir essa discussão ampliada. Desafios que passam pela gestão, pelos vínculos de trabalho, pelas diversas condições que se tem ou não nos territórios. Uma das entrevistas chama atenção na ênfase dada pela profissional para o tempo e a qualidade do atendimento, para que algumas coisas possam comparecer, sendo a violência frequentemente uma delas. A profissional entrevistada ressalta que a disponibilidade possibilita que apareçam outras condições relacionadas ao caso em questão, sentimentos “por trás” dos encaminhamentos e até mesmo acontecimentos que mudam o curso do atendimento. Assim, afirma: “(...) *eu tenho que achar o meu lugar... pra eu ficar feliz com meu trabalho, e foi saúde pública, saúde pública com vínculo, que eu penso que eu deveria desenvolver vínculo, eu quero desenvolver vínculo*” (Profissional 3, março de 2022).

Nessa conversa, a saúde surge como uma estratégia que proporciona a abertura aos atravessamentos que a (o) usuária (o) traz, que podem comparecer em uma disponibilidade ativa. Essa disponibilidade se traduz como uma presença ativa, como quando em outra entrevista, uma das estratégias apontadas também pela profissional é a de que “(...) *não ficava só ouvindo, eu perguntava o que tinha no território*” (Profissional 4, entrevista março de 2022).

Na perspectiva da integralidade, especialmente considerando a cronificação das violências, as entrevistas apontam estratégias de prevenção e promoção de saúde. Uma profissional trouxe a importância de conhecer e fortalecer redes de cuidado que já existem (ou que podem vir a existir) nos territórios. É citado o exemplo, como tática de conhecer e fortalecer estratégias das próprias pessoas dos

territórios, de serviço de creche, ofertado por mulheres no território, tendo em vista a ausência desse equipamento nas proximidades. Em outra entrevista, essa aposta materializou-se na criação de um coletivo de mulheres em um dos lugares onde a entrevistada trabalhou.

A cronificação como aspecto que perdura e se repete faz com que, nas entrevistas, o território apareça em seus desafios e em seus movimentos e ações. Essas questões dificilmente são consideradas para a atuação na visão individualizada, biologicista e pouco complexa a respeito da VCM, mas no saber-fazer constituído pelas trabalhadoras são apontados como problemas conectados.

Considerações finais

A Atenção Básica se inscreve na política de saúde que a orienta como “contato preferencial dos usuários, a principal porta de entrada e centro de comunicação da Rede de Atenção à Saúde” (Brasil, 2012, p. 9). Tendo como alguns de seus princípios o vínculo e a continuidade do cuidado em um determinado território, entende-se que estes formam estratégias que favorecem a possibilidade do olhar para a violência contra a mulher.

No entanto, destacamos que esse “olhar” não é natural. Exige construção cotidiana indissociável da construção dos dispositivos de trabalho, arranjos institucionais e de processos de formação. Compreendendo a formação como saber que não se separa da prática das (os) profissionais, percebe-se a necessidade de espaços de discussão a respeito da violência de gênero e da clínica ampliada nas agendas profissionais e encontros de coletivos.

Ainda que trabalhadores (as) afirmem sentirem-se despreparados (as) para a lida com a VCM, a EPS traz como princípio o (a) trabalhador (a) da saúde em seu potencial de produção de conhecimento. Reconhecer esse aspecto possibilita pensar no incentivo a espaços

em que trabalhadores (as) e usuários (as) possam colocar o que tem funcionado em termos de atenção à VCM, e desafios e incômodos.

Estamos falando novamente de um problema de alcance mundial e expressão local, complexo, que vem sendo enfrentado cotidianamente nos coletivos de trabalho com obstáculos e disputas. Sua expressão suscita o envolvimento de todos (as) os (as) profissionais da saúde e não será enfrentado com centralidade em consultas de psicologia, serviço social ou médicas, tampouco inobservando o princípio da integralidade. É fundamental o resgate do mote da integralidade enquanto porosidade entre núcleos, setores e expertises que se estabelece a partir do cuidado centrado na pessoa (Merhy, 2005).

Destaca-se, por fim, como iniciativas necessárias a formação sobre a política de notificação compulsória de violências, de promulgação recente, bem como a construção e o aprimoramento de protocolos de atendimento à VCM e de enfrentamento à violência de gênero junto à rede intra e intersetorial. Reforçamos, assim, uma política formativa que se faz participativa e permanente, para detectar e aprender sobre os efeitos não óbvios da violência, e que ao nomear seja capaz de acionar ferramentas de cuidado.

Referências

- AKOTIRENE, C. **Interseccionalidade**. São Paulo: Editora Jandaíra, 2019.
- BRASIL. Lei nº 8.080, de 19 de setembro de 1990. Dispõe sobre as condições para a promoção, proteção e recuperação da saúde, a organização e o funcionamento dos serviços correspondentes e dá outras providências. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 19 set. 1990.
- BRASIL. Lei nº 9.263, de 12 de janeiro de 1996. Regula o § 7º do art. 226 da Constituição Federal, que trata do planejamento familiar,

- estabelece penalidades e dá outras providências. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 15 jan. 1996.
- BRASIL. Ministério da Saúde. **Política Nacional de Atenção Básica**. Brasília: Ministério da Saúde, 2012.
- BRASIL. Ministério da Saúde. **Política nacional de atenção integral à saúde da mulher: princípios e diretrizes**. Brasília: Ministério da Saúde, 2004.
- BRASIL. Ministério da Saúde. **Política Nacional de Saúde Integral de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais – LGBT**. Brasília: Ministério da Saúde, 2013.
- BRASIL. Ministério da Saúde. Portaria nº 992, de 13 de maio de 2009. Institui a Política Nacional de Saúde Integral da População Negra. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 13 maio 2009.
- BRASIL. Ministério da Saúde. **Protocolos da Atenção Básica: saúde das mulheres**. Brasília: Ministério da Saúde, 2016.
- BRASIL. Presidência da República. **Política Nacional de Enfrentamento à Violência contra as Mulheres**. Brasília: Secretaria de Políticas para as Mulheres, 2011.
- CAMARGO JR., K. As muitas vozes da integralidade. In: PINHEIRO, R.; MATTOS, R. (org.). **Os sentidos da integralidade na atenção e no cuidado à saúde**. 8. ed. Rio de Janeiro: Abrasco/UERJ- IMS, 2009.
- CECCIM, R. B. Educação Permanente em Saúde: desafio ambicioso e necessário. **Interface (Botucatu)**, Botucatu, v. 9, n. 16, p. 161-168, 2005.
- CERQUEIRA, D.; BUENO, S. (coords.). **Atlas da violência 2024**. Brasília: Ipea; FBSP, 2024. Disponível em: <https://repositorio.ipea.gov.br/handle/11058/14031>.
- COSTA, A. M. Participação social na conquista das políticas de saúde para mulheres no Brasil. **Ciência & Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, v. 14, n. 4, p. 1073-1083, jul. 2009. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1413-81232009000400014>.

- DAVINI, M. C. Enfoques, problemas e perspectivas na educação permanente dos recursos humanos de saúde. *In*: BRASIL. Ministério da Saúde. **Política Nacional de Educação Permanente em Saúde**. Brasília: Departamento de Gestão da Educação em Saúde, 2009. p. 39-56.
- EMMERICH, C. T. **As lutas contra a violência e a saúde de mulheres: apontando caminhos para a integralidade**. 2022. 124 f. Dissertação (Mestrado em Saúde Coletiva) – Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2022.
- FARIA, L.; NARITA, S. Apresentação. *In*: FARIA, L. (org.). **Violências e configurações: vulnerabilidades, injustiças e desigualdades sociais**. 1. ed. São Paulo: Hucitec, 2020, p.9-14.
- FUSQUINE, R. S.; SOUZA, Y. A.; CHAGAS, A. C. F. Conhecimentos e condutas dos profissionais de saúde sobre a violência contra a mulher. **Revista Psicologia e Saúde**, Campo Grande, v. 13, n. 1, p. 113-124, 2021.
- GONZALEZ, L. **Lélia Gonzalez**: primavera para as rosas negras. São Paulo: UCPA Editora, 2018.
- GONZALEZ, L. Por um feminismo afrolatinoamericano. **Revista Isis Internacional**, [s. l.], n. 9, p. 133-141, 1988.
- HIGASHIJIMA, M. N. S. *et al.* Princípios e características da Educação Permanente em Saúde: resgate e resistência em favor de um SUS potente e em defesa da vida. **Ciência & Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, fev. 2024. Disponível em: <http://cienciaesaudecoletiva.com.br/artigos/principios-e-caracteristicas-da-educacao-permanente-em-saude-resgate-e-resistencia-em-favor-de-um-sus-potente-e-em-defesa-da-vida/19096>. Acesso em: 5 jan. 2025.
- LOURAU, R. **René Lourau na UERJ**: Análise Institucional e Práticas de Pesquisa. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1993.
- LUGONES, M. Colonialidade e gênero. *In*: HOLLANDA, H. B. (org.). **Pensamento feminista hoje**: perspectivas decoloniais. Rio de Janeiro: Bazar, 2020. p. 52-83.

- MERHY, E. E. Engravando palavras: o caso da integralidade. *In*: PINHEIRO, R.; MATTOS, R. A. (org.). **Construção social da demanda**: direito à saúde, trabalho em equipe, participação e espaços públicos. Rio de Janeiro: UERJ-IMS, 2005. p. 195-206.
- MINAYO, M. C. S. A inclusão da violência na agenda da saúde: trajetória histórica. **Ciência & Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, v. 11, *supl.*, p. 1259-1267, 2006.
- NÚCLEO DE PREVENÇÃO À VIOLÊNCIA E PROMOÇÃO DA SAÚDE (NUPREVI). **Dados extraídos do SINAN pela Coordenação de Informação em Saúde**. Vitória: PMV/SEMUS,-GVS/CVE/e-SUSVS, 2021.
- OLIVEIRA, C. C.; ALMEIDA, M. A. S.; MORITA, I. Violência e saúde: concepções de profissionais de uma Unidade Básica de Saúde. **Revista Brasileira de Educação Médica**, Rio de Janeiro, v. 35, n. 3, p. 412-420, 2011.
- ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE (OMS). **Relatório mundial sobre violência e saúde**. Brasília: OMS; OPAS, 2002.
- RODRIGUES, H. B. C. **Análise Institucional, Genealogia, História Oral**: fabricando intercessores em pesquisa e intervenção. Curitiba: Appris, 2020.
- SCHRAIBER, L. B.; D'OLIVEIRA, A. F. P. L. Violência contra mulheres: interfaces com a saúde. **Interface (Botucatu)**, Botucatu, v. 3, n. 5, p. 13-26, 1999.
- TEDESCO, S.; SADE, C.; CALIMAN, L. A entrevista na pesquisa cartográfica: a experiência do dizer. **Fractal: Revista de Psicologia**, Rio de Janeiro, v. 25, n. 2, p. 299-322, 2013.

Fragmentos do cuidar de nossos pais e mães velhos: narrativas encarnadas

Marcia Moraes, Alexandra Tsallis • Ana Claudia Lima Monteiro

Começamos este texto com a pergunta/provocação de Gloria Anzaldúa (2020) “Por que escrevo?”. Trazemos esta pergunta para nós: por que escrevemos? O que nos move nesta escrita partilhada, recheada de afetos oriundos de nossas experiências de cuidado? Não de qualquer experiência de cuidado, mas daquela com as nossas mães. Neste momento de nossas vidas, lidamos com as fragilidades do envelhecer em nós mesmas, assim como acompanhamos/cuidamos do envelhecer de nossas mães. Não que este envelhecimento não estivesse desde sempre presente, mas, de alguma maneira, somos tomadas pela fragilidade deste processo de maneira muito próxima. Somos três mulheres, cuidadoras de familiares idosos.

