

ANTIRRACISMO CORDIAL

DAS DINÂMICAS
INSTITUCIONAIS
ÀS ALIANÇAS
POLÍTICO-AFETIVAS



Edufal

Yasmin
Maciane
da Silva

Marcos
Ribeiro
Mesquita

Simone
Maria
Hüning

**Yasmin Maciane da Silva
Marcos Ribeiro Mesquita
Simone Maria Hüning
(Org.)**

**ANTIRRACISMO CORDIAL:
das dinâmicas institucionais às
alianças político-afetivas**

 **Edufal**
Editora da Universidade Federal de Alagoas
Maceió/AL
2023



UNIVERSIDADE FEDERAL DE ALAGOAS

Reitor

Josealdo Tonholo

Vice-reitora

Eliane Aparecida Holanda Cavalcanti

Diretor da Edufal

José Ivamilson Silva Barbalho

Conselho Editorial Edufal

José Ivamilson Silva Barbalho (Presidente)

Fernanda Lins de Lima (Secretária)

Amaro Hélio Leite da Silva

Anderson de Alencar Menezes

Bruno César Cavalcanti

Cícero Péricles de Oliveira Carvalho

Cristiane Cyrino Estevão

Flávio Augusto de Aguiar Moraes

Janayna da Silva Ávila

Juliana Roberta Theodoro de Lima

Marcos Paulo de Oliveira Sobral

Mário Jorge Jucá

Murilo Cavalcante Alves

Rachel Rocha de Almeida Barros

Victor Sarmento Souto

Walter Matias Lima

Núcleo de Conteúdo Editorial

Fernanda Lins de Lima

Larissa Carla dos Prazeres Leobino

Mariana Lessa de Santana

Sâmela Rouse de Brito Silva

Projeto gráfico e diagramação: Mariana Lessa

Capa: Maria Beatriz Rocha de Alencar

Revisão ortográfica e normalização(ABNT): Carol Almeida Ribeiro

Catálogo na fonte

Universidade Federal de Alagoas

Biblioteca Central

Divisão de Tratamento Técnico

Bibliotecária: Helena Cristina Pimentel do Vale CRB4 - 661

A633 Antirracismo cordial : das dinâmicas institucionais às alianças político-afetivas / Yasmin Maciane da Silva, Marcos Ribeiro Mesquita, Simone Maria Hüning (organizadores) ; Yasmin Maciane da Silva ... [et al.]. - Maceió : Edufal, 2023. 248 p. : il.

Inclui bibliografia.

ISBN: 978-65-5624-256-9

1. Antirracismo. 2. Sociedade. I. Silva, Yasmin Maciane da, org. II. Mesquita, Marcos Ribeiro, org. Hüning, Simone Maria, org.

CDU: 572.96:316.64

Direitos desta edição reservados à
Edufal - Editora da Universidade Federal de Alagoas
Av. Lourival Melo Mota, s/n - Campus A. C. Simões
CIC - Centro de Interesse Comunitário
Cidade Universitária, Maceió/AL Cep.: 57072-970
Contatos: www.edufal.com.br | contato@edufal.com.br | (82) 3214-1111/1113

Editora afiliada:

Associação Brasileira
das Editoras Universitárias

SUMÁRIO

- 6** **Convite-apresentação**
- 13** **Antirracismo cordial: o modismo de acadêmicas/os brancas/os no movimento antirracista**
Yasmin Maciane da Silva
- 46** **Cá entre nós, fabulamos um corpo-memória**
Letícia Eli Pereira de Campos
Aline Kelly da Silva
- 65** **Às nossas cordialidades**
Anita Guazzelli Bernardes
- 80** **Cartas-encontro entre uma corpa mineira com o pensamento-corpo alagoano mediado por corpas sulistas**
Jeanyce Gabriela Araújo
Marília Silveira
- 102** **Enegrecendo a Comunicação: sobre a necessidade de escancarar o antirracismo cordial nas práticas jornalísticas**
Lídia Ramires
- 117** **Alianças para uma psicologia antirracista**
Simone Maria Hüning
- 140** **Cartas para um antirracismo não cordial: por uma universidade efetivamente antirracista**
Bruna Moraes Battistelli
Luciana Rodrigues
Leonardo Régis de Paula



- 162** **Racismo e antirracismo na universidade: nomeando as coreografias das violências**
Érika Cecília Soares Oliveira
Késia dos Anjos Rocha
Rosemary Rodrigues de Oliveira
- 189** **“O lixo vai falar, e numa boa”: enegrecimento epistêmico e a insurgência da/o intelectual negra/o**
Débora Cristina da Silva Alves
Marcos Ribeiro Mesquita
Wagner Leite de Souza
- 216** **Nós: movimentações estudantis e dengo como mecanismo de sobrevivência na universidade**
Adson Santos Correia Filho
Aline Cecilio da Silva
Ana Clara de Almeida Rocha
Isadora da Hora Rodrigues
Maria Beatriz Rocha de Alencar
Milena da Silva Medeiros
Pietra Moreira Gonzalez
Silvia Yasmin Bento Leite
- 239** **Sobre a capa**
- 241** **Sobre as/os autoras/es**

CONVITE-APRESENTAÇÃO

A vontade de organizar este livro é disparada pela proposição original e relevante do conceito de “antirracismo cordial”, por Yasmin Maciane da Silva, acadêmica egressa do curso de Psicologia da Universidade Federal de Alagoas. Em um trabalho analítico rigoroso, a autora nos convida a desmascarar os contratos hipócritas e cordiais de boa convivência acadêmica, expondo como o pacto narcísico da branquitude coloniza até mesmo a luta antirracista numa apropriação que não faz mais que sustentar as relações de privilégio, esvaziar pautas e amenizar conflitos e confrontos necessários. Precisa, Yasmin afirma que “O antirracismo cordial da branquitude progressista é contraproducente, não rompe com as estruturas de dominação racial, mas as reproduz de maneira eficientemente dolosa e quase que imperceptível”.

A partir do contato inicial com suas reflexões, entendemos que esse conceito merecia ser amplificado e produzir ressonâncias. Propusemos, então, que ele servisse como mote para reunir reflexões que dialogassem com as questões inicialmente trazidas por Yasmin – que integram o capítulo inicial da obra – e aquelas disparadas em outros espaços institucionais e articulações teóricas.

Como resultado, esta coletânea reúne ensaios originais que colocam em discussão o racismo e as práticas antirracistas, a branquitude e seus privilégios, com especial atenção às instituições universitárias e seus programas de graduação e pós-graduação em Psicologia. Nestes trabalhos, os/as autores/as convidados/as se posicionam e denunciam



a presença do racismo nesses espaços – expresso tanto nas relações cotidianas como nas produções de pesquisa –, ao mesmo tempo em que apontam para ações e contradições das chamadas práticas antirracistas.

Os textos que a compõem são resultado do trabalho de docentes e discentes de pós-graduação e graduação de Psicologia e áreas afins que integram uma rede colaborativa de grupos de pesquisa de diferentes instituições nacionais. Da articulação entre experiências de professores/as, pesquisadores/as e estudantes nos espaços institucionais com a produção teórica sobre os temas e as problemáticas abordadas, estas escritas endereçam questões urgentes para as políticas científicas e epistemológicas, assim como para as políticas institucionais de identificação e combate ao racismo na atualidade.

Destinada a pesquisadores/as, docentes e discentes de graduação e pós-graduação, esta obra pretende contribuir com a construção de práticas institucionais efetivamente antirracistas e com a desaprendizagem do racismo como forma naturalizada e aceita de estruturarmos nossas relações. Sua publicação contou com o apoio da Capes e do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Ufal, por meio de recursos advindos do Proap.

A coletânea inicia pelo texto disparador dos debates que o seguem: **Antirracismo cordial: o modismo de acadêmicas/os brancas/os no movimento antirracista**. Nele, Yasmin Maciane da Silva nos apresenta o conceito de “antirracismo cordial”, que também dá nome a esta coletânea. A partir de experiências vividas como mulher, negra, estudante e cotista na universidade, a autora coloca a branquitude em discussão e percorre as contradições das posturas adotadas por acadêmicas/os brancas/os autodeclaradas/os antirracistas. Assim, ela explicita conflitos, violências e a dificuldade da branquitude de abrir mão de seus privilégios, mesmo quando adota um discurso antirracista neste



espaço institucional. As experiências e denúncias de Yasmin Maciane da Silva são, a um só tempo, pessoais e coletivas, corpo-memória-passado-presente-futuro. Riscam como facão no asfalto, produzindo faíscas, e evocam sua ancestralidade. Ao escrever, Yasmin sangra e faz sangrar. Desta escrita, como respostas ou ressonâncias, seguem os demais capítulos de pesquisadores/as convidados/as ao diálogo.

Letícia Eli Pereira de Campos e Aline Kelly da Silva, no segundo capítulo, **Cá entre nós, fabulamos um corpo-memória**, estabelecem o diálogo com Yasmin abrindo a escrita com a provocadora indagação: “quais histórias estaríamos contando, se não fosse a centralidade das pessoas brancas nas nossas vidas?”. A partir dela, falam de corpos levados à exaustão frente às violências e lutas cotidianas contra o racismo, dos violentos espaços de não escuta, mas também apontam para o exercício de um cuidado mútuo, da criação de comunidades para afirmação da vida e da autoinscrição de mulheres negras como aquilo que permite reconhecer as interfaces de uma existência potente e criativa. Desde uma universidade do Sul do País, encontram, em suas experiências de racismo corporificadas, a aproximação com o que é narrado por Yasmin na instituição no Nordeste. As autoras trazem ao texto seus corpos-memórias e seus ensinamentos: “não acredite; não se arrependa e não desperdice suas energias com aqueles que não escutam”.

Aceitando ser alvo das flechadas lançadas por Yasmin, Anita Guazzelli Bernardes, no capítulo 3, **Às nossas cordialidades**, constrói uma carta-texto em gira. Senta-se frente à sua branquitude e ao lado de Yasmin para tecer um diálogo com sua cordialidade: “O antirracismo cordial acorda um corpo desencantado. Um corpo que nem sequer pensava que era corpo...”. A partir da escrita oralizada, Anita conta-nos as sensações de ser despida, apontada, questionada. Revisita experiências antigas de suas andanças acadêmicas e encontra-se com seu antirracismo



cordial. A autora compreende que ser antirracista dá trabalho. Em suas narrativas, traz reflexões sobre racismo e antirracismo corporificado. De corpo-presente, ciente de que não haverá escapatórias ao seu corpo, Anita escreve. Desmonta-se, desnuda-se. Constrói alianças efetivamente antirracistas, pois encontra-se com sua branquitude e entende-se em sua brancura.

Jeanyce Gabriela Araújo e Marília Silveira, no capítulo 4, **Cartas-encontro entre uma corpa mineira com o pensamento-corpo alagoano mediado por corpos sulistas**, narram, a partir de cartas trocadas, as ressonâncias que o conceito de antirracismo cordial produziu em suas corpos. No ato de escreverem-falando, constroem um texto encarnado. Há um provérbio africano que diz “as águas sempre encontram um caminho”: é isso o que Jeanyce começa a narrar, os caminhos das águas que a trouxeram para cá, para o Nordeste. As águas que encontraram corpos sulistas, corpos brancas no território de Zumbi, corpos brancas antirracistas – quem diria que existiam? O texto de troca entre orientanda e orientadora, um mundo, se faz e se desfaz com a força das águas. Elas nos contam sobre o racismo acadêmico, o epistemicídio, o pacto narcísico da branquitude, mas também escrevem-falando de cuidado, denço e alianças. As autoras são corpos-sujeitas-ação; elas são tudo ao mesmo tempo, sem tempo preciso.

Lídia Ramires, no quinto capítulo desta coletânea, **Enegrecendo a Comunicação: sobre a necessidade de escancarar o antirracismo cordial nas práticas jornalísticas**, dialoga com o conceito de antirracismo cordial, levando-o para a análise das práticas do jornalismo em dois importantes canais do Grupo Globo. Ao discutir e explicitar as situações recorrentes nesse grupo de comunicação, que afirma produzir alto padrão de qualidade jornalística, a autora escancara como o tal crivo de qualidade é aliado ao racismo e ao antirracismo cordial. O pacto da



branquitude e a manutenção de privilégios seguem sendo atualizados e transmitidos em lições diárias na TV brasileira.

No capítulo 6, **Alianças para uma psicologia antirracista**, Simone Maria Hüning compartilha algumas situações vividas no campo da docência e da pesquisa como mote para discutir como as dinâmicas institucionais em torno de um “fazer psicologia” (re)produzem práticas racistas e debate a necessidade de identificá-las e assumi-las como parte da estratégia de correção de rumo. A autora insere no debate o recente pedido de desculpas produzido pela American Psychological Association (APA) por sua participação na promoção e perpetuação do racismo. O documento situa como, historicamente, a psicologia se constituiu sobre bases racistas – e segue sendo, na atualidade, através de suas produções científicas e do exercício profissional. Por fim, ela convida a todas/os/es nós a construirmos efetivas transformações no cotidiano de nossos espaços de trabalho e formação, materializadas na busca de alianças e ações antirracistas. Se somos racistas, podemos deixar de ser.

O capítulo 7, escrito por Bruna Moraes Battistelli, Luciana Rodrigues e Leonardo Régis de Paula e intitulado **Cartas para um antirracismo não cordial: por uma universidade efetivamente antirracista**, nos convida a uma reflexão sobre os desafios de construir uma prática antirracista na universidade, a considerar os modos pelos quais a branquitude se estrutura nesse ambiente e se torna presente em discursos e práticas de docentes e discentes. As autoras e o autor ainda expõem, a partir de diferentes episódios, as tensões e violências raciais produzidas por acadêmicas/os brancas/os – muitas delas/es automeadas/os progressistas e antirracistas – ao serem confrontadas/os por acadêmicas/os negras/os que, cotidianamente, afirmam suas vidas e denunciam o racismo que permeia essas relações.



No oitavo capítulo, **Racismo e antirracismo na universidade: nomeando as coreografias das violências**, Érika Cecília Soares Oliveira, Késia dos Anjos Rocha e Rosemary Rodrigues de Oliveira nos mostram como o currículo neoliberal age na domesticação de nossas subjetividades e na construção de um estereótipo de crianças e jovens negros/as ligado ao mau desempenho, estando, portanto, na base da sustentação das vantagens coloniais nos espaços da educação formal, nas políticas públicas e na sociedade de forma mais ampla. Para que possamos produzir práticas plurais, democráticas e antirracistas, as autoras afirmam a necessidade de articulação das escolas e universidades com o movimento negro, de endereçamento de políticas de educação a pessoas que, antes, não estavam nesses espaços, bem como de modificação dos referenciais eurocêntricos hegemônicos que produzem versões reducionistas do mundo.

O capítulo 9, escrito por Débora Cristina da Silva Alves, Marcos Ribeiro Mesquita e Wagner Leite de Souza e intitulado **“O lixo vai falar, e numa boa”: enegrecimento epistêmico e a insurgência da/o intelectual negra/o**, discute o racismo presente na produção de conhecimento hegemônico e a insurgência de uma intelectualidade negra que tem promovido a construção de epistemologias capazes de impulsionar um projeto de transformação social. Inspirada/os pelas palavras provocadoras de Lélia Gonzalez – “o lixo vai falar, e numa boa” – atravessada/os pelo conceito de antirracismo cordial de Yasmin Maciane da Silva, a/os autora/es fazem uma importante reflexão ao desnudarem a ciência como fruto da reprodução das relações raciais de poder.

Esta coletânea encerra-se com o texto escrito coletivamente por estudantes que integram e/ou integraram o Centro Acadêmico de Psicologia Gestão Carolina Maria de Jesus. O capítulo 10, intitulado **Nós: movimentações estudantis e denngo como mecanismo de**



supravivência na universidade, nos brinda com o compartilhamento de reflexões comprometidas com a luta antirracista na universidade, forjadas a partir das experiências de organização estudantil. Esta escrita, tão viva e encarnada, expressa uma política construída a partir da luta, do denço e da amizade; também de um aquilombamento que fortalece a trajetória e a vida de estudantes negras/os num espaço que não necessariamente as/os acolhe. Com sangue nos olhos e certas/os do afeto que as/os une, Adson Santos Correia Filho, Aline Cecilio da Silva, Ana Clara de Almeida Rocha, Isadora da Hora Rodrigues, Maria Beatriz Rocha de Alencar, Milena da Silva Medeiros, Pietra Moreira Gonzalez e Silvia Yasmin Bento Leite apontam caminhos necessários para a construção de uma universidade efetivamente antirracista.

Por fim, não poderíamos deixar de apresentar a capa desta coletânea. Projetada por Maria Beatriz Rocha de Alencar, a capa ilustra beleza e força ancestral. A artista, imbricada em sua obra, transporta ao campo físico/visual sua sensibilidade e generosidade, esboçando, de forma brilhante, as memórias encantadas daqueles/as que constroem, diariamente, estratégias coletivas que permitem esperarçar.

Encerramos este convite-apresentação com palavras de Yasmin, sintetizando um desejo e um propósito que assumimos coletivamente: “Então, eis aqui minha função: deixá-las/os exaustas/os. Tão profundamente incomodadas/os com o racismo que causam a ponto de resolvê-lo. Enquanto o racismo infligir sofrimento apenas aos povos não brancos, a branquitude permanecerá sorrateira e confortável em seus privilégios”.

Desejamos uma desconfortável e incômoda leitura!

Yasmin Maciane da Silva
Marcos Ribeiro Mesquita
Simone Maria Hüning



ANTIRRACISMO CORDIAL: O MODISMO DE ACADÊMICAS/OS BRANCAS/OS NO MOVIMENTO ANTIRRACISTA

Yasmin Maciane da Silva

Agô, Agô

Peço licença na chegada, peço a benção das/os irmãs/os, saúdo aos que passaram e aos que trilham comigo esta estrada. A licença que desejo não é sinônimo de permissão, as linhas que se seguem não anseiam por uma pseudolegitimação. Peço que façam uma leitura nua, dispensem-se das vestes padronizadas de saberes desencantados e permitam-se ser alvo, mas não se sintam o centro das minhas indagações. Este escrito é um narrar de histórias, conto sobre os encontros e desencontros em meus percursos formativos durante a graduação em Psicologia; especificamente, discutirei sobre as posturas adotadas por acadêmicas/os brancas/os autodeclaradas/os antirracistas frente a episódios de tensões raciais nos espaços institucionais de ensino. Alerto, de antemão, que a branquitude não é a protagonista das minhas histórias, ela é o tema da discussão. Busco por uma escrita assentada em narrativas autobiográficas que questiona os mecanismos de poder que sustentam os privilégios sociais da branquitude, permitindo a captura de conceitos, corpos e histórias de povos não brancos através de discursos politicamente implicados, o que aqui chamarei de antirracismo cordial.

Procurando formas únicas de caminhar pela academia, assumindo as precariedades de nossa formação, defendo a deseducação



como política de ensino em busca da liberdade. Este trabalho, portanto, abre espaço para refletimos sobre os processos de objetificação dos corpos racializados pela academia, apontando para a necessidade de comprometimento ético e político para a construção de uma formação efetivamente antirracista.

Ritos iniciais

Como ser antirracista, na prática? Como ser branca/o, acadêmica/o, militante e antirracista? Bom, não é minha intenção construir um código de conduta, mas, gentilmente, demonstrarei o que não fazer para alcançar tal posto e, para isso, utilizarei duas cenas experienciadas, durante a pandemia, no curso de Psicologia da Universidade Federal de Alagoas, sendo elas: a elaboração da Carta Compromisso do Instituto de Psicologia por uma Universidade Antirracista¹, ocasionada pela exposição de supostas/os fraudadoras/es de cotas raciais na plataforma digital Twitter, e uma denúncia de racismo praticada em sala de aula por uma docente do Instituto.

Enquanto uma mulher negra cotista, localizo-me na pesquisa como um corpo-presente que experimenta o mundo a partir das encruzilhadas; faço um convite para analisarmos algumas posturas de uma classe docente majoritariamente branca e progressista frente às discussões étnico-raciais; sem a menor pretensão de oferecer-lhes verdades absolutas, trago, nas palavras rasuradas nestas linhas, o olhar de um corpo racializado e composto por fragmentos. O movimento que me disponho a realizar é de enunciação, falar sobre os incômodos, conflitos e constrangimentos vivenciados no contato com uma branquitude

1 Disponível em: <https://ip.ufal.br/pt-br/institucional/documentos/carta-compromisso-do-instituto-de-psicologia-por-uma-universidade-antirracista/view>.



declaradamente “antirracista” que trabalha, cotidianamente, na manutenção de seus privilégios.

Tempos atrás, escrevi uma carta ao corpo docente do Instituto de Psicologia como um convite à escuta, à nudez e à fragilidade de ser alvo de minha-nossa flecha; talvez, este texto seja sua continuidade. Aqui, assumirei o local de negra pesquisadora que tomará a/o branca/o como tema (LOPES, 2013): muito além de uma investigação científica, busco uma autorrecuperação memorialista, uma tentativa de recontar histórias assentadas em saberes vivos e coletivos, buscando compreender como a raça produz subjetividades e marca nossos processos de aprendizagens.

De acordo com Costa e Carvalho (2020, p.28), a “produção de conhecimento passou por uma assepsia – pela eliminação da vida, dos sinais da vida, dos vestígios do que possa ser vida”, a ciência tornou-se um empreendimento limitado a certezas irrevogáveis e verdades universais, pautada em uma neutralidade de saber e produzindo a neutralização do Ser. Recuso-me a reproduzir esses saberes desencantados, anseio por construir uma análise com a/o outra/o na presença de meu corpo-espírito, sem reprimir minhas angústias e meus desejos. Logo, se a escrita me é uma obrigação, escolho escrever sobre minhas inquietações; não sou boa em fingir costume com as coisas, não sou boa em disfarçar as feições quando algo me desagrada, não sou boa em manter-me calada em concordância com atos violentos ou incoerentes, não sou boa e talvez este seja meu rastro.

Conceição Evaristo (2005, p.2) diz que a escrita é “um modo de ferir o silêncio imposto, ou ainda, executar um gesto de teimosa esperança” como um processo doloroso onde encontraremos, no texto final, a amenização parcial de nossas dores. Penso que a teimosia é tecido vivo nos corpos daquelas/es que ousam viver em um país que nos mata diariamente. Deste modo, cismo em construir uma pesquisa encantada,



daquelas que tomam formas em percursos controversos, assentadas em rastros e memórias de um corpo coletivo.

“Eu sou uma mas não sou só”²: o verso do corpo coletivo

Escrever é testar todas as esferas do meu corpo, cada poro, cada pelo, membro a membro. É sentir os tremores que ora aparentam medo, ora coragem; é como um embrulho no estômago, um soco na costela e um abraço apertado no silêncio. É confuso, inconstante e intragável. É um trabalho de memória composto de fragmentos de um passado, tensionamentos de um presente e ideias para o futuro, em um limbo atemporal onde meu corpo é sempre alvo. Aqui, as memórias ganham vozes de mulheres que bradam aos quatro cantos da Terra um convite para dançar, tomando formas e cores distintas, as mulheres que dançam comigo, fazem do meu corpo um “território livre, mesmo tendo sido marcado a ferro e fogo pela escravidão” (PIEIDADE, 2017, p.31). Elas me tornam povoada, como diz a música de Sued Nunes.

Nas linhas que dão corpo a este trabalho, deposito palavras inacabadas em percursos quase desconhecidos, os meus dedos deslizam as teclas do *notebook* em movimentos de vai e volta, escrevo um parágrafo, apago dois, construo prazos para a escrita, os perco. Inquieta, procuro novas leituras, outras referências, buscando as definições de conceitos que saltam em meus pensamentos mais descontrolados, me atento à data e ao amontoado de caixas. Esqueço, por pequenos instantes, que guardo em meu quarto fontes de saberes inesgotáveis; sobre a mesa em que estudo, encontro-me com Vilma Piedade, Grada Kilomba, bell hooks, Djamila Ribeiro, Silvio Almeida, Luiz Antônio Simas, Luiz Rufino, Carla Akotirene e Conceição Evaristo.

2 Trecho da música *Povoada*, de Sued Nunes. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=dIFzUVxAb8c>.



Encontrar-me com essas/es autoras/es é reconectar-me com minha ancestralidade. São estudos produzidos pela força de um saber nascido no corpo, a partir de problematizações políticas e históricas que, antes de estudadas, são sentidas e vivenciadas coletivamente. Quando leio os escritos de Conceição Evaristo e bell hooks, penso que elas escrevem como mainha e eu, através da oralidade. Consigo imaginá-las sentadas em roda, no chão de nossa casa, cercadas por crianças que percorrem o círculo como quem brinca de ciranda; ouço risadas pequenas, acompanhadas de conversações extensas sobre inúmeras experiências que a “ciência” – universal, branca e colonial – jamais entenderia. Elas versam por lugares desconhecidos, seus arcabouços teóricos são artimanhas e mandingas, e tentar capturá-las, a fim de classificá-las, é falhar miseravelmente, visto que é impossível aprisionar saberes coletivos. Junto a elas, construo saberes miúdos com a certeza de que “toco pequeno é que arranca a unha colonial que endurece nosso pensamento” (NASCIMENTO, 2020, p.9), buscando formas únicas para caminhar em espaços de produção científica, como a universidade.

Nas andanças de minha formação, marco com tintas coloridas o chão do Instituto Psicologia e sou marcada pela participação no Centro Acadêmico de Psicologia Gestão Carolina Maria de Jesus e no Núcleo de Estudos em Diversidade e Política (Edis). Coletivamente, nos organizamos no Centro Acadêmico fundamentadas/os por uma política do denço, acolhendo nossos corpos em seus anseios e fragilidades, firmando o ponto na defesa de uma educação pública e de qualidade; mais do que isso, trabalhamos para a construção de uma educação viva e popular que nos permita sonhar, tornando-se um espaço de aqilombamento estudantil. Já o Edis é feito um rio para mim, ele é composto por diversas nascentes que deságuam aqui. Nele, meu corpo foi banhado diversas vezes, por vozes de colegas de pesquisa, de



leituras coletivas e discussões acaloradas. Nesses dois espaços, encontrei acolhimento, afeto e cuidado; através deles, a Psicologia fez sentido, a escuta foi sentida e me vi acolhida. Com minhas/meus companheiras/os de estudo e militância, construí uma “ciência encantada” (RUFINO, 2019, p.29); entre o CA e o Edis, encontrei morada para o meu corpo e um jeito novo de caminhar por corredores sem vida; construí junto a elas/es uma formação “capaz de fazer *caldeirão sem fundo ferver*” (NASCIMENTO, 2020, p.10).

Para bell hooks (2019, p.89), o discurso acadêmico dos bancos universitários “não é um lugar conhecido por dizer verdades”, ao menos não as verdades dos povos oprimidos e violentados. Ao adentrar a universidade, fui despida, de maneira arbitrária, das histórias que sustentavam meu corpo em pé, fui transformada em uma espécie de banco de dados para informações inaplicáveis à minha realidade; desse modo, atendo o chamado da autora ao tentar construir um trabalho de libertação, rompendo com as normas estabelecidas em palavras vazias (HOOKS, 2019). Trago, nas elaborações presentes nas linhas que seguem, o compromisso de colocar-me no centro da discussão, com a incumbência de provocar inquietações e incertezas, para que “Quando as sinhás procurarem as cadeiras para se sentar, não acharão. Restará o tombo” (SIMAS; RUFINO; HADDOCK-LOBO, 2020, p.12), o tombo de sujeitos desatentos que insistem em manter-se no topo da pirâmide social, sobre os escombros de corpos negros e indígenas, o tombo de sujeitos desavisados que seguem agarrados aos privilégios da branquitude. A queda de uma branquitude politicamente implicada em estudos e leituras antirracistas que não se aplicam à prática. Às/Aos acadêmicas/os brancas/os que ainda não entenderam que antirracismo é gira: a rasteira estará sempre à espreita.



A paz é branca e eu vivo em guerra: contradições de uma “branquitude antirracista”

Corriqueiramente, sou convocada a assinar um “contrato” de boa convivência ou, melhor dizendo, de conveniência com todas/os aquelas/es que ocupam o lado esquerdo da política nacional, com seus discursos inclusivos que beiram apenas o acesso via consumo, mesmo tecendo inúmeras críticas ao capital, onde a luta de classes alcança o topo da pirâmide construída para elencar as opressões sociais. Em tempos de polarização política, alinhar-se a qualquer frente é quase como entrar em uma seita, onde se abdicará de quaisquer ideias contrárias, a fim de construir uma pauta comum. Parece-me estranho estarmos esperando um produto universal em um local que defende, sobre todas as coisas, a pluralidade. É inviável acreditar que nossas bandeiras são as mesmas. Como coloca Gloria Anzaldúa (2000, p.235), “não estamos reconciliadas com o opressor que afia seu grito em nosso pesar” e, mesmo que tenhamos um inimigo comum, quando este vencido for, restará o meu corpo como alvo fácil.

Estar em guerra não me impede de construir alianças, mas me coloca em estado de alerta, sempre atenta às movimentações alheias. Em muitos momentos, a reação das/os aliadas/os na luta antirracista é ocasionada por um acontecimento de grande repercussão em um nível de violência fatal. Tal movimento é feito a derrubada de uma peça de dominó, que acaba levando ao chão outras tantas peças, de modo que ser antirracista outorga à branquitude um protagonismo de branca/o salvadora/salvador (NASCIMENTO, 2020). Assim, gestamos e criamos as “princesas Isabéis” da atualidade. Aparentemente, a autodenominação “antirracista” confere a determinados sujeitos a superficialidade da luta, um antirracismo cordial e amistoso que responsabiliza apenas o Estado, retirando sua própria culpa, utilizando-se de um “discurso politicamente



correto – sem abrir mão dos privilégios que a branquitude garante” (SANTOS, 2019, p.941). É necessário compreender que a branquitude não ocupa naturalmente os espaços de poder e representação, este lugar social é “marcado pela violência” (RIBEIRO, 2019, p.33) racial, fruto de um Estado-nação estruturado pela escravização.

Para entender que elementos compõem a branquitude no Brasil, é preciso iniciar as discussões com uma conceitualização breve do racismo estrutural e institucional, compreendendo-o como um processo histórico e político que beneficia, estrategicamente, a população branca em detrimento da não branca (RIBEIRO, 2019; KILOMBA, 2019; ALMEIDA, 2020), objetificando pessoas negras e moldando subjetividades. Logo, o racismo “[...] trata o poder como elemento central da relação racial” (ALMEIDA, 2020, p.40), estruturando-se pela lógica de uma suposta superioridade. Assim sendo, o grupo dominante, composto, predominantemente, por homens brancos, terá de assegurar o controle da instituição, construindo atuações que garantam o consenso e salvaguardem seus privilégios. Cabe salientar que as instituições são reprodutoras e mantenedoras do racismo, visto que “[...] sem fazer nada, toda instituição irá se tornar uma correia de transmissão de privilégios e violências racistas e sexistas” (ALMEIDA, 2020, p.48), o que será evidenciado em uma das cenas analisadas no decorrer deste trabalho.

O racismo como um sistema de dominação configura-se em constantes atualizações (RIBEIRO, 2019). Com a globalização e o multiculturalismo, o racismo tornou-se uma tecnologia colonial em processos de sofisticação, apresentado com diferentes roupagens e tendo sua nomeação enquanto ato racista ainda mais dificultosa. O racismo, nos moldes contemporâneos, atua na “domesticação de culturas e de corpos” (ALMEIDA, 2020, p.72) não brancos, que são capitalizados



e consumidos. Nesse sentido, não estamos lidando exclusivamente com o genocídio da população negra e indígena pelas mãos do Estado, não é sobre o assassinato físico de um corpo negro esticado no asfalto asfixiado. O racismo contemporâneo é o disparo de fuzil com silenciador contra o direito coletivo de esperar. Cotidianamente – neste espaço acadêmico que escolhi narrar –, vivenciamos uma das formas mais violentamente silenciosas, o afastamento do meu povo das universidades. Obtivemos, com as políticas de ações afirmativas, a possibilidade de ingresso, mas não há garantia da permanência; a educação, nos moldes que conhecemos, é bem de consumo branco; assim, as universidades abrem, forçadamente, suas portas ao diferente, a fim de escamoteá-lo no processo. O preço a pagar por uma formação superior é satisfazer o sadismo racial da branquitude.

Mariléa de Almeida (2020, p.44), ao relatar as violências raciais dos espaços universitários, define o racismo acadêmico como “uma tecnologia de poder cujas práticas de discriminação racial ocorrem de forma velada ou explícita”, seja pela negação em romper com os saberes eurocêntricos parciais, pela prática do epistemicídio ou pela norma colonizadora de ensino (CARNEIRO, 2005; CARVALHO, 2019; ALMEIDA, 2020). A autora aponta que as/os intelectuais brancas/os progressistas rejeitam o racismo estudado em suas pesquisas, repudiam os atos racistas presentes em nossa sociedade, mas não questionam a academia e suas ações como racista. Cabe acrescentar que o racismo acadêmico não é meramente um produto social ou uma consequência natural de um país configurado por processos de escravização: é uma ação planejada e muito bem executada que exclui sujeitos não brancos e salvaguarda os privilégios sociais e epistemológicos da branquitude (RIBEIRO, 2019).

Embora a branquitude declaradamente “antirracista” tenha consciência das desigualdades sociais enfrentadas pela população negra e



indígena, enquanto acadêmicas/os, não conseguem ou querem enxergar-se como parte responsável do problema racial no Brasil. Disponho-me, aqui, a confrontar as seguranças raciais da branquitude ao marcá-la enquanto raça e racializar suas proposições teóricas parciais. Racializar o debate em torno das produções acadêmicas é repensar os locais de poder ocupados pela branquitude, tendo como intuito a responsabilização, e não meramente a emissão de sua declaração de culpa (RIBEIRO, 2019; NASCIMENTO, 2020).

Para Grada Kilomba (2019), a culpa é uma resposta emocionalmente moral decorrente de um ato racista para o qual a branquitude busca uma justificativa através da “*intelectualização* ou *racionalização*” (KILOMBA, 2019, p.44). Para as/os brancas/os, as desculpas são inúmeras, seja como um ato não intencional, um equívoco na compreensão das/os ouvintes ou até mesmo a negação da raça como uma categoria de análise. Em complementaridade ao debate, Tatiana Nascimento, no texto *Leve sua culpa branca pra terapia*, nos apresenta a performatividade conveniente dessa culpa, apontado que, nos discursos brancos antirracistas, há uma pretensa redenção, como se estivéssemos em um jogo virtual em que, ao levantar a bandeira branca, cessar-se-ia o fogo e, imediatamente, seus atos racistas seriam deletados.

Assim, cara branquitude que me lê, quero informá-la de que sou composta por fragmentos de memórias vivas, onde o esquecimento jamais fará morada. Enquanto se mantiverem as estruturas econômicas, sociais e educacionais racistas, estaremos em guerra. Interessa-me compartilhar as facetas de um antirracismo cordial que não asfixia meu corpo com suas mãos, mas envolve-me com tanta força que dificulta meu acesso ao oxigênio. É perceptível o racismo quando a ação é violenta, difícil é nomeá-lo na docilidade do ser pedagógico. Se já é exaustivo apontar os racismos discursivo, institucional e estrutural em



que estamos imersas/os e termos inúmeros estudos que embasam esses apontamentos, imaginem tencionar justamente naquelas/es que se orgulham de “dar voz” aos oprimidos.