Mas a pergunta ainda se mantém: por que escrevemos? Por que decidimos fazer dessa experiência, texto? Porque escrever sobre o processo de cuidar é um modo de compartilhar a experiência. É também um gesto político de não permitir que a experiência de cuidar de nossas mães seja apagada ou naturalizada como um acontecimento

em nossas vidas íntimas e privadas. Somos três mulheres entre muitas que cuidam e escrever sobre isso faz com que esse trabalho deixe de ser invisível. Escrever sobre isso conecta nossa experiência com tantas outras vivenciadas em tantos lugares diferentes, por tantas outras mulheres. Colocarmos palavras nesse espaço significa disputar um lugar tanto político quanto público do cuidar como uma ética do viver e morrer nesse mundo.

Neste ponto, é importante marcar que temos especificidades e que, de algum modo, também nossas experiências não podem ser tomadas como formas únicas de cuidado. Por isso, é importante dizer que somos professoras universitárias, ocupamos um lugar em nossa sociedade e em nossa cultura muito específico. Somos mulheres, acadêmicas, mães, filhas e cuidadoras. Escolhemos uma profissão historicamente compreendida como uma profissão de cuidado – a psicologia. Somos estudiosas do campo da deficiência, o que nos insere, mais uma vez, nos estudos sobre cuidado e mulheres. Somos mulheres de meia-idade. Tivemos que conciliar carreiras e maternidade, cada uma a seu jeito, cada uma num momento diferente do percurso acadêmico, mas todas nós tendo que lidar com as conciliações e agruras do trajeto de ser uma cientista-mãe-mulher-filha-cuidadora.

Vale destacar que há um sentido metodológico além de linguístico nesse hífen, bem como na ordenação dessas palavras. Esse pequeno traço carrega mundos de tarefas, mundos de cuidado. Ele é um não-humano que tem como função manter esses mundos em conexão, em particular, ocupando um só corpo. O que nem sempre acontece sem conflito. Há disputas acerca de qual desses mundos vem primeiro: o de mãe, o de cientista, o de filha, o de mulher, o de cuidadora, ou qualquer outro mundo ainda não mapeado. Mesmo o segundo, terceiro e quartos lugares nessa engrenagem não são sem desavenças. Essa linha curtinha pode ser uma ponte, outras vezes, uma fronteira. Audre Lorde (2020) trata como adjetivo o hífen – mulher hifenizada – dando ainda mais expressividade ao quanto isso se traduz como um lugar destinado a mulheres no mundo. Nossa aposta

teórico-metodológica é, além de usar o tracinho, equivocar, embaralhar a ordenação desses mundos. Trazer no texto a confusão, as disputas e os conflitos.

Somos mulheres brancas, que apresentam em seus corpos a passabilidade que a branquitude permite. Como mulheres brancas, fomos aceitas em determinados espaços e muitas vezes naturalizamos essa cultura branca, de autores brancos, de herança europeia. Em outras ocasiões, entramos em atrito com esta mesma cultura branca, interrogando as imensas lacunas em nossas formações e recusando o pacto da branquitude. Somos mulheres de meia idade. Uma de nós, protetizada recentemente, vive o processo de recompor o corpo com metais e parafusos (Mol e Law, 2004). Outra de nós vive com câncer e está em tratamento. Estudamos e fazemos pesquisas com afinco e nos encontramos no campo dos estudos CTS (Ciência, Tecnologia e Sociedade) e, a partir deste campo, conhecemos também outras mulheres pesquisadoras, estudiosas tanto do campo da deficiência, quanto dos estudos CTS. Foi preciso percorrer outros caminhos, conhecer outras autoras que nos ajudam a trilhar o percurso do conhecimento acerca do cuidado. Mas este caminho ainda era teórico, sem a carne necessária ao esforço diário do cuidado, foi preciso encarnar, o que aconteceu pela insistência da vida em nos interpelar.

O envelhecimento de nossas mães foi um percurso que fomos compartilhando juntas no dia a dia. As demandas de cuidado não são – e não foram – as mesmas o tempo todo porque envelhecer é uma ação continuada: nossas mães foram envelhecendo. As relações de dependência foram se tornando mais complexas no curso dos anos (GESSER, ZIRBEL e LUIZ, 2022), até chegarmos ao ponto em que nos tornamos responsáveis por elas, nas muitas dimensões da vida, tantas quanto são aquelas dos cuidados para a manutenção da vida. Este texto traz os relatos de cuidado das autoras como ponto de encarnação para que a escrita não seja apenas um apanhado teórico sobre o cuidado, mas um relato vivo não apenas de que “o pessoal é político”,

mas também de que é necessário trazer para o texto a vida que não cessa de nos interpelar.

A proposta desta escrita, então, é trazer os relatos das autoras, em momentos específicos do trabalho de cuidado, permeando estes momentos com as questões teóricas envolvidas nestes fragmentos de experiência, que nomeamos como “fragmentos do cuidado”. Não é nossa intenção fazer um estudo de caso, nos detendo nas descrições detalhadas de cada uma de nossas mães. Trazemos para a escrita alguns fragmentos das nossas experiências de cuidado, na expectativa de que eles operem como elos de ligação com outras histórias de cuidado que você, que nos lê, vivencia (MORAES e TSALLIS, 2016). Nossas histórias são parciais, no duplo sentido do termo. Não pretendem totalizar uma história única do cuidado (ADICHIE, 2019) e, ao mesmo tempo, são atravessadas e situadas pelas nossas localizações políticas. Os fragmentos de experiência serão escritos em *itálico*. Deixamos no texto as modulações do pronome pessoal: ora na primeira pessoa do plural, ora na primeira do singular. No primeiro caso, somos nós, as autoras, que nos reunimos em torno da questão. Já no segundo, o singular indica que era uma de nós que estava na situação vivida.

Uma observação importante: no curso da escrita usamos as palavras idosos ou idosas e velhos e velhas para nos referirmos às pessoas com idade avançada. Sabemos que nas políticas públicas de assistência social, idosos é o termo utilizado para nomear as pessoas que ultrapassam os 60 anos de idade. Porém, na vida cotidiana com nossas mães, o que experimentamos foi que eles envelheceram e sim, ficaram velhas⁴⁹, no sentido mesmo de um modo “de ser e estar no

49 Debert (2011) apresenta uma discussão antropológica sobre os diversos sentidos e entendimentos acerca da velhice e delineia a construção histórica e social das formas de nomear a velhice, como “terceira idade”, “melhor idade”, “idoso”. Segundo a autora, tais nomeações “apontam a relação da velhice com diferentes dimensões da experiência social, como o preconceito e a discriminação, a

tempo”, como salienta Eliane Brum (2012). Nossas mães velhas nos mobilizam no tempo percorrido, no tempo que temos pela frente junto delas. É ainda Eliane Brum quem nos convoca quando diz que “velho é uma conquista”. Nossas mães ficaram velhas! Que privilégio o delas, o nosso, quanto tempo de vida têm e tiveram para compartilharmos a vida! É com esse ânimo que retomamos no texto a palavra “velho/a”.

Fragmento 1: o mundo num abraço

Era um pedacinho dourado. A cara foi estranha. Mordeu e cuspiu. Pronto. Lá estava ele, um bloco caído do dente. “Nada demais” diriam odontólogos(as).

Quando dei conta do ocorrido. Gelei. “E agora? Como vamos fazer para ela aceitar a colocação do bloco?” Pedi indicações. Cheguei a um dentista. Pelo telefone disse a ele: “Minha mãe vive com⁵⁰ Alzheimer e acaba de cair um bloco do dente dela. Você tem experiência com pessoas com Alzheimer? Sim, me responde.” Dito isso, agendei.

No consultório, minha mãe ficou de pé, olhando desconfiada para o dentista. Ele insistindo que ela sentasse e nada funcionando. Tentei ajudar. Convidando-a a sentar na cadeira, mas nada deu certo. Fomos embora com o bloquinho na mão e a angústia na garganta.

A situação de sentar em uma cadeira de dentista, abrir a boca, entender o que houve, colar um bloco não era trivial. “Será que precisará de uma anestesia?” Mais telefonemas, busca de novas indicações.

atribuição de status e prestígio, a conquista de direitos sociais, a definição de formas adequadas de consumo e a valorização de estilos de vida” (p.01).

50 Dissemos “vive com Alzheimer” porque seguimos a pista de Mol quando afirma que a doença é parte da vida. Em sua análise sobre as lógicas do cuidado, a autora propõe que as pessoas vivem com doenças justamente para incluir a doença como parte inexorável do viver. Cf. Mol, 2008.

Estava tomando um café com uma amiga e lhe pergunto: “me indica algum(a) dentista?” “Gosto muito da minha....” Interrompemos a conversa para atender as filhas que estavam por perto. Vou ao banheiro, quando volto, quem estava lá? Em pezinha. A tal dentista que me seria indicada. Casualmente, estava passando no mesmo lugar. Falo com ela sobre o bloco, Alzheimer e juntas chegamos à conclusão de que o pai dela, dentista de longa data, seria a pessoa indicada.

Ligo. Mensagens que vão e vem. Chegamos ao consultório dentário. Um senhor alto, sorridente, de cabelos brancos, vestindo uma calça jeans e uma camisa de botão. Convida minha mãe para entrar, sentar. Tudo com calma, fazendo contato com ela, conversando. Ela foi topando, fazia um gesto de carinho nas bochechas dele. Ele tinha tempo para todas as derivações que uma pessoa com Alzheimer tem. Era bonita a conversa, a parceria entre os dois estava acontecendo.

Ele com uma experiência, que só o tempo dá, conseguiu olhar o dente. “Vamos conseguir colar.” Eu respirava ainda apreensiva, mas confiante. Fez a massinha, colocou no bloco, com um gesto certo, mirou o dente. Fez ela morder. Estavam lá, dente e bloco juntos novamente.

Minha mãe se levanta, sorridente e com o bloco no lugar. Eu era só alegria. Tinha dado certo, sem que fosse preciso anestesia geral. Ele de pé, um senhor por volta dos seus 70 anos, ela de pé, uma senhora por volta dos seus 70 anos: “que bom que deu tudo certo. Me dê cá um abraço.” disse ele para minha mãe.

Em um segundo, pensei: “ele não tem ideia dos abraços de minha mãe, eram famosos entre seus e suas alunos(as), deliciosos, sinceros...” Ela tinha gostado dele – o Alzheimer não levou a sua capacidade de ler afetivamente a outra pessoa – eu tinha certeza de que ele não tinha ideia do que receberia.

Ela dá um abraço nele e ele dá um abraço nela. Ali o tempo parou para admirar o encontro. O bloco foi outro naquele momento, eram 140 anos amalgamados no encontro.

Ela sai para ir ao banheiro e eu me sento com ele. Agora era minha vez de agradecer. Ele suspira e as lágrimas começam rolar em suas

bochechas. Olho para ele. Espero. Silenciosamente compartilho a emoção de receber o abraço da minha mãe.

“A minha mãe também teve Alzheimer. Ela ficava brava comigo. Pouco conseguia fazer por ela. Hoje pude fazer por sua mãe.” Aquele abraço era também de um filho. Aquele abraço, foi mais que agradecimento, foi uma dobra no tempo, nos lugares, nos papéis, aquele abraço cuidou de todos nós. (Cenas do cuidado, 2022).

Marcela Beatriz Ferrari (2020), professora da Universidade de Rio Cuarto em Córdoba na Argentina, propõe que o giro político e epistemológico descolonial, proposto por alguns autores a partir das análises sobre a colonialidade do poder, a colonialidade de gênero e a racialização precisa de mais um giro, o que analisa a colonialidade da capacidade.

(...) la categoría *discapacidad*. Es decir, la hegemonía del paradigma moderno/colonial y la posición epistemológica eurocentrada dejó como válida una única y aislada forma de comprender las múltiples existencias en las que los seres humanos nos presentamos en el mundo (Ferrari, 2020, p. 124).

Quando o bloco virou abraço o que estava presente ali era um encontro e não mais uma forma isolada de existir no mundo. Ainda que por um tempo efêmero não estávamos frente a deficiência-doença e sim eu, filha-cuidadora-mulher, experimentava a potência daquele abraço. Partilhávamos de um mundo que nascia no bloco dourado caído de um dente.

Así, de la misma manera que nombramos una *colonialidad del poder* para expresar los efectos de la raza y el racismo, y nombramos como *colonialidad del género* a la estructura de opresión construida sobre las mujeres e identidades de género no binarias, podemos nombrar como *colonialidad de la capacidad* a la desarticulación,

borramiento y reemplazo por parte del pensamiento moderno/colonial, de la ética comunal de reciprocidad y cooperación propias de la cosmovisión de nuestros pueblos latinoamericanos, y de las lógicas que les corresponden a las formas de organización y gestión del trabajo y los recursos para la existencia (Ferrari, 2020, p. 125).

Na cidade do Rio de Janeiro em 2022 o tempo se dobrou para dar passagem à ética comunal de reciprocidade, cooperação própria dos povos latinoamericanos: o cuidado comunitário colocou juntos – no bloquinho – o cuidador-dentista abraçado pela mãe-psicóloga-com-alzheimer, registrado pela filha-cientista. Ali naquele gesto de poucos instantes não estivemos sós, a tarefa de cuidar rodopiou, se desdobrou, distribuindo afetos e restaurando, no presente, impossibilidades do passado. O que o filho-dentista não pôde fazer por sua mãe-com-alzheimer, pôde fazer pela minha. Em troca recebeu um abraço da minha mãe-com-alzheimer que trouxe de volta a sua. Eu, filha-cuidadora, partilhei minha mãe-que-abraça-de-um-jeito-só-dela com o dentista-filho e recebi o cuidado multiplicado. Essa arquitetura comunitária, embaralhada no tempo e nas funções, faz ver que não se trata de colonizar a capacidade, trata-se de interdependeer. Para colocar em palavras latinoamericanas: vivemos a *minka* – prática de cuidado possível entre nós:

La segunda forma de organización del trabajo, la *minka* o minga, estaba destinada al trabajo comunitario donde los beneficiados eran los *ayllus* en su totalidad. Se trataba de grandes obras como la construcción de templos, caminos, terrazas para el cultivo, canales de riego, puentes, etcétera. Esta forma de colectividad laboral no implicaba una obligación de retribuir el trabajo pero igualmente se realizaba porque garantizaba el bienestar de todo el pueblo. Entre los trabajos que correspondían a la minga se encontraban también “el cuidado de las tierras de huérfanos, inválidos, viudas,

enfermos y ancianos del *ayllu*” (Altamirano y Bueno, 2011: 55)
(FERRARI, 2020, p. 127).

Quando Beatriz Ferrari (2020) traz a *minka* em seu texto cria a possibilidade de pertencimento, de um corpo coletivo no qual nos encontramos como *ayllus*. Já não estamos sós. O corpo coletivo distribui o cuidado permitindo que os inconvenientes não sejam apenas angústia e descompasso, mas sim que possam sustentar mundos possíveis em meio a alzheimer-bloquinho-dentista-cuidadora-cuidador-cientista. O hífen aqui cria passagens, cria corpo coletivo de cuidado.

Estamos imersas nas tensões e contradições desse mundo moderno/colonial, onde o trabalho do cuidado é relegado às mulheres – de modo diverso, se levamos em conta as interseccionalidades da experiência vivida de ser mulher, à vida doméstica e privada. A colonialidade da capacidade, como salienta Beatriz Ferrari (2020), implica justamente na operação violenta de quebrar, desarticular a vida comunal dos povos originários. Foi justamente uma subversão efêmera, uma epifania comunal, o que vivemos no encontro da mãe-com-alzheimer: nossa mãe.

Silvia Federici (2019) afirma que as experiências comunitárias são formas de resistência às opressões do patriarcado e às formas destrutivas nas quais a divisão social do trabalho, especialmente do trabalho do cuidado, é organizada no capitalismo. Comunidade, salienta a autora, não no sentido de uma realidade cercada, mas como uma qualidade de relações, um princípio de cooperação: uns com os outros. Nas palavras da autora:

(...) o objetivo aqui é reivindicar uma redistribuição da riqueza social na direção dos cuidados com os idosos e construir formas coletivas de reprodução para permitir que pessoas idosas sejam atendidas quando já não forem mais autossuficientes, e que isso não aconteça à custa da vida de seus provedores. (...) a luta pelo

cuidado dos idosos deve ser politizada e incluída na agenda dos movimentos de justiça social (FEDERICI, 2019, p. 254).

No capitalismo neoliberal, que celebra e convoca corpos capazes e produtivos, o cuidado com os idosos assume o lugar de um fardo, cujo peso recai nos ombros das mulheres, embora nem sempre do mesmo modo, já que é necessário, como dissemos, localizar interseccionalmente as experiências vividas de ser mulher. Mulheres não brancas, imigrantes, não documentadas, como afirma Federici, estão vulneráveis a toda sorte de abusos e explorações no trabalho do cuidado. Ao discutir sobre o tema do cuidado dos velhos, Federici (2019) aponta que este não é um tema que se encontre valorizado ou pensado no marxismo, ainda que nos tempos de Marx fossem abundantes as utopias da vida comunal, da ajuda mútua. Importante sublinhar que “Marx não reconheceu a centralidade do trabalho reprodutivo, nem para a acumulação de capital, nem para a construção da nova sociedade comunista” (FEDERICI, 2019, p. 266). Na perspectiva da autora, a questão central quanto ao cuidado dos idosos é fazer com que a reprodução se torne um processo coletivo, não ditado pelo capital. É uma outra concepção de mundo, de sociedade e de revolução a que se afirma quando o trabalho reprodutivo é o centro das lutas por justiça social. É este o ponto zero da revolução levado adiante e afirmado por feministas, como Federici. Neste ponto há um encontro entre o que nos ensina Silvia Federici (2019) e Marcela Beatriz Ferrari (2020).

As histórias únicas são perigosas, é a advertência que nos faz Chiamanda Adichie (2019). O problema com as histórias únicas não é só que elas são falsas, é que elas são reducionistas e por isso resumem as pessoas a uma única versão, apagando mil outras possibilidades de agir, de ser, de existir. Em nosso mundo contemporâneo, as narrativas da velhice são estereotipadas, ou porque indicam para uma velhice jovem, super-heróica, ou para uma velhice decrépita,

incapaz⁵¹. São ambas narrativas estereotipadas que apagam as muitas possibilidades de existir da velhice. Há dores e adoecimentos no processo de envelhecer – e há vida que pulsa, que vibra, que se agita, ainda que por frestas. Olhar e colher o que se agita nas e pelas frestas, nas epifanias, foi um dos gestos que guiou e guia nossa prática de cuidado com nossas mães velhas. É um gesto político que reproduzimos na escrita deste texto. Político justamente porque ele resiste às narrativas únicas da velhice.

A promessa da “revolução tecnológica”, como salienta Silvia Federici (2019), não basta para a subversão da distribuição desigual do cuidado em nosso mundo. Não há robô, nem tecnologia que dê conta de cuidar de uma pessoa velha, uma pessoa com deficiência ou uma criança. Porque no trabalho do cuidado das pessoas não basta que elas estejam limpas e bem alimentadas. É preciso que estejam bem, afetiva e emocionalmente bem. Esta é uma das singularidades desse trabalho de reparação e de reprodução da vida. É, portanto, um trabalho que precisa ser feito por todos e todas nós. Não há como delegá-lo às máquinas⁵², nem o relegar apenas às mulheres sem rei-

51 Debert (1999a, 1999b) analisa a importância das imagens e narrativas sobre a velhice no mundo contemporâneo para a compreensão de nossa organização social. Segundo a autora, a característica mais marcante da modernidade é a valorização da juventude, que se define mais como um conjunto de estilos e valores de vida do que como uma etapa cronológica da vida. Assim, são estabelecidas relações de oposição entre jovem velho, jovem jovem, e entre velho velho e velho jovem. É nesse contexto que a velhice é transformada numa responsabilidade e num fracasso individuais.

52 Neste ponto é importante sublinhar que quando falamos que não há como delegar o trabalho do cuidado às máquinas, estamos tomando como referência as teses de Federici (2019) quando faz menção ao fato de que o trabalho do cuidado é coletivo e não pode ser realizado isoladamente nem por máquinas, nem por mulheres. A referência é a uma certa mitologia, oriunda da Revolução Industrial, de que a tecnologia, por si só, nos “salvaria” definitivamente do trabalho de reprodução da vida. Por certo que esta tese se encontra com a de Mol (2008) quando afirma que o trabalho do cuidado inclui a tecnologia, desde que

terar violências e opressões que cavam cada vez mais fundo as desigualdades de gênero, raça e classe. Enquanto não levarmos adiante o trabalho do cuidado como central em nossas lutas feministas, diz a autora, não seremos bem-sucedidas na transformação social e política do mundo em que vivemos, de modo a fazer deste um mundo acolhedor para corpos diversos.

Fazer um corpo é uma ação prática cotidiana, levada adiante ao longo de toda a vida num processo inacabável de articular humanos e não-humanos a fim de manter o corpo coeso. Coesão sempre instável, como sublinham Annemarie Mol e John Law (2004). Em alguns momentos da vida, essa coesão se torna desafiadora. Ter um corpo não é o mesmo que fazer um corpo, porque um corpo nunca se tem, ele não é jamais um produto acabado. Há que fazer o corpo, diariamente, cotidianamente, tecendo as conexões com bengalas, amores, óculos, comidas, afetos, seringas, auxílios, apoios, suportes de toda a sorte, medicamentos, amizades, sons. Nesse processo, a fragilidade das conexões está sempre colocada em certas situações, como na velhice, esse processo se torna agudo, ainda mais instável: há sempre a possibilidade de que um bloquinho num dente escape e o que em outro momento da vida talvez fosse mais simples de reparar, passa a envolver outras complexidades. Para se manter coeso, corpo que vive com Alzheimer (e com outras condições) no estágio avançado da doença exige ajustes finos nas relações entre humanos e não humanos. É preciso uma comunidade, um mutirão, para tecer este corpo. É certo que o corpo se faz também com as referências afetivas do que constitui

tomemos a tecnologia como um ator sóciotécnico, que articula e agencia humanos e não humanos. Nas palavras da autora: “O cuidado (...) não é oposto, mas inclui, a tecnologia. E a tecnologia (...) não é transparente e previsível, mas tem que ser manejada com cuidado” (Mol, 2008, p. 5-6). A questão é, portanto, de não tomar a tecnologia como algo separado de nós, como algo “puramente material”, mas sim como ator sociotécnico. É justo neste ponto que Federici (2019) e Mol (2008) se encontram.

acolhimento. Referências que permanecem vivas na memória, ainda que não mais articuladas como uma unidade que faça sentido.