Minha prática antirracista é riscar facão no asfalto e dismantelar o antirracismo cordial que coloniza pessoas negras e indígenas pelo afeto, amarrando-nos à ilusão de uma aliança – que se desfaz ao primeiro tensionamento racial.

Deseducar é incorporar uma ciência indisciplinada

A educação que recebemos nos bancos escolares e nas faculdades em geral, segundo Silvio Almeida (2020, p. 71), “pode aprofundar o racismo na sociedade”, visto que traduz valores civilizatórios europeus que trabalham na manutenção dos processos de dominação racial (HOOKS, 2017; RIBEIRO, 2019; ALMEIDA, 2020). Os espaços de educação formal funcionam como um violador de histórias: ao ocuparmos as salas de aula, somos transformadas/os em receptoras/es de informações e passamos por uma desintegração com nossos territórios, saberes e memórias. Penso que não poderia ser diferente se construíssemos a lógica educacional baseadas/os na óptica do invasor. O Brasil que conhecemos nos livros de história é uma invenção violentamente branca. O que poderíamos esperar de encantador se as/os filhas/os dessa pátria, ó mãe gentil, não sabem nem quem lhes pariu?

A lógica colonial opera pelo não reconhecimento de nossa história, destruição de nossas referências e apagamento de memórias coletivas, o que nos torna sujeitas/os solitárias/os e desencantadas/os. Luiz Rufino (2019, p.16) defende que “combater o esquecimento é uma das principais armas contra o desencanto do mundo”, assim, como estratégia de reconstruir a árvore genealógica do saber, invoco para versar comigo autoras/es, teóricas/os, mestras/es dos saberes que não encontrei



na grade curricular do curso, escritoras/es que falam sobre si e para as/os suas/seus subvertendo a lógica colonial que nos aloca apenas como objeto de estudos, que apontam para a necessidade de nos libertarmos de uma educação estruturalmente racista, misógina, capacitista e cis-heteronormativa. Desse modo, defenderei a deseducação como possibilidade de produção de “saber potencialmente emancipatória” (RUFINO, 2019, p.53) que rompa com os paradigmas da reconhecida ciência universal, branca, hétero e patriarcal.

A defesa de uma deseducação traz consigo o chamado de Simas e Rufino (2020) para começarmos a dar errado. Segundo os autores, o que vivenciamos, na atualidade, é o sucesso do projeto colonial que construiu o País sob os restos mortais dos donos da terra, de corpos catequizados, escravizados, mutilados, embranquecidos e desencantados. Vivemos num país forjado por valores civilizatórios brancos, atracadas/os à lógica do dismantelo que parece fazer morada forçadamente em nossas entranhas, onde o genocídio é tão natural que se tornou política de Estado e *slogan* de campanhas. Diante desse cenário catastrófico, Luiz Antônio Simas (2019, p.102) aponta que a “educação precisa, urgentemente, assumir a única tarefa digna desse nome: deseducar”, trabalhando no refazimento de saberes ancestrais que estimulem a construção de novas referências, possibilitando uma virada epistêmica no seio educacional.

Corriqueiramente, somos forçadas/os a despir-nos, desincorporarmos e nos desconectarmos de nossas experiências, levadas/os a acreditar que a ciência é construída pelo afastamento entre teoria, prática e vivências. O que nos é ofertado são meramente “pedacinhos compartimentalizados de conhecimento” (HOOKS, 2017, p.27), desconectados de nossas histórias; são apenas informações esvaziadas pelo tempo. Por alguns semestres



da graduação, experimentei uma grande apatia pelo curso. Cercada por ideias incompatíveis com a minha realidade, questioneimei-me por ocupar aquele lugar, um espaço sem vida e sem sentido para o meu corpo, onde, diariamente, a prática docente academicista me cobrava obediência à autoridade (HOOKS, 2017). Submetida ao modelo disciplinar, andei de mãos dadas com a indisciplina.

Etimologicamente, a palavra disciplina refere-se ao ato de educar, podendo ser entendida como condicionamento, obediência, sujeição, subordinação. Desse modo, a educação seria “um lugar de castigo e reclusão”, jamais um espaço de construção de possibilidades (HOOKS, 2017, p.13). Portanto, deseducar é incorporar saberes indisciplinados, construindo uma ciência do corpo e pelo corpo, assumindo os vazios e as precariedades de nossas existências. Posicionar-se enquanto um corpo-espírito indisciplinado é como riscar facão no asfalto, uma ameaça ao lugar seguro do outro; é, como aponta Jota Mombaça (2016, p.344), “uma batalha inglória e arriscada”. Deseducar é campo de batalha, espaço de conflito e potência criativa. É lugar de inconformidade, infinitude e errância.

Trago, em meu corpo, a tentativa errante de construir a deseducação no espaço institucional da universidade a partir de minha ancestralidade. Rufino (2020, p.181) define a ancestralidade como “alargamento do presente, o não esquecimento e a vida pulsante”, onde o “eu” transforma-se em “nós” e o conhecimento é coletivo. O “nós” aqui trabalhado é política de refazimento, diálogo constante do meu-nosso corpo, corporeidade de memórias atemporais amarradas por histórias imensuráveis. Na infinitude em construção, deseducar é ato parido na busca incessante por liberdade (HOOKS, 2017; RUFINO, 2021).



Cena I – Carta Compromisso do Instituto de Psicologia por uma Universidade Antirracista

Em junho de 2020, um perfil criado na plataforma digital Twitter, intitulado “Fraudadores de cotas Alagoas”, iniciou inúmeras exposições de estudantes da Universidade Federal de Alagoas que, supostamente, teriam feito uso irregular da política de cotas para ingresso na instituição. As exposições aconteceram simultaneamente em diferentes instituições públicas do País; as denúncias digitais coincidiram com o ápice das pautas antirracistas nas redes sociais, tencionadas pelo movimento Black Lives Matter (Vidas Negras Importam), que ganhou as ruas e as plataformas digitais após o assassinato de George Floyd, afro-americano vítima de estrangulamento durante uma abordagem policial em Mineápolis, nos Estados Unidos.

Em meio à pandemia da Covid-19, todos os olhares e movimentações estavam atrelados às redes sociais; as notícias das denúncias espalharam-se instantaneamente, gerando uma grande comoção, seja por defensores do movimento de exposição ou pela articulação de uma rede de apoio às/aos denunciadas/os e simpatizantes. No que tange às denúncias, tratavam-se, em sua maioria, de alunas/os matriculadas/os nos cursos da Saúde, ocupando os primeiros lugares no *ranking* de exposição a Medicina, seguida da Psicologia. Através das publicações, obtinham-se fotos das/os denunciadas/os e a lista de convocação com a modalidade de ingresso, elementos comprobatórios utilizados para a formalização das denúncias nas plataformas oficiais da instituição. Diante do cenário, iniciamos as mobilizações internas para averiguação das denúncias nos processos de ingresso no curso de Psicologia.

Frente às denúncias de fraude em cotas raciais, o Centro Acadêmico de Psicologia Gestão Carolina Maria de Jesus, junto a



integrantes do Grupo Pretinhas/os – Psicologia/Ufal, lançou nota³ exigindo um posicionamento do Instituto de Psicologia (IP) em defesa da política de cotas, assim como no pressionamento para celeridade e acompanhamento das denúncias. A nota teve como finalidade tensionar o Instituto de Psicologia à ação, entendendo que posicionar-se na luta antirracista é comprometer-se ética e politicamente para além do uso de imagens pretas e *hashtags* em seus perfis nas redes sociais. Em setembro de 2020, três meses após os casos de fraudes serem expostos, o Instituto de Psicologia aprovou a elaboração de uma carta-compromisso pela defesa e implementação de políticas de ações afirmativas. A proposição de escrita da carta foi feita durante uma reunião do Conselho da Unidade, que contou com a participação de estudantes, docentes e técnicas/os.

No entanto, há perguntas que ressoam em meu corpo até hoje: se ser antirracista não estivesse na “moda”, teríamos aprovado uma carta-compromisso? A vida de pessoas negras importa quando o assassinato não vira entretenimento nacional? A presença de alunas/os negras/os importa nas salas de aulas das universidades? Acadêmicas/os brancas/os antirracistas, vidas negras importam nas suas teorias ou servem apenas como elemento decorativo de suas estantes?

Os momentos que antecedem a proposição e aprovação da carta são regados de preocupações com a saúde mental das/os estudantes acusadas/os de fraude, pouquíssimos eram os olhares de acolhimento à angústia de alunas/os negras/os que sentiam em sua pele a ausência de corpos como os seus ocupando as salas de aula. Vivenciamos dias de ânimos inflamados – que parecem estar se repetindo enquanto escrevo este texto – em que precisei afirmar, inúmeras vezes, que meu-nosso

3 Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/1-AijtYm1bYEot5d-QorG3rAsca2X6rz/view>.



requerimento era assegurar um direito adquirido pelas políticas de ações afirmativas, visto que o discurso politicamente correto utilizado pela branquitude progressista me colocava enquanto uma preta agressiva em busca de vingança. O discurso politicamente correto brincou de ciranda com o discurso legalista branco que, em uma pequena volta, me colocou junto às/aos minhas/meus como implacáveis. O cerne da questão passou a ser o denunciante, não a denúncia, onde a premissa “todos são inocentes até que se prove o contrário” serve apenas quando a/o acusada/o é branca/o.

Para Robin Diangelo (2018, p. 27), as/os “progressistas brancos são os que causam diariamente o maior prejuízo às pessoas de cor”, isso porque compreendem que a autodenominação antirracista lhes coloca em um lugar seguro que os impede, automaticamente, de ser vistos como racistas, de tal modo que gastam toda a sua energia em busca de reconhecimento das pessoas não brancas e de um certo protagonismo na luta antirracista (DIANGELO, 2018; NASCIMENTO, 2020), nascendo, assim, a/o branca/o salvadora/or.

No período entre a primeira exposição e a aprovação da carta-compromisso, eu percebi, na prática, que para a academia o problema sempre será nós. Enquanto uma mulher negra, ocupando um cargo de representação estudantil, cobraram-me uma didática cordial, já que, para a academia, tudo é educativo, inclusive a violência racial. Mas, recorrendo a um corpo que escapa, pratiquei a “redistribuição da violência” defendida por Mombaça (2016), uma violência anticolonial que marca o sujeito em sua branquitude, simplesmente informando às/aos estudantes que fizeram uso indevido das políticas de ações afirmativas que elas/es eram brancas/os).

No entanto, a branquitude bradava: “Não podemos chamar as/os estudantes de fraudadoras/es! Essas exposições são violentas!



Precisamos salvaguardar as/os estudantes lesadas/os pela exposição! Elas/es têm direito à defesa e ao contraditório! É preciso ter cuidado para não confundir justiça com vingança! Expor não é a solução!”

Acompanhando os brados acima, acadêmicas/os brancas/os trouxeram ao debate conceitos comuns à formação em Psicologia, como “escuta e cuidado”, empregando-os para me responsabilizar – e às/aos minhas/meus – a olhar a branquitude de maneira mais amena e acolhedora. Essas investidas demonstraram a fragilidade branca (DIANGELO, 2018) frente a qualquer embate racial. Segundo a autora, a fragilidade branca possui diferentes funções que “protegem o racismo” (DIANGELO, 2018, p.149), dentre elas, resalto as que fizeram parte da cena aqui trabalhada, a saber: a construção/manutenção da solidariedade branca; a transformação das/os brancas/os em vítimas; a proteção de seus privilégios e o foco no enunciante, não no enunciado (DIANGELO, 2018). É notória a grande repulsa da branquitude progressista em assumir-se como racista, uma vez que enxergam-se como desconstruídas/os por suas leituras classistas e pesquisas com “recorte racial”. É como se eu estivesse presenciando a urgência de uma redenção racial, afinal, que culpa elas/es têm de terem nascido brancas/os?

É comum associarmos o racismo a “pessoas ruins”, um ato imoral e criminoso praticado apenas por pessoas brancas ignorantes, jamais por estudiosos da pauta racial. Todavia, o estado reativo da branquitude ao estresse racial não está no campo da imoralidade, pois os “Comportamentos individuais e processos institucionais são derivados de uma sociedade cujo racismo é regra e não exceção” (ALMEIDA, 2020, p.50). O entendimento do racismo como processo estrutural, contudo, não pode funcionar como argumentação para a desresponsabilização do sujeito sobre seus atos (RIBEIRO, 2019;



ALMEIDA, 2020). Para Almeida (2020), o racismo, enquanto política de dominação, sustenta o *status quo* racial da branquitude e é sustentado por ele via institucionalização de ações discriminatórias. Dessa maneira, é necessário apontar os atos racistas que assombram a branquitude, mas torna-se imprescindível modificar as estruturas sociais que sustentam as hierarquias raciais.

A “Carta Compromisso do Instituto de Psicologia por uma Universidade Antirracista” apresenta-se como um comprometimento público do Instituto com a defesa de políticas afirmativas, institucionalizando ações de combate às violências e desigualdades raciais, e representa um avanço nas lutas travadas nas trincheiras pelos movimentos negro e estudantil da universidade. Minha participação no processo de elaboração é motivo de muita alegria e orgulho; acompanhar a escrita de cada linha e as discussões mobilizadas a partir dela me possibilita esperar dias melhores e reafirmar que mudanças estruturais são possíveis através da luta, pois, como bem nos fala Kabengele Munanga (2009, p.43), a ruptura com os sistemas de dominação racial passa por “atacar de frente a opressão, já que é impossível contorná-la”, rompendo com a subordinação histórica; abaixar a cabeça não é uma opção, não estamos em processo de negociação.

Ribeiro (2020, p.30) lembra que “para pensar soluções para uma realidade, devemos tirá-la da invisibilidade”, assim sendo, tecer olhares sobre os recursos e discursos utilizados durante a construção da carta-compromisso é imprescindível para produzirmos novas formas de organização. Observamos que a proposição para elaboração da carta-compromisso parte de um docente branco, com aceitação total de todas/os as/os presentes, mas o comprometimento com sua escrita restringe-se à Comissão Antirracista, composta, majoritariamente, por discentes negras/os, com a participação de dois docentes, sendo um professor



negro e uma professora branca, esta última indicada por sua trajetória acadêmica ser atrelada às discussões sobre questões étnico-raciais. Se o racismo é um problema branco, como afirma Kilomba (2017), por que somos nós, negras e negros, que devemos resolvê-lo?

bell hooks (2017), ao falar sobre a realidade da educação norte-americana, diz que as demandas das/os estudantes não brancos por um ensino verdadeiramente democrático precisam ser resolvidas por elas/es mesmas/os; se reclamam da ausência de autoras/es negras/os, são cobradas delas/es as sugestões, sendo transformadas/os em “informantes nativos” (HOOKS, 2017, p.62). Nossa realidade é muito similar: se nossa reivindicação é uma educação antirracista, cabe a nós trilharmos os primeiros passos. Marcar a indisposição de estudantes e docentes brancas/os na execução da carta é compreender os limites dessas “alianças” inter-raciais dispostas meramente por contratos verbais. Maria Aparecida Bento (2018) discorre sobre a precariedade política das alianças inter-raciais, afirmando que, mesmo em instituições progressistas, as estruturas de dominação racial são mantidas pelo pacto narcísico da branquitude, onde o desejo de aniquilamento e captação do “outro” fundamenta processos de reconhecimento profundo da identidade racial branca.

A construção de uma sociedade efetivamente democrática passa pela atuação de pessoas brancas, negras e indígenas, de modo que a concretização de políticas educacionais e institucionais – como a carta-compromisso – torna-se possível apenas com a participação igualitária de todos os segmentos e grupos de representação. A mudança é inalcançável quando as hierarquias raciais são mantidas e retroalimentadas pela supremacia branca (BENTO, 2018). Considerando, especificamente, que a Psicologia, enquanto ciência e profissão, é branca, discutir sobre a branquitude como espaço de poder



e dominação é uma estratégia para avançarmos na concretização de políticas de ações afirmativas e descolonização social (BENTO, 2018; VEIGA, 2018). Quando a elaboração da carta-compromisso é feita quase que exclusivamente por pessoas negras, mas sua execução passará por um Instituto liderado, majoritariamente, por pessoas brancas, encontraremos barreiras. Neste ponto, as proposições e articulações da branquitude na construção do documento não passaram de uma ação gentil que continuará a reproduzir as desigualdades raciais do sistema (DIANGELO, 2018). Sem um comprometimento ético, político e social do Instituto de Psicologia com o movimento antirracista, a carta-compromisso – tal qual a Lei Áurea – não passará de um texto morto⁴. É preciso ter consciência de que “Romper com racismo exige coragem e intencionalidade” (DIANGELO, 2018, p.180), não cordialidade, passividade e apaziguamento. O antirracismo cordial da branquitude progressista é contraproducente e não rompe com as estruturas de dominação racial, mas as reproduz de maneira eficientemente dolosa e quase que imperceptível.

É pelo confronto que alcançamos as mudanças desejadas. Escrever sobre meu corpo não é nada fácil, e escrever sobre a branquitude no espaço acadêmico configurado por ela é ainda mais dificultoso, mas sinto que, se me recuso a colocar no papel as angústias que esses momentos me causaram, eu sufocarei. Eu preciso falar, mesmo que não queiram me ouvir. Diangelo (2018) diz que o melhor meio de apontar o ato racista sem acionar a fragilidade branca é não fazê-lo e, se o fizer, que seja discreto, amável, educativo e privado. Infelizmente, rasguei a lista de boas maneiras e sento-me ao chão para uma conversa franca. Não levantarei para aplaudir suas obrigações,

⁴ Refere-se à música *Mulheres negras*, de Yzalurú. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=6p9cthjjMa4>.



não servirei de plateia para amaciar o seu ego, não estou buscando seu reconhecimento colonizador. Aqui, coloco minhas tripas no papel e escrevo como quem sangra.

Cena II – Denúncia de racismo

Em março de 2021, o Centro Acadêmico de Psicologia recebeu denúncias anônimas, por meio de sua ouvidoria, sobre posicionamentos e falas de cunho racistas proferidas por uma professora branca em sala de aula. Os relatos chegam seis meses após a publicação da carta-compromisso e, repassados para o Colegiado do Curso, coletivamente, decidiu-se dar seguimento à denúncia junto à direção do Instituto. Meu interesse ao eleger essa cena como um elemento de análise é pensar o racismo naturalizado nos discursos da branquitude, bem como as estratégias adotadas para resolução do problema, considerando a construção de redes solidárias da branquitude e a captura do letramento racial aos seus serviços.

De acordo com Almeida (2020), a descolonização de práticas e saberes academicistas passa pela exposição de atos violentos, uma vez que não podemos combater o invisível (ALMEIDA, 2020; RIBEIRO, 2020). Assim, este trabalho é minha tentativa de tornar visíveis as feridas abertas em meu corpo no contato com uma branquitude antirracista forjada na academia, que busca estancar o sangue por ela provocado a partir de políticas de apaziguamentos de conflitos raciais (BATTISTELLI; RODRIGUES; FERRUGEM, 2021). A academia, estrategicamente, (re)produz as feridas coloniais e a oferta os remédios em doses homeopáticas, porém, há tempos, aprendi a não me contentar com pouco.

Em uma sociedade estruturalmente racista, a inconformidade representa perigo à supremacia branca, pois tenciona os debates acerca



dos privilégios sociais alcançados através da violência racial (RIBEIRO, 2019). A ideia de estar em perigo reforça a necessidade de reação da branquitude, de defender-se de algo ou alguém configurado histórica e simbolicamente como inimigo; assim, “àquelas de nós que olhamos de perto a rachadura do mundo, e que nos recusamos a existir como se ele não tivesse quebrado: eles virão para nos matar, porque não sabem que somos imorríveis” (MOMBAÇA, 2021, p.28). Reconhecendo os riscos de escrever sobre meus incômodos, preciso dizer que o desconforto que estas linhas podem causar é demasiadamente intencional.

Em conversas de corredores, é comum escutarmos diversos relatos de episódios de racismo na universidade e as dificuldades de denunciá-los. Reparem na cena aqui trabalhada: durante uma aula ministrada para alunas/os dos períodos iniciais do curso, uma professora branca começa a exemplificar os perigos que rodeiam a classe média brasileira, relatando que “a vida da classe média também é difícil, porque a gente entra no carro e tem que blindá-lo, com medo de assaltos”; em seguida, ao tocar em sua pele, exclama: “essa pele também aguenta sol, eu tenho os dois pés na África”. Esses trechos foram retirados das denúncias recebidas pela ouvidoria do Centro Acadêmico. No primeiro contato com os relatos, fiquei paralisada. O meu corpo parecia não responder aos comandos mais simples, eu não queria acreditar que esses argumentos foram, de fato, utilizados. Quando a discussão tomou o grupo do Centro Acadêmico, questionei se alguém a teria respondido e soube que todos os microfones do Google Meet permaneceram desligados, pois, de acordo com algumas/uns estudantes negras/os, a turma é composta, majoritariamente, por pessoas brancas – assim como todo o Instituto –, o que sustentou a postura da docente através do “pacto de silêncio generalizado” (ALMEIDA, 2020, p.43). A pequena parcela de pessoas negras ali presentes encontrava-se desgastada de apontar sempre



a mesma coisa e, já marcada pelo estigma de raivosa e com um alvo nas costas, foi, sistematicamente, silenciada. Assim, sem um apontamento incisivo, a professora seguiu sua aula como se nada tivesse acontecido, encontrando no silêncio ensurdecido dos receptores de informações a legitimidade para seus posicionamentos.

Entretanto, nota-se que a elaboração da carta-compromisso culminou em processos de encorajamento da classe estudantil na construção de bases de enfrentamento às políticas de violências por tempos naturalizadas. Desavisadamente, o silêncio foi rompido e um grito bradou aos ventos, sem nome ou identificação; a denúncia anônima tomou o corpo coletivo de discentes negras/os que não aceitam mais as desculpas genéricas da branquitude. Eu costumo ouvir, com certa frequência, que não sou juíza ou delegada, que não cabe a mim sentenciar o outro, mas sempre coube ao outro (branco) a minha sentença. Sou eu quem apresento perigo à branquitude, é por causa dos homens negros que a classe média necessita blindar seus carros. Somos marginais, fomos marginalizados. Somos nós que apresentamos perigo ao segurar um guarda-chuva ou uma furadeira. São nossos corpos que as balas perdidas sempre encontram. Nós quem recebemos mais de 80 tiros por engano. Então, eis aqui minha função: deixá-las/os exaustas/os, tão profundamente incomodadas/os com o racismo que causam a ponto de resolvê-lo. Enquanto o racismo infligir sofrimento apenas aos povos não brancos, a branquitude permanecerá sorradeira e confortável em seus privilégios.

Eu poderia, facilmente, tecer comentários a respeito das falas da professora e considerá-las como algo individual, um pequeno desvio ou desatenção, quem sabe justificá-las com a ausência de discussões sobre as relações étnico-raciais na época de sua formação. Poderia trabalhar as problemáticas de classe e o mito da democracia racial latente em seus



comentários; no entanto, pensar as estratégias adotadas para combater o racismo em questão me parece mais interessante. Minha proposta não é desresponsabilizar a docente por suas ações, mas apontar para a rede que a sustenta.

Os encaminhamentos para a “resolução” do problema denunciado foram conduzidos por docentes brancos que adotaram, naturalmente, práticas comuns à branquitude. Sustentados pelo que Bento (2002) definiu como “pacto narcísico da branquitude”, eles apropriaram-se do letramento racial a seus serviços. Bento (2002) definiu o pacto narcísico da branquitude como um acordo silencioso que opera na preservação e manutenção de privilégios simbólicos e materiais, pelo qual se aglutinam pessoas brancas em apoio e fortalecimento de seus pares. O pacto narcísico da branquitude é uma sofisticada rede de solidariedade que sustenta a supremacia branca e salvaguarda o racismo. Quando uma professora branca é acusada de racismo, uma rede de apoio é construída, instantaneamente, em sua defesa; outras/os docentes brancas/os colocam-se de prontidão para justificar suas ações e pedir perdão pelo equívoco da colega. Os pedidos de desculpas de acadêmicas/os antirracistas foram acionados por uma culpa personificada; uma vergonha coletiva e a gritante incoerência com as políticas defendidas na carta-compromisso chegam aos pés de estudantes negras/os carregadas de uma urgência pela redenção (NASCIMENTO, 2018), que nós as acolhêssemos, cuidássemos e as/os ensinássemos a não serem racistas. Afinal, temos a obrigação de letrar racialmente todas/os as/os que vierem a nós, arrependidas/os. A lógica operada pela branquitude, no caso em questão, é quase como um preceito cristão: o arrependimento te salva e o perdão nos liberta.

Acadêmicas/os antirracistas cercadas/os por livros e teorias, com acesso irrestrito a bibliotecas e condições de consumo alto, ainda



tendem em nos transformar em uma “Wikipreta” (RIBEIRO, 2019, p.20). Quando seu ativismo falha e seu erro vem à tona, procuram a/o preta/o mais próxima/o para instruir suas ações, nos tornando responsáveis por educá-las/os, exigindo-nos uma didática forjada a golpes de navalhas. Assim, como membro da Comissão Antirracista, fui convidada para um diálogo com a professora acusada nas denúncias. O intuito dessa reunião, segundo a direção do Instituto, era ouvirmos a docente e orientá-la na mudança de suas posturas. Participei da reunião acompanhada de outras duas pessoas que escreveram carta-compromisso e compuseram a Comissão Antirracista, outras duas pessoas negras chamadas para ensinar a branquitude a não “pecar”. Rememorando esses momentos, penso sobre quantas vezes fui ludibriada pela esperança de construir um mundo novo seguindo de mãos dadas com meu opressor; eu ensinei branco a não ser racista porque sabia que, para sobreviver na academia, teria de me embranquecer ou, pelo menos, servir à branquitude em seu querer.

Aparecida de Jesus Ferreira (2014, p.250) diz que para alcançarmos “uma sociedade mais justa e igualitária, temos que mobilizar todas as identidades de raça branca e negra para refletir sobre raça e racismo”. Essa mobilização seria possível através do letramento racial crítico construído a partir das narrativas autobiográficas. Ou seja, letrar-se racialmente é refletir sobre sua identidade racial, compreendendo as estruturas sociais fundamentadas em uma lógica escravocrata que oprime e subjugam os povos negros e indígenas em detrimento do povo branco. O letramento racial, mais do que o consumo de obras negras por acadêmicas/os brancas/os, pede uma “dobra ética que implique transformações subjetivas radicais” (ALMEIDA, 2020, p.45), pois informação/conhecimento não é sinônimo de consciência, compreensão e mudança. Precisamos entender que desafiar a estrutura que o beneficia



não é de interesse da branquitude e, mesmo para aquelas/es brancas/os progressistas, romper com o sistema significa abdicar dos espaços de poder que as/os mantêm seguras/os e confortáveis, e isso não é negociável.

Em sua brancura, a academia não cria nada novo, apenas sequestra conceitos criados por teóricas negras para satisfazer seus desejos narcísicos. Sim, nós temos acadêmicas/os trabalhando na produção de uma educação antirracista, mas precisamos reconhecer as/os que se propõem a ser “eternas/os aprendizes” da pauta racial e as/os que fazem a mudança acontecer. Colocar-se como aprendiz é também uma forma de desresponsabilizar-se pelo racismo cometido, isso porque não podemos culpabilizar alguém que está aprendendo, a pessoa branca precisa de ajuda e paciência no seu processo de aprendizagem e foi isto o que me foi pedido: paciência e cuidado. A branquitude, em sua cordialidade, solicitou que minha dor fosse esquecida para letrar racialmente a docente, tornando, novamente, o centro da atenção a pessoa branca passível de cuidado, vítima de uma situação constrangedora, mobilizando toda uma rede solidária de acolhimento. Já para pessoas negras, vemos a negligência de nosso sofrer, a oferta de um cuidado que busca apaziguar os conflitos raciais, silenciando-os a ponto de não serem vividos (BATTISTELLI; RODRIGUES; FERRUGUEM, 2021), soterrando nossas histórias, nossas narrativas, em prol do fortalecimento da supremacia branca nos espaços institucionais de saber. Desse modo, se quer você, pessoa branca, ser antirracista, seja responsável por seu próprio letramento racial. Eu não sou e não pretendo ser sua professora.



Ritos finais

As cenas expostas neste texto demonstram que o racismo não é meramente produto da ignorância coletiva, ação de pessoas mal-intencionadas ou moralmente falhas. O racismo estrutura as relações sociais de poder, definindo aquelas/es que morrerão na próxima esquina da história. A academia, nosso cenário de análise, segue desempenhando seu papel com louvor: uma máquina operada pela branquitude que institucionaliza as violências raciais como política organizacional. O racismo acadêmico é sistemático (ALMEIDA, 2020); ele molda as subjetividades de todas as pessoas que percorrem os espaços universitários, enquanto subjuga os povos negros e indígenas, infligindo aos seus corpos o não lugar, o título de objetos de estudos e jamais produtores de conhecimentos; concede aos brancos o lugar da ordem, da regra e da representação. Assim, para manter os privilégios sociais alcançados a partir das violências e desigualdades raciais, a branquitude só precisa continuar fazendo seu trabalho – que é, basicamente, não fazer nada.

Entretanto, as políticas de ações afirmativas, como a Lei de Cotas Raciais, impactaram significativamente a estrutura das universidades brasileiras. O ingresso de jovens negras/os, indígenas e periféricas/os produziu tensionamentos nas formas de organização das instituições. As universidades, pensadas e projetadas para a branquitude, foram forçadas ao debate racial, pois, como lugar que detém e produz o conhecimento hegemonicamente consumido, mostrar-se retrógrado e ignorante não é uma opção. Assim, forjaram-se as/os acadêmicas/os brancas/os progressistas e antirracistas que lutam por consciência, não por obrigação, e se declarar aliada/o do movimento negro e indígena é sinônimo de benevolência. A branquitude acadêmica desloca-se, estrategicamente, da posição de racista para o local de sujeito em



desconstrução, vítima de sua cor e mero reprodutor do racismo, que é estrutural. Essas artimanhas os desresponsabilizam de futuros atos racistas e os deixam confortáveis em seus lugares de pseudointelectuais.

Quando escolho vasculhar minhas memórias e partilhar os incômodos enfrentados no contato com a branquitude acadêmica progressista, posiciono-me com a certeza de que o silêncio não me salvaria e também não provocaria nenhuma mudança significativa, ele apenas alimentaria a supremacia branca. Quero evidenciar, nestas linhas, que a academia não é o País das Maravilhas, a universidade branca-heteropatriarcal sequestra saberes ancestrais e vai, facilmente, capturando conceitos como antirracismo, letramento racial e epistemologias decoloniais de maneira superficial, para responder demandas emergentes (ALMEIDA, 2020). Nessa lógica, teóricas/os e intelectuais negras/os são transformadas/os em consultoras/es especializadas/os nas discussões étnico-raciais a serviço da branquitude (HOOKS, 2017), isso porque o racismo é uma sofisticada tecnologia em processo de atualização (ALMEIDA, 2020). Capturar conceitos cunhados por teóricas/os negras/os é também um processo de embranquecimento e silenciamento das discussões. Essas ações visam apaziguar os conflitos raciais, uma vez que tendem a conter a pulsão latente por uma mudança radical em prol do discurso midiático de que “todos somos iguais”.

Eu defendo que o movimento antirracista é sobre guerra, não sobre diálogo. A certeza de que informação e cordialidade mudam o mundo é uma ideia demasiadamente branca, e é ainda mais branco acreditar que a dor é pedagógica e que ensina, mas são exatamente esses discursos que encontram coro na academia. Eu mesma já fui ludibriada pelos discursos dóceis e bonitos da branquitude progressista; meus olhos já marejaram ao encontrar, nas ementas de disciplinas, referenciais pretos; já fui colonizada pelo afeto a companheiras/os da academia,



mas o processo de teorizar sobre minhas vivências de forma racializada permitiu-me o desprendimento afetivo que ampliou meu olhar para as práticas de dominação institucional.

Quando construímos a Carta Compromisso do Instituto de Psicologia por uma Universidade Antirracista e a branquitude que compõe majoritariamente a Unidade se exime da elaboração, isso me fala que a consciência antirracista das/os acadêmicas/os limita-se ao consumo de obras de autoras/es negras/os, declarações no Twitter e ao brilhantismo de propor que o racismo seja resolvido por quem o sofre. As mesmas ações são adotadas quando a Unidade recebe denúncias de posicionamentos de cunho racista: solicita-se cordialmente, mas não de forma indolor, que pessoas negras ensinem pessoas brancas a não serem racistas.

Neste sentido, defendo, junto a Rufino (2019, p.63), que as histórias e os discursos produzidos e ancorados pela lógica colonial “devem ser lidas para que não acreditemos nelas”. Desconfiar da branquitude será sempre o melhor meio de nos mantermos seguras/os. É tempo de resgatarmos os saberes assentados em nossos territórios ancestrais e firmarmos o ponto em defesa de uma deseducação das normas acadêmicas eurocêntricas para, assim, produzirmos uma educação com tons de liberdade (HOOKS, 2017; RUFINO, 2021).

Este trabalho não possui um fim em si mesmo. Aqui, as/os convido a voltar para o início; esta escrita pretende circular, sem um começo ou fim demarcado, e eu convido vocês, acadêmicas/os brancas/os que me leem, a narrar suas histórias e contar-me o que fazem com o que apreenderam em suas leituras sobre o movimento antirracista. Mas peço que escrevam sobre si, não mais sobre nós: há tempos, não precisamos de porta-voz.



Referências

ALMEIDA, M. Corporeidades negras em risco: o racismo acadêmico e seus afetos. *Revista Humanidades & Inovação*, Palmas, v.7, n.25, p.42-50, 2020.

ALMEIDA, S.L. *Racismo estrutural*. São Paulo: Jandaíra, 2020.

BATTISTELLI, B.M.; RODRIGUES, L.; FERRUGEM, D. Branquitude e racismo na universidade: analisando a relação entre práticas de cuidado e práticas de apaziguamento. *Abatirá – Revista de Ciências Humanas e Linguagens*, Salador, v.2, n.4, p.549-566, 2021.

BENTO, M.A.S. *Pactos narcísicos do racismo: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público*. 2002. 185f. Tese (Doutorado em Psicologia) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002.

BENTO, M.A.S. Notas sobre a branquitude nas instituições. In: SILVA, M.L. *et al.* (Org.). *Violência e sociedade: o racismo como estruturante da sociedade e da subjetividade do povo brasileiro*. São Paulo: Escuta, 2018. p.115-136.

CARNEIRO, S. 2005. 339f. *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

CARVALHO, J.J. Encontro de saberes e descolonização: para uma refundação étnica, racial e epistêmica das universidades brasileiras. In: BERNARDINO-COSTA, J.; MALDONADO TORRES, N.; GROSFOGUEL, R. (Org.). *Decolonialidade e pensamento afrodiáspórico*. Belo Horizonte: Autêntica, 2019. p.79-106.