Há uma dimensão do tempo do cuidado que não se coaduna com o tempo capitalista, com o tempo da produtividade. A esse respeito, Helena Fietz (2020) afirma que:

Dentro da lógica capitalista e colonial que caracteriza a modernidade, a produtividade que leva ao desenvolvimento está ligada à valorização econômica e à produção de riquezas e lucros. É esta ideia de progresso ligada à noção de produtividade que orienta o modo como apreendemos o tempo. A primazia que esta ficção de um tempo linear em direção a um futuro sempre mais desenvolvido ganha entre as políticas de temporalidade acaba por invisibilizar temporalidades alternativas que a desafiam (FIETZ, 2020, p. 131).

A temporalidade do cuidado é uma das temporalidades alternativas que desafiam o tempo da produtividade. Ela é simultaneamente dilatada e permeada de urgências inadiáveis. É, como salienta Maria Puig de la Bellacasa (2017), uma temporalidade vivida, praticada e corporificada: uma temporalidade dissidente. Enquanto experimenta estas temporalidades inauditas, a cientista-cuidadora-mulher-mãe-filha se vê interrogada e interpelada pelas métricas do seu trabalho como docente, que exige cada vez mais produtos qualificados a serem pontuados, registrados, mensurados, colocados em rankings. São mundos que não se articulam, o do cuidado e o do capital. No doloroso atrito destes mundos, há sempre uma mulher, invisibilizada, subalternizada e vulnerabilizada.

Fragmento 2: a memória que se faz presente pelo afeto

A filha-cuidadora-cientista-mulher-mãe, depois do diagnóstico de Alzheimer de sua mãe, encontra-se completamente perdida. Minha mãe foi mãe-avó-cuidadora-enfermeira, presente na criação dos netos, o que possibilitou a esta que escreve, se tornar pesquisadora. Foi um processo lento e difícil, mas também repleto de memórias, memórias daqueles que a conheceram e que sempre tinham lindas histórias de cuidado a partilhar, de momentos em que ela estava presente, em que ela tinha sido fundamental. Era ótima conselheira. Sempre disposta a ouvir e a acudir a todos que a procuravam. Era a pessoa que dava as injeções nos vizinhos quando era necessário, fazia os curativos e orientava nos cuidados. Durante um tempo, cuidou de tantos outros idosos, sendo ela mesma, tantas e tantas vezes, a pessoa contratada pelas famílias para cuidar de seus velhos. Soube que havia um faxineiro do prédio que sempre era muito atencioso com minha mãe, ficava sempre de vigia para que ela não saísse do condomínio e sempre pegava uma flor pra ela. Era uma pessoa que fazia parte da rede de cuidado de mamãe e eu sempre quis conhecê-lo, mas, durante um tempo, não conseguia encontrá-lo. Num determinado momento, antes da pandemia, vivi uma história de perda e separação muito dolorosa. Morava com meu filho e minha filha estava fora do país. Um turbilhão confuso de sentimentos com uma única certeza: “preciso cuidar da minha mãe”. Ela, em processo de adoecimento lento e constante, com o apagar das memórias que chega com o Alzheimer, quase nunca me reconhecia, já não reconhecia os netos. Neste dia, em que me encontrava em total desalento, fui buscá-la, como fazia todos os domingos – ela dormia em minha casa neste dia, segunda era dia de fazer as compras de mercado da semana. Quando cheguei, ela já estava embaixo do prédio me esperando. Porém, assim que desço do carro, avisto uma pessoa conversando com ela. Naquele momento percebi que aquele era o faxineiro que também cuidava de minha mãe, fui imediatamente em sua direção. Estava fragilizada, mas pude dizer o

quanto era importante saber de todo o afeto que ele tinha pela minha mãe. Agradei comovida. Os olhos dele se encheram de lágrimas e ele me disse: “A senhora pode ter certeza de que enquanto eu estiver aqui eu vou tratar de sua mãe como se fosse a minha”. Eu não contive minhas lágrimas e quando me virei para abraçar minha mãe ela me disse imediatamente: “O que foi minha filha? Eu estou aqui. Minha filha, você não está sozinha”. Foi um dos momentos mais intensos da minha vida. Minha mãe se lembrou de mim para me acolher. Depois de tantos anos de adoecimento, neste instante ela estava ali para cuidar de mim, mais do que eu estaria ali para cuidar dela. (Cenas do cuidado, 2019).

Conforme salienta Bell Hooks, “a palavra “amor” é um substantivo, mas a maioria dos mais perspicazes teóricos dedicados ao tema reconhece que todos amaríamos melhor se pensássemos o amor como uma ação” (HOOKS, 2020, p 46). Neste sentido, é importante trazer à cena o quanto a composição destas relações se faz no ato de cuidar. Este foi um momento de algumas ações que mostram o quanto o amor é uma prática que se faz e se atualiza. Não se trata de compreender o amor como algo que se sente, mas como algo que se faz:

Começar por sempre pensar no amor como uma ação, em vez de um sentimento, é uma forma de fazer com que qualquer um que use a palavra dessa maneira automaticamente assuma responsabilidade e comprometimento. Somos com frequência ensinados que não temos controle sobre nossos “sentimentos”. Contudo, a maioria de nós aceita que escolhemos nossas ações, que a intenção e o desejo influenciam o que fazemos. Também aceitamos que nossas ações têm consequências. “(...) Se nos lembrássemos constantemente que o amor é o que o amor faz, não usaríamos a palavra de um jeito que desvaloriza e degrada o seu significado” (HOOKS, 2020, p 55).

O que podemos perceber aqui é que o amor está presente nestas ações pequenas do nosso cotidiano. No momento em que nos conectamos com pessoas que também cuidam de nossas mães – com seus gestos de perceber seus movimentos, suas especificidades, os riscos

que elas podem correr se se afastam de casa, quando criam laços de confiança para que elas se sintam protegidas, é uma rede de cuidado que se mobiliza, nos acolhendo a todas. Por outro lado, quando a tristeza em nossos olhos também toca nossas mães, que nos acolhem de volta. O amor que se expressa nestas cenas é uma prática, uma ação que se faz no gesto de acolher, na produção de um corpo sensível à dor do outro e isso não foi esquecido ou tomado pelo adoecimento.

A memória que se fez presente só pode existir no ato corporal, prático, de acolher, de cuidar. A memória não é, portanto, algo que permanece, que detemos, que se mantém, ao contrário, é algo que se faz e que precisa ser feito. Certamente há falhas, buracos, esquecimentos. A doença tem seu percurso degenerativo. Mas existem brechas nas quais a vida escapa, nas quais o cuidado se expressa. Não porque ele sempre esteve ali, mas porque ele foi cultivado durante um longo período de tempo. Além disso, a memória é algo que se compartilha e por isso, mesmo em seus lapsos, a pessoa que se encontra neste momento e lugar da vida, precisa da sua rede de memórias no presente. Em outras palavras, se a memória de nossa mãe falha, ela encontra sustento em nosso corpo, no dos netos, no corpo daqueles que estão presentes, no presente. Nós não esquecemos delas, de quem elas foram e reificamos suas histórias.

Para cuidar de uma pessoa velha é preciso uma comunidade

Há um provérbio que diz que para cuidar de uma criança é preciso uma comunidade inteira. Nesse texto, o que propusemos foi uma versão desse provérbio, porque para cuidar de um velho ou de uma velha também é preciso uma comunidade inteira.

Romantizar o cuidado e a velhice não fez parte do escopo deste texto. Há durezas – muitas – nos adoecimentos que chegam com a velhice, há esgotamentos físicos e emocionais no cotidiano do cuidado

tal como ele é distribuído no mundo em que vivemos: como algo res-
trito às vidas privadas de cada uma, no feminino, porque a distribui-
ção do cuidado é marcada por gênero, por raça e por classe. Há uma
multidão de mulheres exauridas pelos excessos do trabalho do cui-
dado. Há uma multidão de mulheres negras mal remuneradas fazendo
o trabalho do cuidado das crianças brancas, dos velhos e velhas bran-
cos. O trabalho do cuidado é marcado por desigualdades. Nem sempre
é bom cuidar. Concordamos com Maria Puig dela Bellacasa (2012),
quando afirma que:

A partir de uma perspectiva feminista há outras razões pelas quais
visões normativas e moralistas do cuidado não servem. Cuidar é
mais do que um estado afetivo-ético: ele envolve o engajamento
material em trabalhos para sustentar mundos interdependentes,
trabalhos que são frequentemente associados com a exploração
e a dominação. Nesse sentido, os significados de cuidar não são
simples. Interdependência não é um contrato, mas uma condi-
ção; até mesmo uma pré-condição. Por tudo isso, devemos ter
cuidado para não nos tornarmos nostálgicos de um mundo idea-
lizado do cuidar: cuidar ou ser cuidada não é necessariamente
recompensador e confortante. Uma visão do cuidado inspirada
no feminismo não pode ser baseada no desejo por um mundo liso
e harmonioso, mas em ações práticas cotidianas que promovam o
engajamento com os problemas inerentes às existências interde-
pendentes (MARIA PUIG DELA BELLACASA, 2012, p. 198-199).

O que buscamos com a escrita deste texto foi colher – e disse-
minar – as epifanias do cuidado que se tecem na contra-corrente do
mundo contemporâneo. Os laços afetivos que se tecem no entorno dos
velhos, no miúdo do cotidiano, os laços que sustentam a vida, bem ali,
onde ela parece caminhar numa corda bamba fininha. O afeto como
morada, isso também existe na prática do cuidado. Nos fios perdidos
da memória, há um momento, um segundo, em que se estabelece um

vínculo fortíssimo de cuidado compartilhado. Colher e disseminar tais epifanias é um modo de seguir na afirmação da comunidade de que precisamos para cuidar de uma pessoa velha. Uma comunidade heterogênea feita de filhos, filhas, pessoas da vizinhança, profissionais, amigos, amores. Uma comunidade de humanos e não humanos é decisiva para cuidarmos dos velhos e cuidarmos de todos nós, que cuidamos. Não há como escapar do trabalho de cuidado se o entendemos como um trabalho de reparação da vida, de sustentação da nossa vida, como seres interdependentes. Mais uma vez retomamos o gesto ético e político que perpassa a obra de Silvia Federici (2019), especialmente no livro *O ponto zero da revolução*, de colher as resistências para que elas não sejam apagadas, esquecidas e aniquiladas por esse mundo capitalista e colonial que insiste e reitera o mito do corpo capaz, produtivo, masculino, branco. Na contra-corrente desse mundo, encontramos as epifanias que narramos nesse texto. Epifanias comunais e afetivas do cuidado como prática que concerne a nós, a todos nós, como afirma Kittay (*apud* Gesser e Fietz, 2021), que somos humanos porque nascemos de outros humanos e deles dependemos para sobreviver, para viver e morrer bem nesse mundo. Nas epifanias que aqui narramos, buscamos deslocar ao mesmo tempo os sentidos do cuidar como prática privada, individual, no estilo “cada um que cuide dos seus velhos” e, no mesmo gesto, deslocar os sentidos hegemônicos da velhice como uma desgraça, como um fardo. Porque como dissemos, as narrativas hegemônicas são péssimas aliadas para o trabalho que temos pela frente: o de refazer o mundo em que vivemos, colocando no cerne de nossas vidas o trabalho de reparação da vida de todos e todas nós.

Referências

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

- ANZALDÚA, G. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 8, n. 1, p. 229-236, 2000.
- BELLACASA, M. P. de la. **Matters of care**: speculative ethics in more than human worlds. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2017.
- BRUM, E. **Me chamem de velha**. [S. l.] 2012. Disponível em: <http://elianebrum.com/opiniao/colunas-na-epoca/me-chamem-de-velha/>. Acesso em: 22 jul. 2022.
- DEBERT, G. G. **A reinvenção da velhice**: socialização e processos de reprivatização do envelhecimento. São Paulo: FAPESP, 1999b.
- DEBERT, G. G. Velhice e o curso da vida pós-moderno. **Revista USP**, São Paulo, n. 42, p. 70-83, jun./ago. 1999a.
- DEBERT, G. G. Velho, terceira idade, idoso ou aposentado? Sobre diversos entendimentos acerca da velhice. **Revista Coletiva**, [S. l.], n. 5, 2011. Disponível em: <http://coletiva.labjor.unicamp.br/index.php/artigo/velho-terceira-idade-idoso-ou-aposentado-sobre-diversos-entendimentos-acerca-da-velhice/>. Acesso em: 8 ago. 2022.
- FEDERICI, S. **O ponto zero da revolução**: trabalho doméstico, reprodução e luta feminista. São Paulo: Elefante, 2018.
- FERRARI, M. B. Feminismos descoloniales y discapacidad: hacia una conceptualización de la colonialidad de la capacidad. **Nómadás**, [s. l.], n. 52, p. 115-131, 2020.
- FIETZ, H. M. **Construindo futuros, provocando o presente**: cuidado familiar, moradias assistidas e temporalidades na gestão cotidiana da deficiência intelectual no Brasil. 2020. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2020.
- GESSER, M.; FIETZ, H. Ética do cuidado e a experiência da deficiência: entrevista com Eva Feder Kittay. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 29, n. 2, 2021. DOI: <https://doi.org/10.1590/1806-9584-2021v29n264987>.

- GESSER, M.; ZIRBEL, I.; LUIZ, K. Cuidado na dependência complexa de pessoas com deficiência: uma questão de justiça. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 30, n. 2, 2022. DOI: <https://doi.org/10.1590/1806-9584-2022v30n286995>.
- HOOKS, B. **Tudo sobre o amor**: novas perspectivas. São Paulo: Elefante, 2020.
- LORDE, A. **Sou sua irmã**: escritos reunidos e inéditos. São Paulo: Ubu Editora, 2020.
- MOL, A. **The logic of care**: health and the problem of choice. London: Routledge, 2008.
- MOL, A.; LAW, J. Embodied action, enacted bodies: the example of hypoglycaemia. **Body & Society**, [s. l.], v. 10, n. 2-3, p. 43-62, 2004. DOI: <https://doi.org/10.1177/1357034X04042932>.
- MORAES, M.; TSALLIS, A. Contar histórias, povoar o mundo: a escrita acadêmica e o feminino na ciência. **Revista Polis e Psique**, [s. l.], v. 6, n. 1, p. 39-50, 2016. DOI: <https://doi.org/10.22456/2238>.

Arquipélago de lagoinhas perambulantes

*Daniel Leal Racheli da Silveira • Fabiana Andressa Rodrigues da Silva
• Laura Barcellos Pujol de Souza • Lidiele Berriel de Medeiros • Luciano
Bedin da Costa • Mayara Ferreira Mendes • Úrsula Ingrid de Souza Faria*

Breve mapa introdutório de errâncias

Quando recebi o convite para escrever as páginas que aqui se apresentam, decidi ampliá-lo, ampliando também as narrativas que poderiam surgir desses encontros de palavras. O exercício que fiz foi pensar não individualmente na minha própria pesquisa, e, de fato, esta é a primeira vez que esboçamos enquanto grupo um texto que se pensa coletivo falando de nós e nos pensando como tal. Fácil não é. Inicialmente havia escrito palavras muito pessoais e íntimas que falavam de minha trajetória enquanto uma mulher negra que habita alguns territórios diversos de pesquisa até aqui. Depois transmutei e segui transmutando, me retirei das palavras e enfim pude observar com alguma distância todo o entorno. Onde encontramos eco? Ser da estrada é não ter lar e saber também que não há nenhum lugar que não possa ser um. Pensei então na ponte que vinculava minha experiência de pesquisa com as “Narrativas infames: (re)existências e psicologias”

junto ao meu atual grupo de pesquisa: “Políticas do texto: por uma ecologia acadêmica”, ambos territórios muito férteis para se plantar palavras e invenções de vida acerca de nosso tempo.

Algo acontece quando penso na proximidade entre esses dois núcleos de pesquisa. A ponte entre eles me leva de um lado a outro, porém no meio do caminho escuto o som das águas que por baixo passa. Águas profundas, calmas, agitadas, insubmissas e livres. Então me lembro que sou a memória das águas e que por isso também a vida se inventa e reinventa como obra de arte incansavelmente. É certo que em ambos os territórios chegamos pisando devagarinho, observando as alianças políticas, o espaço da voz, do corpo, as mudanças todas que nossa presença provoca e como nesse trajeto também vamos sendo transformados pelos encontros. O que aqui se acontece nas palavras a seguir é acima de tudo, o encontro de muitas águas confluindo (SANTOS, 2015), buscando compreender suas margens, sua própria voz, e seu pertencimento. O que para mim fica como marca ao longo desse exercício de escrita é a criação de um corpo-ponte, que para se anunciar precisa se exercitar, tal como uma musculatura. Ser ponte é se fazer ponte. Exercício caro para quem como eu acredita em disseminar sementes que falem mais daquilo que nos aproxima nessa América Ladina (GONZALEZ, 2020).

Quais são seus autores amigos? E seus amigos autores? Quais alianças hoje fortalecem seu vínculo da pesquisa-vida? O ambiente onde você cresce é propício à vida? Você tem água suficiente para si? Quem acolhe seus *avessos* (LUCINDA, 2021)? Aqui também reafirmamos a crença em uma academia que possa promover saúde através de bons encontros, afetos, companheirismo, amizade e vínculo.

Enquanto venho falando de ser ponte me lembro também de Januário Garcia, amigo companheiro de minhas escritas, principalmente em seu livro *Diásporas Africanas na América do Sul: uma ponte sobre o Atlântico* (2008). Tem muitas pistas aqui que podem nos auxiliar a fortalecer nossos vínculos onde quer que estejamos neste momento da vida. Afinal, das pontes surgem também os encontros

e nossa tarefa talvez seja fazer circular as palavras, as que existem no mundo e aquelas presas dentro de nós. Sair de si para se encontrar em tantos outros sempre pareceu uma possibilidade com a escrita, assim como inventar mundos, questionar ordens injustas, revirar os avessos e tecer a escrita das vivências. Este mapear errante que aqui se apresenta é saber justamente que não existe na vida real uma única maneira de trilhar um caminho, muito menos apenas traçando sua distância em um mapa de papel com coordenadas cartesianas (NAJMANOVICH, 2022).

Cena 1 – Escrever é fazer a areia da ampulheta escorrer para cima

Escrever está encarnado do ato: ler. Lemos textos como (pre)textos para outras afirmações. Uma leitura em forma de gotejar, que vai pingar, vazamento que escoar pela porosa geografia de uma parede de tinta carregada pelas águas correntes. Nesse gotejar me deparei com uma confluência de águas, de uma escrileitura (CORAZZA, 2007) de correnteza ímpar, que me arrastou para outros territórios que eventualmente me coloco a vagar.

A vida como conhecemos tem sua origem na água. As propriedades químicas que a molécula de água apresenta – como polaridade – permitem que a mesma dissolva⁵³ uma ampla gama de substâncias. Tal característica fez com que fosse possível ocorrer reações bioquímicas fundamentais para o início da vida. Assim, a vida surge neste ambiente: água. Essa água é tão importante para a manutenção deste ciclo e modo de existir que por muitos anos a vida permaneceu nos oceanos. Mas em algum momento do passado alguns grupos arriscaram-se a escapular deste lugar, explorando novos territórios: os continentes. A invasão dos continentes se deu por diferentes caminhos

53 Dissolver, ligar-se à outros compostos, fazer rede, teia, conexões.

adaptativos – e por diferentes grupos: como as plantas; fungos; animais vertebrados e invertebrados. Nós, bípedes, mamíferos e que temos polegar opositor somos parte de uma dessas linhagens que se aventurou pelo continente. O grupo dos peixes vai sofrer diversas modificações, como em suas nadadeiras, para ir aos poucos surgindo o que iremos chamar de patas. Ao longo de milhões de anos essas modificações vão se acumulando e gerando novidades evolutivas – que são variações dessa ancestralidade que trazemos conosco. Os anfíbios, por exemplo, já mais derivados evolutivamente do que os peixes, onde as nadadeiras já foram modificadas em patas – mas sua necessidade de proximidade da água é muito maior do que a maioria dos outros vertebrados terrestres – habitando locais úmidos e precisando de corpos d’ água (como poças) para seus filhotes habitarem por um tempo. Porém, para que esses animais fossem aos poucos se afastando cada vez mais da água (oceanos, rios, lagos, etc.) foram necessárias outras estruturas evolutivas. Para nós uma dessas estruturas é a pele. A pele é um conjunto de diferentes células responsáveis por diversas funções, e é o que nos cerca. Ela mantém uma certa quantidade de água retida internamente em nós. A pele, por exemplo, é o limite dessa lagoinha que somos⁵⁴. Afinal, para que as reações bioquímicas essenciais para a vida se manter possam continuar é necessário água. Como somos organismos que saímos da água, foi preciso que carregássemos conosco um punhado dessa água, nos fazendo lagoinha. Isso nos leva a pensar que somos todos pequenas extensões do oceano que se tornou lagoinha e agora perambula por aí. Temos, de algum modo, uma ancestralidade em comum.

Lagoinha que somos, também transbordamos. Uns escapes aqui e ali, que por vezes podem alcançar outras lagoas que por perto possam estar. A pensar que essas lagoas possam estar próximas umas

54 Lembrei do poema do Paul Valéry: “O mais profundo é a pele, A pele cobre tudo aquilo que somos. É o invólucro, a embalagem que contém de órgãos a sonhos. Ela cobre nossos pensamentos, abriga nossa alma”.

das outras, em um mesmo território, alguns gotejares podem confluir, criando laços entre esses diferentes corpos d'água. Lagoas que em forma de metáfora se fazem sujeito. Assim como os textos, os quais nunca são isolados uns dos outros. Todo texto é um encontro, e por isso é coletivo, é transbordamento, costura a base de fio que se expressa em forma de rio, que se dá no entremeio das coisas, sempre pela tangente. Somos interdependentes uns dos outros, de outras espécies, e, co-existimos constituindo-nos mutuamente, de modo simpoiético (HARAWAY, 2016). A escrita também é simpoiética, não existe escrita isolada do resto, e, ao escrever algo emerge juntamente com a mesma. Assim como temos espécies companheiras conosco (HARAWAY, 2021), a escrita assim também o é. Existir é produzir memórias evolutivas, assim como somos parte de uma produção destas, de modo a compartilhar um conjunto de forças e atravessamentos em que produzimos e somos produzidos, de mesmo modo que a escrita, com todo seu aparato evolutivo e tecnológico que se agrimensura nisto que chamamos de EU. É preciso lembrar da interdependência que se produz por todo esse movimento histórico que engendra o presente, e, que se permite resignificar esse modo de ser – lagoinha(s) – que aqui vos escreve.