COSTA, S.L.; CARVALHO, J.J. Processos de transmissão: o ensino universitário e o encontro com mestras e mestres dos saberes tradicionais. In: COSTA, S.L.; CARVALHO, J.J. *Processos psicológicos: perspectivas situadas*. Niterói: Eduff, 2020. p.26-55.

DIANGELO, R. *Não basta não ser racista: sejamos antirracistas*. Tradução: M. Marcionilo. São Paulo: Faro, 2018.

EVARISTO, C. Gênero e etnia: uma escre(vivência) de dupla face. In: BARROS MOREIRA, N.M. de; SCHNEIDER, L. (Org.). *Mulheres no mundo: etnia, marginalidade, diáspora*. João Pessoa: Idéia/Editora Universitária UFPB, 2005. p.218-229.

FERREIRA, A.J. Teoria racial crítica e letramento racial crítico: narrativas e contranarrativas de identidade racial de professores de línguas. *Revista da ABPN*, Curitiba, v.6, n.14, p.236-266, 2014.

HOOKS, b. *Ensinando a transgredir: educação como prática de liberdade*. 2.ed. Tradução: M.B. Cipolla. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2017.

KILOMBA, G. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Tradução: J. Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LOPES, J.S. Pontuações e proposições ao branco/a e à luta antirracista: ensaio político-reflexivo a partir dos estudos críticos da branquitude. In: SIMPÓSIO INTERNACIONAL LUTAS SOCIAIS NA AMÉRICA LATINA, 5., 2013, Londrina. *Anais...* Londrina: Gepal, 2013. p.134-150.

MOMBAÇA, J. Rastros de uma submetodologia indisciplinada. *Revista Concinnitas*, Rio de Janeiro, v.1, n.28, p.341-354, 2016.



MOMBAÇA, J. *Rumo a uma redistribuição desobediente de gênero e anticolonial da violência*. São Paulo: Fundação Bienal de São Paulo, 2016.

MOMBAÇA, J. O mundo é meu trauma. In: MOMBAÇA, J. *Não vão nos matar agora*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021. p.27-34.

MUNANGA, K. *Negritude: usos e sentidos*. 3.ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

NASCIMENTO, T. Leve sua culpa branca pra terapia. *Revista O Menelick [On-line]*, mar. 2020.

NASCIMENTO, W. Das filosofias vagabundas. In: SIMAS, L.A.; RUFINO, L.; HADDOCKLOBO, R. (Org.). *Arruaças: uma filosofia popular brasileira*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p.8-10.

PIEDADE, V. *Dororidade*. São Paulo: Nós, 2017.

RIBEIRO, D. *Pequeno manual antirracista*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

RUFINO, L. *Pedagogia das encruzilhadas*. Rio de Janeiro: Mórula, 2019.

RUFINO, L. Miudezas da ancestralidade. In: SIMAS, L.A.; RUFINO, L.; HADDOCKLOBO, R. (Org.). *Arruaças: uma filosofia popular brasileira*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p.180-182

RUFINO, L. *Vence-demanda: educação e descolonização*. Rio de Janeiro: Mórula, 2021.



SANTOS, W.O. Branquitude e negrofilia: o consumo do outro na educação para as relações étnico-raciais. *Perspectiva*, Florianópolis, v.37, n.3, p. 939-957, 2019.

SIMAS, L.A. Subvertendo os mundos. In: SIMAS, L.A. *Pedrinhas miudinhas*: ensaios sobre ruas, aldeias e terreiros. 2.ed. Rio de Janeiro: Mórula, 2019. p.101-103.

SIMAS, L.A.; RUFINO, L. *Encantamento*: sobre política de vida. Rio de Janeiro: Mórula, 2020.

SIMAS, L.A.; RUFINO, L.; HADDOCKLOBO, R. Tombo na subida. In: SIMAS, L.A.; RUFINO, L.; HADDOCKLOBO, R. (Org.). *Arruaças*: uma filosofia popular brasileira. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p.11-13.

VEIGA, L.M. Qual a cor da Psicologia no Brasil?. *Jornal do Brasil*, Caderno Opinião, Rio de Janeiro, 09 set. 2018.



CÁ ENTRE NÓS, FABULAMOS UM CORPO-MEMÓRIA

Aline Kelly da Silva
Letícia Eli Pereira de Campos

É um domingo à tarde, ouço os silêncios que se multiplicam pela casa. Meu corpo e pensamento condensam-se. Como um ritual meticuloso, encontro-me entre a apreensão e o adiamento do ato de escrever. Tenho algo de interessante a dizer? Eu, “[q]ue escrevo num tempo onde tudo já foi falado, cantado, escrito./ O que o silêncio pode me dizer que já não tenha sido dito?/ Eu, cuja única função é lavar palavra suja,/ nesse fim de século sem certeza?/ Eu quero que a solidão me esqueça”. Os versos de Viviane Mosé, no poema *Prosa Patética*, transpassam-me de relance. Penso em protelar a escrita, penso em desdobrar as camadas de silêncio. Respirar, distensionar os músculos, recolher o corpo das palavras.

Há algo de solidão, mas nossas trajetórias são também de encontros em que celebramos umas às outras. Letícia e eu nos aproximamos a partir de alguns espaços compartilhados por nós na Universidade Federal do Rio Grande do Sul, permeados por diversos tensionamentos raciais. Aprendemos a exercitar modos de sustentar posicionamentos antirracistas aliados ao exercício de um cuidado mútuo para nos fortalecermos sem sucumbir ao esgotamento mental, que tantas vezes nos ronda quando temos a sensação de falarmos sem escuta por parte de pessoas brancas.



Se o ato de fala, como discute Grada Kilomba (2019), pressupõe a escuta como condição para que nossa humanidade seja reconhecida, a não escuta é violenta, pois nos situa como objeto, e não sujeito. Por isso, precisamos questionar com quem e para quem falamos. Esta não é uma mera questão, pois se conecta com a possibilidade de que nossas experiências sejam ou não legitimadas. Devemos saber para quem falamos se quisermos criar uma voz libertadora (HOOKS, 2019). Encontrar Letícia e outras mulheres negras no percurso acadêmico possibilita a certeza de que estou falando com e para mulheres negras. Numa de nossas conversas, entre mensagens de texto, áudios e reuniões no Google Meet, escutei de Letícia uma indagação fundamental que reverbera na escrita deste texto: *quais histórias estaríamos contando, se não fosse a centralidade das pessoas brancas nas nossas vidas?*

Quem sabe possamos operar táticas de des-captura, como diz Dénètem Touam Bona (2020), para deixar emergir um vazio onde ainda há centralidade branca. E aqui se faz necessário dizer que o vazio pode ser não educarmos, não sermos explicativas, não mantermos aliança com um antirracismo cordial, como discute Yasmin Maciane da Silva no capítulo inicial deste livro. É importante ocupar lugares e lutas políticas, mas também precisamos atentar para como colocamos nossos corpos sempre disponíveis para batalhas, de antemão, assimétricas. Ao tornar nossos corpos sempre disponíveis, como carne de canhão, muitas vezes chegamos ao cansaço e à exaustão psíquica. Com quem e para quem falamos torna-se questão estratégica, pois diz também sobre com quem podemos contar para romper com as formas mais sofisticadas de racismo cotidiano. Com quem nos curamos? Em quem confiar, na certeza de não sermos desacreditadas?

A escrita deste texto possui um caráter ensaístico, em que nossas vozes se intercalam de acordo com a singularidade das experiências e



do pensamento. Optamos por manter a primeira pessoa do singular em muitos momentos do texto, para não diluir num suposto plural aquilo que marcou a cada uma de nós como interlocutoras do capítulo de Yasmin Maciane da Silva, uma vez que é no diálogo com seu texto que escrevemos este. Tomamos a escrita como fabulação no sentido de contar histórias desde uma sabedoria ancestral transmitida pela oralidade, sendo esta intercambiável com a escritura (CUSICANQUI, 2018). Assim, fabulamos um corpo-memória, que não é somente rastro de violências e resistências, mas, sobretudo, um sim à nossa potência criativa. Indagando entre nós quais histórias contaríamos se não fosse a centralidade branca em nossas vidas, organizamos nossa escrita de modo a trazer, na sequência final do texto, uma fábula seguida de três ensinamentos que emergem dela.



Corpo-memória

*Cá entre nós*⁵, somos sujeitas racializadas, quer você queira ou não. Pouco importa se esse não é um conceito biológico. Nossos corpos estão transpassados pela raça desde o início da sujeirada dos estudos sociais. A raça se instalou e fez morada. No encontro com Aline, posso dizer, com tranquilidade, que somos mulheres negras em multiplicidade. Ainda que a sociedade da qual fazemos parte tente nos sobredeterminar, paralelamente, criando armadilhas para nos retirar da autodefinição. Nossos corpos e nossas memórias são múltiplos, marcados por processos

5 Essa expressão foi utilizada na tradução do livro de Toni Morrison *The Bluest Eye* (em português, *O Olho Mais Azul*) para iniciar a narração – no caso, “Quiet as it’s kept”. A escritora explica a intenção de dar uma sensação de segredo compartilhado, conforme as mulheres negras adultas de sua comunidade o faziam para tornar um assunto difícil de ser tratado, colocando, enquanto figura de linguagem, a familiaridade no lugar do seu caráter conspiratório.

de racialização que permanecem conosco de modos diferentes; sabemos que existe algo que identificamos como uma constância de certas interpelações. Escolhemos, vez por outra, experimentar algumas trocas. Entendi que há uma procura por lidar com o que tornamos a cada vez sem perder autoria, naquilo (de memória) que faz parte de um conjunto de fatores intuitivos (sentimos o embaraço, aí conversamos). Que há essa constatação, nem um pouco tácita, de que existem lutas organizadas por coletivos de pessoas que sofreram e ainda sofrem com as mazelas do racismo assim como nós, concomitantemente, antes, depois, embaixo e acima.

Não foi à toa, não foi do nada, que escolhemos escrever juntas o presente texto. Nesse empreendimento de uma escrita conjunta, percebo o desafio de não nos perdermos nessas identidades que nos investiram e investigam quando estamos envoltas nas tramas de organizações como a academia – que não estão, necessariamente, nas nossas mãos e nem queremos que estejam – e daquelas identidades de que fazemos uso para que possamos nos localizar como sujeitas independentes – ou interdependentes, se for o caso. Ao mesmo tempo, nada disso precisou ou precisa ser estanque. De todo modo, ainda que não saibamos quem irá ler este capítulo que surge no encontro com a indignidade do racismo, sabemos a quem ele se destina.

Na fazedura da morada chamada raça, implicamos nossa própria construção, sobretudo espaço-temporal, que demanda um *corpo-memória* de dentro para fora. Do contrário, assim como afirma Toni Morrison, ficaria a pungente dúvida sobre se “Eu me contentaria a eternos surtos de nostalgia pelo lar que nunca tive e que nunca conhecerei” (MORRISON, 2019, p.177). Da memória-corpo à construção de um movimento contínuo de dentro para fora, a pergunta indispensável sobre “Como ser livre e, ao mesmo tempo, plenamente



situada; como converter uma casa racista num lar de uma raça específica, mas não racista?” (idem, *ibidem*). Afirmo:

– Cá entre nós, doía lembrar.

O tempo verbal da afirmação é uma pequeníssima manobra criada no encontro com o fora. Internalidade *versus* externalidade, não somos mais quem éramos segundos atrás. É um jogo de palavras que permite um deslocamento. Não precisa doer mais, a não ser que seja agora o ferimento. E, ainda, não precisa ficar latejando, nos diminuindo, nos encurtando. Nós existimos *no entre* do corpo que passa e da memória que fica. O passado é uma ficção, uma fita. Toda vez que a memória atravessa meu corpo, naquele mesmíssimo ponto no qual fui/fomos feridas, a atualidade do trauma pesa o *software*. Só que não posso resetar, não quero, não vou. Também não podemos viver de passado, a não ser que o utilizemos a nosso favor. Esta é a chave: garantirmos a memória como possibilidade de não nos prender, enlutar, encapsular, mas nos fazer habitar numa casa com muitas janelas e portas, arejada, fresca, incorruptível, por onde o material e o imaterial se encontram em produção analítica, investigativa, dialógica. Não gastar meu/nosso tempo com o passado e com tudo aquilo que nos coloca em genuflexão.

A autoinscrição de mulheres negras funciona como uma bússola da memória, encontrando não apenas o que há de humano em nós, mas as interfaces. Os catataus onde o EU faz sua pesquisa é onde também produz sonhos, devaneios para novas imagens, um futuro não distópico, mas criativo e singularmente palpável. Neste caso, o livro: a organização material das palavras que (me) fizeram corpo-memória de mulher negra, encontrando a transformação daquilo que me doía tanto e já não dói mais, no campo da desatualização da violência racista, lugar onde a



palavra em elaboração/elaborada circula articulada, lida e transmutada. A escrevivência, como conceitua Conceição Evaristo (2005), a agenciar (minhas) memórias como que num desabafo. O livro, também corpo-memória, é uma forma de denúncia, registro atemporal. Metáfora. Compreendi, por isso, com os TCCs, as dissertações, as teses, muitos deles escritos por pessoas feridas até a carne, onde estou agora, como está esse que nomeio como meu corpo. EU ME interrogo a partir dessas escrevivências, assim como sugeriu Frantz Fanon (2008), para que o EU habite uma existência de modo muito mais complexo do que o racismo se/me/nos impôs. Mesmo na hipótese de fabricar escritas a partir do singular, como ficções vindouras de memórias do passado, o estado radical da noção de liberdade do EU deverá ser diretamente proporcional e proporcionado por uma constante (r)evolução do si diante do Outro. Em outras palavras, no meu caso – e rogo para que muitas e muitos –, EU não sou a TUA negra, parafraseando o documentário de James Baldwin. Tampouco devo ser minha! Esse corpo que (me) interroga, o faço e refaço todos os dias, quando tomo meu café da manhã, quando almoço, janto, saio com amigos, quando dou risada ou choro, quando respiro conscientemente, quando (me) fodo, quando escrevo.

Verdade, ficção e memória

Utilizo o texto *O sítio da memória* (MORRISON, 2019) para conversar com o trabalho de Yasmin, compreendendo que todo o exercício sobre o qual ela estava debruçada dizia respeito à dor de lembrar. Ela anuncia que “escreve como quem sangra”. Nos presenteia com imagens que emergem e flutuam vividamente da exploração da sua vida interior (MORRISON, 2019). Ao nos deparar com palavras e seus mais diversos sentidos, conseguimos nos transfigurar numa espécie de captura do universo factual/ficcional que se descarrega. Meu *eu*



entendia, porque já havia vivido algo semelhante, não igual. Sua escrita converge com a proximidade tanto de escritas como de leituras que afloraram meu processo de letramento racial na operação de distinção da raça negra e da raça branca.

Aline, por sua vez, não me convidou a uma escrita compartilhada sem ter essa dimensão, tampouco foi uma escolha acidental. Um terreno de possibilidades se abriu, rasgando o véu que recobria nossas memórias (MORRISON, 2019). Virtualizaram-se, portanto, de lá para cá, recordações na intimidade da palavra, na visita à subjetividade que a autora Yasmin procurava pôr em evidência: as violências raciais dentro do Instituto de Psicologia. Ainda que do outro lado do País, a forma como o racismo ganha expressão corporificada nos aproxima muito. Não era apenas sobre o factual, conforme minha precipitação interpretou num primeiro momento. Tratava-se também do registro mnêmico do período de graduação, do momento histórico de uma segregação latente que permeia a universidade. Tratava-se do testemunho e da denúncia, dos enfrentamentos bastante razoáveis que se distinguiram dos imprescindíveis e que perfizeram a reconstituição do mundo em que vive/viveu/vivemos. A provocação do *sítio da memória*, onde se podem inventar formas de mudar as coisas, é demasiada importante nesse período em que as políticas de afirmação são sucessivamente interrompidas e nos obrigam ao ato contínuo (às ações), em que pese a negação.

O racismo trabalha a plenos pulmões, paradoxal ao silenciamento, pulverizando as mesmas matrizes do desdém de que a branquitude lança mão desde o século XVII. De uma fixidez bizarra. Contudo, as linhas de fuga que vão sendo traçadas por intelectuais negras e negros, quando narram as situações às quais são expostas/os, permitem transitar da especificidade da dor para o espaço aberto da



ficção. E, como apontado sabiamente por Toni Morrison (2019, p.309), “ficção, por natureza, difere do fato”. Yasmin narra os fatos e a ficção fica por conta da leitora. Quando nos encontramos diante das imagens que ela nos traz – consigo visitar junto com ela a sala da professora racista, verificar a cara de paisagem e seu indiferente *constrangimento* –, posso, concomitantemente, dispensar o acontecimento, por ser uma repetição, e encontrar a subjetividade da narradora (e personagem) Yasmin. Ela escreve suas memórias. De suas lembranças, acesso minha imaginação, acessando, assim, um cenário, um sítio inteiro, uma arqueológica estranha, na medida em que a verdade guarda em si, segundo Toni Morrison (2019), o caráter aleatório, o que a distingue absolutamente da ficção – que, por sua vez, é publicamente verificável –, os eventos são rastreáveis como a verdade dificilmente será. Então, viajamos mar adentro, sabendo que podemos contar com o abolicionismo na linguagem.



Endossar as sombras, produzir escapes

À mais leve brisa, você parecia sentir a respiração bravia daqueles homens e daquelas mulheres que, em sua corrida enlouquecida, arrancavam suas vestes de empregados para endossar a sombra estriada das folhagens. Desde então, você já não sabe bem para onde vai, sabe apenas que precisa correr para não perder o equilíbrio sobre o fio estendido: correr e, sob a fricção incandescente do vento, te despir das peles mortas – tua pele de escravo. (BONA, 2020, p.73).

Endossar a sombra estriada das folhagens. Não perder o equilíbrio, alcançado arduamente, sobre o fio estendido. Encontrar modos de despir a pele de escravizada que nos puseram forçadamente.

São algumas pistas que Denétèm Touam Bona (2020) deixa na escrita de seus ensaios para agirmos em direção à potência criativa. Entre a produção de uma neoescravização dos nossos corpos e a criação de agenciamentos libertários, há um tempo-espaço da memória ancestral que ensina o corpo a escapar daquilo que homogeneiza e domestica. Se as práticas racistas buscam nos aprisionar em um corpo escravizado e subserviente, nossa potência utópica insiste na criação de comunidades, afirmação de vida, imaginação e partilha de mundos.

Ao apontar a colonização como uma erótica da predação, o autor fala sobre como a construção de mapas geográficos empurra para o esquecimento um mundo povoado não somente de pessoas, mas também de seres de sonho, vegetais e forças elementares constitutivas de territórios de vida. O branqueamento dos mapas apaga referências afroameríndias, como se não houvesse história possível sem os brancos colonizadores. A colonização bane e apaga povos e territórios não brancos, para inventar a ideia de um território a ser conquistado. Viver na sombra, então, quer dizer ter a potência de escapar, propositalmente, ao mapa dos brancos, à história embranquecida. Assim, poder fazer corpo até se fundir com uma terra indômita (BONA, 2020). A fuga, o escape e a camuflagem não são, nesse sentido, uma recusa à luta, mas a própria estratégia de luta, que faz com que a negra fugitiva consiga despistar o radar dos senhores brancos e formar uma comunidade de refúgio, contra os poderes de domesticação das existências indóceis ao projeto colonial.

“O negro marrom e o cão feroz formam uma dupla indissociável”, diz o autor (BONA, 2020, p.51). Fico com essa frase curtinha como um alerta de emergência para meu cotidiano. Penso nos cães ferozes que perseguem nossos calcanhares, rosnando que somos pretas saídas das senzalas e ousamos incomodar essa cara gente branca que esteve



aí, há muito tempo, nos roubando de nossas próprias histórias. Como instaurar o vazio a cada vez que os mesmos cães vociferantes buscarem nos alcançar? Como produzir um buraco em que toda sustentação de branquitude se depare somente com a própria ruína, sem nossa carne exposta e disponível à mesa?

Numa data recente ao momento em que escrevemos este texto, fui convidada a participar de um evento sobre produção de conhecimento antirracista. Pensando no que compartilhar naquela ocasião, elaborei uma fala sobre práticas racistas no cotidiano acadêmico, buscando questionar quais violências praticadas contra nós têm sido toleradas em certos contextos da universidade, o que desqualifica estudantes em denúncias sobre situações de racismo e oblitera o diálogo honesto sobre como lidar, institucionalmente, com tais questões. Senti um incômodo que me deu a sensação de que meus questionamentos não haviam reverberado no público do evento. Dias depois, ao rever o evento na plataforma em que foi divulgado, me dei conta dos comentários de mulheres negras (a maioria colegas da Ufal) afirmando como faziam sentido para elas algumas questões abordadas ali. Isso me trouxe um certo alento e demarcou a importância de saber com quem e para quem falamos.

Sinto um cansaço em falar sobre racismo em espaços embranquecidos, mas isso também direciona meu corpo para a construção de uma comunidade amorosa *entre nós*, pautada pela honestidade no diálogo e nas práticas de autorrecuperação (HOOKS, 2019; 2020). Abdicamos do mito do amor romântico e da concepção abstrata de amor como mero sentimento ou afeição ao passarmos a compreendê-lo como uma ética de vida que só assume sentido na ação cotidiana. Abraçar uma ética amorosa significa comprometimento com a justiça, honestidade, confiança, responsabilidade e cuidado,



sustentados por uma comunidade capaz de construir suporte político para possibilitar autorrecuperação, cura e comunhão (HOOKS, 2020).

O processo de autorrecuperação envolve tomarmos a linguagem como um lugar de luta, de reescrita, reconstrução e consciência crítica. bell hooks (2019) enfatiza a linguagem como luta e aponta que a busca por autorrecuperação diz respeito a nos relacionarmos com nossa história coletiva passada e presente; portanto, está além de um processo de mudança individual. Requer nomear a dor para colocar em questão as estruturas de dominação e, assim, politizar a dor naquilo que ela aponta para a elaboração de uma consciência crítica, capaz de transformar as realidades políticas de opressão. A memória constitui-se, aí, como importante modo de teorizar a experiência e possibilitar autorrecuperação (HOOKS, 2019). Dessa maneira, nossas narrativas pessoais vinculam-se com o conhecimento de como agir politicamente (HOOKS, 2019). Não se trata, com isso, de superestimar nossa capacidade de suportar as dores do racismo, tampouco minimizar o modo como a branquitude – enquanto forma hegemônica de subjetivar e exercer poder – produz uma falta de implicação corporal, cognitiva e política com determinadas formas de violência. O que interessa é que não estagnamos no sofrimento e na impotência; ao invés disso, fazemos da nossa presença na universidade e em outros espaços um modo de afirmação existencial e epistemológica.

Uma vez que a universidade se estrutura sob pilares do racismo epistêmico (GROSGUÉL, 2016), tem como pressupostos a lógica de embranquecimento e reprodução de práticas colonialistas. Assim, quanto mais perto chegamos do patamar colonial da universidade – da maneira como ela ainda adota epistemologias eurocêntricas e ideais de quantificação –, mais somos chamadas a sustentar uma ilusão de embranquecimento. Buscamos ocupar, legitimamente, as instâncias de



produção de conhecimento, ao mesmo tempo em que é vital pensar em como fazer isso sem sermos cooptadas pela lógica dominante. É um desafio permanecer às sombras, desde uma ética antirracista sem cordialidade, sem pactuação com o *status quo*.

Com Silvia Rivera Cusicanqui (2018), aprendemos a potência descolonizadora de uma micropolítica do corpo, baseada nas práticas comunitárias e articulada com uma constelação de atos insurgentes, diante de formas de violência empreendidas pelo Estado-nação. Para ela, a micropolítica do corpo é um modo de escapar permanentemente à política oficial, pelo exercício de abrir brechas, rachar as esferas molares do capital e manter uma diversidade de comunidades imaginadas, que inventam seus próprios modos de ser.

A micropolítica do corpo conecta-se, então, com a memória coletiva, que é afirmação política de coexistência de todo um tecido ético e cultural ativo, como aponta Cusicanqui (2018). Nós, mulheres, temos aí uma importância fundamental, ao organizarmos a raiva cotidiana e colocarmos certos assuntos, vistos como privados, na esfera do debate público. Ainda que se refira, especificamente, ao contexto boliviano do começo da década de 2000, a contemporaneidade dessas análises da autora sinaliza a relevância de organizarmos e tornarmos pública nossa raiva, para desestabilizar estratégias de silenciamento e colocar em ação micropolíticas de um corpo-memória que se refaz coletivamente.

Quando escuto minha avó, Bernardina Maria, entoar cantigas, enquanto faz uma comida de que ela gosta, presentifica-se, para mim, o que Cusicanqui (2018) chama de micropolítica do corpo, conectada a uma memória ancestral que me constitui. São cantigas a partir das quais ela me conta histórias de casas de farinha em que minha família trabalhou no Agreste de Pernambuco. Por vezes, são rezas, trechos de novenas e incelações. Em outros momentos, são toadas ouvidas nas



feiras ao ar livre, no meio da “zoada, riso e muita falação”⁶. Chamamento à vida, celebração da morte como uma interface da vida. No ritmo do corpo, a oralidade abriga múltiplas histórias de mulheres pretas, vindas de uma cidade interiorana dessas em que o povo ainda se senta nas calçadas à noite.

Em mim, o compartilhar das histórias transmitidas geracionalmente dissolve os cansaços provocados por um modo burocrático de viver, baseado na ontologia colonial (FANON, 2008) que nos empobrece e nos adocece. É essa ontologia colonial que tenta nos impedir de almejar e articular formas de cooperação para existências múltiplas em comum e para a capacidade de sonhar o mundo no tempo em que o fazemos com nossas mãos, cérebro, coração, pulmão, fígado e demais entranhas. Por isso, Silvia Cusicanqui (2018) convida a reconectarmos o trabalho com a festa e o gozo. E aqui vale ampliar: que tal reconectarmos nossas vidas com a festa e o gozo?

Quando Yasmin Maciane da Silva afirma, no capítulo de sua autoria, que “memórias ganham vozes de mulheres que bradam aos quatro cantos da Terra um convite para dançar”, logo me recordo de que todo passo de dança pode ser também o esboço de um golpe (BONA, 2020). O corpo dançante enuncia um jogo entremeado em dança, brincadeira e luta no movimento pulsante da vida, tal como acontece na capoeira. Logo, o convite para dançarmos pode ser também um convite a conceber, fanonianamente, a cultura como festa da imaginação na luta (MBEMBE, 2017) e nos recriarmos banhadas de suor e risos. Sabendo que a imaginação e a ficção são maneiras de fabular nossas verdades, apostamos em histórias a serem contadas e trazemos, a seguir, uma delas.

⁶ Trecho da música *Itabaiana*, de autoria da cantora, compositora, repentista e trovadora Cátia de França. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=WhUQE2dtQkI>.



Uma história que queremos contar⁷

Um certo dia, um caçador pegou um pequeno pássaro, um passarinho bem pequeno, e estava prestes a tirar a sua vida, então o passarinho disse:

– Você pegou e comeu muitos animais muito maiores em sua vida, mas isso não satisfaz sua fome. Eu, um pequeno passarinho, desse tamanho que sou, o que posso fazer para você? Por que me matar? Se você me permitir viver, lhe darei três ensinamentos inestimáveis com os quais sua vida será fenomenalmente rica. Um ensinamento eu te darei enquanto estiver ainda em sua mão. O segundo ensinamento, quando tiver pousado no telhado da sua casa. O terceiro ensinamento, quando pousar no topo daquela árvore.

O caçador pensou a respeito, olhou para esse passarinho, “ele não serve nem como um aperitivo. Pequeno demais”. Então disse ok, me dê os ensinamentos. O primeiro ensinamento que o pássaro lhe deu é que não importa quem, quaisquer pronunciamentos que façam, nunca acredite. Voou da mão dele e pousou em cima do telhado.

– Seu tolo – disse o pássaro –, você me deixou ir. Você sabe quem sou? Dentro da minha barriga tenho um diamante que pesa cinco onças.

O homem começou a lamentar seu infortúnio: um diamante tão grande que eu deixei ir! Que tolo sou eu.

– Você é definitivamente um tolo – declarou o pássaro –. Já te disse, nunca acredite em nenhum pronunciamento feito por qualquer pessoa, quem quer que seja. Veja, peso apenas duas onças, como posso ter um diamante de cinco onças na minha barriga, seu tolo? Então o segundo ensinamento é: nunca olhe para trás e se arrependa de qualquer coisa que já passou.

E assim, voou, voou e pousou em cima da árvore. O

⁷ Transcrição do vídeo disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=rDQBxQr8dVM&ab_channel=W.OFlixBrasil.



homem começou a gritar e lamentar, “não, perdi o diamante! Agora você está me dizendo para não me arrepender. Você me enganou!”.

O pássaro foi, pousou lá e esperou. Então o caçador se recuperou. “Ok, nunca se arrependa do que aconteceu. Ok, me diga qual é o terceiro ensinamento”. O pássaro disse:

– De qualquer forma, você não ouviu os dois primeiros. Qual a utilidade do terceiro? Nunca desperdice suas energias e sabedoria sobre aqueles que não escutam. Esse é o terceiro ensinamento – e voou para longe –. Agora, o que quer que eu diga não vai funcionar.

(Jaggi Vasudev, Sadhguru)

1) “Não acredite”

Isso não significa que não devemos pensar no assunto. Não há verdade absoluta, vinda de quem quer que seja, mesmo as que guardamos no nosso íntimo. Duvidar é uma característica a ser preservada e desenvolvida constantemente. Já viram como as crianças pequenas fazem quando aprendem o sentido da expressão “por quê”? Elas nunca se contentam com uma resposta. Equivocadamente, adultos costumam encerrar o diálogo, na maioria das vezes, respondendo “porque sim”. Assim, declarada a ignorância, a criança segue cheia de dúvidas e, até mesmo, desencorajada. Seria muito mais interessante um “não sei, preciso me informar”, trabalharíamos melhor a honestidade. Muitos adultos têm dificuldade de admitir *não saber*, preferindo tornar o *saber* suposto, universalizante e uma grandíssima tolice.

Neste capítulo, encontramos-nos no desafio de tratar do racismo, seja ele institucional, seja estrutural... Podemos dividi-lo nesses paradigmas, tão acostumadas estamos com binarismos, e, ainda assim, tratar-se-ia de racismo. O racismo guarda em si a produção do *infans* (aquele que não fala), historicamente. Sua regularidade de destruição



do saber ou do querer-saber, caso a gente queira falar assim, encontra-se em operação no corpo das pessoas através de verdades assimiladas ao longo do tempo e daquilo que atualiza o absolutismo oligárquico – a branquitude como símbolo de poder-saber. Deste modo, pessoas negras vivem sob o desarrimo do racismo, enquanto pessoas brancas, sob sua égide. Além disso, existem as configurações interseccionais, tais como gênero, classe, condições de cidadania, capacidades físicas e intelectuais etc., que dão especificidades e contornos para que, individualmente, se experiencie uma personagem em um grande espetáculo teatral cabuloso. O racismo, de operação biopsicossocial, vai se apresentar como uma performance que se repete.

Das maiores invenções e com potência catastrófica, a humanidade do racismo não teria poder se não fosse a passabilidade que a caracteriza e sua personalização. Com fluidez, alastra-se como uma pandemia para a qual parece não haver vacina, tão proporcional à subjetividade onde se instala: corpos, identidades, culturalização, processos educativos, disciplinarização, assimilação. Há alguns séculos, sociedades inteiras estamos nos arrastando em sua estupezata semiótica, assim como bolando diversos modos de resistência. No entanto, não haveria necessidade dessas contínuas estratégias de resistir se não fosse a eficácia dessa máquina de captura. Parece não haver espaço para fuga, demasiadamente palpável para alguns e perfeitamente abstrata para outros. Chegamos naquele ponto da curva de Gauss em que há uma certa naturalização, do sentido de crer na imutabilidade do racismo, que nos faz esquecer a potência do corpo, dos prazeres, do êxtase, da loucura, das capacidades indagativas, da multiplicidade de tecnologias de exterioridade. Com nossos corpos antecipados, segregados, massificados e, acima de tudo, atravessados por inúmeras verdades alienantes, há o aprisionamento em um *looping* percebido como atemporal. No entanto, o pássaro fabuloso diz que “não



importa quem, quaisquer pronunciamentos que façam, nunca acredite”. Ou seja: mantenha-se em dúvida. O pássaro observa de cima, distanciado, os espaços vazios, as lacunas tão importantes, muitas vezes preenchidas pela persistência de uma dor produzida na socialização aversiva à negrura. Contudo, os vazios descobertos pelo pássaro são maneiras únicas de reinvenção. Encontramo-lo sobrevoando a esfinge do racismo que já devorou muita gente.

2) “Não se arrependa”

Nunca foi fácil nos quebrar. Enquanto estávamos ansiosas por falar *dessas coisas*, dessas vivências, havia o Outro que não respondia. Sentíamos que estávamos perdendo o foco e o nosso tempo, que não ia adiantar nada mesmo, mesmo com tudo o que fomos acumulando de conhecimento. Foi preciso aprender que algo realmente pairava sobre nossas cabeças: o silêncio, a indiferença. Assim como os antepassados da branquitude contemporânea tentaram se apropriar da alma dos negros escravizados no Brasil, fizeram-nos pensar que nossas vozes eram berros, balbucios sem sentido. Estávamos diante dos precipícios da memória desde onde precipitaram o *nosso* silêncio. Depois, também vimos nossas próprias indiferenças, diante de nós mesmas, acontecerem. Foi difícil (e ainda é) reconhecer a necessidade desse nosso *blasé*, pois estávamos (muitas ainda estamos) em sofrimento. Aliviamo-nos, então, talvez daqui a pouco, tomando nosso tempo, pois não há nada do que se arrepender; nem da suposta perda de tempo, nem da indiferença: nem um nem outro nos tirou de toda essa quebradura, dessa fragmentação. O que nos tirou foi o eco.



3) “Não desperdice suas energias sobre aqueles que não escutam”

Não ecoar no buraco aberto dentro, naquele espaço vazio e tão necessário – nossa ascese –, nas tantas fraturas por onde, agora, conseguimos contar mil palavras não escutadas. Não importam quais sejam as mil palavras, aquelas que já se foram. Nos fizeram adoecidas em plena repetição. Agora, não miramos o buraco sem fundo em que nos jogaram, desnudas das significâncias. Emergimos, não por alguma espécie de vingança, mas pelo direito que nos damos à reparação, porque não temos nenhum compromisso com quem não se compromete de volta, aqueles que se escusaram de escutar e se fizeram indiferentes. Esses que também estavam lá, e tudo sempre esteve aí.