Assim escrevemos, criamos mundos, existimos nesse mar de conexões que devem água, corpo, copo. Dias esses tomei um trago de água, em forma de texto, que me fez perpassar por todo esse caminho, trajeto, linha de fuga. Deslocado desse lugar que chamamos de corpo, fui me liquefazendo em palavrinhas que confluem comigo, contigo, com tantas outras e outros que por aqui já passaram – e por aqueles que ainda passarão. O que transborda e escorre pelos cantos vai, de maneira sinuosa, pouco a pouco produzindo trajetos desviantes (DELIGNY, 2015), formando novo curso, e produzindo mapas (con)fluídos que produzem uma rede de lagoinhas que deixam rastro. Esse existir lagoinha, assim como existir texto, escrita, não está no ato em si do existir, mas no entre. Existimos nas margens, na tangente, no molhar de pés daqueles que nos visitam – nós e o texto. Lê-me aqui,

e, banha teus pés nestas margens escritas de maneira errática, que transborda e dispara em velocidade ímpar até quem se deixou transbordar nestas palavras. Lagoinhas perambulantes, fazemos mapas juntos, no entre-margens que nos aproxima e conecta, formando rede, que co-engendra nosso existir, que também já fora parte de outros tantos existires ancestrais que co-emergiram neste momento – que já não é mais. Deste modo, escrever é territorializar e desterritorializar o tempo todo, de modo descontrolado, e, se lançar em um sistema não hierárquico que permite fazer/ser rizoma (DELEUZE; GUATTARI, 2011). O mapa é, assim, fluído que narra uma possível existência, e é explorado pelas beiradas, pelas pistas que são encontradas ao longo desse caminhar em sua margem, como pelas pequenas conchas que encontramos à beira da praia durante uma caminhada, ou pela forma que vemos as ondas naquele momento, em todo contorno de forças e interações que conseguimos captar destes movimentos mais ou menos intensos.

E, assim, seguimos: lagoas que perambulam por aí, deixando rastro em forma de gota que transbordou.

Cena 2 – Sobre sonhar um Brasil

[Laura, porto alegre. Laura porto alegre. Alô, alô. Atendeu?! Não desliga, não desliga. É que eu... disseram que não adianta usar luvas então eu trouxe um pano aqui, eu não queria encostar em nada... peraí, que eu tenho que pegar um papel... eu anotei umas coisas. Tá me ouvindo? Acho que dá pra ouvir....] As notícias não são boas. Já chegamos a 5 o número de contaminados pelo vírus no Brasil e as autoridades dizem que não há nada a se fazer, porque irá se espalhar de qualquer forma. O cenário é Brasil 2020, mês de março, perto da data na qual foi nomeada a pandemia pela OMS, e um casal escuta a notícia incredulamente. Nessa imagem você é quem tem acompanhado as notícias desde que o vírus se espalhava pela China. Lembro que compartilhou a preocupação durante

um encontro com amigos, mas eles ignoraram e riram. Logo você viu o vírus chegar na Europa e assolar a Itália. E depois ficou muito claro que ele chegaria aqui, e isso foi o que te apavorou com mais força a ponto de quase te paralisar.

A falta de assistência, a negligência das autoridades quanto à gravidade da pandemia, à inércia do Governo Federal em conter a propagação do vírus, o terrível projeto necropolítico que parece se regozijar com a morte, com a desapareção de diferentes formas de existência. E isso é o que mais dói. Uma amiga disse há poucos dias: estou preocupada porque não tenho problema de pesquisa, Laura. Meu problema é o fascismo.

Há uma estranheza nesse tempo que nos toca. Mas onde você está, afinal? Brasil, 2021, e sofremos o medo de perder alguém nesse mesmo instante em que lemos essa linha. Tenho medo de perder você e quero que você se vacine, que esteja forte, que possa ajudar os seus. Esse sonho se mistura ao pesadelo e também às paisagens noturnas que clareiam nossas noites de sono. Não desliga. Preciso ainda te falar umas coisas... Num dos encontros com o Grupo Políticas do Texto, ao debater meu projeto de pesquisa, me dei conta da possibilidade de o sonho ser um privilégio hoje desfrutado por poucos. Isso me deixou pensativa demais... A Máquina Devoradora de Sonhos de nosso sistema de vida cada vez mais dá a poucos o privilégio de um real descanso noturno. Poucos a quem é permitido o acesso a uma vida sonhada.

No entanto, ainda sonhamos...“Você sabia que em Vênus um dia dura 234 dias Terráqueos?” – eu leio essa notícia e ela me leva pra outro espaço-tempo. E assim já vamos tecendo de novo o sentido de nossas divagações). Tu ainda tá aí? Desculpa se a ligação tá ruim. Muito barulho da rua, né? Eu esqueci como a rua é barulhenta... Faz tanto tempo não andava na rua. Tão estranho. Tive um sonho noite passada, mas esqueci logo que acordei. Eu acho que você estava nele. Parecia tu, mas teu rosto não era teu rosto. Estávamos numa manifestação na rua, contra o desmonte da educação... o desmonte da

educação. Mas nem isso é possível durante uma pandemia, e protestamos em sonho. A gente concordou já faz tempo que a pandemia não é igual para todos. E não se trata aqui de mero acaso – o vírus pega alguns mais que outros, etc... cada pessoa reage de um jeito... sim. O Bolsonarismo também nos atinge de formas diferentes. Faço parte da pequena parcela da população que teve a oportunidade de continuar desempenhando o próprio trabalho mesmo em casa, e estar isolada na pandemia desde o início do ano de 2020. É estranho Amanda, mas tem tanta coisa acontecendo que preciso me esquecer de algumas para poder estar aqui. Tenho que me desligar um pouco do mundo para absorver todos os acontecimentos... Que coisa é essa que nos pede um pouco de pausa pra esse esquecimento “salutar” acontecer, e que o trabalho de escrever nosso tempo nos exige?

Sabe quando está tarde da noite e você pega o celular e se joga no sofá, e fica rodando a barra de rolagem do Instagram... e as notícias começam a te assustar e o sono desaparece... Há algo que força a pensar, que nos força para fora desse abismo. Você também sente? Pego aqui um texto da Gloria Anzaldúa que estava lendo mais cedo. Ela diz: “Quem nos deu permissão para praticar o ato de escrever? Por que escrever parece tão artificial para mim? Eu faço qualquer coisa para adiar este ato — esvazio o lixo, atendo o telefone” (ANZALDÚA, 1980, p. 230).

A noite é longa. Dá um cansaço enorme de tudo isso que exige todas nossas forças de combate e de paciência. Sobreviver é um ato de resistência, persistir na noite densa, agarrando-se uns aos outros para não morrermos de Brasil. Eu quero lembrar, é o que me digo todas as manhãs. Quero resgatar as memórias do território onde piso. Não esse território nação. Não a lógica da árvore. Não o rizoma deleuziano. É outra forma que procuro. Uma espécie de combinação de memória com afeto. É preciso “recolocar os sonhos no seu tempo”, pontua Fanon (p. 98). E temos escutado os sonhos do nosso tempo? Não me refiro ao sonho da próxima aquisição. Do próximo carro. Do emprego. Esses sonhos são também válidos, e buscar vidas mais

dignas são sempre sonhos válidos. (É fácil dizer quais sonhos são válidos ou não se você tem comida na geladeira, casa para morar e uma coberta quentinha à noite.)

Eu sempre me interessei por sonhos. Gosto de ouvir as histórias que são sonhadas e contadas, gosto das perguntas: “o que significa sonhar com cobra? Ou com um lagarto?” e me divirto com as respostas buscadas em dicionários de sonhos populares, que irão dizer: cobra é traição, lagarto é... (transformação após vacina?). A noite começa a avançar e me perco. Qual sonho é ouvido e contado? A quem é dado o direito de sonhar? Será que dá pra chamar de privilégio o direito de sonhar? Ou, o direito ao descanso, ao sono, ao ócio, ao repouso, ao delírio.... O direito de sonhar... o direito ao delírio. Ao luto. Que mundo é este em que não podemos falar disso porque há muitas coisas aparentemente muito mais urgentes e importantes?

Brasil, 2021, como ainda haveremos de sonhar nosso tempo? Negar o esquecimento aos sonhos do nosso tempo. Negar a impossibilidade de dormir. Negar o regime de produtividade que nos rouba o descanso, o direito de sonhar. Tento pegar um fio de pensamento, uma linha de fuga, talvez, em direção à utopia, adiante mesmo da sobrevivência... Linha de fuga pelo sonho que persiste em ser sonhado. O sonho que não cansa de nos sonhar.

Cena 3 – Sobre narrativas e encadernações político-afetivas

Rosa Montero (2023) afirma, em *O perigo de estar lúcida*, que habitar a loucura significa sobretudo estar só, rompendo o fio da narrativa comum. Diz ainda que a sociedade reforça tal ruptura em sua aversão ao louco e ao que dele se aproxima. Sento para escrever e mil ideias surgem sobre como seguir o texto, exatamente como no processo criativo que Rosa descreve no mesmo livro, afirmando acometer um certo percentual da população no qual se inclui. Ela aproxima, em

toda a sua narrativa, a loucura da criatividade, inserindo-as na partilha das mesmas águas, embora fluindo de modos distintos em seus caminhos. Escrever, para Rosa, é comunicação; para Lorde Audre (2020), criação e afirmação da vida, da possibilidade de existir e intervir no mundo; para mim, segue sendo um mistério acompanhado do desafio de encontrar uma voz entre as tantas que com que habito e que me habitam.

Meu tema de pesquisa é o da loucura, o da escrita de si de mulheres confinadas a este não lugar existencial, em que os laços muitas vezes se desfazem e os nós são incontáveis. Brancas, negras, jovens, jovens senhoras, idosas, mães, filhas, avós, aposentadas, sem nenhuma experiência de trabalho na vida. Diagnóstico diversos, trazidos por algumas ao se apresentarem já como categoria existencial. Com origens e trajetórias de vida muito diferentes, essas mulheres se encontram na experiência comum da loucura, ao chegarem para tratamento em um CAPS II adulto da cidade de Porto Alegre, algumas após passarem por uma ou mais internações psiquiátricas, e às vezes chegando a aguardar anos na fila de espera por uma vaga para tratamento no serviço. Não raro subtraídas de sua autonomia e autoconfiança, encontram no CAPS e nos acompanhamentos, oferecidos por equipe multiprofissional, suporte para reencontrar o fio da vida, tecendo rede.

Neste serviço chamado CAPS, conquista de uma luta histórica antimanicomial no país⁵⁵, as batalhas seguem sendo necessárias no cotidiano, pois a tarefa da afirmação de um cuidado em liberdade não se esgota facilmente, menos ainda em tempos de retrocesso como os que temos vivenciado. Travá-las a partir de um lugar de pesquisadora que é também uma trabalhadora do SUS, uma mãe, uma artista, umas tantas e tão diversas, complexifica a tarefa, pois a perspectiva da qual

55 Centro de atenção psicossocial, serviço substitutivo ao modelo manicomial de cuidado em saúde mental, instituído em nível nacional em 2001 pela Lei da Reforma Psiquiátrica (lei 10.216).

parto desde este cruzamento é híbrida e se refaz a cada passo, continuamente. E assim, no correr dos dias, um tanto de tempo e energia se vai nessa busca por constituir a ação em todas essas dimensões a partir da mesma ética, num cansaço que não permite por vezes o pausar.



Dirigir então a atenção e energia para o que me produz encantamento configurou-se como estratégia de sobrevivência, permitindo a formação de redes internas e externas e uma certa encadernação poética capaz de reunir papéis com tão diversificadas características. Com essas mulheres marcadas socialmente pela loucura, busquei compor um lugar seguro de encontro para seus universos, nossos versos e avessos em bordados e encadernações político-afetivas. A partir de uma proposta de Economia Solidária em que a geração de renda toma forma através da expressão de si, em bordados e cadernos artesanalmente produzidos, que movimentos podemos juntos produzir, para afirmar a vida?

“O avesso fica assim mesmo, aparecendo?” nos pergunta uma cliente sobre o caderno bordado. “Sim, fica, para mostrar como cada

uma faz”, uma das mulheres do grupo responde. Alguns dos avessos são muito meticulosamente acabados; outros, tem nós mais evidentes, linhas sobrepostas e cruzadas, pontas que, após o nó, desfiam, soltas. Cada “contracapa” do caderno é única mas também diz um pouco de todas nós e do nosso encontro, no qual tencionamos mesmo virar as histórias do avesso, como sabiamente faziam os pretos velhos lembrados por Rufino e Simas (2018). Transgredir confinamentos existenciais pelo encantamento, uma tarefa a que nos dedicamos com alegria e urgência de viver, em contraponto ao desencanto que é a própria morte, estado em que somos impelidos a viver na atualidade, para citar os mesmos autores.

E além de tudo, escrever?! Sim, sim! Neste cruzo entre criação, bordado, encadernação, pesquisa, cuidado, afeto, compor uma escrita coletiva com essas mulheres, uma escrita que possa afirmar a vida e inaugurar existências para além do instituído, revirar a “doença”, o “transtorno” e os discursos que buscam lhes prescrever por onde seguir. Escrita para abrir porvires, criar frestas que indiquem novos caminhos. Um escrever orientado por uma política de pesquisa afinada aos saberes locais e plurais, tomando o ato de pesquisar como dispositivo de transformação que vai ativando os diferentes sujeitos envolvidos na pesquisa, como propõe Márcia Moraes (2010, 2020). Passos e pontos em diferentes ritmos podem compor esta escrita, pois a encadernação a se produzir tem a força de abrigar todas essas páginas em costura firme, e aliás depende desta multiplicidade para se sustentar com corpo.

O que cabe num caderno?! Pela força das narrativas podem se reconstituir os laços sociais de quem está em sofrimento psíquico, rompendo o isolamento característico da loucura sobre o qual Rosa Montero escreve. Márcia, uma das participantes do grupo, fala um pouco deste processo ao afirmar que, ao fazer parte deste coletivo, ela se vê “entrar em contato com a realidade sem que seja tão doloroso”. Aqui, a possibilidade de andar a vida a partir de uma perspectiva autoral abre passagem ao exercício de novas formas de existir,

para além da (lou)cura. Coletivamente: o apoio mútuo entre essas mulheres companheiras de jornada é salientado por Márcia e também pelas demais quando conversamos sobre o grupo. Seguir este fio coletivo e solidário intensifica a aposta no sensível mesmo entre tantas duras linhas com que nos deparamos nesta trajetória, fortalecendo a convicção de que as lutas ganham força quando confluímos juntas.

Cena 4 – Boto fé na caminhada!

Abdemi é uma mulher negra, mãe de um menino de 4 anos que lhe ensina muito e lhe faz evoluir a cada dia como ser humano. Também tem uma filha de 10 anos. É poeta, slammer, rapper e adepta das tradições de matrizes africanas desde o ventre materno.

Neta e filha de Yalorixás, Abdemi sempre viveu o terreiro de forma orgânica. É cariucha sendo que foi nos morros do Rio de Janeiro que surgiram os cantos de Exú. Eram três: Abdemi, Aziza e seu filho mais amado Baraki. Tá aí o filme uma preta e uma criança no braço solitária de concreto e aço como na música Nego Drama de Racionais MC 's, só que no caso de Abdemi eram duas cabeças pra alimentar e a negra drama era ela. Uma mãe solo, mulher guerreira que lutou bravamente para que nunca faltasse nada de básico para todos. Abdemi sempre teve dois empregos, um para nutrir sua família e outro só para pagar o aluguel em Copacabana. Apesar de ser preta e pobre, se recusava a morar na favela. Não, ela não era uma preta metida, o que ela tinha era medo que, na adolescência, Aziza virasse mulher de algum traficante, ou que seu irmão Bakari se tornasse aviãozinho do tráfico no morro do Pavão Pavãozinho.

Quando chegaram no Rio Grande do Sul, Abdemi sentiu um frio na alma, não apenas pelas baixas temperaturas. O racismo se manifestou desde muito cedo, ela nem sabia o que era isso mas sabia que lhe doía.

Sua memória faz dobras. Foi quando a entidade Maria Padilha das Almas lhe disse que teria uma profissão em que iria curar as pessoas com as mãos, que depois da sua formatura iria acontecer uma coisa muito importante. Sua formação foi muito rígida, lhe era cobrada uma tal de excelência acadêmica. Seu curso era integral. Sobreviveu literalmente durante toda a sua graduação através dos auxílios da universidade. Mas tem preta que nem auxílio consegue porque, mais do que entrar, o desafio do corpo negro é permanecer dentro da universidade. Aziza tinha bolsa de tudo, bolsa permanência, transporte, alimentação.

Durante a graduação ganhou muito conhecimento, mas perdeu muito de sua negritude. As aulas de saúde aquática lhe fizeram alisar o cabelo que não cabia na touca de natação. O esmalte vermelho, as roupas coloridas, a maquiagem intensa e os brincos gigantes de argola foram abandonados. Sentia sua cultura e identidade apagadas naquele espaço. Mas seguia firme porque Ogum lhe disse que tudo aquilo que estava passando abriria portas para outras pessoas negras no futuro. Quase perto de se formar, sentia-se retinta por fora mas totalmente embranquecida por dentro: cabelo alisado, maquiagem discreta, roupas em tons pastéis, isso sem falar no seu pensamento, quase todo colonizado. Sentia que a única parte que lhe mantinha negra era o terreiro e a música *Olhos Coloridos* da Sandra de Sá! Aziza luta pra escrever e escreve para lutar! O devir de Aziza tem início, meio e início! Carrega dentro de si um ritornelo na batida de Leda Maria Martins, diante do caos que é a sua vida de mãe preta. Aziza carrega em sua escrita acadêmica territórios conhecidos como o Slam e terreiro.

É preciso carregar ritornelo dentro de si, para sobreviver em territórios estranhos como a universidade e o centro da cidade. Dentro dessa terra que Aziza carrega estão o axé, a oralidade, as memórias e o banzo trazidas pelo atlântico por seus ancestrais escravizados. Até porque como diz Ogum Beira Mar: Aziza não está no mundo à passeio!

O transbordar da lagoinha que somos

Construir coletivamente um texto por vezes é um desafio áspero e pacientemente, afinal de contas, lidar com várias ideias nem sempre é o trabalho mais fácil de todos. Mas essa construção coletiva vai muito além disso dos desafios, parte também das admirações, confiança, desejos e de tudo e todos que carregamos conosco.

Como ouvi um dia desses, “a universidade nada mais é do que a escola de adultos” e os trabalhos em grupo continuam. E assim vamos nos reinventando em várias formas de ser escola e de ser estudante ao longo da nossa vida. Ser escola sim, pois achamos uma forma de sair dela, para logo em frente poder voltar à ela, já está no nosso ser. Ser escola e ser implicante, uma escola implicante ou uma implicante com a escola.

Ao longo da escrita de minha dissertação, me assumi enquanto uma pessoa implicante. E implicante que sou, obviamente iria me incomodar com algo na coletividade, assim como por anos impliquei com essa mania insuportável que psicólogos têm de fazer uma roda pra tudo. Mas como eu disse anteriormente, hoje me permito também admirações. E de fato admiro muito meus colegas a ponto de me propor a uma escrita com este grupo, para hooks (2020) quando compartilhamos nossas histórias, possibilitamos um aprendizado em comunidade. O transcender das escritas acadêmicas, a facilidade de ver e fazer cultura, o afeto, a inteligência, a maturidade, as risadas soltas desta comunidade também fazem parte dessa minha escrita e todas as outras que tenho partilhado com eles, inclusive aquelas ditas individuais.

Eu, mulher, preta, gorda, psicóloga, mãe, esposa, filha, neta, irmã e tantas outras coisas que nem sei, aprendi que a escrita, JAMAIS será individual. Ela vem da admiração, das implicâncias, das histórias, ela vem da minha avó, da minha filha, dos amigos e família, vêm por todos os lados. A escrita vem de quem anda comigo, mas também de quem deixou de andar. A escrita é ancestral e atemporal, a escrita

também é chegar até aquelas linhas, concluí-las, mas acima de tudo é estar sempre naquelas linhas.

A decisão de escrever, ou melhor de *escrever* é uma decisão potente e que move tal coletividade. Penso que a escrevivência nos reacende o poder da escrita, uma escrevivência impicante nos faz lembrar de porque estamos, assim como retoma Dona Conceição “a nossa escrevivência não é para adormecer os da casa-grande, e sim acordá-los de seus sonos injustos” (EVARISTO, 2020, p. 30).

Acordamos aqui, enquanto grupo que nossas histórias se cruzam e se atravessam de várias formas diferentes. Quando decidi pesquisar sobre escola, educação, eu não imaginava que iria encontrar tantos caminhos e histórias diferentes, todos nós temos algum tipo de marca relacionada a escola que carregamos na imensidão do nosso ser, sejam marcas positivas ou negativas, todos temos.

A dificuldade para chegar na escola, as brincadeiras na pracinha, as amizades para uma vida toda, as violências, o racismo, o grito dos professores. Quando depois de psicóloga formada há mais de seis anos, eu entro em uma escola pela primeira vez para atuar profissionalmente, todas essas lembranças retomam e me marcam de forma a gerar vários incômodos, fiquei sem saber como lidar com eles. Entendi então que para lidar com esse incômodo e com todas as implicâncias que esse espaço me causou deveria dissertar sobre, e assim nasceu minha dissertação.

Busco compreender como se dá a inserção de psicólogas negras em escolas municipais de ensino básico em um município da região metropolitana de Porto Alegre. A pesquisa, que está em fase de finalização, relaciona a experiência de atuação profissional com a experiência pessoal nas escolas por onde as entrevistas circularam ao longo dos anos de estudo e trabalho. Compartilho a história de mulheres negras, psicólogas, assim como eu e nosso compartilhar de afetos, solidões e histórias relacionadas ao nosso processo de educação formal.

Dentro desta construção considero as relações de gênero, raça e posições sociais, assim como Conceição Evaristo faz em sua obra e me

proponho a construir uma escrevivência. Contar sobre a minha pesquisa, junto a esse grupo me alegra, pois é um grupo que me motiva a escrever e compartilhar essas histórias, que as implicâncias e admirações possam nos gerar muitos frutos. E construir coletivamente é um permitir-se a transbordar, dentro das pequenas lagoinhas que somos, espalhar as nossas águas e saber lidar com as águas dos outros que nos tocam, nos movem e impulsionam, assim, transbordamos.