Agora, não andaremos mais quebradas. Estaremos em pé, graças ao que encontramos no cerne do nosso ser dobrado, enquanto buscávamos nossas palavras perdidas no rio dos nossos pensamentos. Deixamos fluir e encontramos nossas palavras na voz da nossa irmã. Encontramos nossas palavras nos nossos calcanhares, de pés descalços, dançando os batuques, fazendo nossas mandingas, cantando as canções milenares, aplaudindo os orixás, sacudindo cabelos armados. As mil palavras pulam para fora, nesse espaço compartilhado, e ganham o mundo que sempre foi nosso e de muitas mulheres, de muitos homens que se parecem conosco. Encontramos as palavras voando diante dos nossos olhos naqueles livros que fomos obrigadas a ler enquanto assimiladas e, sobretudo, fazendo-os brilhar naqueles que (por nós) buscamos. Encontramos nossas palavras desaprendendo – ato contínuo – a (L)íngua racista e evoluindo a que (re)criamos. E se, em algum momento, oferecermos o silêncio, será apenas o das palavras inauditas, na medida em que nos lançamos, como pássaros, em um belo voo de palavreados para lugares de coletividades que tanto tentaram destruir e não conseguiram.



Referências

BONA, Dénètem Touam. *Cosmopoéticas do refúgio*. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2020.

CUSICANQUI, Silvia Rivera. *Un mundo ch'ixi es posible: ensayos desde un presente en crisis*. Buenos Aires: Tinta Limón, 2018.

EVARISTO, Conceição. Gênero e etnia: uma escre(vivência) de dupla face. In: MOREIRA, Nadilza M. de Barros; SCHNEIDER, Liane (Org.). *Mulheres no mundo: etnia, marginalidade, diáspora*. João Pessoa: Idéia/Editora Universitária da UFPB, 2005.

Disponível em: <https://nossaescrevivencia.blogspot.com/2012/08/genero-e-etnia-uma-escrevivenciade.html>.

FANON, Franz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: Edufba, 2008.

GROSGUÉL, Ramón. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. *Revista Sociedade e Estado*, Brasília, v.31, n.1, p.25-49, 2016.

HOOKS, bell. *Erguer a voz: pensar como feminista, pensar como negra*. São Paulo: Elefante, 2019.

HOOKS, bell. *Tudo sobre o amor: novas perspectivas*. São Paulo: Elefante, 2020.

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

MBEMBE, Achille. *Políticas da inimizade*. Lisboa: Antígona, 2017.

MORRISON, Toni. *A fonte da autoestima: ensaios, discursos e reflexões*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.



ÀS NOSSAS CORDIALIDADES⁸

Anita Guazzelli Bernardes

Aqui, assumirei o local de negra pesquisadora que tomará a/o branca/o como tema. (SILVA, 2022, p.6).

Aqui, assumirei o local de uma pesquisadora branca, pois nunca precisei pensar sobre ele, nem me assumir nesse lugar. É esse lugar que se vê flechado pela reflexão do que nossa branquitude tem de mais precioso: nossos privilégios de sermos brancos. É o que creio que as flechas atinjam pelo texto.

Ao iniciar a leitura do teu trabalho, Yasmin, sou convidada a pensar de outro lugar. Um lugar estranho para a branquitude, que coloca sempre os outros corpos em análise. Uma branquitude que prima por afirmar os outros corpos como objetos e a si mesma como sujeito. A tua escrita convoca a nossa branquitude a deslocamentos, a outro modo de posicionamento, que nos faça reconhecer que também falamos, escutamos, produzimos de um lugar que precisa, necessariamente, ser provocado, como tu o fazes no texto que abre esta obra: “convite à escuta, à nudez e à fragilidade de ser alvo de minha-nossa flecha”. A flecha que atinge nossos antirracismos embranquecidos, nossos antirracismos cordiais... Tentarei, então, conversar com minha branquitude a partir do lugar de colocar-me como objeto, flechada pelo antirracismo cordial,

⁸ Agradeço ao CNPq e à Capes pelos financiamentos.



que, para mim, entre toda a relevância do teu texto, é o que mais tem ressonância em mim mesma... O antirracismo cordial acorda um corpo desencantado, um corpo que nem sequer pensava como corpo, como um corpo também racializado. Um corpo branco que só precisava pensar sobre o corpo negro, e as tuas palavras vêm como giras, como “corpos-espíritos” com “teimosias”... Então, é por aí que me arriscarei: uma escrita mais oralizada, jogando como em uma roda de capoeira, mais corporalizada, para me acordar da “casa-grande”.

Racializar nossos corpos brancos

Nunca participei de uma gira. Na única vez em que estive em um terreiro, para ser feito um ebó ou uma oferenda, pois, na época, não tinha noção do que aconteceria ali, fiquei na sala da casa, e não junto às pessoas que, de algum modo, se reuniam para fazer algo por mim – nós, brancos, sempre somos cuidados. Lembro que estava no meio do curso de Psicologia e que, à época, fiquei incomodada quanto a ir ou não a um terreiro, porque, acreditava eu, era algo que não condizia com a minha formação, ou seja, querer ser psicóloga colocava-me em um lugar diferenciado de certas práticas, tais como candomblé, umbanda, macumba, giras. Meu corpo desencantado cartesiano e ocidentalmente entendia que havia uma diferença entre ele e os outros corpos e que ele seguia as trilhas da ciência, e não de um pensamento que eu considerava como mágico-religioso...

Então, durante o ebó ou a oferenda, caio no sono, um sono profundo. Quando fui acordada, não sabia o que tinha se passado, parecia ter sido um sono de uma noite inteira, foi um sono de uns 40 minutos ou talvez de quase 500 anos de uma história apagada. Depois desse sono, fui tomar um banho com ervas. Volto para a sala e a mãe de santo me dá uma guia, uma guia de Oxum, me explicando que



ela era minha orixá e que a guia não poderia sair de perto do meu corpo, que ela me protegeria. Passei a usar a guia, mas a escondia, não queria que ninguém na faculdade a visse; mesmo sendo uma proteção, queria proteger-me daquilo que me protegia. Havia acordado, mas meu antirracismo cordial ainda estava adormecido.

Um dia, voltando para casa à noite, de carro, a guia estoura e, em seguida, passo por cima de uma pedra que apenas furou o compartimento de óleo do carro, e não houve outro prejuízo. Ligo para a tia que havia me levado ao terreiro e explico o ocorrido, pedindo que ela falasse com a mãe de santo para perguntar o que significava aquilo. Uns dias depois, a mãe de santo me manda o recado de que Oxum já tinha feito o seu serviço.

Em um procedimento de racionalização, fácil para alunos de psicologia, considerei que a guia me fazia acreditar que eu estava protegida, mas que era apenas uma questão de crença. Meu corpo branco não era um “corpo-espírito”, era um corpo cartesiano. Talvez, para a mãe de santo, eu só precisava saber isso. Pelo menos é o que penso hoje, depois de ler uma entrevista com Mãe Dalva. Ao ser perguntada sobre quem são os Encantados: “é assim, essa resposta eu não vou responder. Porque da mina a gente não pode dizer tudo e não pode falar tudo. A gente é disciplinado para não falar o que não deve, nós só falamos até onde dá” (FERRARA, 2021, p.8).

Acreditava, na época, que a questão era entre ciência e não ciência. Meu corpo branco não era colocado como a questão que intermediava essa relação. Meu corpo branco achava que tudo tinha que ser explicado. No lugar dos Encantados, tudo tinha que ser desencantado, significado... Somos disciplinados a explicar tudo... Só pode ser pensamento mágico-religioso quando não tem explicação. Todavia, Mãe Dalva é contundente: “encruzo é um serviço, um serviço



de croa que é feito depois do serviço, do batismo... Aí vai encruzar. Também não posso explicar” (FERRARA, 2021, p.9).

Conto isso porque a relação que tive com o terreiro, da forma como hoje olho, foi de uma exotização da experiência, talvez de certo roubo de experiência... O terreiro era um estrangeiro para mim, um estrangeiro que não pertencia ao mesmo mundo que eu, um estrangeiro que causava certo fascínio, mas não outra percepção a partir do lugar onde me situava. Entretanto, o terreiro fez o seu trabalho, eu é que não fiz o meu... As encantarias que me fizeram cair no sono, que fizeram uma guia explodir, não estavam nem aí para mim, estavam fazendo o trabalho delas. Elas “não estavam ali para adormecer a casa-grande”, como fala Conceição Evaristo (2018). Estavam ali fazendo o seu trabalho. Para as encantarias, não precisava eu entender/acreditar, e pouco importava se eu me escondesse; elas estavam ali.

Na realidade, para mim, era mais uma experiência antropológica, daquelas de que fala Severino Elias Ngoenha (2018) quando aponta a criação branca da Antropologia para falar dos primitivos e diferenciarse, assim, de uma História que fala desde o lugar dos vencedores. Era uma experiência do exótico. Achava eu que ir ao terreiro, da forma como fui, era um ato não racista, era um ato de me movimentar em relação à periferia, era um ato de desbravar mundos estrangeiros, de contar uma experiência diferente, que me tornava uma pessoa mais humanizada. Afinal de contas, mesmo sem me encantar, poderia ser uma experiência que afirmava certa erudição sobre culturas periféricas, uma experiência de aproximar meu corpo branco de outros corpos para poder dizer que sou aberta às diferenças, aos diferentes saberes, mesmo que, ao fim e ao cabo, essas diferenças servissem apenas para reforçar minha branquitude, para afirmar o quanto um corpo colonizador pode, às vezes, se aproximar daquilo que coloniza. A aproximação dava-se pela



“outremização”, como fala Toni Morrison (2019), uma romantização que mais afirma a minha humanidade do que a do outro. Afinal, frequentar terreiro pode ser um programa *cult* para a branquitude... Ela, que está sempre ali...

Gagueiras

Até há pouco tempo, ficava confortável em escrever, falar, ensinar sobre racismo... Entendia que meus autores (e são *eles*, no masculino) eram revolucionários, críticos do nosso presente. Compreendia que há um racismo de Estado e que há marcadores sociais de desigualdades. Defendia e defendo todas as políticas que pretendem lutar contra qualquer forma de produção de morte e violências. Mas o meu antirracismo cordial estava ali, perambulando invisível: quais os compromissos que, efetivamente, assumo para não manter meus privilégios?

O pinto piou (como aprendi que tu, Yasmin, aprendeste a falar com tua mãe) em algumas bocas, e essas bocas começaram a falar, falar, falar, falar, quer dizer, as bocas já falavam, mas a gente não escutava, não precisava, eram apenas bocas piando, bocas de corpos negros, bocas indiscretas de Yasmin e Yardenis: “Si las mujeres negras responden por sí mismas a la altura de la violencia racista que las alcanza, es fácil que seamos tachadas de negras rabiosas, agresivas, resentidas” (MALFRÁN, 2022, p.3). O pio do pinto começou a fazer giras, as reuniões de sábios feiticeiros colocaram bocas para falar, tão alto que não deu mais para não ouvir.

Como não racista, comecei a escutar: é a tua branquitude que precisa parar de falar... A branquitude se ofende... Não fazia por mal... A branquitude tem o privilégio também de sentir-se ofendida, pois somos humanos, erramos, podemos nos equivocar... A branquitude,



diferentemente da negritude, especialmente de mulheres negras, não precisa “nos suponer fuertes, guerreras los 365 días del año (y por ende inhumanas) el que crea la expectativa racista de que tenemos que soportarlo todo, inclusive la burla, la violencia de ser ridiculizada públicamente” (MALFRÁN, 2022, p.3). Assim, nos ressentimos de nos acusarem: é a tua branquitude que criou o racismo e é ela que tem que se haver com ele.

Gira de um corpo, um corpo que olhava para o outro sem perceber que fazia do outro um objeto, um objeto que anesthesiava a própria violência da branquitude. Ser não racista era quase como uma carta de perdão.... Uma romantização das prateleiras que começaram a “enegrecer”. Enegrecimento para compreender a negritude, e não a própria branquitude. Yasmin já nos avisa desde o início: “tomarei a branquitude como tema”. Fez girar, colocou na roda, terreirizou a branquitude.

O movimento inicial de enegrecer nossas prateleiras era tornar “o negro” uma questão de pesquisa, portanto, falar sobre a problemática do negro, da escravização, do racismo. Entretanto, isso começa a encontrar-se com tambores, com oboés, com berimbau, com uma enormidade de sons que outros corpos começam a tagarelar, com as terreirizações de espaços e corpos praticados. Começa a encontrar aquilo que não nos explicam, que não nos deixam saber. Vem Mãe Dalva de novo: “quem mora na matinha? Ah, eu não posso dizer” (FERRARA, 2021, p.9). A nossa tagarelice branca encontra-se com a tagarelice de “o negro”. “O negro” começa a multiplicar-se em corpos, em ritmos, em rimas, em gingas, em giras. “O negro” deixa de ser um objeto de que falávamos em sala de aula e passa a falar, passa a interpelar, passa a interrogar. Como fala Lélia González (2020, p.75), passa “a catimbar a discursseira”.



Então, o que fazemos? Pedimos desculpas. Risos... Se não fosse trágico, pois as desculpas e os risos nervosos também são alguns dos nossos privilégios. Dizemos que ainda temos muito o que aprender sobre “o negro”, é só uma questão de falta de conhecimento... Também nosso privilégio, ou seja, continuamos não ouvindo. Não ouvindo que nossos não racismos, nossos pedidos de desculpas, nossos risos nervosos não alteram nossos corpos brancos, nossos privilégios....

Então, começamos a pedir a esse estrangeiro, a esse outro, que nos diga o que estudar, o que falar, quais livros utilizar para falar melhor da negritude... Caminhamos um passo: já sabemos que quem criou o negro foi o branco, mas ainda não sabemos (aliás, fazemos de conta que não sabemos) quem nos criou... Talvez uma entidade transcendental, porque nascer branco é somente uma questão biológica. Precisamos entender como alguém nasce preto. E assim caminha a nossa humanidade... Saber que nós criamos o negro é começar um processo de humanização, mas, como Toni Morrison (2019, p.42) alfineta: “os negros são tão fundamentais para uma definição branca de humanidade”. De novo... O branco volta ao centro da roda... Mas é moda ser não racista... Então, temos que seguir com nossos objetos, nossos patuás exóticos, fundamentais para a nossa branca humanidade.

Bia Ferreira fala: “se tu queres ser antirracista, pega na minha mão e vem sangrar na rua comigo” (BRASIL DE FATO, 2019). As prateleiras estão cheias de livros – mas quando que a brancura vai para a rua sangrar? Tu, Yasmin, vens e nos dizes: vocês não vão para a rua sangrar, pois o não racismo de vocês é um antirracismo cordial. Caminhamos de mãos dadas até o chicote começar a estalar na rua. A brancura não apanha do chicote, porque não é vista na rua; os reconhecimentos faciais não veem a brancura, a brancura está segura simplesmente porque ela é branca! Então, qual é o problema com a



brancura? Ela nasceu assim. Ela é antirracista. Ela é cordial. Até usamos a literatura negra para exemplificar nossas ideias brancas... Nossa!!! Como nos aguentam?

Agora, já não é tão fácil falar... Agora, a cada palavra que dizemos, somos interpelados. Nosso antirracismo se ofende. Como assim? Estamos preocupados com a questão dos negros, do racismo. Como assim? Apoiamos as cotas. Como assim? Até usamos a literatura negra para exemplificar o sofrimento negro. Como assim? Ninguém nos falou que Maria Firmina dos Reis escreveu Úrsula em 1859 (2018). Eles, esses outros, sabiam escrever português no século XIX? Quem os ensinou? Nossa, além de escrever, ela também ensinou? Como assim? Como assim mães, tias, avós, antepassadas ensinaram mais a ti, Yasmin, do que os autores clássicos na universidade? Agora, de objetos, eles se tornam sujeitos que falam? Falam e nos contestam!!! Nossa, mas agora a gente os lê... A gente fala que eles existem e que têm cultura letrada... Eles estão quase se tornando como nós, pois lhes damos o privilégio de se tornarem brancos, como já falava Abdias Nascimento (2016) na década de 1970, quando defendíamos que o Brasil era um país miscigenado e, portanto, uma democracia racial...

Então, ouvimos os sons do Black Lives Matter vindo dos EUA... Esses sons encontram-se com sons sutis, pois não são os mesmos que silenciaram Maria Firmina dos Reis durante mais de 100 anos, mas são sons que, agora, não miram apenas corpos negros, indígenas, trans... São sons que miram também aquilo que ensinamos na academia, são sons que miram a nossa falta de moral e bons costumes, são sons que miram nossas famílias, são sons que miram nossos privilégios brancos. São sons que vêm do fascismo... E o fascismo vem de corpos brancos, vem da própria branquitude... E o fascismo não poupa os corpos brancos... Começamos a descobrir que o fascismo sempre existiu, mas



só aparecia em relação a corpos que tinham cor. Tinha suas preferências. Mas os corpos com cores já estavam acostumados, não se espantaram, pois têm que ser fortes 365 dias por ano. Os corpos embranquecidos se surpreenderam – como chegamos a isso? E os nossos privilégios?

Então, que os corpos negros nos dizem: chegamos a isso porque vocês nunca deixaram de ser isso. Meu Deus! Não posso mais ensinar Marx porque é comunista, nem ensinar Foucault porque é homossexual, nem ensinar Freud porque só pensa em sexo. Não posso mais falar, mas o que faço é ciência!!! São autores europeus, são brancos, são reconhecidos academicamente, são revolucionários. Até questionam a própria ciência. O que vamos ensinar agora? Será que já chegamos ao ponto de “hoje combinamos de não morrer”, que aparece em *Olhos d’água*, de Conceição Evaristo (2014)? Não, não chegamos a esse ponto, nossos corpos brancos não são vistos por chicotes, câmeras de segurança e reconhecimento facial, ainda somos privilegiados...

Chegamos ao ponto do antirracismo cordial, que veio nos salvar dos nossos racismos e dos nossos fascismos, pois é difícil conviver com eles. Não chegamos ao ponto de nos contestarmos, pois o pio do pinto que faz a catimbeira nos diz que Marx, Foucault e Freud não são comunistas, homossexuais, tarados... Eles são brancos, pensam a partir da branquitude!!! E suas revoluções são brancas... Suas revoluções não falaram do nosso racismo. O fascismo chegou para nós e agora precisamos nos aliançar, precisamos combinar de não morrer; então, precisamos ser antirracistas.

Tornamo-nos antirracistas, precisamos nos tornar, porque o fascismo está correndo rápido. Entretanto, ser antirracista dá trabalho. Ser antirracista é enegrecer prateleiras; é falar que os negros também são intelectuais; é frequentar terreiros; é ter amigas/os negras/os; é olhar uma turma de sala de aula e pensar: que bom, as cotas estão dando



certo; é não frequentar mais o Carrefour; somos solidárias/os com as vidas negras exterminadas; somos cordiais; nos ensinaram que o Brasil é um país miscigenado, que o problema do Brasil é a pobreza, pois existem pessoas brancas pobres, não apenas negras.

Só não gostamos muito quando negros nos dizem que estamos sendo racistas, só nos incomodamos um pouco quando mães, tias, avós, antepassadas ensinam mais às Yasmins do que nós, ensinam mais psicologia do que nós. Quando as Yasmins nos dizem que aprendem mais com os pés no chão do que sentadas em uma cadeira, ouvindo falar sobre os pais da Psicologia, pois as mães das Psicologias não são referências científicas, não são a formação básica, reflexiva, são os conteúdos complementares. Achamos meio egoísta quando Mãe Dalva não nos diz quem são os Encantados, quem mora na matinha... Não entendemos por que as cotas não se referem somente ao acesso ao Ensino Superior, pois afirmá-las já é ser antirracista, era só colocar um povo sentado nas cadeiras das universidades e permitir-lhe tornar-se branco. Afirmar as cotas já era a afirmação de nossa humanidade antirracista... Cordial... Não pensamos que nos dariam trabalho, que as Yasmins, suas mães, tias, avós, antepassadas ocupariam, efetivamente, este lugar.

"Coletivamente, nos organizamos no Centro Acadêmico fundamentadas/os por uma política do dengo, acolhendo nossos corpos em seus anseios e fragilidades, firmando o ponto na defesa de uma educação pública e de qualidade. Mais do que isso, trabalhamos para a construção de uma educação viva e popular que nos permita sonhar, tornando-se um espaço de aquilombamento estudantil." [Yasmin Maciane da Silva, p17]

Não pensamos que contestariam nossos lugares, que denunciariam nosso paternalismo com os agressores. Nossa cordialidade tem limites e coloca limites. Somos antirracistas, desde que possamos



continuar ensinando e pesquisando das mesmas formas, desde que o corpo-espírito que chega pela cota agradeça pela oportunidade de estar lá, já que é privilegiado por ascender ao Ensino Superior. Acontece que o corpo-espírito tem uma política do dengo, do aquilombamento, tem a mania de terreirizar a experiência.

Nosso antirracismo cordial acha que o problema do racismo é um problema dos negros. Aí, convidamos uma pessoa negra para falar em uma mesa com o resto de pessoas brancas sobre o racismo. Agora, com o antirracismo cordial, sempre convidamos um “negro” para compor as mesas sobre racismo; afinal, temos que ter um representante da comunidade. Mas só chamamos quando se trata da temática do racismo, da escravização. O resto, tudo, nós já sabemos, já temos nossas expertises. Os negros são chamados apenas para falar de negros...

Só que deu gira. Os negros começaram a falar dos brancos. Os negros começaram a dizer que o racismo era um problema nosso, branco. Começaram a terreirizar o mundo, a torná-lo um espaço praticado: tu vais falar do inconsciente e eu vou falar dos Encantados e do inconsciente. Tu vais falar que uma criança aprende o alfabeto com o A de *abelhinha* e eu, com o pinto piando na minha boca e com o alfabeto colonial.

A experiência terreirizada irrita nossa cordialidade, porque ela não quer saber das nossas falas eruditas, mas dos nossos compromissos. A experiência terreirizada, aquilombada, traz corpos encantados, corpos com histórias, mas não aquelas que contamos sobre esses corpos, e agora que estão na universidade eles ousam nos dizer que nossas histórias estão erradas! Corpos que querem gramáticas do dengo e das lutas, corpos que falam da nossa branquitude.

Dá trabalho ter aluno cotista. Nosso antirracismo, então, mais uma vez, desencanta esses corpos: são corpos cotistas (somos ótimos



em subalternizar), temos que entender, são corpos com dificuldades para compreender o que é a universidade. A universidade é um ensino superior! Permitimos que corpos cotistas acessem um ensino que é superior. Somos cordiais. No entanto, esquecemos/embranquecemos (nossos privilégios nos permitem esquecer) que o acesso não foi um compromisso do antirracismo embranquecido, não foi acesso a um ensino que se considera superior, foi para “catimbar a discursão” da branquitude, para “acordar a casa-grande”. Não foi para acessar os porões da casa grande, foi para fazer uma gira na sala da casa-grande. Não era só para entrar na universidade, era para que ela deixasse de ser universidade e se tornasse pluriversidade (NASCIMENTO, 2010). Não era só para acessar o Universo superior da branquitude, mas para fazer a branquitude se racializar, para terreirizar a branquitude, para torná-la um tema, para colocar a branquitude na frente de um espelho para olhar a si mesma, para percebermos que não somos brancos por natureza. Houve um trabalho árduo para nos tornarmos brancos. Tivemos até que sacrificar vidas/ideias/culturas, mas não tem problema, porque, na universidade, alçamos o espaço superior, alçamos o antirracismo, deixando corpos negros entrar.

Os corpos negros entram, mas devem aprender como embranquecer. Nossa cordialidade acolhe-os, ensina-os a ser superiores, mas nunca serão: aprendam com brancos, pensem como brancos, sejam como brancos. Quando se cansarem da branquitude, entendam que erramos, que falhamos, que nos desculpamos (as nossas desculpas são a nossa política de “dengos” com vocês). Afinal, somos humanos.

Às nossas cordialidades

No programa *Transmissão*, de Linn da Quebrada e de Jup do Bairro, batendo papo com Judith Butler (CANAL BRASIL, 2021), Linn



pergunta a Butler (corpos brancos sempre são inscritos pelo sobrenome) se é possível que corpos subalternizados respondam às violências sem violências. Butler fala que sim... Logo que escutei, me lembrei das tuas flechas, Yasmin, ao antirracismo cordial. Nossa branquitude viola as vidas e diz a essas vidas que elas não podem responder com violências, precisam ser cordiais. Com a provocação de Linn e Jup, Butler explica: aprendi com Audre Lorde (2019) que a não violência não é o mesmo que a ausência de raiva. É preciso ter muita raiva, é preciso fazer a gira com dengo, mas com muita raiva.

Então, me lembro do teu texto, quando tu falas da tua luta contra o antirracismo cordial, pois nossa branquitude te pedia que agisses cordialmente para entenderes o lugar do outro. Nosso antirracismo cordial te pedia tolerância, paciência, compreensão. A branquitude, no fim das contas, tem educação; a branquitude tem modos; a branquitude não faz “barraco”. São sempre conversas cordiais.

A branquitude vai, assim, apagando, embranquecendo, inclusive, os afetos, ensinando como os afetos devem ser expressos. Ensinamos os corpos, dentro da universidade, a se comportarem, a se desencantarem... Até abrimos espaço para os corpos negros escreverem os compromissos que se devem ter com as cotas... Entretanto, os Encantados vêm, as forças do matinho aparecem e as denúncias dos privilégios do antirracismo cordial são teimosas, são insistentes. A raiva vem flechar os privilégios de nossa cordialidade... A raiva vem se autoinscrever... A raiva convoca nossa branquitude a assumir não a culpa, mas a responsabilidade, como fala Jup do Bairro... A raiva é o que nosso antirracismo cordial provoca... A raiva é a resposta à nossa branquitude que se desculpa, mas que não vai sangrar na rua... A raiva é o que nos faz nos lembrar de nossos privilégios... A raiva é o que faz um corpo dançar... A raiva nos coloca em uma gira em que não sabemos como nos movimentar... À



raiva, respondemos com o seu silenciamento... Mas a raiva é insistente, a raiva criou os aquilombamentos, a raiva provoca, é teimosa... A raiva é a luta permanente que nos ensina Angela Davis (2018). A raiva coloca o corpo em cena, a raiva convoca os corpos.

A raiva de uma política antirracista cordial, dentro dos espaços acadêmicos, tem trazido as Yasmins, suas mães, tias, antepassadas e, com elas, os ensinamentos de uma psicologia da vida, uma psicologia terreirizada. Uma psicologia-manifesto que pertence ao mundo, com almas que encantam o mundo, que não desistiram do mundo. Uma psicologia das encruzilhadas, das batalhas. Uma psicologia que não compactua com os nossos privilégios, uma psicologia que não quer sujeitos cordiais, uma psicologia que não fala das culpas, mas das nossas responsabilidades. Finalizo, aqui, com tuas palavras, Yasmin, aos apelos de nossas cordialidades: “se quer você, pessoa branca, ser antirracista, seja responsável por seu próprio letramento racial. Eu não sou e não pretendo ser sua professora”.

Referências

BRASIL DE FATO. “*Deixa que eu conto a minha história*”, reivindica Bia Ferreira. 08 set. 2019. [Vídeo]. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=fftTK2TedmQ>.

CANAL BRASIL. *Judith Butler debate os problemas de gênero com Linn da Quebrada e Jup do Bairro*. 07 jun. 2021. [Vídeo]. Disponível em: <https://youtu.be/DMge3Uc9sUs>.

DAVIS, A. *A liberdade é uma luta constante*. São Paulo: Boitempo, 2018.

EVARISTO, C. *Olhos d'água*. Rio de Janeiro: Pallas/Fundação Biblioteca Nacional, 2014.



EVARISTO, C. Conceição Evaristo: imortalidade além de um título. *Revista Periferias*, Rio de Janeiro, v.6, 2018. Entrevista concedida a Ivana Dorali. Disponível em: <https://revistaperiferias.org/materia/conceicao-evaristo-imortalidade-alem-de-um-titulo>.

FERRARA, L. “A nossa vida é ensinar. A nossa vida é disciplinar”. *Revista Cult*, n.271, Rio de Janeiro, p.06-10, 2021. Entrevista com Mãe Dalva.

GONZALEZ, L. *Por um feminismo Afrolatinoamericano*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

LORDE, A. *Irmã outsider*. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

MALFRÁN, Y.M. Jada Smith, Will Smith y Chris Rock: un breve análisis feminista negro. *Alastensas*. 29 mar. 2022. Disponível em: <https://alastensas.com/opinion/jada-smith-will-smith-y-chris-rock-un-breve-analisis-feminista-negro>.

MORRISON, T. *A origem dos outros*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

NASCIMENTO, A. *O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado*. 3.ed. São Paulo: Perspectivas, 2016.

NASCIMENTO, W.F. do. *Por uma vida descolonizada: diálogos sobre a bioética de intervenção e os estudos sobre a colonialidade*. 2010. 155f. Tese (Doutorado em Bioética) – Universidade de Brasília, Brasília, 2010.

NGOENHA, S. *Filosofia africana: das independências às liberdades*. São Paulo: Paulinas, 2018.

REIS, M.F. dos. *Úrsula*. Porto Alegre: Taverna, 2018.



CARTAS-ENCONTRO ENTRE UMA CORPA⁹ MINEIRA COM O PENSAMENTO-CORPO ALAGOANO MEDIADO POR CORPAS SULISTAS

Jeanyce Gabriela Araújo
Marília Silveira

Às/aos leitoras/es deste livro;

Às/aos acadêmicas/os brancas/os descendentes de escravocratas:

Jeanyce Gabriela Araújo é meu nome de batismo, Teka é apelido de nascença. Tenho cabelos pretos e cacheados, apelidados de “tonhonhom” e “nissim miojo” por colegas brancos do Ensino Fundamental. Eles metiam a mão nos meus cabelos, sem a minha permissão, uma invasão inesperada. Concentrada na aula, me assustava com o colega da carteira de trás esticando um cacho e logo soltando, se divertindo com o fator encolhimento, assistindo ao movimento de mola sincronizado pelos cachinhos, com direito a música para acompanhar: “estica, puxa e solta, estica, puxa e solta, estica puxa e solta”. Corpa atacada pelo Racismo desde muito nova.

Tenho a pele preta, às vezes em tom escuro, médio ou quente, uma camaleoa mudando de cor com o passar das estações. Já são 34 primaveras. Tom de pele e cabelos cacheados são herança do violento

⁹ Neste capítulo, tomaremos a palavra corpa como feminino de corpo, já que somos duas mulheres conversando e se encontrando por meio de cartas.



processo de miscigenação. Vó preta quilombola, vô preto quilombola, vó branca e vô indígena, mãe preta, pai pardo lido como branco. Sangue de guerreira em constante luta para sobreviver. Como diz Conceição Evaristo (2021, p.117): eles combinaram de matar, “a gente combinamos não morrer”. Sigo cumprindo esse tratado, lutei muito para ser psicóloga e continuo lutando para terminar o mestrado.

É luta porque os LADRÕES BRANCOS, repito, LA-DRÕES BRAN-COS estão no poder, se passando por bons moços e boas moças, e são maioria nas bancas de processo seletivo da pós-graduação, maioria professores do Primário, Fundamental, Ensino Médio, Graduação e Pós-graduação. Quando chegam pessoas diferentes, principalmente mulheres negras, cis e trans, ficam com o “cu na mão”, pois sabem que vamos denunciar e expor para o mundo que são verdadeiras/os ladras/ões do conhecimento, de terras, do trabalho e do nosso dinheiro.

Luiz Gama fez a conta dos salários devidos ao nosso povo escravizado, mantido em cativeiro por três séculos. Cida Bento (2022, p.33) nos contempla com essa informação: “Considerando apenas um terço dos escravizados que chegaram ao país, o abolicionista calculou que mais de 1 trilhão de reais lhes eram devidos”. O medo de serem desmascarados é eminente e, como resposta, eles/as articulam estratégias e políticas para nos matar.

A guerra começa

“Vai pagar a faculdade com que dinheiro?”, “Esse lugar não é para você”, “Não vai conseguir trabalho na área”, “Trabalhar de 8h às 18h”, “Ônibus e metrô lotados”, “Aula de 19h às 22h30”, “Por que não leu o texto?”, “Tem que sair do emprego para fazer estágio, se vira”, “Você não sabe escrever”, “Não citou Freud, Lacan”, “Reprovada na disciplina”, “A sua pesquisa é interessante, mas não tem ninguém para



orientar”, “Você precisa escolher entre trabalhar ou ser pesquisadora”, “Nenhuma referência bibliográfica de autoras negras”, “Você não vai conseguir entrar no mestrado”.

Medo, tensão, angústia, suor frio, dor de cabeça, noites sem dormir, pedidos de ajuda para escrever o projeto de pesquisa. “Só paro de tentar quando eu conseguir”.

Aguardava tranquila no corredor, a porta se abriu e lá de dentro saiu uma mulher negra chorando, desolada. Pensei: “Essa mulher foi reprovada, devem ter falado absurdos com ela”; em seguida, chamaram meu nome: “Jeanyce, pode entrar. É a sua vez”. O coração disparou, fiquei ofegante, como se tivesse corrido uma maratona. A banca era composta por três mulheres brancas e um homem branco. Ao perceber aquela “brancajada” me olhando, fiquei aterrorizada; era evidente o desinteresse por parte delas e dele de acolherem e compreenderem aquela corpa preta. “Obrigada pela apresentação, acompanhe o resultado pelo *site*”.

Ainda bem que não passei na universidade federal daqui; não é o que eu busco, as discussões raciais são rasas. Vou tentar o mestrado na universidade federal que tem o curso de Relações Étnico-Raciais. A orientadora pretendida é negra, respondeu meu e-mail dizendo que tem interesse na pesquisa. Tenho certeza de que vou passar.

Preparei o corpo e o espírito. Fiz o ebó para Exu abrir os caminhos do mestrado e, nos búzios, os orixás disseram sobre um futuro profissional de muito sucesso. Decorei a arguiação e ensaiei por dias na frente do espelho. Meus amigos simulavam a banca e eu passava dias apresentando o projeto, via chamada de vídeo, pois estávamos em uma pandemia. Ao final, a avaliação feita pela banca de amigos era sempre a mesma: “Amiga, fiquei emocionado, seu trabalho tá lindo”; “Amiga, com certeza você vai passar”.



Coloquei o turbante amarelo-ouro, em homenagem a Oxum; passei batom vermelho, vesti meu macaquinho branco. Ajeitei o corpo na cadeira, o fundo da parede branco, verifiquei a conexão da internet. Autoconfiança em abundância, um programa específico em relações étnico-raciais, nota 8,8 na parte escrita e projeto relevante. “Dessa vez, eu passo”.

“Agora te vemos, que beleza, parece uma pintura no quadro” – foi a primeira coisa que eu ouvi antes de iniciar a arguição, frase vinda de um homem branco. Banca composta por dois homens brancos e uma mulher branca. “Jeanyce, você tem dez minutos para apresentar a sua pesquisa”. Violento, esse tempo; injusto, esse tempo; impossível, esse tempo, para dizer sobre Saúde Mental das Mulheres Negras que tiveram seus bebês roubados, sequestrados, retirados compulsoriamente pelo Estado. Fiz dentro do tempo. Aprovada e não classificada. DI-LA-CE-RA-DA.

“Me faltam pedaços”, “Eu só quero estudar”, “Estudar é meu direito”, “Por que não fui classificada?”, “Sua pesquisa não é boa”, “Sua escrita não está certa”, “Muda o tema”, “Onde foi que eu errei?”, “Teve trabalho pior que foi aprovado”, “Que ódio”, “Um Programa para preto, com banca branca”, “Por que a orientadora respondeu falando que tinha interesse?”, “Exausta”.

Larissa Amorim Borges, mulher preta e doutora, segurou firme a minha mão e olhou nos meus olhos: “Jeanyce, seu projeto é potente, sua história é linda e a reprovação não é sobre a sua capacidade”. Cláudia Natividade, mulher branca: “Jeanyce, talvez você não esteja batendo na porta certa”. Maria Cristina Leão, mulher preta, minha psicoterapeuta: “Teka, você é uma potência”. Depois desse dia, nunca mais duvidei de mim e da minha pesquisa. Né isso? Fiquei aliviada e o sonho de morar no Nordeste ficou próximo da realidade.



“Maceió, Jeanyce? Tenta mais uma vez aqui em Minas, vou te passar o contato da professora da universidade federal”. Em contato com a tal professora, descrevo a pesquisa. “Muito interessante, o seu tema. Já li algumas autoras negras, mas não domino as pautas raciais, conseguiria orientar a parte da saúde mental. Você sozinha daria conta de produzir a parte preta da pesquisa?”. Cida Bento (2022, p.26), responde essa branca pra mim? “A falta de reflexão sobre o papel do branco nas desigualdades raciais é uma forma de reiterar persistentemente que as desigualdades raciais no Brasil constituem um problema exclusivamente do negro, pois só ele é estudado, dissecado, problematizado”.

Em outra ocasião, a professora branca orientadora, feminista, antimanicomial, “antirracista”, com pós-doutorado realizado no exterior, interessadíssima no meu projeto, solta: “Eu não gosto do conceito Interseccionalidade”. Como diz Sara Ahmed (2022, p.10), “O feminismo será interseccional ou será pura bobagem”.

Pessoas brancas descendentes de escravocratas, tenho observado a dificuldade de vocês em compreender as nossas escritas, analisá-las e interpretá-las. Sugiro, caso não estejam compreendendo as reflexões propostas, e se, em algum momento, esta leitura se tornar difícil, leiam esta carta repetidas vezes, leiam e releiam. Busquem ajuda nos livros das autoras negras. Aqueles livros empoeirados na estante de vocês, como disse Yasmin; o da Cida Bento, *Pacto da branquitude*, é prioridade máxima, coloquem como o primeiro da lista. Comprometam-se com estratégias de enfrentamento ao Racismo Acadêmico e Epistêmico. Não subestimem a produção de conhecimento de pessoas negras, por não estarem escritas conforme os LADRÕES BRANCOS ensinam.

Em sua brancura, a academia não cria nada novo, apenas sequestra conceitos criados por teóricas negras para satisfazer seus desejos narcísicos. Sim, nós temos



acadêmicas(os) “trabalhando na produção de uma educação antirracista, mas precisamos reconhecer as(os) que se propõem a serem “eternas(os) aprendizes” da pauta racial e as(os) que fazem a mudança acontecer. (SILVA, 2023, p.24).

Entrada, permanência e sobrevivência na pós-graduação são possíveis quando encontramos corpos aliadas, algumas referenciadas anteriormente. Metade de mim era cansaço e a outra, o combinado de ficar viva e continuar a luta. Vamos lá, mais um processo seletivo de mestrado. Será que estou batendo na porta certa?

Cronograma de Defesa Oral On-line dos Projetos exibido na tela do computador. Orientadora pretendida: Profa. Dra. Marília Silveira; Avaliadora: Profa. Dra. Simone Maria Hüning – “Meus Deus, que sobrenome difícil! Como será que pronuncia a letra u com dois pinguinhos? Achei chique”. Muitas aliadas e aliados desejando boa entrevista e outros perguntando: “Quem é a Avaliadora? E o sobrenome dela?”. Eu não sabia pronunciar, soletrava para as pessoas, me sentia extremamente envergonhada. É um sentimento de impotência por não saber outra língua e a dificuldade de aprender. Esse constrangimento vem me acompanhado desde a Educação Básica, realizada em escola pública.

Cotas raciais e exames de proficiência obrigatórios para continuar na pós-graduação, e riem da gente quando falamos “errado”. Gabriel Nascimento conta *pá nós* um pouco sobre Racismo Linguístico:

No tocante ao ensino de línguas estrangeiras, a presença da Lei de Diretrizes e Bases (LDB) da Educação Nacional de 1971 incentivou a oferta opcional do ensino de línguas estrangeiras pelos conselhos estaduais na educação regular pública, no mesmo momento em que centros privados de idiomas se expandiram no país. Podemos hoje analisar esse ato realizado pela



ditadura militar como um projeto linguístico que promove letramento aos brancos e ricos (no momento que concede a exploração do ensino-aprendizagem de línguas estrangeiras a grandes centros de línguas privados, naquele momento em franca expansão no país) ao passo que impõe aos negros e pobres precariedade e abandono (ao negar a eles aprendizado de uma língua estrangeira). (NASCIMENTO, 2019, p.16).

Obrigada, Gabriel Nascimento, pela contribuição.

Iniciado o ritual de sempre, turbante amarelo-ouro em homenagem a Oxum, batom vermelho, macaquinho branco e o boa sorte de mãe: “Teká, já rezei pra você, acendi uma vela e ela queimou bonita, tranquila, é sinal de que vai dar certo. Estou com bons sentimentos, fica tranquila e boa entrevista. Jesus, Maria e José te abençoem”. As cosmopercepções da “véia” nunca falham.

Corpo e espírito preparados e protegidos por Nossa Senhora da Conceição, aquela que esmagou a cabeça da serpente. Estou pronta para enfrentar mais uma experiência de Racismo. Ao acessar a sala virtual, me deparo com duas mulheres brancas do outro lado da tela, dividindo o mesmo computador. Me assustei quando vi a Marília: “Uai, gente, no cronograma estava apenas o nome da Simone”, fiquei tensa. Ao ver o sorriso de ambas, a fisionomia e o estilo, fiquei tranquila. São mulheres reais, mulheres do cotidiano, nada de “pompa” de acadêmicas donas do saber. Me reconheci em Marília, pela proximidade da nossa idade, e em Simone, pela roupa simples que usava. Ambas de cabelo preso, com alguns fios soltos na frente, que deixavam transparecer o desapego com os padrões, a autenticidade de serem quem são e o visível desgaste da vida acadêmica. Me senti em casa, mas com desconfiança; eram duas mulheres brancas do Sul.

Passaram todas as orientações iniciais: “Jeanyce, você tem vinte minutos para apresentar sua pesquisa. Alguma dúvida? Podemos



começar? Fica tranquila”. Tempo justo, nada de fala ofegante. Pesquisa apresentada com tranquilidade; estava feliz, me sentia acolhida. Pensei: “Esse processo está estranho, tá muito humanizado, acolhedor. Tem alguma coisa errada. Cadê o racismo?”.

Várias perguntas foram feitas por Marília e Simone, estabelecemos um diálogo horizontal, e a tensão foi toda embora. Mas, como diz o ditado, “alegria de pobre dura pouco”. Simone pergunta: “Jeanyce, caso você seja aprovada no mestrado, você toparia abandonar o materialismo histórico-dialético e usar as autoras negras?”. Paralisei. E se for uma pegadinha para me eliminar? Que pessoa branca faz esse tipo de pergunta? Respondi: “Se depender de mim, uso só as autoras negras. Coloquei esses autores para cumprir edital e o projeto ser aprovado”. Que medo!, mas fui sincera. Vi o sorrisinho no rosto delas e logo recordei uma fala da Marília em que ela se autocorrige por usar uma expressão racista. Nunca tinha visto pessoas brancas e acadêmicas fazerem isso. Fiquei emocionada, segurei o choro, estava diante de duas Professoras Doutoras Brancas do Sul e antirracistas. Yasmin Maciane da Silva, autora do primeiro capítulo deste livro, me explica isso: “Sim, nós temos acadêmicas/os trabalhando na produção de uma educação antirracista”.

Resultado preliminar no *site*. JEANYCE GABRIELA ARAÚJO – APROVADA. Gritei, pulei, dancei, e sentia medo de contar para Deus e o mundo, pois era o resultado preliminar. Vai que alguma coisa dá errado?, melhor esperar o resultado final; às vezes, a alegria de preta pobre dura pouco, mas, nesse caso, tá durando até hoje.

“Janucy, Ruth, Pai, Mãe, Geraldo, tô indo morar em Maceió”. A notícia repercutiu com alegria, orgulho da filha, neta, sobrinha, prima, a primeira da família materna e paterna a estudar em uma universidade federal e fazer um mestrado. A notícia refletiu também com medo e



preocupação pelos 1.800 km de distância.

“Teká, como você vai se sustentar lá?”, “Nós damos um jeito, você puxou seu pai, enfrentou o mundo cedo”, “Você não conhece ninguém lá, como você vai fazer?”, “Você vai ter que pagar para estudar?”, “Menina, você já vai fazer outra faculdade?”.

Marcela Marques Damasceno, mulher negra, psicóloga, foi minha supervisora de estágio no Serviço Residencial Terapêutico. Profissional competente, me ensinou a trabalhar e virou amiga. Apenas uma mulher negra entende outra mulher negra. Marcela, sem falar nada, chegou com a sua experiência de quem havia mudado de Estado sendo irmã/guia. Se fez presente de alma e corpo, ficando ao meu lado até o dia de embarque para Maceió. Obrigada, Marcela.

Resultado Final no *site*: MINHA ORIENTADORA (falo com orgulho) fez contato. Pasmem: nossa primeira conversa por chamada de vídeo durou quatro horas. Tempo gasto entre orientadora e orientanda no primeiro ano de mestrado e Marília gastou comigo em um dia. Marília acolheu inseguranças, angústias, medos, incertezas, foi sensível ao processo de mudança de um Estado para o outro, tirou as dúvidas, orientou sobre a cidade de Maceió, sobre bairros próximos à Ufal, dias de aula, bares, restaurantes, rede de saúde, postos de vacina da Covid. Convidou para grupos de pesquisa, apresentou pessoas, articulou uma rede de cuidado pra mim.

Mesmo Marília fazendo todas essas coisas, eu ficava sempre à espera da rasteira do racismo. Estranho, né? Sara Ahmed (2022, p.32) fala: “A violência faz coisas. Você começa a esperar por ela. Você aprende a habitar seu corpo de maneira diferente por meio dessa expectativa”. Essa expectativa nasce de experiências de violência racista na vida, na graduação, nas bancas de processo seletivo e durante toda a nossa permanência. Corpa violentada, e o resultado? Sofrimento



psíquico grave, vontade de desistir e, em alguns casos, suicídio dentro da universidade.

A relação com Marília foi ganhando forma, confiança e corpos; a rasteira do racismo nunca veio. Nossa relação de orientanda e orientadora é antirracista, com práticas de cuidado. São trocas de cartas, mensagens e áudios no WhatsApp, marcações no Instagram, compartilhamentos de ideias para pesquisa, desabafos das dificuldades da vida, indicações de leituras e uma escuta afiada e atenta. Marília me surpreende.

Outro dia, em uma das nossas conversas corriqueiras, comentei com ela a dificuldade de ler Cida Bento, por causa da palavra Narcisismo, que remete à psicanálise e sua branquitude, e seguimos conversando outros assuntos. Passados alguns dias, Marília me envia as seguintes mensagens:

[15:17, 13/06/2022] Marília Silveira: passando aqui para tentar ajudar com o lance do narcisismo. te deixo a interpretação de Grada Kilomba do mito de Narciso e a relação com a branquitude

[15:17,13/06/2022] Marília Silveira: www.youtube.com/watch?v=i9Lu5vG51zE

[15:19, 13/06/2022] Marília Silveira: e aí pensa que quando a Conceição fala sobre escrevivência, porque muita gente pergunta a ela se a escrevivência seria uma escrita de si, uma escrita narcísica, ela diz que prefere tomar os mitos afro-brasileiros, ela diz “o espelho de narciso não reflete o nosso rosto”

[15:21, 13/06/2022] Marília Silveira: e aí ela toma os espelhos de Oxum e de Iemanjá, o espelho de Oxum é o que revela a beleza negra, “coloca a minha autodignidade, me faz reconhecer como bela” ela diz

[15:23, 13/06/2022] Marília Silveira: e o espelho de Iemanjá é o espelho que acolhe a comunidade, Iemanjá é a que cria e cuida, então ela diz que se pensar a escrevivência com esses espelhos dos mitos afro-brasileiros elas não serão escritas narcísicas.

[15:24, 13/06/2022] Marília Silveira: e a branquitude



nada mais é que esse pacto necessariamente narcísico porque é esse desejo dos brancos de nos vermos refletidos sempre entre iguais

[15:29, 13/06/2022] Marília Silveira: a história das pessoas negras sempre remete a uma coletividade (é isso que Conceição evoca na sua literatura) e a história das pessoas brancas é sempre sobre si, sobre um mérito que é próprio, eu sempre penso a escrita da Conceição em relação a escrita da Clarice Lispector, que é uma escrita “pra dentro”, um moer e remoer de si mesma, e o quanto essa escrita fazia eco em mim e ainda faz até hoje, e como foi estranho começar a ler a Conceição, exatamente por essa diferença. O que a Cida Bento vai dizer é que esse mérito das pessoas brancas não tem a ver com as capacidades individuais, mas sim com os privilégios que a gente herda por ser branca

[15:32, 13/06/2022] Marília Silveira: e ela vai confrontar isso no campo do trabalho, fazendo seleção de pessoas e vendo as pessoas negras com currículos incríveis e experiências sendo rejeitadas e no lugar delas pessoas brancas menos qualificadas serem empregadas. então isso que a gente chama de meritocracia na verdade é racismo, não é porque eu sou boa que eu cheguei aqui, é porque eu sou branca (isso me deu uma série de vantagens) então dizer que isso é mérito ou esforço próprio é sim um narcisismo.

[15:40, 13/06/2022] Jeanyce: Tô chorando rsrs

[15:41, 13/06/2022] Marília Silveira: serasse isso é bom? kkk

[15:41, 13/06/2022] Jeanyce: Muitas emoções

[15:42, 13/06/2022] Jeanyce: Eu estou desde sábado no processo de escrita do texto da Yasmin

[15:42, 13/06/2022] Jeanyce: Inclusive agora eu estava mexendo em um parágrafo

[15:43, 13/06/2022] Jeanyce: Parei pra olhar a hora e vi sua mensagem

[15:47, 13/06/2022] Jeanyce: Mais tarde eu te respondo vou atender agora

[15:48, 13/06/2022] Jeanyce: Que flechada certa



Marília rs essas mensagens bateram forte rs
[15:49, 13/06/2022] Marília Silveira: é porque eu
estava pensando agora, numa outra orientação que
estou fazendo e fui rever a Conceição falando e isso tem
tudo a ver com o narcisismo, estudar a branquitude
vai te dar ferramentas pra também disputar dentro da
universidade um lugar ;)
[15:49, 13/06/2022] Marília Silveira: beijo!

Senti a diferença do que é estar com pessoas brancas que entendem que são brancas. Cida Bento (2022, p.43) cita Janet Helms (1990, p.3), que “descreve a evolução de uma possível identidade racial branca NÃO RACISTA que pode ser alcançada se a pessoa alcançar a sua própria branquitude, e as implicações culturais, políticas, socioeconômicas de ser branca, definindo uma visão do eu como um ser racial”.

O acolhimento por parte de quem orienta pessoas negras é uma ação antirracista e muito importante para a nossa saúde mental. Digo que é uma atitude necessária para a nossa permanência no mestrado e nos manter vivas.

E Yasmin completa: “as/os intelectuais brancas/os progressistas rejeitam o racismo estudado em suas pesquisas, repudiam os atos racistas presentes em nossa sociedade, mas não questionam a academia e suas ações como racistas”.

Mulheres do Sul que possibilitaram o encontro entre mim e Yasmin e a escrita desta carta: ser antirracista é isso. Ambas reconheceram, no meu projeto de pesquisa, que se tratava de uma mulher negra escrevendo, sem saber que eu era negra. Isso diz de cosmopercepções e antirracismo acadêmico.

E, por fim, deixo a pergunta de Yasmin para vocês, em especial para a Marília: “O que tens feito com o que apreendestes em tuas leituras sobre o movimento antirracista? Mas peço que escrevam sobre



si, não mais sobre nós: há tempos, não precisamos de porta-voz”.

Me despeço desejando muito desassossego e “durmam com esse barulho”, como diz meu pai.

Um abraço antirracista.

Jeanyce

Jeanyce querida, bom que nem preciso me apresentar. Sou a professora branca do Sul, só não tenho nome difícil (risos). Vou começar pelo fim, ainda que você mesma já tenha começado a responder por mim e comigo a indagação que nos faz Yasmin. Partilho de várias de suas alegrias, surpresas e reposicionamentos. Como te contei, eu conheci a Yasmin já sendo professora desse curso a partir do qual ela narra as experiências que analisa no capítulo um deste livro e constrói esse conceito de antirracismo cordial, que é como ela percebe que a maioria de nós costuma atuar. Ela nos ensina que, quando alguém se levanta para se autodenominar antirracista, há que se desconfiar. E ela tem razão mesmo, porque antirracismo não é um adjetivo, não é para ser moda ou para parecer legal; antirracismo é ação, é prática, é um movimento doloroso, feito no miudinho ardido dos dias. Yasmin nos atirou várias flechas ao longo do percurso dela no curso de Psicologia, uma delas foi no meio da pandemia, quando ela disse que nós parecíamos ter nos tornado robôs sem sentimentos. As flechas foram certeiras e ardidas, assim como as que ela lança no capítulo um, e elas são, para nós, as pessoas e professoras/es brancas/os, que somos maioria no curso. Flechas certeiras iguais aos teus sentimentos de dúvidas na hora de entrar na sala para fazer a entrevista com a gente. Os senti-pensamentos têm a mesma raiz de um racismo acadêmico que vocês já conhecem, ainda que nos últimos anos ele tenha se “refinado”, refinamento este que Yasmin coloca abaixo em cada linha do texto dela. Não tem nada



de refinado, é violento mesmo. Usei ali essa palavra senti-pensamento que eu aprendi com a Aline Silva, na qualificação de seu doutorado, e essa ideia de senti-pensar é estratégica, porque ela reconecta numa só palavra o que o colonialismo separou e hierarquizou.

Como já te contei também, minha história é toda branca, descendente de escravocratas, sem dúvida. Nasci numa terra de nome indígena e cresci numa cidade que se orgulhava de ser berço da imigração alemã. Os imigrantes, aqueles a quem a Sueli Carneiro¹⁰ nomeia como os primeiros cotistas do Brasil, “os cotistas desagradecidos”, como diz o historiador gaúcho Tao Golin (2014), aqueles que receberam as terras, os incentivos do governo e tudo o que foi negado às e aos escravizados libertos. Meus bisavós fizeram parte desse processo histórico, são esses europeus trazidos para branquear o Brasil. E branco também foi o meu percurso na universidade, branco, branquíssimo, como continua sendo para a maioria das pessoas, então eu tive alguns encontros com teóricos/as brancos/as que falavam de modo crítico a essa divisão corpo e mente, e nunca me esqueci de uma aula que tive sobre o trabalho do filósofo francês Henri Bergson: ele diz que não há outro lugar para o pensamento que não o próprio corpo. Os teóricos da Análise Institucional também me ensinaram a sentir as coisas nos lugares que eu ocupava e me disseram que eu podia fazer as intervenções na clínica e na pesquisa a partir dessas percepções que, às vezes, eram sentidas mesmo quando nada era dito. Sabe que, outro dia, eu tive um sonho muito interessante, depois de, numa banca, ter feito aquele lapso de quando quis dizer universidade e disse hospício? Acontece que, como diz a psicanalista branca e judia Alice Miller (2011), o corpo nunca

10 Aqui, me refiro à conversa entre Mano Brown e Sueli Carneiro no *podcast Mano a Mano*, disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=6w-785nHhM_c.



mente. Eu sonhei que entrava num prédio estranho, que tinha um elevador de lata (parecendo uma lata velha mesmo), e eu apertava uns botões para tentar entrar. Eles faziam barulhos tipo de *videogame* antigo. Eu apertava e nada de abrir; de repente, vejo que aquele não era o lugar de apertar, o elevador abre a porta e eu entro, dentro dele tem dois homens brancos, me dou conta de que estou sem máscara e eles também (ainda é 2022 e estamos numa pandemia), então eu tranco a respiração. Desço no quinto andar (fora do sonho, eu moro mesmo no 5º andar), é um corredor largo imenso e parece um hospital (ou um manicômio, ou uma universidade?), e eu vejo, em cada quarto, muitas pessoas doentes, pessoas brancas e negras com máscaras soltas sobre o rosto, como se fossem de oxigênio. Eu sou tomada por uma tristeza, porque eu olho e penso: “continua tudo igual”; então, uma mulher branca me aborda e diz: “Sai daqui, a gente não precisa de mais gente como você. Não está vendo todo o sofrimento? E você ainda vem chorar aqui?”. Imediatamente, no sonho, eu me lembro da Milena Medeiros na nossa aula, dizendo a frase-título do livro da Tatiana Nascimento: “leve sua culpa branca para a terapia”. Depois disso, entro noutro andar e é a secretaria da universidade onde eu trabalho, passo por um mural todo organizado onde estão os meus horários. Eu desperto e, sim, levo minha culpa branca para a terapia. Fiquei pensando muito nesse sonho e levei mesmo para a terapia; os meus sonhos, eles são geralmente assim, muito literais, eles não escondem nada; os meus processos estão todos ali: os homens brancos, o adoecimento, a universidade, a pandemia, as sensações, tá tudo ali. Queria registrar, especialmente, que as percepções raciais, elas acontecem no sonho também, assim como aprendi a ter na vida, a perceber o quanto está tudo branco e em que lugar estão as cores das pessoas por onde eu ando. A experiência de viver no Rio de Janeiro antes de vir para Maceió me fez mesmo deslocar do lugar de maioria



branca onde eu vivia, no Sul, para uma universidade pública que vinha mudando de cor a cada ano, por causa das ações afirmativas, as famosas cotas. Então, desde ali, eu fui sendo interrogada pelas estudantes negras e nordestinas sobre meus lugares de privilégio e, também, o que eu podia fazer ocupando o espaço e o poder que eu tinha como professora.

E, bem, o poder que eu tenho está na sala de aula, nas orientações; é o conhecimento, é o que posso ensinar – mas só posso ensinar se eu aprender junto e, para me racializar, isso foi necessário, e é (não errei o tempo verbal aqui, usei é porque continua sendo) um embate às vezes doloroso, porque a gente vai vendo o racismo (o machismo, o capacitismo) incrustado nas pessoas que a gente ama. Então, a gente nomeia e as pessoas ficam com raiva e choram. Isso que parece, assim, um efeito singular de um momento não é; isso se chama “fragilidade branca” e é um tipo de resposta muito comum que as pessoas brancas dão quando são confrontadas com seu racismo. Robin DiAngelo (2018) que cunha esse conceito (e a Yasmin fala desse conceito também, em seu trabalho), porque veja só o jogo: quando a pessoa branca chora ou fica com raiva, ela se sente acusada e, imediatamente, ela se torna vítima e a pessoa que nomeia o racismo se torna algoz. A pessoa racista se torna a vítima. Conta aí quantas vezes você já viveu isso em cada uma das histórias que você evocou??? É uma saída canastrona para não lidar com o problema, especialmente se, em torno da cena, estiverem outras pessoas brancas; automaticamente, todas tomarão as dores da pessoa branca chorosa e vão te atacar de volta. E aí você passa a ser problema, entende? Porque foi você que apontou o racismo (e pode ser também o machismo ou o capacitismo) da situação; daí, o problema não é mais o racismo (ou o machismo ou o capacitismo), o problema é você, que apontou o problema. É dose ser branca neste País (neste mundo), dá muita vergonha. E foi assim que, como diz a feminista



marrom Sara Ahmed (2022, p.48), eu me tornei “a feminista estragaprazeres”. Ela conta essa história no livro *Viver uma vida feminista*, que tem sido meu lugar de cura das experiências que me adoeceram dentro da universidade.

Então, assim, fui tomando essas flechadas, levando a culpa branca para a terapia, estudando sobre branquitude, entendendo o funcionamento estrutural do machismo, do racismo e da branquitude e adoecendo muito no caminho, porque assumir, institucionalmente, práticas feministas, antirracistas, anticapacitistas incomoda muita gente. Daí, a gente faz isso, estuda junto com as/os estudantes e vai partilhando os conceitos – eles podem ser um coquetel molotov ótimo, e aí explodem vez ou outra uma sala de aula, uma reunião de professores, mas estamos aí, estudando, cuidando do corpo (indo ao psiquiatra) e achando modos de fazer coisas coletivas. O evento de apresentação do texto de Yasmin foi um desses jeitos que Marcos Mesquita (seu orientador) e Simone Hüning (sua avaliadora) encontraram de partilhar, coletivamente, as flechadas todas que tínhamos recebido da Yasmin. Pensei mesmo que era o jeito mais bonito que você podia começar suas experiências na Ufal. Aliás, eu só estou aqui escrevendo esta carta porque você foi lá no evento e falou várias coisas que tocaram o corpo da Yasmin também; eu tô aqui só porque sou sua orientadora, mas a convidada mesmo desta escrita neste livro é você! Conta mais um pouco sobre como foi aquele dia!

Um abraço,
Marília

Ei, Marília, tá boa? Ler a sua carta me trouxe memórias. Inspirada por Sara Ahmed (2022, p.31) (indicação sua), no trecho/conceito “Meu corpo, sua memória: compartilhar uma memória é colocar um



corpo em palavras”, farei isso em forma de narrativa, contando como foi assistir à apresentação do texto da Yasmin (capítulo 1 deste livro).

Yasmin Maciane da Silva lança a flecha Antirracismo Cordial lá de Alagoas, que me atinge em Minas Gerais, sem nunca termos nos visto. A esse encontro entre irmãs de cor, tomo emprestado o que Oyèrónkẹ Oyèwùmí (2021, p.31) nomeou como Cosmopercepção: “privilegiar sentidos que não sejam o visual ou, até mesmo, uma combinação de sentidos”. É com alegria que narro esse encontro mediado por você e Simone.

Organizei todo o espaço de trabalho, caderno de capa lilás, cor de lutas feministas, canetas e *notebook*. Recebi o *link* via WhatsApp enviado pela Marília.

O coração disparava, como quem corre de uma onça com medo de ser atacada. Seria o primeiro contato com as/os estudantes e professoras/es da Ufal e, nesse espaço inaugural, temia não ser acolhida, temia o silenciamento, temia a hostilidade, temia a violência, temia o racismo, temia.

Pronto! Entrei na sala virtual e vi o rostinho da Yasmin. Rosto familiar, pois, como diz meu amigo Maxwell Damásio: “Mana, um preto sempre se reconhece em outro preto. Pode observar, mesmo sem você nunca ter visto a pessoa, ela sendo negra, e cruzar com você na rua, ou em outro espaço, sempre vai te cumprimentar, dar um sorriso, um oi”.

Olhares cruzados entre mim e Yasmin, via tela do computador, a batida do coração foi desacelerando, ficando tranquila, como em um encontro/abraço, ainda que virtual, entre irmãs de cor e profissão.

Yasmin começa a falar; a voz erguida por ela entra pelos meus ouvidos como pontos de Oxum, transformando pensamentos, ações e sentimentos, vibrando em saber/cura o meu corpo.

Com o Ofá de Oxóssi, Yasmin lança a única flecha que possuía. Flecha certa, que acertou bem no coração do pássaro branco, com



nome de ANTIRRACISMO CORDIAL. Pássaro branco aterrorizador na vida de Yasmin e das suas irmãs de cor, imersas na universidade. Assim como Oxóssi, Yasmin salvou a sua vida, protegeu e curou a do seu povo. Ofá sagrado, sendo em flecha única matando pássaro branco e flecha/cura para o povo negro.

Flecha/cura acertou, precisamente, a minha espinha dorsal, me curando do estado de paralisia diante das professoras brancas descendentes de escravocratas “antirracistas”.

Yasmin lança a Flecha, dizendo: “Aparentemente, a autodenominação ‘antirracista’ confere a determinados sujeitos a superficialidade da luta, um antirracismo cordial e amistoso que responsabiliza apenas o Estado, retirando sua própria culpa”.

Os olhos começaram a arder e, pouco a pouco, a encher-se d’água; a visão ficou embaçada; involuntariamente, os olhos piscaram e as lágrimas transbordaram, escorrendo pelo rosto. Choro/cura com a certeza de estar certa: “Aquela professora branca e outras delas que se diziam ‘antirracistas’ haviam sido racistas comigo”.

Levantei a mão na sala virtual, tirei o microfone do mudo, não esperei ninguém autorizar a fala e disse:

Isso que você conceituou como Antirracismo Cordial eu já vivi, mas não sabia o que era até te ouvir falar. Foi horrível, e vindo de uma professora branca que me possibilitou acesso ao letramento racial, uma professora branca que me incluía em todos os eventos, uma professora branca que lia mulheres negras, uma professora branca que tinha atitudes antirracistas e que, diante de uma situação de racismo que eu vivi e compartilhei com ela, ouvi a seguinte fala: “Nem tudo é Racismo”. Fiquei confusa, acreditava que ela estava certa, uma doutora antirracista e feminista falando, uma doutora com letramento racial, talvez eu estivesse exagerando, vendo Racismo em tudo. Mas meu corpo



sentia uma tristeza, uma frustração diante dessa fala; o discurso dela, mesmo sendo doutora, não convenceu o meu corpo e eu me distanciei dessa professora. Te ouvir falar, Yasmin, confirma as percepções reverberadas a partir de emoções e sentimentos expressos em meu corpo. O nome dessa violência? “Antirracismo Cordial”.

Foram muitos comentários à minha fala, reforçando o entendimento que o conceito de Yasmin promoveu entre nós. O temor de, mais uma vez, ser alvo do racismo não se concretizou; ao contrário, fui acolhida, escutada, e os participantes não duvidaram do que eu disse, nem mesmo as professoras brancas presentes.

Marília, sabemos que a apresentação do texto da Yasmin não termina por aqui – diria que começa. E, durante a escrita desta carta, outras memórias de Antirracismo Cordial apareceram. Meu corpo reluta para não relatar, estou cansada, mas combinei com os meus de não morrer, preciso lutar. Minha arma é a escrita, o meu golpe de capoeira é a “cabeçada”, uso o meu Orí para desequilibrar e ferir as adversárias.

Luta difícil. Outro dia, em uma conversa com psicólogas, eu disse: “O ideal de maternidade, que tanto se discute, não contempla as mulheres negras. Estamos na luta para sermos lidas como mães de nossa prole”. Mesmo com todos os argumentos e referências científicas, sendo eu mulher negra, a maioria das mulheres participantes concordando comigo, bastou uma professora branca chegar e discordar do argumento para todas concordarem com ela. Nessa “cabeçada”, quem desequilibrou fui eu; bati com meu Orí no pacto da branquitude e no antirracismo cordial. Entendi que não se faz guerra sozinha, que precisamos de aliadas. Obrigada, Yasmin Maciane da Silva, e a todas que lutaram antes de nós.

Uma Flecha/Cura em forma de abraço.

Jeanyce



Referências

AHMED, Sara. *Viver uma vida feminista*. Tradução: Jamille Pinheiro Dias, Sheyla Miranda e Mariana Ruggieri. São Paulo: Ubu, 2022.

BENTO, Cida. *O pacto da branquitude*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

BENTO, M.A.S. Branqueamento e branquitude no Brasil. In: CARONE, I.; BENTO, M.A.S. *Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 2016.

CAMPOS, H. *Capoeira regional: a escola de Mestre Bimba [On-line]*. Salvador: Edufba, 2009. Disponível em: <http://books.scielo.org/id/p65hq/epub/campos-9788523217273.epub>. Acesso em: 11 jul. 2022.

DIANGELO, R. Fragilidade branca. *Revista Eco-Pós, [S. l.]*, v.21, n.3, p.35-57, 2018. Disponível em: https://revistaecopos.eco.ufrj.br/eco_pos/article/view/22528. Acesso em: 11 jul. 2022.

EVARISTO, Conceição. A gente combinamos de não morrer. In.: EVARISTO, Conceição. *Olhos d'água*. 1.ed. 16.reimpr. Rio de Janeiro: Pallas, 2021.

GOLIN, T. Os cotistas desagradecidos. *Portal Geledés*. 2014. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/os-cotistas-desagradecidos>. Acesso em: 11 jul. 2022.

NASCIMENTO, Gabriel. *Racismo linguístico: os subterrâneos da linguagem e do racismo*. Belo Horizonte: Letramento, 2019.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónkẹ́. *A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero*. Tradução:



Wanderson Flor do Nascimento. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

MILLER, Alice. A revolta do corpo. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2011.

PRANDI, Reginaldo. *Mitologia dos Orixás*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.



ENEGRECENDO A COMUNICAÇÃO: SOBRE A NECESSIDADE DE ESCANCARAR O ANTIRRACISMO CORDIAL NAS PRÁTICAS JORNALÍSTICAS

Lídia Ramires

Introdução

Em 2022, deparei-me com o conceito, no trabalho de Yasmin Maciane da Silva, do “antirracismo cordial”. Uma luz se acendeu e nominou, enfim, as práticas tão tristemente comuns no campo da Comunicação Social, notadamente, no Jornalismo – seja em estudos sobre racismo, sobre a presença negra entre profissionais, mas, sobretudo, pelo discurso de “compromisso no combate ao preconceito”, que não acompanha as práticas que se estendem dos cursos de graduação ao exercício da profissão.

Assim como a escrita de Yasmin Maciane da Silva apontou essas práticas na Academia; na sustentação de mecanismos de poder que asseguram os privilégios sociais da branquitude; em discursos que se apresentam como politicamente engajados, o conceito se mostra aplicável na prática do Jornalismo, ao objetificar os corpos racializados e mostrar caminhos para análises que mostram que a “deseducação” precisa alcançar também a Comunicação. Como Lima (2023, p.217) adverte:

Tanto nas escolas quanto nas graduações, a ausência de mecanismos institucionais que protejam as pessoas



negras das violências racistas e as mulheres, das violências sexistas, [...] (é praticamente inexistente) alguma providência de gestores/as para combater o racismo cotidiano e reparar os danos que promove. A convivência pela omissão é ainda latente, o que não vai mudar no mercado de trabalho.

Neste trabalho, tomaremos como análise algumas práticas recentes ocorridas na TV Globo e na GloboNews – canal de notícias, por assinatura, do Grupo Globo – que atendem ao “Padrão Globo”, “tido como sinônimo de padrão de alta qualidade no jornalismo televisivo” (RAMIRES, 2017, p.85). As empresas são pautadas pelos Princípios Editoriais do Grupo Globo (2011), que não mencionam nenhuma vez o termo *racismo*, e declaram que “o Grupo Globo repudia todas as formas de preconceito, e seus veículos devem se esforçar para assim ser percebidos”, sem que apontem como esses esforços devem ser empreendidos.