Referências

- AUDRE, L. **Irmã Outsider**. Belo Horizonte: Autêntica, 2020.
- CORAZZA, S. M. **Os cantos de Fouror**: escreitura em filosofia-educação. Porto Alegre: UFRGS; Sulina, 2007.
- DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mil platôs**: capitalismo e esquizofrenia. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2011. v. 1.
- DELIGNY, F. **O aracniano e outros textos**. São Paulo: n-1 Edições, 2015.
- EVARISTO, C. A escrevivência e seus subtextos. In: DUARTE, C. L.; NUNES, I. R. (org.). **Escrevivência**: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020.
- GONZALEZ, L. **Por um feminismo afro-latino-americano**. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.
- HARAWAY, D. **O manifesto das espécies companheiras**: cachorros, pessoas e alteridade significativa. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.
- HARAWAY, D. **Staying with the trouble**: making kin in the Chthulucene. Durham: Duke University Press, 2016. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4374763/mod_resource/content/0/Haraway-Staying%20with%20the%20Trouble_%20Making%20Kin%20in%20the%20Chthulucene.pdf. Acesso em: 24 jan. 2025.

- LUCINDA, E. **Livro do avesso**: o pensamento de Edite. Rio de Janeiro: Malê, 2021.
- MONTERO, R. **O perigo de estar lúcida**. Trad. Mariana Sanchez. 1. ed. São Paulo: Todavia, 2023.
- MORAES, M. PesquisarCOM: política ontológica e deficiência visual. *In*: MORAES, M.; KASTRUP, V. (org.). **Exercícios de ver e não ver**: arte e pesquisa com pessoas com deficiência visual. Rio de Janeiro: Nau, 2010.
- MORAES, M.; QUADROS, L. T. Ciência no feminino e narrativas de pesquisa: PesquisarCOM e a artesanaria na pesquisa. **Pesquisas e Práticas Psicossociais**, São João del-Rei, v. 15, n. 3, jul./set. 2020. Disponível em: http://www.seer.ufsj.edu.br/revista_ppp/article/view/e3577/2381. Acesso em: 11 fev. 2024.
- NAJMANOVICH, D. **Novos paradigmas na ciência e pensamento complexo**: olhar com novos olhos. Rio de Janeiro: Ayvu Editora, 2022.
- SANTOS, A. B. dos. **Colonização, quilombos**: modos e significações. Brasília: CNPq; UNB, 2015.
- SIMAS, L. A.; RUFINO, L. **Fogo no mato**: a ciência encantada das macumbas. 1. ed. Rio de Janeiro: Mórula, 2018.
- TAVARES, J. C. de; GARCIA, J. **Diásporas africanas na América do Sul**: uma ponte sobre o Atlântico. Brasília: Fundação Alexandre de Gusmão, 2008.

Sobre as autoras participantes e ex-participantes do grupo de pesquisa Infâmias Resistências

Ana Rita Pereira Quinelato

Graduanda de Psicologia (Ufes).

Cirlene dos Santos Francisco

Psicóloga, mestranda no Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional (Ufes).

Daniela Morais de Sant'Anna

Psicóloga e psicanalista, mestre em Psicologia Institucional pela Ufes e doutoranda em Psicologia Clínica e Cultura pela UnB.

Giovana Salarolli Porto

Graduanda de Psicologia (Ufes).

Janaina da Silva Costa

Psicóloga, mestra e doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional (PPGPSI/Ufes).

Katyelly de Jesus Santos

Psicóloga, mestranda no Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional (Ufes).

Joana Falk Zanello

Graduanda de Psicologia (Ufes).

Julia Lima Cascardo

Graduanda de Psicologia (Ufes).

Laiz Erbesfeld Banhos

Graduanda de Psicologia (Ufes).

Letícia Rébuli Vieira

Psicóloga, graduada em Psicologia pela Ufes.

Luziane de Assis Ruela Siqueira

Professora do Departamento de Psicologia e do Programa de Pós-graduação em Psicologia Institucional (PPGPSI) da Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes). Coordenadora do Grupo de Pesquisa *Infâmias resistências*.

Mariana Garcia S. Silva

Fotógrafa, arteterapeuta e mestranda no Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional (Ufes).

Marina Francisqueto Bernabé

Psicóloga, mestra e doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional (PPGPSI/Ufes).

Mayara Ferreira Mendes

Psicóloga, mestra em Psicologia Institucional (PPGPSI/Ufes) e doutoranda em Psicologia no Programa de Pós-graduação em Psicologia Social e Institucional da UFRGS.

Rebeca Lyssa Ferrarez Gôlo

Psicóloga, graduada em Psicologia pela Ufes.

Sabrina Ribeiro Cordeiro

Psicóloga, mestra e doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional (PPGPSI/Ufes).

Sobre os autores(as) parceiros(as) do grupo de pesquisa

Alexandra Tsallis

Professora adjunta do Departamento de Psicologia Social e Institucional do Instituto de Psicologia da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Ana Claudia Lima Monteiro

Professora associada do Departamento de Psicologia da Universidade Federal Fluminense.

Camila Tobio Emmerich

Psicóloga, mestra pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional (PPGPSI/Ufes).

Carolina Fonseca Dadalto

Psicóloga, doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional (Ufes).

Daniel Leal Racheli da Silva

Graduado em Ciências Biológicas, mestre em Psicologia Social e Institucional (UFRGS), doutorando no Programa de Pós-Graduação em Informática na Educação (UFRGS).

Danielle Monteiro de Sousa

Mestra em Políticas Públicas e Formação Humana pelo PPFH/UERJ, assistente social da Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro, atualmente atuando em um CREAS.

Fabiana Andressa Rodrigues da Silva

Psicóloga pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos e doutoranda no Programa de Pós-graduação em Psicologia Social e Institucional (UFRGS).

Giovanna Marafon

Doutora em Psicologia pela UFF. Professora da Faculdade de Educação da Baixada Fluminense (FEBF) e do Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas e Formação Humana (PPFH), da UERJ.

Janaína Mariano César

Professora do Departamento de Psicologia e do Programa de Pós-graduação em Psicologia Institucional (PPGPSI) da Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes).

Jeanine Pacheco Moreira Barbosa

Arte-educadora. Mestra e doutora em Saúde Coletiva pela Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes).

Júlia Muniz de Alvarenga

Doutora em Políticas Públicas e Formação Humana pelo PPFH/UERJ e pesquisadora de Pós-doutorado da Fundação Oswaldo Cruz (FIOCRUZ).

Laura Barcellos Pujol de Souza

Psicóloga formada pela Universidade Federal de Ciências da Saúde de Porto Alegre (UFCSPA). Mestra e doutora em Psicologia Social pelo PPG de Psicologia Social e Institucional pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (PPGPSI-UFRGS).

Lidiele Berriel de Medeiros

Graduada em Artes Visuais (UFRGS), mestra em Saúde Coletiva (UFRGS) e doutoranda em Psicologia Social e Institucional na Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS).

Luciano Bedin da Costa:

Psicólogo, doutor em Educação e docente da Faculdade de Educação e do Programa de Pós- Graduação em Psicologia Social e Institucional da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), coordena o Grupo Políticas do Texto.

Maria Angélica Carvalho Andrade

Professora adjunta do Departamento de Medicina Social e professora permanente do Programa de Pós-Graduação em Saúde Coletiva da Ufes.

María Antonella Barone

Possui graduação em Psicologia (UNC, Argentina), mestrado e doutorado em Psicologia (Ufes). Ativista na Coletiva Juntas! Saúde Sexual e (não) Reprodutiva para Todes.

Marcia Moraes

Professora titular do Departamento de Psicologia da Universidade Federal Fluminense.

Raphaella Fagundes Daros

Psicóloga pela Ufes, mestra em Saúde Coletiva (Ufes) e doutora em Psicologia pela Universidade Federal Fluminense (UFF).

Rosimar de Oliveira Silva

Assistente social, mestra em Ensino na Educação Básica, doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia Institucional (PPGPSI/Ufes).

Úrsula Ingrid de Souza Faria

Graduada em Fisioterapia pela Fundação Universidade Federal de Ciências da Saúde de Porto Alegre, tem pós-graduação em Fisioterapia Neurofuncional (UFRGS) e doutorado em Psicologia no Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional (UFRGS).

Contato das organizadoras

Luziane de Assis Ruela Siqueira

E-mail: luzianesiq@gmail.com

Janaina da Silva Costa

E-mail: janacosta.mp@gmail.com

Marina Francisqueto Bernabé

E-mail: marinabernabe@gmail.com

Sabrina Ribeiro Cordeiro

E-mail: sabrinarcordeiro@gmail.com

Índice remissivo

C

cartografia 13, 15, 31, 139, 140, 141, 144, 216
cartografia digital 15, 141
colonialidade 200, 246, 248
contracolonialidade 13
controle da imagem 14, 100, 108
corpo 14, 24, 26, 27, 28, 46, 53, 54, 58, 61, 76, 79, 85, 86, 87, 89, 92, 93, 95, 96, 97, 101, 102, 104, 105, 108, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 120, 122, 123, 124, 125, 126, 128, 130, 131, 133, 134, 135, 138, 141, 142, 152, 154, 155, 157, 158, 166, 172, 173, 174, 176, 180, 184, 215, 223, 241, 242, 248, 251, 255, 257, 261, 264, 271, 273

D

dispositivo amoroso 92

E

educação feminista 14, 64, 72, 73, 74, 75, 78
epistemicídio 56
escrevivências 13, 14, 34, 52, 53

F

feminismo 16, 31, 34, 50, 67, 73, 77, 80, 103, 155, 165, 180, 184, 208, 209, 231, 232, 238, 256, 276
feminismo negro 103, 184
Fotoescrevivências 108

G

gênero 13, 18, 27, 31, 32, 47, 50, 65, 66, 69, 75, 76, 89, 92, 99, 113, 115, 118, 119, 120, 121, 124, 127, 129, 133, 144, 146, 147, 149, 150, 151, 154, 156, 159, 162, 164, 165, 166, 172, 174, 176, 177, 178, 186, 188, 189, 192, 193, 197, 198, 200, 202, 204, 214, 215, 218,

219, 221, 223, 224, 225, 226, 227,
232, 233, 235, 236, 238, 246, 251,
256, 276

I

imagem de controle 108

infames 1, 4, 5, 9, 10, 12, 13, 15, 16, 18,
34, 53, 59, 62, 66, 74, 80, 93, 95, 121,
126, 131, 132, 143, 145, 148, 154, 164,
166, 185, 199, 215, 216, 217, 260

infâncias 14, 81, 82, 83, 84, 86, 88, 94,
99, 194

interseccionalidade 75, 147, 152, 154,
188, 189, 197, 230, 231, 232

M

maternidade 18, 19, 21, 22, 24, 25, 28,
32, 45, 74, 77, 78, 80, 148, 149, 156,
158, 159, 160, 161, 162, 163, 166, 241

N

narrativa 34, 48, 54, 67, 103, 107, 108,
109, 158, 162, 202, 215, 216, 268, 269

P

patriarcado 25, 26, 48, 67, 69, 71, 72,
73, 121, 134, 154, 157, 174, 178, 186,
187, 248

R

racismo 26, 62, 101, 102, 104, 107, 121,
130, 133, 143, 157, 164, 172, 176, 177,
180, 193, 200, 246, 273, 275

S

sexualidade 13, 14, 51, 69, 88, 90, 91,
92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 113,
115, 118, 120, 129, 149, 172, 202, 232
subjetividade 15, 46, 47, 74, 80, 81, 90,
101, 110, 114, 118, 120, 133, 140, 157,
166, 180, 201