Pacto da branquitude

Embora o racismo seja considerado um processo estrutural, é importante ressaltar que isso não deve ser usado para argumentar que as pessoas e instituições não sejam responsáveis e responsabilizadas por suas ações e comportamentos racistas (ALMEIDA, 2019; RIBEIRO, 2019). Entretanto, a análise da prática estabelecida mostra que a não responsabilização pelas práticas reiteradas segue o pacto da branquitude:

[...] uma forma de acordo tácito entre brancos que tem como finalidade manter a supremacia branca na sociedade, silenciar a voz dos negros e naturalizar as desigualdades raciais. Esse pacto é mantido através de práticas cotidianas que reproduzem e reforçam o racismo estrutural. (ALMEIDA, 2019, p.55).

Este texto é finalizado durante mais uma polêmica de práticas racistas: em abril de 2023¹¹, a jornalista Patrícia Poeta interrompeu a fala do colega jornalista Manoel Soares, homem negro que atua com ela na apresentação do programa *Encontro*, da TV Globo. Contrariando o padrão de qualidade e excelência – além das regras da dita “boa educação”, criadas pela própria branquitude –, ao cruzar na frente do colega que falava para a câmera, Poeta, em seguida, lança um: “Só um segundinho, Manoel [...]. Pode falar, Manoel, desculpa”. Ele, visivelmente incomodado, prosseguiu com o que falava. Não é a primeira situação, desde meados de 2022, quando Patrícia Poeta assumiu a apresentação do programa e Soares passou a ser coapresentador da atração.

O que difere é a crescente repercussão dos casos nas mídias sociais – o que impacta, cada vez mais fortemente, o que acontece frente às câmeras. São essas redes de comunicação que têm denunciado, polemizado e pautado, muitas vezes, a grande mídia. É uma subversão da tradicional prática de comunicação, ao ocuparem os veículos e tomarem as mensagens, questionando a naturalização das violências que têm sido silenciadas ao longo da história. Como salienta Castells (2017, p.18), ao se posicionarem nas mídias sociais, as pessoas “superam a impotência de seu desespero solitário colocando em rede seu desejo. Lutam contra os poderes constituídos identificando as redes que os constituem”.

Dessa forma, já não há mais como silenciar e “fingir normalidade” em casos que, antes, estariam isolados e (pretensamente) esquecidos. Neste exercício de não esquecimento, elencamos situações que são tomadas pelas empresas como pontuais para demonstrar que

11 Durante o processo de edição desta publicação, o Sistema Globo demitiu Manoel Soares sem maiores explicações públicas. Em 3 de julho de 2023, as notícias divulgadas davam conta de que a dispensa da TV Globo e do GNT seria por denúncias de assédio moral e de dificuldade de relacionamento com colegas, notadamente, Patrícia Poeta e João Vicente de Castro.



o funcionamento do racismo estrutural se dá rotineiramente nesses espaços que se colocam como pautados no interesse público. Mas que público é esse? E quais são mesmo os seus interesses?

“Uma piada – idiota”

Em 2017, um vídeo em que o então apresentador William Waack, do *Jornal da Globo*, é flagrado fazendo comentários racistas começou a circular nas mídias sociais. Como resultado, a emissora decidiu afastar o jornalista de sua programação até que a situação fosse esclarecida. Em nota, a TV Globo afirmou que Waack utilizou, “aparentemente, termos racistas” e ressaltou ser “visceralmente contra o racismo em todas as suas formas e manifestações”. O vídeo foi gravado, nos bastidores, durante a campanha eleitoral dos Estados Unidos, um ano antes. Pouco antes de entrar ao vivo com um convidado branco, Waack reclama do barulho de buzina de um carro na rua e afirma duas vezes, em tom baixo, que o som é coisa de “preto”. Em seguida, ele se vira para o convidado e diz: “Você é um, não vou nem falar, eu sei quem é...”. E, depois, apontando para a rua, completa: “É preto” (EL PAÍS, 2017).

O jornalista teve o contrato encerrado “consensualmente”, no mesmo ano. E a empresa posicionou-se em nota divulgada pela imprensa:

William Waack reitera que nem ali nem em nenhum outro momento de sua vida teve o objetivo de protagonizar ofensas raciais. **Repudia de forma absoluta o racismo**, nunca compactuou com esse sentimento abjeto e sempre lutou por uma sociedade inclusiva e que respeite as diferenças. **Pede desculpas a quem se sentiu ofendido**, pois todos merecem o seu respeito. A TV GLOBO e o jornalista decidiram que o melhor caminho a seguir é o **encerramento consensual** do contrato de prestação de serviços que mantinham. A TV GLOBO **reafirma seu repúdio ao**



racismo em todas as suas formas e manifestações. E **reitera a excelência profissional de Waack e a imensa contribuição dele ao jornalismo da TV GLOBO e ao brasileiro**. E a ele **agradece os anos de colaboração**. (UOL, 2017) [grifos nossos].

O afastamento do jornalista para averiguação resultou na confirmação daquilo que foi a público, um ano depois. Resta-nos questionar como a atitude foi filmada e ninguém da equipe de uma transmissão internacional questionou à empresa a prática do colega. Apenas a publicização do vídeo nas mídias sociais possibilitou a contestação da presença do jornalista na apresentação de um telejornal de grande audiência. Mesmo sendo demitido, teve nota favorável à sua imagem, história profissional e, até mesmo, ao ocorrido.

Ao passo que a empresa repudiou “de forma absoluta o racismo” (quando do afastamento, se disseram “visceralmente contra o racismo), lança mão do que parece ser um manual seguido pelos que cometem esses crimes ao tentar transferir a responsabilidade às vítimas. “Pede desculpas a quem se sentiu ofendido” e não a quem foi, efetivamente, ofendido. É como se dissesse que o erro está em quem é sensível demais e se sente mal por um comentário que não tinha intenção de ser ofensivo (e aí entram as tentativas de justificar como “piada”, “mal-entendido”, “brincadeira” e até “vitimismo”).

A demissão foi apresentada como “encerramento consensual do contrato de prestação de serviços” e, embora reafirme o “repúdio ao racismo em todas as suas formas e manifestações”, a empresa enaltece as “virtudes” do jornalista ao reiterar a excelência profissional de Waack e a imensa contribuição dele ao jornalismo da TV GLOBO e ao brasileiro” – tomando como um só, empresa e a totalidade do povo brasileiro e os interesses de empresas e povo (plural e diverso) como único. A nota finaliza com agradecimento aos anos de colaboração.



Faz-se patente a “cordialidade” entre a branquitude no Jornalismo. Ao branco, pego em flagrante de racismo, foi dado o direito ao rompimento consensual de contrato e de agradecimentos por anos de serviços prestados. No ano posterior, a *Folha de S.Paulo* abriu espaço para artigo em que o jornalista apresentava sua versão do ocorrido e dizia de seus amigos negros sem nominá-los, “pois não separo amigos segundo a cor da pele [...]” (WAACK, 2018).

No texto, intitulado *Não sou racista, minha obra prova*, Waack pede desculpas, classifica o episódio como “uma piada – idiota [...] –, sem a menor intenção racista, dita em tom de brincadeira, num momento particular” e afirma ter sido autorizado pela jornalista negra Glória Maria a repetir algo dito, publicamente, em sua defesa: “Convivi com o William a vida inteira, e ele não é racista. Aquilo foi piada de português”. Os mesmos portugueses que escravizaram povos indígenas e a população negra trazida de África? Que tipo de piada é essa, então? Como afirma Fanon (2008, p.79), “as piadas racistas são um mecanismo de defesa utilizado pelos brancos para se protegerem do confronto com a realidade da opressão racial que vivenciam as pessoas negras”.

Antirracistas cordiais

Como vimos, por princípios editoriais, as empresas do Grupo Globo se declaram contrárias a atitudes preconceituosas, ao tempo em que suas práticas contradizem as afirmações. Na sequência, poderemos observar (ou até relembra) casos em que o “antirracismo cordial” no jornalismo de TV se mostra.

Durante a cobertura dos protestos Black Lives Matter, após o assassinato de George Floyd¹², nos EUA, a jornalista Leila Sterenberg,

12 Assassinado em 25 de maio de 2020, em Minneapolis (EUA). Foi estrangulado



da GloboNews, narrava imagens dos protestos, ao vivo, quando afirmou não ter informações suficientes sobre o assunto, ao tempo em que, mesmo sem saber o que de fato aconteceu, ela fez comentários racistas ao descrever os fatos, insinuando que a pessoa em questão poderia estar tentando roubar alguém. Segundo ela: “a gente não sabe por que motivo, se ele estava tentando roubar alguém. A gente não tem os detalhes” (G1, 2020). Contrariando qualquer teoria de apuração jornalística, Sterenberg afirmou que, mesmo sem informações suficientes, poderia ser um caso de roubo/furto. Tal suspeita se devia, de forma naturalizada na rotina de coberturas jornalísticas (e nas abordagens policiais), à cor da pele do envolvido: negra.

No programa *Em Pauta*, jornalistas brancos abordaram a situação da população negra. O programa é, normalmente, apresentado pelo jornalista branco Marcelo Cosme, que conta com a participação de jornalistas nas praças de Rio de Janeiro, São Paulo, Brasília e correspondentes em Nova York. O time é inteiramente branco, assim como em grande parte da programação das emissoras brasileiras, fato que é recorrente.

A repercussão entre internautas e telespectadores foi imediata e teve um impacto significativo na empresa. O âncora do jornal, já no dia seguinte, em frente ao telão, com uma imagem que mostrava o “time branco” e a legenda “Rapaziada, a pauta era racismo”. Marcelo Cosme anunciou, então: “Nós entendemos o recado”. O *mea culpa* da equipe da GloboNews veio em seguida:

pelo policial branco Derek Chauvin, que pressionou seu joelho contra o pescoço de Floyd durante uma abordagem, acusando-o de utilizar uma nota falsificada de vinte dólares em um supermercado. Floyd disse que não conseguia respirar mais de 20 vezes antes de ser morto.



No *Em Pauta* de ontem, os jornalistas que dividiram comigo a cobertura, de alto nível, eram **todos brancos**. **Eu estaria mentindo se eu dissesse que foi um acidente**. **A Globo tem a diversidade como um valor e se orgulha dos profissionais negros que têm**, em frente às câmeras e por trás delas, profissionais **de altíssimo nível**, que comandam, alguns, a apresentação de telejornais aqui na GloboNews e na TV Globo, e continuará buscando ampliar essa diversidade. Mas, por **razões históricas e estruturais de nossa sociedade**, também na Globo **os colegas negros ainda não são tantos quanto o desejado**. Hoje, a GloboNews aceitou uma sugestão da nossa colega, Márcia Gonçalves, lá do *Profissão Repórter*, e convidou **profissionais do mais alto gabarito**, do nosso time, pra discutir um tema que eles conhecem muito bem porque o enfrentam em suas vidas: nosso decano, Heraldo Pereira, apresentador do *Jornal das Dez* na GloboNews, Maria Julia Coutinho, que apresenta o *Jornal Hoje*, minha amiga Zileide Silva, repórter em Brasília e ex-correspondente da Globo em Nova York, Aline Midlej, apresentadora do *Edição das Dez da Manhã* aqui na GloboNews, Flávia Oliveira, nossa comentarista de Economia, e também Lilian Ribeiro, repórter e apresentadora da Globonews. Eles farão o *Em Pauta* de hoje. (TELEPADI, 2020) [grifos nossos].

Durante mais de duas horas, o programa ofereceu uma discussão profunda sobre os protestos nos Estados Unidos e a situação racial no Brasil, com dados, análises precisas e relatos de experiências pessoais de jornalistas negras e negros em cargos de destaque. A equipe destacou a importância de uma presença maior de negras e negros em todos os cargos, além da necessidade de convidar pessoas negras para abordar uma ampla gama de assuntos, não se limitando ao racismo. O tom sereno e emocionado do programa e a ênfase constante no “painel espetacular” demonstraram que o jornalista e a equipe estavam vivenciando uma experiência única.



Destaca-se que a empresa, naquele momento, reconheceu publicamente que não é um acaso, ou “acidente, a ausência dessas e desses profissionais nas coberturas”. Ao afirmar que a Globo prima pela diversidade e se orgulha das e dos profissionais que “têm”, reconhece que não é falta de qualidade: são de “altíssimo nível” e “do mais alto gabarito”. Silencia a própria responsabilidade – como nos afirma Orlandi (2002, p.55), ao destacar “como o sentido é sempre produzido de um lugar, a partir de uma posição do sujeito – ao dizer, ele estará, necessariamente, não dizendo ‘outros’ sentidos” – e desloca sentidos de exclusão para “razões históricas e estruturais de nossa sociedade, também na Globo os colegas negros ainda não são tantos quanto o desejado”. Como se não coubesse também às empresas reduzir esse cenário. O programa histórico ficou assim: para a história. Como nos lembra Diangelo (2018, p.32):

Progressistas brancos podem se sentir mais confortáveis em se engajar em conversas sobre a desigualdade racial, mas isso não significa que eles estão dispostos a fazer mudanças significativas em suas próprias vidas ou a desafiar o *status quo* racial.

A “normalidade” retornou e, dois anos depois, ainda no *Em Pauta*, foi discutido o caso do entregador negro Yago Côrrea de Souza, de 21 anos, que foi preso injustamente pela polícia militar sob a acusação de associação com o tráfico de drogas. Após dois dias em um presídio, ele foi solto, por ordem judicial. Durante a discussão, os jornalistas do programa criticaram o racismo estrutural no Brasil e mencionaram outros casos recentes de violência racial, como a morte do imigrante



congolês Moïse Kabagambe¹³ e dopositor Durval Teófilo Filho¹⁴. O programa abordou o assunto por meio da perspectiva de seis jornalistas brancas e brancos.

É preciso destacar que o *Estatuto da Igualdade Racial* (BRASIL, 2010) prevê, em seu capítulo sobre os meios de comunicação, que é necessário adotar a prática de conferir oportunidades de emprego para atores, figurantes e técnicos negros na produção de filmes e programas destinados à veiculação pelas emissoras de televisão e em salas cinematográficas. Além disso, é vedada toda e qualquer discriminação de natureza política, ideológica, étnica ou artística. A implementação desse estatuto pode contribuir para a redução da discrepância de visões nas abordagens jornalísticas e para o combate ao racismo. Mas, como já sabemos, a lei não está a nosso favor – nem nos alcança.



Nem antirracistas nem cordiais

As práticas menos (ou não) cordiais seguem dentro da “programação normal”. Durante o programa *Central das Eleições*, em 2022, a jornalista Flávia Oliveira afirmou que a deputada bolsonarista Carla Zambelli (PL-SP), que perseguiu um homem negro pelas ruas de São Paulo com uma arma em punho, era “um exemplo encarnado de racismo estrutural”. Oliveira fez essa declaração em resposta a uma análise do comentarista Demétrio Magnoli (2022).

13 Em 24 de janeiro de 2022, o imigrante congolês Moïse Kabagambe foi morto por espancamento em um quiosque situado na cidade do Rio de Janeiro, Brasil. A família foi informada somente no dia seguinte, enquanto a notícia só foi divulgada na imprensa em 29 de janeiro, o que gerou uma grande onda de indignação por parte da sociedade.

14 Assassinado quando chegava em casa, em São Gonçalo, no Rio de Janeiro, por um vizinho, o sargento da Marinha Aurélio Alves Bezerra, que alegou ter confundido Durval, homem negro, com um assaltante.

Segundo ele,

O racismo precisaria envolver uma ofensa racial ou um preconceito, estar fazendo a ação criminosa devido à cor da pessoa, não há prova disso. É provável, considerando tudo o que aconteceu, que ela faria isso com qualquer um que a tivesse xingado, branco, negro, cor de rosa, cor de abóbora.

Ao que Oliveira retrucou, numa aula sobre racismo estrutural:

Trata-se de “legítimo direito” da deputada de perseguir um homem negro, rendê-lo e subjugar-lo. Por isso é racismo. Estruturalmente, racismo. Um exemplo encarnado, filmado de racismo. Não foi sobre legítima defesa. Foi por uma mulher branca, parlamentar, armamentista, dessa ideologia armamentista se sentir no direito de perseguir um homem negro que ousou ofendê-la verbalmente. (FÓRUM, 2022).

Magnoli é o mesmo que teve, em 2021, viralizado um vídeo, de 2009, do lançamento de seu livro *Gota de sangue: uma história do pensamento racial*. A UnB havia aprovado as cotas raciais para ingresso no Ensino Superior cinco anos antes e o tema foi objeto de debate no Supremo Tribunal Federal (STF). Durante o evento de lançamento do livro, que contou com a presença do também comentarista da GloboNews Fernando Gabeira e de outras pessoas brancas, a mesa criticava as cotas raciais quando um ativista do movimento negro se levantou para falar sobre o assunto e foi impedido por Magnoli. Esse episódio foi documentado no filme *Raça Humana: bastidores das cotas raciais na UnB*, produzido pela Câmara dos Deputados.

O livro de Magnoli é contrário às ações afirmativas e ao movimento negro, alegando que eles vão contra o princípio da igualdade perante a lei e à ideia de nação. Apesar disso, após o lançamento da



obra, Magnoli se tornou comentarista da GloboNews, indicado por Ali Kamel, jornalista, sociólogo também contrário à política de cotas e diretor-geral do jornalismo da Rede Globo, autor de *Não somos racistas: uma reação aos que querem nos transformar numa nação bicolor*.

Considerações (muito longe de) finais

É nesses pactos e alianças, na quase totalidade entre homens cis, brancos, heterossexuais, que se dão as regras de manutenção do/ no poder. Analisando casos recentes no que se apresenta como padrão do jornalismo moderno na TV brasileira, destacamos a reprodução de valores, normas, estrutura e pactos que a branquitude estabelece e reforça, diariamente.

O jornalismo, assim como a educação, atua como palco de constituição de saberes, dizeres e ações a serem (re)produzidas. O discurso jornalístico tem caráter pedagógico (MARIANI, 1998) e, portanto, o propósito de ditar normas e formas da sociedade se comportar.

Ao reproduzir o racismo e negar a representatividade da maioria da população brasileira, reitera o funcionamento ideológico que faz com que negras e negros não reconheçam espaços de destaque e de elaboração de dizeres e análises como seus, legitimamente.

Mas não estamos dispostas e dispostos a retroceder ou aceitar as pseudoalianças de combate ao racismo e à segregação. Sabemos quem somos e do que somos capazes. E ninguém nos deterá. E nenhuma cordialidade, mesmo que mascarada de antirracista, nos enganará.

Referências

ALMEIDA, Silvio Luiz de. *Racismo estrutural*. São Paulo: Todavia, 2019.



BRASIL. *Lei nº 12.288, de 20 de julho de 2010*. Institui o Estatuto da Igualdade Racial e altera a Lei nº 7.716, de 5 de janeiro de 1989, a Lei nº 9.029, de 13 de abril de 1995, a Lei nº 7.347, de 24 de julho de 1985, e a Lei nº 10.778, de 24 de novembro de 2003. Brasília: Diário Oficial da República Federativa do Brasil, 2010.

CASTELLS, Manuel. *Redes de indignação e esperança: movimentos sociais na era da internet*. Rio de Janeiro: Zahar, 2017.

DIANGELO, Robin. *Fragilidade branca: por que é tão difícil para pessoas brancas falarem sobre racismo*. São Paulo: Zahar, 2018.

DIÁRIO DO CENTRO DO MUNDO. *Movimento Negro da UnB e o debate sobre cotas*. 18 abr. 2011. 1 vídeo (10 min.). Disponível em: <https://www.diariodocentrodomundo.com.br/video-movimento-negro-unb-cotas>. Acesso em: 29 mar. 2023.

DOBBIN, Frank; KALEV, Alexandra. Why Diversity Programs Fail. *Harvard Business Review*, jul.-ago. 2020. Disponível em: <https://hbr.org/2020/07/why-diversity-and-inclusion-initiatives-fail>. Acesso em: 04 fev. 2023.

DROPS FÓRUM. *Demétrio Magnolli ataca negros em lançamento de livro*. [Vídeo]. Youtube, 26 nov. 2014. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=X5w0GldBjXY>. Acesso em: 10 mar. 2023.

EL PAÍS. *Globo afasta William Waack após comentário racista vazar em vídeo*. 09 nov. 2017. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2017/11/09/politica/1510184872_072863.html. Acesso em: 04 mar. 2023.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: Edufba, 2008.



G1 GLOBO. *Em Nova York, protesto dura mais de sete horas; Brooklyn é um dos pontos de concentração*. 2020. Disponível em: <https://g1.globo.com/globonews/jornal-globonews/video/em-nova-york-protesto-dura-mais-de-sete-horas-brooklyn-e-um-dos-pontos-de-concentracao-8592694.ghtml>. Acesso em: 28 mar. 2023.

GRUPO GLOBO. *Princípios Editoriais do Grupo Globo*. 2011. Disponível em: <https://g1.globo.com/principios-editoriais-do-grupo-globo.html#principios-editoriais>. Acesso em: 02 mar. 2023.

ISTOÉ. *Após ser chamado de “insuportável” pela produção da Globo, fonte descreve Manoel Soares*. São Paulo, 12 jun. 2021. Disponível em: <https://istoe.com.br/apos-ser-chamado-de-insuportavel-pela-producao-da-globo-fonte-descreve-manoel-soares>. Acesso em: 24 abr. 2023.

LIMA, Carla Patrícia Serqueira. *Racismos nas trajetórias escolares e profissionais de jornalistas negras*. 2023. 260f. Tese (Doutorado em Comunicação e Cultura) – Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2023.

MARIANI, Bethania. *O PCB e a imprensa: os comunistas no imaginário dos jornais (1922-1989)*. Rio de Janeiro: Revan; Campinas: Unicamp, 1998.

RAMIRES, Lídia. *“Eles conseguiram”*: os efeitos de “sucesso” no jornalismo de TV. Maceió: Edufal/Imprensa Oficial Graciliano Ramos, 2017.

RIBEIRO, Djamilia. *Pequeno manual antirracista*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.



TELEPADI. GloboNews faz autocrítica inédita sobre brancos discutindo racismo e escala só negros para o “Em Pauta”. *Folha de S.Paulo*, São Paulo, 21 jul. 2020. Disponível em: <https://telepadi.folha.uol.com.br/globonews-faz-autocritica-inedita-sobre-brancos-discutindo-racismo-e-escala-so-negros-para-o-em-pauta>. Acesso em: 28 mar. 2023.

THE INTERCEPT. Comentários racistas em meio a protestos antirracistas na CNN e na GloboNews. *The Intercept Brasil*, 02 jun. 2020. Disponível em: <https://theintercept.com/2020/06/02/comentarios-racistas-protestos-antirracistas-cnn-globonews>. Acesso em: 28 mar. 2023.

UOL. *Após comentário racista, William Waack é demitido da Globo*. São Paulo, 22 dez. 2017. Disponível em: <https://tvefamosos.uol.com.br/noticias/redacao/2017/12/22/apos-comentario-racista-william-waack-e-demitido-da-globo.htm>. Acesso em: 04 mar. 2023.

WAACK, William. “Não sou racista, minha obra prova”. *Folha de S.Paulo*, São Paulo, 05 jan. 2018. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/opiniaio/2018/01/1950180-nao-sou-racista-minha-obra-prova.shtml>. Acesso em: 04 mar. 2023.



ALIANÇAS PARA UMA PSICOLOGIA ANTIRRACISTA

Simone Maria Hüning

Ninguém nasce racista. Todo mundo faz uma escolha.
(HOOKS, 2021, p.106).

Há alguns anos, alguém apontou, pela primeira vez, minha brancura. Isso não aconteceu na universidade, nem veio de uma pessoa acadêmica, mas de uma senhora em uma feira livre, no interior do Estado de Alagoas, como relato em outro texto (BERNARDES; HÜNING; OLIVEIRA, 2022). Ao surpreender-se com minha brancura, esta senhora assinalava a admiração de ver uma pessoa branca, ou tão branca, onde essas não eram frequentemente vistas. Na universidade, ao contrário daquele espaço, minha cor sempre foi normalizada como a que deveria estar ali. Nunca havia sido interrogada, apontada ou marcada como questão. Também eu nunca havia questionado os corpos docentes brancos, sua presença dominante nas mesas de eventos acadêmicos, nas salas de aula... A universidade, historicamente branca, não questionava sua brancura nem sua branquitude.

Os anos se passaram e, antes que qualquer estante de acadêmicos/as brancos/as começasse a ser enegrecida, mesmo que como mero ato de “antirracismo cordial”, como nomeia, de forma perspicaz, Yasmin Maciane da Silva (neste mesmo livro), o enegrecimento começou a ocorrer nas salas de aula e em outros espaços institucionais e políticos,



desestabilizando a paz e o conforto da branquitude. Como resultado de lutas protagonizadas por pessoas negras, a nomeação do racismo institucional e dos privilégios da branquitude faz com que passem a ser visibilizados e reconhecidos nas universidades. Tornam-se, assim, pautas inevitáveis em nossos espaços de formação, mesmo quando consideradas novos “problemas”, insuficientemente abordadas e, outras tantas vezes, apenas cooptadas por uma obrigatoriedade que afirma que “agora tem que falar sobre isso”, num esvaziamento daquilo que deveriam, efetivamente, produzir e num pacto de faz de conta próprio das capturas a que são submetidas discussões sobre o racismo e o sexismo, quando convertidas em discursos pela diversidade (AHMED, 2022).

Como docente e pesquisadora branca, parte ativa desse sistema construído também com base na violência do racismo e dos privilégios da branquitude, é desse lugar institucional que passo a ser provocada a pensar sobre como o ocupo e tomo parte na perpetuação do silenciamento e do racismo e, de outro modo, como posso me situar para o enfrentamento necessário ao racismo na psicologia.

A partir de discussões e estudos que vão compor um processo de aprendizagem sobre racismo, racialização, branquitude¹⁵, reconheço a necessidade de uma mudança em minhas práticas de ensino e pesquisa e de assumir minha responsabilidade, como pesquisadora branca, no combate ao racismo que, historicamente, constitui nosso campo de saber e práticas institucionais. Isso não significa que, até

15 Destaco, aqui, as contribuições fundamentais de estudantes negros e negras que integraram e integram meu grupo de pesquisa Processos Culturais, Políticas e Modos de Subjetivação, ao longo destes 15 anos de Ufal, a quem agradeço pelas partilhas de experiências, afetos, reflexões e construções teóricas que produziram deslocamentos mútuos em nossos percursos acadêmicos e subjetivos.



então, não contemplasse discussões que sinalizassem e perpassassem o racismo, mas, definitivamente, marcam-se muitas fragilidades naquelas abordagens e a necessidade de estudos mais consistentes, sobretudo de seu enfrentamento mais direto, e não como meros temas transversais. Significa, sobretudo, compreender-me como uma pessoa branca ocupando um lugar de poder na estrutura universitária e de produção de conhecimento.

Portanto, não bastava mais apenas olhar, eventualmente, para como o racismo compunha problemáticas que costumamos situar no “campo social”, mas, além disso, atentar para o racismo estrutural e seu funcionamento no próprio âmbito institucional acadêmico e para nossas construções epistemológicas, teóricas e metodológicas estruturadas por concepções e práticas racistas. Aqui, é importante destacar que as aprendizagens teóricas sobre colonialidade, racismo e branquitude foram fundamentais para despertar a sensibilidade para uma mudança de postura e até de rumo acadêmico. Porém, acredito ter sido o contato com as produções de autoras que propuseram um feminismo com perspectiva interseccional (Lélia Gonzalez, Glória Anzaldúa, bell hooks, Sara Ahmed, Françoise Vergès, entre tantas outras) que permitiu construir o que bell hooks (2021) chama de “ponte”, tornando-me mais sensível a essas dores e injustiças. Ao referir-se ao entusiasmo antirracista de mulheres lésbicas, ela afirma que

a discriminação contra elas baseada na sexualidade foi como uma ponte aproximando seu entendimento da dor derivada da discriminação racial. Em vez de supor que essa dor é idêntica à que vivenciaram, elas aceitaram a “ponte” como uma base por sobre a qual atravessar que lhes permite aprender com as pessoas de cor a natureza de nossa experiência em um contexto social de supremacia branca. (HOOKS, 2021, p.117).



Como mulher branca, heterossexual, cisgênera, sem deficiências, essa ponte foi construída pelas dores produzidas pelo patriarcado e seus efeitos dentro e fora da universidade, possibilitando uma conexão mais próxima com essas experiências (sobre essa questão, ver Hüning, Silveira e Medeiros, 2023).

Neste percurso, que me reposicionou como pessoa, assim como ao meu fazer acadêmico – e acredito que decorrente dele –, recebi, há algum tempo, um convite para um evento. A proposta veio com a seguinte formulação: discutir, em uma mesa-redonda, maneiras de garantir que as produções acadêmicas em psicologia não perpetuassem o racismo, mas se configurassem, antes, como uma ferramenta de luta para seu enfrentamento. Gostaria de retomar, nesta escrita, elementos que se produziram e foram discutidos a partir desse convite e que marcam, de forma importante, dinâmicas institucionais para as quais precisamos atentar, como forma de, como pessoas brancas, não nos acomodarmos na confortável cadeira do/a antirracista cordial.

Naquele momento, diante do convite, uma primeira reação foi de surpresa e de questionamento se caberia ocupar este lugar, reconhecendo outras pessoas com mais legitimidade para sustentar essa discussão, por uma trajetória não só anterior, mas de maior implicação e competência para esse debate. Contudo, considerei que isentarme seria também uma posição confortável e poderia ser não mais que desresponsabilização, aliás, frequentemente adotada por pessoas brancas: assumir que discutir o racismo ou o antirracismo cabe apenas a pessoas não brancas. Antes de aceitar, decidi pesquisar quem estaria comigo compondo a mesa e deparei-me com outra debatedora branca. Duas mulheres brancas, ambas provenientes do Sul do País (embora eu esteja lotada em uma universidade do Nordeste) – apenas elas e um/a mediador/a até então não nomeado/a –, seriam as convidadas para



debater formas de garantir que as produções acadêmicas em psicologia não perpetuassem o racismo!

Ao deparar-me com isso, respondi ao convite agradecendo e colocando como condição de participação a presença de pessoas não brancas na mesa, afinal, se, por um lado, temos que nos implicar, não é possível fazê-lo colocando-nos no centro do debate que, especialmente em nosso contexto, foi arduamente pautado por pessoas negras. Neste mesmo movimento, informei que poderia indicar uma colega pesquisadora negra que traria importantes contribuições para a discussão proposta e que colocava meu lugar à disposição para sua ou outra participação. Minha sugestão foi aceita e, além da pessoa por mim sugerida, compus a mesa com mais um psicólogo e mestre em Psicologia, convidado a mediador, também negro, chamado pela organização do evento. Diante da situação e do vínculo de parceria e confiança com a colega que indiquei, entendi que seria importante compartilhar com ela o bastidor dessas movimentações, o que, posteriormente, foi feito também com o colega convidado para mediar a mesa.

Após alguns diálogos, decidimos que, a despeito das instruções e dos lugares definidos pela organização, onde o tempo seria dividido apenas entre as duas pesquisadoras, nós três disporíamos de igual tempo e participação na mesa, fazendo três exposições articuladas, sem a função de mediação e pontuando, em nossas falas, além de outras questões, como o racismo naturalizava o processo de composição daquela mesa e das demais que compunham a programação do evento. Isso porque, se naquela configuração específica houve algum recuo, não foi surpresa notar, ao acessar a programação geral do evento, que a participação de pessoas negras e indígenas se deu, exclusivamente, nas mesas que tinham por tema o racismo e os povos indígenas. Para além dessas, apenas uma pessoa de raça amarela compunha a programação em uma mesa sobre



pesquisa em psicologia¹⁶. O racismo, mais uma vez, demarcava lugares, posições de saber, competências, estereótipos, legitimidades sobre quem poderia falar sobre o quê. Os debates sobre percursos históricos da psicologia em nosso País e na América Latina, sobre redes de atendimento psicossocial, pesquisa, educação, inclusão e assim por diante estavam centralizados nas pessoas brancas e na branquitude, no mesmo evento que se propunha a discutir múltiplos olhares e maneiras de garantir que as produções acadêmicas em psicologia não perpetuassem o racismo. Este relato me parece emblemático de um funcionamento institucional tipicamente racista, ao mesmo tempo em que aciona o antirracismo cordial em momentos e espaços específicos.

Nesta escrita, aceitando o convite com que Yasmin Maciane da Silva encerra o capítulo inicial deste livro – que pessoas brancas narrem suas histórias e aprendizagens –, gostaria de percorrer um caminho que me situa e implica nesta rede de produção de práticas (da branquitude, do racismo, do antirracismo, do antirracismo cordial...), entrelaçando meu percurso com o racismo constituinte da psicologia e estabelecendo um diálogo com elementos históricos e institucionais desta disciplina para que, a partir daí, possamos nos conduzir em direção a efetivas transformações e busca de alianças e ações antirracistas em nossos espaços de trabalho e formação.

16 Aqui, é importante marcar que as identidades raciais estão sendo atribuídas por mim, em consonância com a heteroidentificação pautada na leitura fenotípica feita pelos/as colegas que compuseram a mesa, a partir de fotos e vídeos veiculados pelo evento. Assim, é possível que haja, aqui, alguma divergência entre essa leitura e o que, efetivamente, alguns/mas participantes pudessem declarar em relação à sua identidade étnica ou racial. Possíveis divergências, contudo, não mudariam a escancarada predominância branca e as localizações pontuadas.



Racismo na psicologia

A relevância não apenas de um debate sobre práticas antirracistas na psicologia, mas, efetivamente, de ações que combatam o racismo, embora já sinalizada há algum tempo, conquista espaço muito tardiamente nos ambientes acadêmicos brancos. Convocadas a falar sobre isso, penso que a primeira coisa que precisamos fazer é admitir que a psicologia se construiu sobre bases racistas e segue sendo racista tanto em suas produções científicas como em suas práticas profissionais. Pode parecer óbvio para muitas pessoas, mas as políticas científicas hegemônicas, as formas como legitimamos o fazer de psicologia, se ocuparam de construir uma série de regramentos defensivos a esse tipo de consideração. Portanto, inicio afirmando que nós, como agentes que seguimos produzindo uma psicologia racista (pesquisadores/as, docentes, profissionais e mesmo estudantes), somos racistas! Mas acrescento – ou não faria sentido pensar uma luta antirracista: podemos deixar de ser.

Gostaria de situar expressões e presenças constitutivas do racismo na psicologia e de nossas práticas, para, em seguida, falar sobre a possibilidade de práticas antirracistas. Para pensarmos como ser antirracistas, precisamos, primeiro, identificar onde está o racismo. Isso pode ser evidente para quem o sofre cotidianamente ou está em processo de aprendizagem e racialização, mas não é, necessariamente, para todas as pessoas. Essa dificuldade de reconhecer o racismo pode ser ainda mais exacerbada quando pensamos em espaços de produção acadêmica, em que se pressupõe uma neutralidade científica ou teórica, ou até mesmo onde se utiliza disso para manter afastadas pautas ético-políticas fundamentais.

Como mulher e pesquisadora branca, faço essas reflexões não a partir de um olhar sobre um “outro” racializado (KILOMBA, 2019),



mas sobre minha própria branquitude e sua hegemonia na universidade, a partir de minha trajetória de racialização, que me faz pensar sobre o que significa ser uma pessoa branca e sobre os privilégios postos pela branquitude, inclusive (mas não apenas) nos espaços acadêmicos. Neste sentido, dirijo minha escrita, sobretudo, a outras pessoas brancas que, como eu por muito tempo, talvez nunca ou pouco tenham pensado sobre o que isso significa e como nossos corpos são também corporificação e presença da violência do racismo nos espaços acadêmicos.

Como pessoa branca, vivi e vivo a universidade com um espaço de acolhimento e pertencimento. Apesar de enfrentar outras questões que se constituem como barreiras, vinculadas especialmente ao sexismo (HÜNING; SILVEIRA; MEDEIROS, 2023), a raça, definitivamente, não se coloca como algo que me faça pensar que eu não poderia estar neste lugar. Ao contrário, minha cor e raça sempre me deram uma credencial de acesso e reconhecimento. Assim, tanto na minha trajetória de formação como em grande parte do meu tempo como professora, como ocorre massivamente com pessoas brancas, a brancura e a branquitude (SCHUCMAN, 2014), nesses espaços, apesar de gritantes, não me interrogaram ou foram interrogadas (pelo menos, não até recentemente).

O aumento da presença de estudantes negros/as em minhas salas de aula e no grupo de pesquisa, nomeando e denunciando o racismo cotidiano, levando a um processo de estudos sobre colonialidade, raça e feminismos subalternos, marca minhas aprendizagens sobre o racismo, concomitantemente com minha própria racialização, e vai constituindo questões que, antes, não eram sequer formuladas. O que é, sendo uma pessoa branca, estar numa relação de ensino-aprendizagem, numa relação de orientação, de supervisão, de pesquisadora, de professora, com pessoas não brancas? Ou numa



relação terapêutica, para quem está no campo da prática profissional da psicologia? Ou numa relação profissional-usuário/a de um serviço, para quem está numa política pública?

Como o racismo marca modos de subjetivação de uma forma tão intensa, precisamos dimensionar que nossa cor e raça estarão presentes nas formas como nos colocamos e em como nos situamos nas relações com outras pessoas. Então, é preciso pensar o que significa ser branca diante de uma estudante ou uma colega negra ou indígena, que enfrenta cotidianamente o racismo, e como o racismo pode perpassar essa relação. Ou, ainda, o que significa ser branca, omitir-se e proteger-se pelo pacto narcísico da branquitude¹⁷ (BENTO, 2014), diante das dinâmicas institucionais e das políticas de pesquisa racistas.

Frequentemente, essas reflexões são afastadas dos ambientes acadêmicos, pela branquitude, em nome de um discurso de tratamento igualitário, de uma suposição e da defesa de que todos são iguais ou, ainda, pela afirmação de que não temos competência para abordar questões raciais, colocadas como mero campo de estudo e especialização. O problema disso é que esse referente da “igualdade”, assim posto, apaga os rastros e as marcas do colonialismo que posiciona, de forma desigual e violenta, nossas relações. O igual é, nesses casos, pensado como outra pessoa branca. Isso produz sofrimentos e violências que, se não somos, talvez, capazes de alcançar, somos responsáveis por sua produção. Por isso, precisamos nos posicionar.

Insisto nisso porque penso que um primeiro e difícil movimento é admitir que se é racista – admitimos a existência do racismo, mas não admitimos que somos racistas ou, como nomeiam Ângela Figueiredo

17 “um acordo tácito entre os brancos de não se reconhecerem como parte absolutamente essencial na permanência das desigualdades raciais no Brasil” (BENTO, 2014, p.26).



e Ramón Grosfoguel (2009, p.223), praticamos um “racismo à brasileira ou um racismo sem racistas”. Como muita gente pensa que só há racismo quando explicitamente fazemos declarações racistas, em situações de violência extremas, ou apenas consegue ver o racismo na psicologia quando olha para as práticas do higienismo e do racismo científico, gostaria, aqui, de assinalar sua presença estrutural em práticas e construções teóricas e epistemológicas da psicologia que foram, tradicionalmente, assimiladas como referências universais e adotadas sem crítica pela branquitude. A proposta é, portanto, marcar como ele está presente de muitas outras formas: pelas omissões, como marcou Lélia Gonzalez (2020), por silenciamentos, por práticas de objetificação de pessoas, grupos e comunidades não brancas e até mesmo pela condescendência, entre muitos outros gestos.

Para pensar sobre essas questões, situando-as em relação à produção da psicologia, vou me valer de um documento produzido pela American Psychological Association (APA). Trata-se, ao mesmo tempo, de um pedido de desculpas pela participação daquela associação na promoção e perpetuação do racismo e uma resolução, publicado em outubro de 2021¹⁸. A escolha por esse material se dá porque os argumentos agrupados em um único documento, bastante incisivo ao denunciar o racismo da psicologia, nos oferecem um conjunto importante de elementos a serem considerados em nossas próprias práticas. Além disso, pelo alcance internacional e importância da APA no contexto de produção acadêmica da psicologia. Ainda que sua hegemonia possa e deva ser questionada, é inegável a abrangência de seus posicionamentos e daquilo que ela referencia. Desde o início

18 *Apology to People of Color for APA's Role in Promoting, Perpetuating, and Failing to Challenge Racism, Racial Discrimination, and Human Hierarchy in U.S.* Disponível em: <https://www.apa.org/about/policy/racism-apology>.



de nossas graduações em Psicologia, somos colocados/as em contato com essa associação e suas normas e, simultaneamente e cada vez mais, com lógicas de internacionalização que privilegiam a língua inglesa e a produção de países que têm essa língua como nativa, o que também fala do alcance da produção dos Estados Unidos e de como ela segue sendo muito importada em nosso País. Portanto, se, no Brasil, adotamos com tanto entusiasmo tantas teorias e proposições advindas daquele país, me parece apropriado que, em um momento em que a APA reconhece seu papel ativo na produção do racismo e de hierarquias raciais, também essas reflexões sejam colocadas em diálogo com o nosso contexto e com o racismo com que coadunamos nesse processo de importação. Não se trata de referenciar a APA e o documento produzido como um gesto salvacionista, numa posição de subserviência, mas de utilizá-lo como uma provocação para pensarmos pontos que fazem ressonância em nossa própria história e nas teorias psicológicas adotadas no Brasil.

Parece-me interessante também, ao retomar essa publicação, considerar que, aqui, não temos manifestações institucionais que assumam explicitamente nosso histórico racista e que, a partir disso, proponham ações efetivas para combatê-lo. Encontramos, no Brasil, a Resolução nº 018/2002 do Conselho Federal de Psicologia que estabelece as normas de atuação em relação ao preconceito e à discriminação racial. Neste, a própria escolha pelo termo preconceito indica a dificuldade de abordar o racismo, que é mencionado apenas três vezes na resolução: duas para caracterizá-lo como crime e uma quando se fala que a atuação de psicólogos/as deve buscar sua eliminação. As normas resumem-se a seis diretrizes sobre não praticar ou ser conivente com o preconceito (ou com o crime de racismo). Não há, contudo, qualquer consideração sobre a implicação histórica da psicologia com sua promoção. A data da publicação (2002) e o modo como a questão é tratada nos apontam



para mais uma expressão de nossa defasagem nessas discussões do ponto de vista institucional.

Apesar das limitações e até ilusões suscitadas pela produção de documentos, como pontua Sara Ahmed (2022), que, muitas vezes, funcionam como amortecedores institucionais dos problemas e não efetivo enfrentamento, gostaria de convidar a uma leitura de alguns pontos desse pedido de desculpas da APA, dialogando sobre como estão presentes também em nossa realidade e o que nos fazem interrogar sobre nossas próprias instituições e posicionamentos no campo da psicologia.

A Associação Americana de Psicologia é uma associação científica e profissional que representa a psicologia nos Estados Unidos. O pedido de desculpas e a resolução que trago para dialogar neste texto derivam, segundo o próprio documento informa, de uma pesquisa histórica realizada pelo Cummings Center for the History of Psychology da Universidade de Akron (CUMMINGS CENTER, 2021)¹⁹, bem como de relatos de história oral e de experiências vividas por comunidades não brancas²⁰, obtidas a partir de sessões de escuta e de inquéritos encomendados pela Associação (APA, 2021). O documento é composto por uma série de “considerandos”, seguidos por resoluções

19 Uma versão preliminar do relatório dessa pesquisa está disponível no *site* da APA: https://apps.apa.org/CommentCentral2/attachments/Site78_Historical%20Review_watermarked.pdf. Além dos itens elencados no pedido de desculpas da instituição, essa revisão histórica apresenta uma cronologia de estudos, autores e conceitos, entre outros elementos que propuseram a construção da ideia de hierarquia racial nos Estados Unidos.

20 No original, é utilizada a expressão “pessoas de cor”. Opto pela utilização de “pessoas não brancas” e “grupos racializados”, abrangendo grupos étnicos e raciais que, historicamente, foram constituídos como o “outro” da branquitude, aos quais foi atribuída a noção de raça, não a tomando como elemento biológico, mas como violência colonial. Ao trazer citações literais, mantereí a expressão original.



que devem orientar a ação de pesquisadores/as e psicólogos/as no combate ao racismo.

O que proponho, inicialmente, é destacar e comentar alguns desses “considerandos” que compõem o pedido de desculpas apresentados para fundamentar a resolução que segue. Mesmo se caracterizando como uma retomada de pontos que poderiam ser acessados diretamente no documento em questão, cuja leitura na íntegra considero bastante recomendável, entendo que seja relevante mencioná-los e trazê-los para circulação em nossa rede de produção acadêmica, em um exercício de reflexão sobre o que eles nos dizem, também, sobre nossa própria história.

O primeiro ponto que quero destacar é o reconhecimento de que a APA atuou na “promoção, perpetuação e incapacidade de desafiar o racismo” (APA, 2021, p.1)²¹, resultando em danos a populações racializadas. Trata-se, portanto, do reconhecimento de uma responsabilidade institucional da psicologia com a intencionalidade de hierarquização racial. No primeiro dos vinte e dois “considerandos” que compõem o pedido de desculpas/resolução, assinala-se como a psicologia, em toda a sua história, por ação ou omissão, esteve a serviço de proteger a branquitude, as epistemologias brancas e a produção de uma hierarquia racial branca (APA, 2021).

A liderança de homens brancos na associação é destacada como elemento que contribuiu para a adoção de métodos de investigação promotores de hierarquização e opressão racial, como a defesa de teorias eugenistas e de conceitos delas derivados, que buscavam sustentar uma supremacia branca – notadamente, via instrumentos de medição de aspectos, como inteligência, saúde e capacidades (APA, 2021).

21 As traduções são de responsabilidade da autora. O texto pode ser acessado na língua original em: <https://www.apa.org/about/policy/resolution-racism-apology.pdf>.



No Brasil, a composição de associações e entidades de psicologia, do mesmo modo que nossas instituições de formação, não se distingue quanto à sua composição e liderança, majoritariamente (e, por vezes, absolutamente) branca.

O documento registra que, de modo explicitamente racista, nossa disciplina e seus agentes criaram e promoveram abordagens e instrumentos ancorados no racismo científico (APA, 2021). Testes e instrumentos psicológicos aplicados de forma generalizada contribuíram para “o sobrediagnóstico, diagnóstico incorreto, e falta de critérios de diagnóstico culturalmente apropriados para caracterizar a experiência vivida e a saúde mental de pessoas de cor” (APA, 2021, p.3). Ou seja, além de não cooperarem com o bem-estar social ou emocional dessas populações, frequentemente, as estigmatizaram e produziram sua segregação (APA, 2021). As ideias decorrentes desse tipo de construção, amplamente presentes na psicologia, levaram à hierarquização humana, amplificaram desigualdades sociais e econômicas, prejudicando, mais uma vez, populações não brancas (idem, ibidem).

A presença do racismo na própria constituição histórica dos Estados Unidos é mencionada como o que o torna tão presente na sociedade e em suas instituições. Tal afirmação converge para a nossa própria história de colonização e escravização, tendo como consequências racismo institucional e estrutural (ALMEIDA, 2019), que marcam, de forma contundente, nosso presente. Efetivamente, tanto lá como aqui, isso implicou na exclusão de oportunidades, acesso, poder de participação e de contribuição de pessoas não brancas na construção e atuação da própria psicologia.

A presença dominante da branquitude na construção científica e institucional da psicologia perpetuou abordagens pautadas no racismo científico entre outras práticas de hierarquização racial e silenciamento de



grupos historicamente racializados (como silenciamento epistêmico, marginalização e objetificação). Como afirma, mais adiante, a própria publicação, a aplicação desses construtos vai extrapolar o campo da psicologia, contribuindo para a produção do racismo e práticas de negligência e maus-tratos dirigidos a grupos específicos em campos como educação, sistema socioeducativo, penal, saúde, desenvolvimento social e econômico, acesso a direitos, e assim por diante (APA, 2021). Do mesmo modo, a ausência e uma discussão mais complexa sobre questões como alterações climáticas, acesso à alimentação, segurança e cuidados em saúde, dentre outros determinantes sociais de saúde e adoecimento, afetam de modo desproporcional grupos e territórios racializados, tornando a psicologia cúmplice da falha da ciência em superar essas desigualdades (APA, 2021). Trabalhos que discutem efeitos psicossociais da pandemia de Covid-19 no Brasil (LIBARDI; MESQUITA, 2021) convergem para essa conclusão também em nosso País.

Outro elemento que gostaria de destacar nessa publicação é o reconhecimento de que, por suas práticas racistas, a psicologia, historicamente, minimizou os danos produzidos por si própria às populações racializadas, “especificamente os danos que causou ao campo e à comunidade negra durante o auge do movimento dos direitos civis” (APA, 2021, p.2), e foi negligente ao não enfrentar o racismo, a pobreza e outros problemas sociais (APA, 2021).

Neste ponto, alguém poderia argumentar que, no Brasil, houve um intenso debate sobre o compromisso social da psicologia, que se fortalece, sobretudo, a partir dos anos 1970 e 1980, em particular a partir da chamada psicologia social crítica, que mencionava as especificidades das questões locais para a constituição de uma perspectiva politicamente implicada. Contudo, mesmo ancorada em um discurso



de transformação social e enfrentamento das desigualdades, a presença e os efeitos do racismo não pareceram mobilizar e constituir pauta prioritária para essa psicologia – pelo menos não com ampla visibilidade, a despeito do trabalho de intelectuais negros/as. Havia uma crítica à ciência hegemônica, ao positivismo, à neutralidade, uma afirmação da necessidade de produção de uma psicologia que contribuísse com a transformação social e a redução da pobreza, mas não se questionavam, diretamente, o colonialismo e a produção do racismo. O foco era a luta de classes, certamente importante, mas que, sozinha, não daria conta de outras questões estruturantes de nossas desigualdades e violências, como o racismo.

O documento da associação estadunidense considera, ainda, o tipo de relação que foi constituída pelas práticas de pesquisa em relação às comunidades não brancas: tomando-as como meros objetos, considerando a raça apenas uma variável “e/ou interpretando resultados baseados em padrões de investigação eurocêntricos” (APA, 2021, p.2), o que resultou na perpetuação de sua invisibilidade e na ausência de pesquisas que pudessem impactar positivamente, por práticas ou políticas, essas comunidades. Com base nessa assimetria sobre os que podem falar (sujeitos pesquisadores/as) e quem é falado/a e posto no lugar de objeto (pessoas e comunidades racializadas), abre-se o oportunismo de muitos/as acadêmicos/as brancos/as que, conforme expressa o documento, se aproveitaram de investigações centradas em grupos raciais e étnicos não brancos para alavancar suas carreiras acadêmicas e se tornaram especialistas (em populações negras, quilombolas, indígenas, etc.) sem contrapartidas ou mesmo retornos para essas comunidades (APA, 2021).

Um último elemento que gostaria de destacar, também elencado no pedido de desculpas e convergente para nossa própria realidade, é



o número reduzido de pessoas não brancas que ocupam posição de docência e pesquisa nas universidades, concomitantemente com as barreiras de acesso e permanência de estudantes não brancos/as a essas instituições. Tal situação favorece o não enfrentamento ao racismo e a manutenção de formas de funcionamento institucional e produção de conhecimento que privilegiam a branquitude.

Essa rápida visita a alguns pontos elencados pelo documento da APA nos permite situar a amplitude do problema que temos a enfrentar no âmbito de nossa disciplina, quando pensamos nos modos como ela se sustentou e perpetuou o racismo. Como já mencionado, considero tal pedido de desculpas/resolução importante, pelo conjunto de elementos que ele reúne de forma bastante objetiva e fundamentada. Somado à relevante produção feita por intelectuais negros/as brasileiros/as denunciando e analisando a presença do racismo na psicologia de nosso País, ele nos oferece elementos e argumentos bastante explícitos sobre os quais precisamos focar nossas ações na construção de uma psicologia antirracista.

Nossa história nos fez racistas, continuar sendo é uma escolha

Publicar cartas, pedidos de desculpa, resoluções, etc. sem que, efetivamente, sejam promovidas ações que rompam com o racismo são atos não apenas inúteis, mas, como argumenta Yasmin Maciane da Silva, geram grande desserviço à luta antirracista. Nós fazemos parte de um sistema formativo que é, majoritariamente, racista, sexista, capacitista, excludente e hipócrita, que afeta e violenta coletivos, e precisamos assumir nossa responsabilidade nesse sistema, mas também nossa possibilidade de ruptura com ele. Tomar essa situação como permanente ou imutável, não perspectiva de um futuro melhor. Cabe, aqui, a afirmação feita por bell hooks (2021, p.109):



Se é incontestável que qualquer cidadão desta nação, branco ou negro, nasce em uma sociedade racista que busca nos socializar, a partir do momento em que nascemos, para aceitarmos os princípios da supremacia branca, é também verdade que podemos escolher resistir a essa socialização.

Pessoas brancas não deixarão de ser brancas, mas podem recusar a branquitude e posicionar-se na luta antirracista. Não adianta a vergonha e a culpa pelo racismo sem que isso seja transformado em ação, e esta exige compreensão de nossos processos históricos de subjetivação e de produção de conhecimentos. Em relação a este último, algumas recomendações do documento da APA (2021) trazido para este texto podem orientar nossas ações no campo institucional da psicologia: uma crítica contundente à ciência hegemônica e aos limites das práticas psicológicas orientadas pela e para a branquitude; o conhecimento de perspectivas de cuidado de comunidades e culturas tradicionais; o envolvimento ativo dessas comunidades como “parceiros equitativos” (APA, 2021, p.4) em nossos processos de pesquisa, considerando suas experiências e perspectivas; além da ampliação de financiamento e de oportunidades para acadêmicos/as não brancos/as (APA, 2021).

Já em relação aos nossos processos de subjetivação e implicação pessoal com a produção, promoção e perpetuação do racismo, temos que nos perguntar sobre nossa disponibilidade de ruptura: se essa ruptura desagradar nossos pares brancos/as que estão nos espaços acadêmicos de poder, ainda assim seremos capazes de sustentá-las? De quais privilégios estamos dispostos/as a abrir mão quando nos dizemos e propomos a ser antirracistas?

De nossos lugares institucionais, na formação ou nas práticas profissionais da psicologia, não adianta nos afirmarmos antirracistas se não formos capazes de dividir também o poder de decisão, o poder



do conhecimento, a possibilidade de existência plena como sujeitos. Isso significa a perda dos privilégios da branquitude, de continuar se definindo como referente, de decidir, de dominar, falar, determinar. Significa transformar radicalmente nossa subjetividade e ceder nas esferas do saber e do poder. Significa também agirmos na defesa de políticas afirmativas e promoção de oportunidades para pessoas não brancas acessarem e permanecerem nas instituições de pesquisa e formação, chegando a compor seus quadros acadêmicos.

Trata-se, portanto, de uma transformação ética, já que não é a teorização ou a desculpa da neutralidade do domínio de conhecimentos que nos fazem antirracistas, mas uma política de vida. Uma das marcas importantes do colonialismo é a oposição entre razão e emoção, que permite cindir uma postura teórica de uma postura ética de vida (ser antirracista na academia, enegrecer prateleiras, citar autores e autoras negras, mas seguir vivendo em círculos sociais absolutamente brancos, praticando o racismo, etc). A estrutura acadêmica instituída possui uma série de mecanismos que dão suporte à manutenção dessa cisão e de práticas desconexas e violentas. É hipócrita quem se diz antirracista e coaduna com a manutenção de uma psicologia que herda e permanece atuando a partir de princípios, valores, teorias e práticas racistas.

Hoje, temos acessíveis os recursos necessários para construirmos práticas e epistemologias antirracistas. Cabe a cada um/a de nós “reconhecer a importância de se esforçar para desaprender o racismo” (HOOKS, 2021, p.127) e aprender a agir de modo antirracista.

Se qualquer um de nós vai se tornar racista ou não, é uma escolha nossa. E somos provocados a considerar de novo e de novo nosso posicionamento em relação à questão do racismo, em diferentes momentos da vida. Esse tem sido o caso, sobretudo, para pessoas brancas. Poucas delas tomam a decisão de ser fundamentalmente



antirracistas e de viver o significado dessa decisão de maneira consistente. (HOOKS, 2021, p.110).

A autora sinaliza uma perspectiva que aposta na transformação e na ruptura com as violências instituídas, mas que também nos desafia, pois viver consistentemente o antirracismo requer desaprender o racismo e aprender novas formas de estar no mundo na busca por justiça racial (HOOKS, 2021). Porém, ser capaz da mudança, alerta bell hooks (idem), nem sempre significa querer. Nosso percurso – como ciência e agentes de uma ciência branca – permite entender as configurações institucionais majoritariamente brancas e a produção do racismo. A branquitude teórica se expressa na branquitude das mesas, dos eventos, dos espaços institucionais, como nas situações abordadas no início deste texto. Rever nossa branquitude epistemológica implica não estarmos sempre presentes nos espaços de poder, abrir mão de privilégios e do “desejo de dominar sustentado pelo racismo” (HOOKS, 2021, p.121).

Não se trata de um processo fácil ou que se faça por mera boa vontade. bell hooks (2021) afirma que, quando pessoas brancas se posicionam como aliados/as na luta antirracista, também podem se tornar alvos de críticas, hostilizações e isolamentos tanto por pessoas brancas racistas como por pessoas negras insistindo que tais situações não deveriam fragilizar seu comprometimento com a luta antirracista e com a construção do que chama de comunidades amorosas. A disponibilidade ética para a aliança não exclui a possibilidade de dores, erros e incertezas, mas marca o reconhecimento de uma responsabilidade com o combate ao racismo (ou com sua perpetuação). Como afirma Sara Ahmed (2022, p.22), “não há garantia de que ao lutar por justiça, nos comportaremos de modo justo. É preciso duvidar, regular a força de nossas tendências com a dúvida; vacilar quando temos certeza e até mesmo pelo fato de termos certeza”.



Iniciei este texto propondo entrelaçar meu percurso e implicações com a produção do racismo e seu enfrentamento na psicologia. Decido encerrá-lo com este diálogo com o trabalho de bell hooks, porque, como mulher branca que tem aprendido e buscado se comprometer com a luta antirracista, me interrogo sobre como tal condição pode tornar ou, pelo menos, fazer parecer mais fácil acreditar nas alianças em contraposição às políticas de inimizade (MBEMBE, 2017) para as quais somos frequentemente convocados/as. Como professora/educadora, encontro na autora e em sua proposta do amor como ação (HOOKS, 2020) as chaves para esperar e acreditar em alianças que levem à transformação, ainda que ela exija muitos esforços – e que, como aponta Yasmin Maciane da Silva, no capítulo que abre esta coletânea, as experiências até aqui mostram que elas ocorrem, grande parte das vezes, de forma muito precária. Então, compartilho com as pessoas brancas que chegaram até aqui algumas questões: você quer ser antirracista? Está preparado/a para fazer o esforço? O que está disposto/a a perder? O que faz da sua psicologia antirracista?



Referências

AHMED, Sara. *Viver uma vida feminista*. São Paulo: Ubu, 2022.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. *Racismo estrutural*. São Paulo: Sueli Carneiro/Pólen, 2019.

AMERICAN PSYCHOLOGICAL ASSOCIATION (APA). *Apology to People of Color for APA's Role in Promoting, Perpetuating, and Failing to Challenge Racism, Racial Discrimination, and Human Hierarchy in U.S.* 2021. Disponível em: <https://www.apa.org/about/policy/resolution-racism-apology.pdf>.

BENTO, Maria Aparecida Silva. Branqueamento e branquitude no Brasil. In: CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida Silva (Org.). *Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. 6.ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

BERNARDES, Anita G.; HÜNING, Simone M.; OLIVEIRA, Érika C. Catimbar a branquitude: palavras-vivências de pesquisadoras brancas. In: MOREIRA, Lisandra E.; HÜNING, Simone M.; PARRA-VALENCIA, Liliana (Org.). *Políticas de pesquisa em psicologia: precarizações, incertezas e intersecções*. Florianópolis: Abrapso, 2022.

CUMMINGS CENTER FOR THE HISTORY OF PSYCHOLOGY. *Examining Psychology's Contributions to the Belief in Racial Hierarchy and Perpetuation of Inequality for People of Color in The United States*. 2021. Disponível em: https://apps.apa.org/CommentCentral2/attachments/Site78_Historical%20Review_watermarked.pdf. Acesso em: 24 nov. 2022.



FIGUEIREDO, Ângela; GROSGOUEL, Ramón. Racismo à brasileira ou racismo sem racistas: colonialidade do poder e a negação do racismo no espaço universitário. *Sociedade e Cultura*, Goiânia, v.12, n.2, p.223-234, 2009. Disponível em: <https://doi.org/10.5216/sec.v12i2.9096>.

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

HOOKS, bell. *Tudo sobre o amor: novas perspectivas*. Tradução: Stephanie Borges. São Paulo: Elefante, 2020.

HOOKS, bell. *Ensinando comunidade: uma pedagogia da esperança*. São Paulo: Elefante, 2021.

HÜNING, Simone Maria; SILVEIRA, Marília; MEDEIROS, Milena da Silva. Uma carta de raiva e de amor. In: SOUZA, Tatiana M.C. *et al.* (Org.). *Cartas feministas: psicologia em tempos de pandemia*. Maceió: Edufal, 2023.

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

LIBARDI, Suzana S.; MESQUITA, Marcos R. (Org.). *Impactos psicossociais da pandemia: contribuições do Núcleo Alagoas da Abrapso*. v.1. Maceió: Edufal, 2021. p.32-44. Disponível em: <http://www.repositorio.ufal.br/jspui/handle/123456789/8038>.

MBEMBE, Achille. *Políticas da inimizade*. Lisboa: Antígona, 2017.

SCHUCMAN, Lia Vainer. Sim, nós somos racistas: estudo psicossocial da branquitude paulistana. *Psicologia & Sociedade*, São Paulo, v.26, n.1, p.83-94, 2014. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0102-71822014000100010>. Acesso em: 25 nov. 2022.



CARTAS PARA UM ANTIRRACISMO NÃO CORDIAL: POR UMA UNIVERSIDADE EFETIVAMENTE ANTIRRACISTA

Bruna Moraes Battistelli
Luciana Rodrigues
Leonardo Régis de Paula

Ventou aqui pelas bandas do Sul do Brasil e, com o vento, chegou a flecha que Yasmin Manciane da Silva lançou lá de Alagoas. Como quem forja uma espada de guerra, ela cunha o conceito de antirracismo cordial para que possamos seguir inspiradas/os por sua trilha, pensando em como a cordialidade da branquitude progressista antirracista reverbera em nossos corpos e territórios. Não tem sido fácil habitar o Brasil: mortes por asfixiamento em câmara de gás improvisada na traseira de viaturas policiais, meninas vítimas de violência sexual sendo impedidas de fazerem aborto, 33 milhões de pessoas passando fome; cenas de um país no qual o projeto moderno colonial segue dando certo. As mudanças ocorreram ao longo desses tempos? Sim, mas elas não estão nem perto de fazer florescer um projeto acolhedor e cuidadoso com as múltiplas existências que habitam nosso País.

A flecha-conceito de Yasmin chegou ao Sul do Brasil e nos encontrou aqui, onde moramos, em Porto Alegre, no Rio Grande do Sul, território marcado por formas muito variadas de racismo e de antirracismos que atravessam nossos corpos cis, também diversos – de uma mulher negra lésbica, uma mulher branca lésbica e um homem



negro gay. Frente a nossos enfrentamentos ao racismo, o conceito que Yasmin cunhou nos possibilitou dar vazão a uma perspicaz nomeação para leituras de determinadas situações que envolvem tensão e violência racial nos espaços pelos quais transitamos, principalmente no ambiente acadêmico, pois falamos do lugar de docentes e de discente. Desta forma, o conceito de antirracismo cordial escancara a perversidade que a supremacia branca progressista, que se nomeia como antirracista, produz.

A flecha de Yasmin nos chega como um convite à luta, a olhar nossas relações, a nos provocar a cavar, de forma mais firme, nossas trincheiras no enfrentamento das batalhas que se avizinham. Não podemos ser ingênuas/os no campo das relações raciais. Como afirma Yasmin, se trata de guerra, pois, por aqui, a paz é, literalmente, branca (FREIRE, 2008). A seis mãos, escolhemos trabalhar este capítulo no formato de cartas que ofertamos a quem nos lê. Três autoras/autor, três cartas-reações a como o conceito-flecha de Yasmin nos atravessou por aqui. Uma resposta ao chamado de guerra que a autora nos lança. Uma flecha que nos convoca a pensarmos em quem está ao nosso lado nas lutas cotidianas contra o racismo que estrutura nossas relações, os fazeres e as instituições que habitamos. Cavar uma boa trincheira; um ato de guerra que Audre Lorde (2020) afirma ser parte de um processo de aprendizagem. Com quem você compartilha a trincheira nas lutas contra a supremacia branca?

Quando Yasmin nos interpela com sua flecha-conceito, tão importante para o trabalho cotidiano de enfrentamento ao racismo estrutural, ficamos pensando em como retribuir tamanha gentileza. Em um Brasil onde seguem valendo as perversidades do pacto narcísico da branquitude e percebemos um anestesiamiento sistemático das reações frente à barbárie, um chamado à guerra é um ato de gentileza e amor,



no sentido que bell hooks (2020) afirma. A autora nos lembra de que só haverá amor quando as políticas de dominação forem derrubadas, uma a uma, e isso só faremos com um trabalho individual e coletivo de autotransformação de nós mesmas/os e das instituições em que estamos inseridas/os. Só há caminho para uma sociedade amorosa se formos conscientes de que o processo de descolonização de nosso País, nossas almas e corpos é uma batalha diária. Desta forma, nossas cartas falam sobre como o conceito de antirracismo cordial chegou por aqui, o que ele nos movimentou a sentir/pensar e como, a partir dele, lemos nossas relações com a produção de conhecimento e com a universidade. Quem somos e que experiências nos atravessam nesse território seguirá encarnado em nossa escrita, pois, como bell hooks (2017) e Gloria Anzaldúa (2020), nós não acreditamos em separação entre vida e escrita.

A constituição deste trio autoras/autor, que forja esta escrita a seis mãos, é composta por Bruna, Leonardo e Luciana. Nos conhecemos na Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), compartilhamos vínculos afetivos, de trabalho e de amizade. Duas de nós somos companheiras (Bruna e Luciana), Leonardo é um amigo e, nesse momento, doutorando coorientado pela Luciana – todes somos parceiras/o de luta. O convite-flecha de Yasmin chegou, inicialmente, para Bruna e logo foi expandido para Luciana e Leonardo, parceiros de outras escritas e que desafiam o sistema de supremacia com suas histórias, vidas e corpos. Desta forma, deixamos nossos registros-cartas que narram os efeitos que a flechada-convite de Yasmin provocou em cada uma/um de nós.

Carta à nós, (endereçada para Yasmin)

Tenho me encontrado em muitas escritas de colegas negras e negros que estão inseridas/os nesse meio acadêmico e que usam deste



espaço para denunciar e documentar as inúmeras violências que os nossos corpos sofrem neste lugar. Com a tua escrita, não foi diferente, Yasmin. Através da tua flecha, senti na pele o que queres dizer. Não te conheço para além da tua escrita, mas sinto uma conexão. Talvez seja o que nós, negros e negras, chamamos de aquilombamento (NASCIMENTO, 2021): a coletividade que vai além do encontro físico. É como se falássemos a mesma língua, a língua da sobrevivência e da resistência dessa academia colonial.

Experienciar a universidade da forma como ela se apresenta hoje (GROSFOGUEL, 2016) não é uma tarefa fácil para nós. Vivemos, ainda, a negação (KILOMBA, 2019) do nosso corpo nesse ambiente. Falo, portanto, de um lugar que está permeado por estereótipos, violências e imagens de controle (COLLINS, 2019) que colocam em dúvida a existência da intelectualidade em nosso corpo negro. Lembrome da forma como foi a implementação das ações afirmativas nas universidades federais do Brasil. A branquitude, sutilmente, às vezes não tão sutil assim, já colocava que esse não era o nosso lugar quando havia a possibilidade de garantir nossa entrada no Ensino Superior.

Um dos discursos mais populares sobre o movimento contra as cotas raciais era de que, com a entrada de pessoas negras pelas ações afirmativas, baixaria o nível das universidades públicas brasileiras, até então conhecidas pela sua excelência colonial de produção acadêmica. A narrativa era de que alunos e alunas negros/as entrariam nos cursos de graduação sem conhecimento suficiente e, assim, não conseguiriam acompanhar as aulas e não manteriam a qualidade universitária já reconhecida.

Na verdade, dizer que não éramos suficientes para a universidade foi apenas mais uma justificativa aceitável para apontar que os corpos negros não eram/são bem-vindos a este espaço elitista e colonial que



contribuía com a manutenção das desigualdades econômicas e raciais do País. O racismo mascarado em linguagens aceitáveis para a sociedade, o racismo que é cordial e sutil. Racismo que, para a branquitude, não é racismo; que facilmente é abraçado pelo pacto narcísico da branquitude.

Bom, se antes mesmo das cotas serem implementadas já havia uma gigantesca resistência da branquitude, imagine depois de a universidade branca se deparar com pessoas negras em corredores que eram tido como seus. Lembro-me, inclusive, de um episódio racista que aconteceu aqui, nos nossos corredores do Instituto de Psicologia da UFRGS, quando um professor branco encontra duas alunas negras e um aluno negro, levanta os braços para cima e pergunta se era um assalto. O que isso quer nos dizer? O que isso, sutilmente, nos comunica? Tem como essa pergunta e o gesto do professor não serem considerados um ato racista? Qual a diferença entre esse episódio e o de uma pessoa branca, por exemplo, dizer que as cotas raciais são as vagas que eram suas e que lhe foram roubadas? Que lugar se pressupõe que a pessoa negra ocupa na sociedade se, quando tu encontra com ela nos corredores de uma universidade pública, pergunta se ela está te assaltando?

Lembro-me também de situações “nada racistas” que aconteceram ao meu corpo, na universidade, e de colegas muito próximos a mim. Assim como aí, em Alagoas, algumas cartas explicitando o racismo foram realizadas por nós, alunos e alunas, de graduação e pós-graduação, negros e negras, para expor a sujeira que a branquitude insiste em colocar para baixo do tapete. Assim como aí, escutamos, também, inúmeros relatos de episódios de racismo nos corredores da universidade e as dificuldades de denunciá-los. Fico com a sensação de que não existe justiça possível de ser feita, que as regras do mundo são feitas pela branquitude e para privilégio dela.

Entretanto, resistimos. Este capítulo é a prova disso, Yasmin.



Essa busca de justiça não é somente para o nosso bem-estar na universidade, nosso propósito é muito maior. Tem quem diga que é utópico; confesso que até eu tenho essa sensação, principalmente quando vejo as denúncias de racismo caírem em um limbo do não falável, onde tudo é abafado e ninguém sabe o que aconteceu/acontece com as denúncias que são feitas. A branquitude se protege, protege a figura que foi apontada como racista por supostos negros/as raivosos/as, extremistas e vitimistas que somos. Todo o cuidado é direcionado para a pessoa branca que, ironicamente, se torna a vítima. Como nos disse a intelectual Cida Bento (2022), no programa televisivo *Roda Viva*, o funcionamento dos pactos narcísicos da branquitude não é um acordo combinado, ele fala de um mesmo perfil de pessoa que está sempre liderando – e liderar significa tomar decisões, definir os rumos. Neste sentido, a branquitude sabe muito bem se articular, a partir desse pacto com rumos que a beneficiam, evitando o que Robin DiAngelo (2018) vai chamar de estresse racial. A branquitude, de fato, é articulosa, degradada e depravada (NOGUEIRA, 2019).

Quando penso nos/as meus/minhas colegas que, assim como eu, denunciaram episódios de racismo de que foram vítimas, penso no quão isso os afetou psicologicamente. Como conseguiram/conseguimos lidar com isso tudo? Tenho colegas que não conseguiram... Tiveram que abandonar o mestrado, a graduação... Confesso que eu mesmo penso em abandonar o doutorado a todo o momento. Não é fácil; assim como tu mesma pontua, Yasmin, estamos no meio de uma guerra.

A universidade é uma aposta de um futuro de possibilidades de vida para muitos de nós; um giro de encantamento (SIMAS; RUFINO, 2020) coletivo das nossas famílias, que também apostam e se realizam conosco neste caminho. A nossa entrada na universidade nunca foi solitária: “Todos aqueles que morreram sem se realizar, todos/as os/as



negros/as escravizados/as de ontem, os supostamente livre de hoje, se libertam na vida de cada um de nós, que consegue viver, que consegue se realizar” (EVARISTO, 2006, p.103). Já morremos demais nesta terra, como tu mesma aponta, Yasmin, quando diz que “o racismo não é meramente produto da ignorância coletiva, ação de pessoas mal-intencionadas ou moralmente falhas”. Ele decide quem vive e quem morre, seja essa morte simbólica ou real.

Yasmin, assim como não entramos sozinhos e sozinhas na universidade, não vamos enfrentar essa guerra de modo solitário. Como nos aponta Beatriz Nascimento (1985), os quilombos foram mecanismos de extrema importância na conservação da nossa história, a concretude do que chamamos de resistência. Acredito que o encontro das palavras que circulam nos nossos escritos denuncia e documenta a colonialidade que experienciamos na universidade. Aquilombar é uma forma de sobreviver, pois já sabemos, como nos alerta Audre Lorde (2019, p.137), que “as ferramentas do senhor nunca derrubarão a casa-grande”. Espero que, em breve, os nossos passos de formiguinha sejam um grande formigueiro na universidade e que possamos descolonizar juntos e juntas os saberes e as práticas dessa instituição. Te desejo força nessa guerra; no que precisar, estamos a postos aqui, para nos apoiarmos e nos fortalecermos.

Um grande abraço,
Leonardo



Carta a uma colega negra

Esses três anos como docente de uma universidade pública federal têm me ensinado muitas coisas e proporcionado experiências e encontros que, por vezes, acontecem de modos quase opostos quando se tratam das relações estabelecidas no espaço da sala de aula e das relações no campo do trabalho, entre pares. Em ambos os casos, meu corpo – de uma mulher negra, cis, lésbica e mãe – se encontra entre uma maioria branca²², ainda que, em sala de aula, os corpos com os quais tenho me encontrado estejam sendo mais diversos – o que fala dos efeitos das ações afirmativas como estratégia de reparação social frente ao histórico de violências contra o povo negro e indígena de nosso País. Mas o que eu realmente não imaginava, quando me tornei docente-servidora pública, era o tanto de experiências e falas racistas que justamente a branquitude progressista antirracista iria ofertar a nossos corpos – corpos de pessoas negras que, como eu, têm ocupado o espaço branco da universidade hegemonicamente branca, seja através de vagas reservadas às ações afirmativas e/ou vagas universais. Por que deveria me surpreender com isso?

Os registros da tensão racial em um espaço progressista branco ficam ressoando em nós, com notas que podem nos lançar tons que vão da dor à raiva e que, por vezes, me fazem ter a sensação de ter sido jogada à força para as cadeiras da plateia que compõe o teatro do pacto narcísico da branquitude; sim, esse mesmo pacto que Maria Aparecida Bento (2002) tão magistralmente nomeou. Aliás, sempre fico pensando em

22 A universidade em que trabalho apresenta um percentual de menos de 5% de docentes negras/os, informação compartilhada em debate sobre racismo estrutural na universidade, em julho de 2020. Disponível em: <https://www.proifes.org.br/adufrgs-racismo-estrutural-no-brasil-se-reflete-na-universidade>. Acesso em: 29 jun. 2022.



como pessoas brancas do campo psi-antirracista parecem ter dificuldade de levar a sério esse conceito de Cida Bento. De que serve docentes lançarem mão de discursos como “me descobri branca com tal idade” e/ou andarem com seus livros da Grada Kilomba e Djamilia Ribeiro pelos corredores da universidade se essas mesmas pessoas se calam frente às variadas situações protagonizadas por seus pares brancos, como quando uma colega brada às/aos estudantes que não será silenciada por ser branca? Se calam quando, em meio às tensões raciais escancaradas durante uma reunião, colegas se autorizam a dizer: “Mas nós abrimos as portas da universidade para eles” (estudantes negros/as)? Se calam quando, frente a um debate sobre práticas antirracistas, escutam alguém dizer que “não dá para mudar o inconsciente de colegas”, portanto, não poderíamos esperar mudanças nas práticas cotidianas de trabalho? Se calam quando colegas agradecem o cuidado e a sensibilidade com a qual uma colega branca fala sobre ações de enfrentamento ao racismo, mas, quando se trata de uma colega negra falando, a consideram raivosa? – essa última situação, um clássico do teatro da branquitude, em cartaz por gerações!

Clássicos da branquitude antirracista cordial (SILVA, 2022) também ocorrem fora de espaços coletivizados, como as reuniões de trabalho, no campo acadêmico. Logo que dei meus primeiros passos pela universidade como docente, o que, de imediato, chegou aos meus ouvidos pela “rádio-atividade”, muito comum pelos corredores universitários, foi que eu nem era tão negra assim (parênteses, sou uma mulher negra com tom de pele claro). O ápice dessa situação foi quando fui interpelada por uma colega (obviamente, branca) sobre como teria sido possível que eu tivesse entrado na universidade pelas ações afirmativas. Sob seu olhar que inspecionava meu rosto, ouço ela dizer que eu tenho “traços finos”. Concluindo sua fala, ela responde a



própria pergunta que tinha lançado a mim: devia ser pelo meu cabelo que tinham me aceitado. Eu não acreditava no que estava ouvindo de uma colega e não consegui esboçar qualquer frase que pudesse lançar o constrangimento de volta. Fiquei ingenuamente perplexa. Hoje, eu teria respondido que aquele monólogo serviria de situação disparadora para promover um diálogo com a turma sobre antirracismo cordial.

Fora situações mais explícitas, como a que acabei de narrar, há sempre situações em que a sutileza do racismo opera ignorando nossas falas, silenciando nossos posicionamentos, deslegitimando o que falamos, nos fazendo parecer agressivas e loucas: “Já pensou em ir a um psiquiatra?” – outra interpelação que ouvi depois de falar brevemente em um encontro sobre racismo e colonialidade na universidade. São tantas coisas que eu poderia perguntar, frente a isso... Como a branquitude espera que falemos sobre violência racial? Com cuidado e lançando um olhar mais ameno para a branquitude, como nos escreve Yasmin?

Sabe, tempos atrás eu conversava com um colega branco, aliado na luta antirracista. Nessa conversa, mencionei que não dava para ficar sempre a cargo apenas da professora negra ter que falar e pontuar questões relacionadas às tensões raciais em meio a nosso coletivo branco de trabalho. Eu questionei por que ele não falava, nesse mesmo coletivo, as coisas que ele percebia do funcionamento da branquitude, do racismo institucional, e que compartilhava comigo. A resposta ofertada por ele foi: “Eu tenho medo” – medo das/os colegas brancas/os, medo de sofrer retaliações em meio às tarefas e processos institucionais do nosso fazer como docentes. O que resta a uma professora negra dizer frente ao medo de um sujeito, homem branco, de seus pares – também brancos? Foi o que pude dizer naquele momento; jogar essa pergunta e falar que meu corpo não tem escolha de silenciar por medo de retaliações, que meu corpo precisa enfrentar e tem enfrentado as consequências de não



se manter silenciado em seu espaço de trabalho. Quando nos silenciam, não é apenas uma mordaza individual que se instala, é uma mordaza coletiva, pois a manutenção do racismo institucional é fundamento para a sustentação dos privilégios da branquitude; privilégios de que as pessoas brancas não querem abrir mão.

E os privilégios não dizem respeito apenas a ter dinheiro, bens, coisas. Privilégios, pensando no espaço universitário, falam sobre a possibilidade de existir sem ter que explicar que não está servindo o café no *coffe break* do evento; privilégio de ler textos que não sejam apenas aqueles “clássicos” escritos por homens brancos europeus, que não falam apenas das ruas de Paris; privilégio de não ser interpelada diante de uma sala cheia de colegas, onde a professora diz: “Com esse cabelo, tu nunca vai poder trabalhar em um Caps”; privilégio de não ter que ser constantemente colocada no lugar de quem precisa preparar uma palestra, uma sensibilização para ensinar colegas sobre relações raciais.

A branquitude parece não saber se relacionar com a gente para além do lugar de servidão que construiu para nos aprisionar, mas a gente não tá aqui para servir à casa-grande. Fato é que, para essa academia ocidentalizada (GROSFOGUEL, 2016), institucionalizada para servir à maquinaria colonial, “o problema sempre será nós” (SILVA, 2022, p.14). Mas, cara colega, tu bem sabes: nós não estamos aqui para agradar, nem para servir. Ocupamos o espaço acadêmico com passos que vêm de longe e seguiremos provocando, como escreve Cidinha da Silva (2019, p.43), “rachaduras incômodas nos alicerces da casa-grande”.

Um abraço afetuoso,
Luciana



Carta a uma colega branca

Não adianta você ir em passeata antirracista, ter adesivo da Marielle na tua janela, escrever belos textos no Facebook/Instagram e seguir pouco consciente de como tuas ações cotidianas impactam na vida de pessoas negras e em como teus atos expressam o quanto tu pode ser considerada aliada ou não. Antirracismo é mais do que uma afirmação, precisa ser demonstrado em ato de como nós (pessoas brancas) somos aliadas e confiáveis – ou não. Quando intelectuais como bell hooks (2019), Robin DiAngelo (2018) e Maria Aparecida Bento (2002) afirmam que os brancos progressistas são os piores, precisamos pensar que eu e você estamos incluídas nessa afirmação. Elas não estão falando das pessoas assumidamente racistas ou daquelas/es tidos como fundamentalistas: mas, sim, daquelas pessoas brancas que, publicamente, se posicionam contra o racismo, que frequentam comissões de enfrentamento ao racismo, que publicam textos e discursam contra o racismo e que, ao mesmo tempo, no miúdo do cotidiano, quando pressionadas a romper com o pacto narcísico da branquitude ou a se colocar contra atos racistas cometidos por pessoas próximas se escondem, se isentam de se posicionar com os mais variados pretextos, por exemplo: o medo de ser empurrada para fora do círculo de proteção e privilégio das pessoas brancas, o receio de não pertencer às redes de contatos mantidas pela branquitude.

Robin DiAngelo (2018, p.27) afirma que “progressistas brancos podem ser os mais difíceis para as pessoas de cor porque, na medida em que pensamos já ter chegado lá, pomos toda a nossa energia em nos certificar de que as outras pessoas nos vejam como já tendo chegado”. Essas autoras que citei vão lembrar o quanto pessoas brancas querem o selo de antirracistas sem o mínimo reconhecimento da luta das pessoas negras e sem movimentar ínfimos esforços. Nossa energia precisa ser



orientada para entender porque, muitas vezes, nos alteramos de tal forma que violentamos os corpos negros que se relacionam com a gente, principalmente, quando apontam o racismo que exercemos no cotidiano.

Pessoas brancas tendem a mostrar toda a sua violência quando percebem que suas pretensas ações antirracistas não são celebradas e não são objeto de adoração e admiração por parte das pessoas negras com quem se relacionam; violentam corpos negros em busca de validação de seu suposto trabalho antirracista, mas não percebem que fazem o mínimo. Quando você escuta pessoas negras falando sobre as violências cotidianas do racismo estrutural sem agredir ou reagir com raiva e truculência: isso é o mínimo. Se você não segue pactuando com seu colega de trabalho que foi racista: isso é o mínimo que se espera. Ao contrário, se você se diz antirracista, mas segue trabalhando com alguém a quem não consegue fazer crítica quanto ao seu racismo: isso é racismo; privilégio branco que escancara sua pactuação com a branquitude. Quem não conhece alguém que já foi racista, em seu cotidiano, publicando textos sobre branquitude e antirracismo? Quem não conhece pesquisadoras/es que têm um discurso muito afinado com a causa do antirracismo, mas que seguem com práticas violentas e racistas? Quantas pessoas brancas tidas como antirracistas conhecemos que, no privado das relações, seguem reproduzindo frases como: “Está difícil hoje em dia, tudo é racismo” ou “Temos que ter paciência com aquela pessoa, ela se descobriu branca há pouco tempo”. O antirracismo cordial, bem como nos evidencia Yasmin, no capítulo 1 deste livro, é um importante conceito para nomearmos essas pessoas que têm um discurso aliançado com o rechaço ao racismo, mas que, na prática, seguem consolidando e reafirmando seus próprios privilégios. Posso citar como exemplo dessas práticas pesquisadoras/es ditas/os antirracistas que seguem publicando artigos e capítulos de livro em



parceria com pessoas que tiveram posturas racistas que vieram à tona ou professoras/es que, quando apontadas/os como racistas e tendo suas ações questionadas, reagem violentamente, afirmando que, por mais que não seja uma disputa de narrativas, não se ouviram as duas versões dos fatos. Dessa forma, o básico precisa ser revisitado: quando uma pessoa afirma ter sofrido racismo, não há o que se discutir, somente acolher, avaliar e produzir processos de reparação e responsabilização.

Qual a dificuldade de acolhermos e pedirmos desculpas quando alguém afirma ter sido vítima de uma ação racista por nossa parte? Qual a dificuldade de pessoas privilegiadas, além de reconhecerem seu privilégio, atuarem de forma a furar a bolha do pacto narcísico da branquitude? Como estamos falando do contexto acadêmico, vamos pensar: o que realmente perde uma pessoa (professora/or acadêmica/o) ao romper, de fato, com a bolha do pacto narcísico da branquitude? Perde espaços de publicação? Um pouco de sua rede de contatos? Caso o medo seja de perder muito de sua rede de contatos, essa pessoa precisa, antes de seguir pactuada com a branquitude, analisar com quem vem trabalhando e o que isso diz do seu próprio trabalho. Um exercício de coerência deve pautar a prática cotidiana de trabalho: aquilo que defendemos deve ser coerente com o que vivemos e como vivemos. Ao mesmo tempo, precisamos pensar: o que perde uma pessoa negra vítima de racismo em sua formação? Imagine o que perde uma pessoa que precisa suportar o racismo advindo de sua/seu orientadora/or para conseguir um título (de graduação, mestrado ou doutorado). Se nem isso faz tu repensar as tuas práticas, então eu sinto pelas pessoas negras e indígenas que precisam conviver com você.

Algo que me incomoda profundamente é o medo branco, evidenciado pelo silêncio de pessoas brancas quando uma situação de racismo ocorre perto de si. Há toda uma espécie de relativização do



ocorrido e justificativas as mais superficiais são acionadas para ponderar aquilo que precisa ser nomeado, questionado, avaliado e tensionado. Você já deve ter ouvido alguma destas desculpas para atos racistas: “O racismo é estrutural, não devemos responsabilizar pessoas por seus atos”; “Eu ajudei a abrir as ações afirmativas; logo, não sou racista”; “Vocês são muito passionais, tudo agora é racismo”; “Ele é uma pessoa idosa, tem que entender que ele foi criado em outro tempo”; “Nem podemos mais fazer nenhuma brincadeira inocente, que já é racismo” ou “Dessa forma, está muito difícil trabalhar, tudo é racismo”. Layla Saad (2020, p.62) afirma que o silêncio branco é exatamente aquilo que ele parece: “É quando as pessoas com privilégio branco permanecem convenientemente caladas quando se trata de questões de raça e supremacia branca”.

Nossa incapacidade de falar de raça e racismo sem nos perdermos em justificativas e violência contra pessoas negras faz com que o silêncio branco seja uma ferramenta poderosa na manutenção do racismo nas estruturas; o privilégio branco, mantido há séculos, é, desta forma, reafirmado a cada pessoa branca que silencia ou libera sua raiva quando testemunha ou experiencia o desconforto racial. Falo isso amparada por intelectuais e pesquisadoras que vêm trabalhando esse tema bem antes de mim; falo isso a partir dos estudos de Robin DiAngelo (2018) sobre fragilidade branca, a partir dos estudos de Maria Aparecida Bento (2002; 2022) sobre o pacto narcísico da branquitude e dos exercícios propostos por Layla Saad (2020) para que pessoas brancas trabalhem sua relação com a supremacia branca.

No processo de escrita desta carta, que compõe um capítulo de livro para pensar os efeitos do antirracismo cordial (SILVA, 2022), pensei, principalmente, no que bell hooks (2019, p.232) nos oferta quando diz que utiliza o termo supremacia branca para “identificar a ideologia



mais determinante da maneira como pessoas brancas percebem e se relacionam com pessoas negras e pessoas não brancas”. Precisamos falar sobre a supremacia branca, ela nos diz, pois essa ideologia (seus valores e atitudes) socializa e influencia todas/os (pessoas brancas e negras) e produz efeitos em nossas subjetividades de forma diversas. Pense em crescer em um mundo em que um grupo de pessoas (o seu grupo) sente-se superior e anda pelo mundo como se estivesse, constantemente, em cima de um banquinho²³ (LINO, 2020), do qual se relaciona com as outras pessoas. Pense nos efeitos que isso produz nas relações raciais que se desenvolvem e em como as pessoas que não fazem parte desse grupo se sentem. Pensou? Agora, imagine o que acontece quando as pessoas desse segundo grupo começam a ocupar instituições prioritariamente brancas, nas quais o conforto racial é tido como dado e como de direito e os banquinhos das pessoas do primeiro grupo começam a ser balançados. A raiva, a indignação e toda sorte de sentimentos inadequados por parte das pessoas brancas começam a surgir, sem filtro e sem crítica, expondo as pessoas negras à sua volta a uma série de violências, que são tratadas como preocupação pela manutenção das instituições. Mais de uma vez, ouvimos coisas do tipo: “Cuidado com o que vocês falam e para quem falam”; “Essas críticas vão destruir (complete com o serviço/política que quiser)”; “Temos que ter cuidado em como nossas críticas são tomadas pelas outras pessoas” – frases que costumam ser lançadas quando se questiona o racismo presente nas instituições.

Retomando o que Robin DiAngelo (2018) fala, precisamos, enquanto pessoas brancas, entender o impacto que causamos em

23 Patrícia Lino, no livro *O kit de sobrevivência do descobridor português no mundo anticolonial*, nos apresenta a figura do banquinho racial: a autora afirma que o banquinho racial é um aparato-base para o exercício psicológico da relação de pessoas portuguesas (brancas) com pessoas membros das comunidades das ex-colônias portuguesas.



peças negras quando não gastamos nossas energias em trabalhar em nossos processos de autotransformação e construção de práticas reais antirracistas. Não basta trabalhar para que as ações afirmativas sejam presentes nas instituições de ensino; esse é um passo mais do que obrigatório nesse processo. Junto disso, é preciso reconhecer o papel crucial dos movimentos negros nessa batalha, bem como assegurar um ambiente seguro para pessoas negras e indígenas nas muitas atividades acadêmicas. A permanência nos espaços precisa ser garantida de forma que as pessoas negras e indígenas não sejam expostas à nossa culpa branca e nem ao sentimento de branca/o salvadora/or que aflora em muitas pessoas brancas quando fazem nada mais do que sua obrigação. Já ouvi coisas do tipo: “Sou antirracista, tenho até bolsistas negros”; e há quem não vá perceber essa frase com estranhamento, pois, em tempos em que professoras/es brancas/os evitam contratar bolsistas negras/os, por medo de se envolverem em situações em que sejam acusadas/os de racismo, alguém que contrata pessoas negras parece aliada na causa antirracista. Mas precisamos estranhar todas essas situações, pois o desejo narcísico de assumir o papel de branca salvadora ou o complexo de Princesa Isabel (SAAD, 2020) é algo forte para muitas pessoas progressistas que não entendem como incorporaram os valores e as crenças da supremacia branca, mesmo que, publicamente, sejam contra o racismo (HOOKS, 2019).

O quanto me posiciono ou não? O quanto revejo meus comportamentos ou não? O quanto sou consciente de minha raiva quando me apontam como pactuada com a branquitude e pouco vigilante quanto ao racismo em que fui socializada? Essas são perguntas que precisamos nos fazer sistematicamente, pois o risco é o da hiper-reação e ela é, sim, uma manifestação da fragilidade branca, uma certa sensibilidade que acionamos quando nosso conforto é tirado e precisamos



encarar que não temos o selo do antirracismo garantido apenas por obra do desejo pessoal, mas que ele somente virá com um trabalho efetivo e sistemático de superação do sentimento de superioridade que foi ensinado para pessoas brancas como algo inerente ao seu corpo e grupo. Um sentimento que aparece em frases ressentidas de professoras que não entendem quando as denúncias de racismo se desdobram: “Mas fomos nós que abrimos as portas da universidade para vocês”. Não entender a gravidade de uma frase “inocente” como essa é uma demonstração de como a fragilidade branca opera no miúdo do cotidiano, pois o que está em questão é todo um processo de protagonismo que foi ensinado às pessoas brancas como seu de direito e que, com a luta dos movimentos negros, vem sendo colocado em questão.

No nosso cotidiano, cada vez mais, vemos pessoas brancas se dizendo antirracistas, mas com enormes dificuldades de pensar sobre o racismo que aprenderam e introjetaram ao longo da vida, e com grandes dificuldades de colocar seus corpos na batalha, no fazer cotidiano por um mundo onde as políticas de dominação sejam enfrentadas e combatidas. Se posicionar criticamente em público contra pessoas brancas e seus atos racistas, desta forma, torna-se algo raro de acontecer, pois privilégios não são algo de que as pessoas brancas querem abrir mão. Essa é uma conversa que muitas pessoas brancas não estão preparadas para ter. O convite de Yasmin, para que possamos discutir sobre como o antirracismo cordial é sentido por nossas terras, nos acionou a vontade de pensarmos como as pactuações narcísicas das pessoas brancas impactam na vida dos coletivos que frequentam.

Você já parou para pensar sobre como sua raiva e seus sentimentos são sentidos pelas outras pessoas (principalmente por pessoas negras)? Você já pensou sobre aquele desconforto que expressa em alto e bom som quando uma pessoa negra lhe aponta como racista? Quando tu anuncia



tua raiva e indignação sem controle em um ambiente prioritariamente branco, afirmando ser exagero o racismo e a pontuação de que precisamos falar sobre branquitude? Falo de um privilégio (um entre tantos) que pessoas brancas têm e usam quando seu conforto racial é abalado por discussões sobre raça, racismo e antirracismo. Fiquei impactada com o ensaio de bell hooks (2019) *Superando a supremacia branca*, em que ela afirma que as pessoas brancas progressistas, que estudam o tema e que se afirmam antirracistas, são as piores. Ela afirma isso no sentido de que, para essas pessoas, é quase impossível perceber o quanto estão pactuadas com os valores e as atitudes da supremacia branca. Sua pactuação com esse sistema de dominação é sutil, mas se faz presente nos momentos em que o conforto racial lhes é retirado (DIANGELO, 2018). Desde frases do tipo: “Não pedi para nascer com os privilégios da branquitude”; “Tenha paciência, me descobri branca há pouco tempo” até ações que impedem o acesso e a permanência de pessoas negras nas instituições de ensino que frequentamos, o antirracismo cordial é sutil, mas não é difícil de ser visualizado.

“O *status quo* racial é de conforto para as pessoas brancas, e não avançaremos nas relações raciais enquanto permanecermos confortáveis” (DIANGELO, 2018, p.36). A autora afirma que a chave para avançarmos é o que fazemos com o nosso desconforto; um desconforto que pode pegar até mesmo a pessoa branca mais instruída no tema e, por consequência, vai impactar na vida daquelas/es que estão à sua volta. Vamos pensar em cenas, elas são sempre muito elucidativas: uma reunião de trabalho está acontecendo quando uma pessoa negra pede para que se analisem as relações raciais no ocorrido que está sendo discutido. Essa pessoa pede que a equipe pense sua branquitude e o impacto dela no fato que está sendo discutido. Algo que deveria ser corriqueiro e usual é tomado como uma ameaça e, na mesma hora, se começa a observar a



expressão da fragilidade branca, que nada mais é do que uma forma de manipular as situações, para que o *status quo* racial volte ao seu normal (DIANGELO, 2018). A fragilidade branca, enquanto mecanismo de proteção supremacista branco, precisa ser analisada no miúdo de nossas práticas e relações, pois é uma forma potente de manutenção das estruturas raciais. Como sustentar o desconforto e o conflito? E como sustentar o conflito sem que sigamos produzindo políticas de inimizades (MBEMBE, 2020)? Pessoas brancas são hábeis em produzir inimigos; lembre que toda a história moderna colonial de raça associada à inferioridade de algumas pessoas em relação às pessoas brancas surgiu com estas. Desta forma, se responsabilizar pelas relações que tecemos e entender que o legado que herdamos vai muito além de privilégios; somos herdeiros de apropriadores, violentadores e aniquiladores de culturas e subjetividades. Não discutir sobre essa herança escravocrata só nos afasta do processo de produção de um mundo amoroso e que combata as políticas de dominação.

Fique bem e me conte como minha carta bateu por aí.

Um abraço,
Bruna

Referências

BENTO, M.A.S. Branqueamento e branquitude no Brasil. In: CARONE, I.; BENTO, M.A.S. (Org.). *Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 2002. p.05-58.



COLLINS, P.H. *Pensamento feminista negro*: conhecimento, consciência e a política do empoderamento. São Paulo: Boitempo, 2019.

DIANGELO, R. *Não basta não ser racista*: sejamos antirracistas. Tradução: Marcos Marcionilo. São Paulo: Faro, 2018.

EVARISTO, C. *Becos da memória*. Belo Horizonte: Mazza, 2006.

FREIRE, M. *Rasif*: mar que arrebenta. Rio de Janeiro: Record, 2008.

GROSGOUEL, R. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. *Sociedade e Estado*, Brasília, v.31, n.1, p.25-49, 2016.

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.

LINO, P. *O kit de sobrevivência do descobridor português no mundo anticolonial*. Juiz de Fora: Macondo, 2020.

LORDE, A. *Irmã Outsider*: ensaios e conferências. Tradução. Stephanie Borges. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

LORDE, A. *Sou sua irmã*: escritos reunidos. São Paulo: Ubu, 2020.

MBEMBE, A. *Políticas de inimizade*. Tradução. Marta Lança. Lisboa: Antígona, 2017.



NASCIMENTO, B. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. *Afrodiáspora*, Rio de Janeiro, ano 3, n.6-7, p.41-49, 1985.

NASCIMENTO, B. *Uma história feita por mãos negras*. RATTS, A. (Org.). Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

NOGUEIRA, S.G. *Libertação, descolonização e africanização da psicologia*: breve introdução à psicologia africana. São Carlos: Edufscar, 2019.

SAAD, L.F. *Eu e a supremacia branca*: como reconhecer seu privilégio, combater o racismo e mudar o mundo. Rio de Janeiro: Rocco, 2020.

SILVA, C. O palpiteiro e as cotas. In: SILVA, C. *#Parem de nos matar!*. São Paulo: Pólen, 2019. p.41-43.

SIMAS, L.A.; RUFINO, L. *Encantamento*: sobre política de vida. Rio de Janeiro: Mórula, 2020.



RACISMO E ANTIRRACISMO NA UNIVERSIDADE: NOMEANDO AS COREOGRAFIAS DAS VIOLÊNCIAS

Érika Cecília Soares Oliveira
Késia dos Anjos Rocha
Rosemary Rodrigues de Oliveira

Rodopios

“Escrever em gira”; “fazer a escrita rodopiar”: esse foi o convite que nos foi feito e que desaguou nesta escrita. Às vezes, quando pensamos sobre a potencialidade que escrever juntas desencadeia, nos vêm a imagem de uma dança; é como se, juntas, tivéssemos nos lançado a uma coreografia, ensaiado movimentos. Fazer a escrita rodopiar com nossos dedos, mãos, pés, ombros, cabeças, articulações em movimentos ondulantes. Fazê-la rodopiar com o coração. Sentipensar. Escrever em gira, mais do que botar nossas corpas para rodar, talvez seja pensar no âmbito de planos de ação, planos que nos guiem na tarefa contracolonial de desaprender silêncios ou, como sugere Mariléa de Almeida (2021), inspirada em Maria Aparecida Bento, incomodar os pactos de silêncios da branquitude euro-cristã-colonial. Arriscamos apontar, aqui, que as bases que alicerçam esses silêncios frente aos racismos que habitam as universidades (e não somente) residem, justamente, nas vantagens coloniais que esse *ficar quieta/o* proporciona. Nossos diálogos e interações com o mundo, com a vida, acontecem no campo da educação. De diferentes maneiras e em espaços também distintos, fomos alimentando



nosso balaio de experiências. Aqui, fazemos um ensaio, uma espécie de coreografia na qual problematizamos o currículo como pista de dança, espaço em que esses movimentos de (des)construção e contracolonização da vida podem acontecer. Currículo como pista de dança, eis o nosso modo de esperar. Cada uma de nós traz movimentos singulares para esta composição coreográfica.

O currículo que há...

No Brasil, crianças e jovens pobres são domesticadas/os pelos currículos desde cedo. Crianças e jovens pobres e pretas/os, mais ainda. A pobreza, o preconceito e o racismo são dispositivos que excluem crianças e jovens negras/os dos espaços educativos formais – escola de Educação Básica, universidades. A falta de recursos para alimentação/merenda, materiais escolares, o tipo de roupa usada por crianças e jovens, aliados às dificuldades de locomoção e transporte, mais a solicitação constante, no caso das crianças, da presença das famílias na escola, que nem sempre podem comparecer por questões de trabalho e até mesmo a necessidade de trabalho das próprias crianças e jovens para ajudar a família, comprometem seus rendimentos e a constância nos estudos.

O fato de as/os alunas/os não conseguirem realizar, na maioria das vezes, em seus lares, os trabalhos escolares solicitados pelas/os professoras/es e o tipo de linguagem empregada pelas/os alunas/os podem ser, frequentemente, interpretados por professoras/es e gestoras/es escolares como falta de cuidado e desinteresse de mães, pais e responsáveis pela escolarização de suas/eus filhas/os. Essas dificuldades contribuem para a construção de um perfil para crianças e jovens negras/os nas escolas públicas – vistos como negligentes, vadios, pouco asseados, pouco esforçados, menos inteligentes, vindos de famílias



“desestruturadas” – que desconsidera as relações entre as diferenças inscritas no tecido social.

Isso demonstra uma visão extremamente estereotipada de crianças e jovens de famílias pobres e negras, pois, além de justificar o mau desempenho dessas crianças na escola por tal “desestruturação familiar”, isenta o papel da escola e dos profissionais da educação em tal problema. A escola, uma vez que não atende aos requisitos de uma educação antirracista, reproduzindo e/ou multiplicando as desigualdades da sociedade em seu ambiente, possui responsabilidade pelo mau desempenho das crianças.

A escola naturaliza uma rede de estereótipos e preconceitos que culmina, de modo fluido, difuso e sutil, na compreensão de que crianças e jovens negras/os estão “fora do padrão que privilegia uma concepção de infância” (GOMES; TEODORO, 2020, p.2). Imersos em uma realidade escolar perversa e hierarquizada, em que o acesso à escola é universalizado, mas os conteúdos dos currículos, as estratégias de ensino utilizadas em sala de aula, os valores privilegiados pela escola e as interações entre diferentes sujeitos são monoculturais, negam a diferença e a silenciam, deslegitimando saberes, crenças e valores pertencentes às/aos subordinadas/os.

É nesta escola, palco de lutas e de avanços sociais em governos progressistas e de “retrocessos e desmonte das políticas de igualdade racial desencadeados pelas forças conservadoras, fundamentalistas e de extrema direita” (GOMES, 2021), que o espaço para reconhecimento do outro, para o diálogo entre os diferentes grupos sociais e culturais, o espaço articulador de políticas de igualdade com políticas de identidade, tende a diminuir.

O atual currículo federal, a Base Nacional Comum Curricular (BNCC) (BRASIL, 2017), define as aprendizagens essenciais que as/os



estudantes de nosso País precisam desenvolver ao longo da Educação Básica. A BNCC como currículo é uma prática discursiva; “isso significa que ela é uma prática de poder, mas também uma prática de significação” (LOPES; MACEDO, 2011, p.41).

Nesse documento, embora sejam estabelecidas competências e habilidades específicas que podem ser associadas ao desenvolvimento da política de educação para as relações étnico-raciais, nos componentes curriculares de Língua Portuguesa, Artes, Geografia, História e Ensino Religioso (CARTH, s/d) podemos dizer que as relações étnico-raciais são negligenciadas.

Dada a diversidade dos grupos multiculturais e étnicos, o currículo se configura em um território a ser contestado (SANTOS, 2022). É no currículo que se desdobram lutas em torno dos diferentes significados entre o social e o político e, desse modo, as concepções de gênero, raça, classe social e nação presentes no currículo devem ser subvertidas, desconstruídas e disputadas, de modo a desestabilizar e implodir as identidades hegemônicas.

Como sabemos, todas as propostas curriculares são textos políticos e a qualidade do ensino, a justiça social e a equidade sempre foram expressões disputadas pelos discursos neoliberais e por discursos críticos plurais; no entanto, as demandas críticas ou por justiça social tiveram menor representatividade na elaboração final da BNCC. Isso pode ser atribuído ao crescimento das demandas conservadoras e do terceiro setor.

No que diz respeito às relações étnico-raciais (RER), observamos que, desde o *impeachment* da presidenta Dilma Rousseff, com posterior extinção da Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização, Diversidade e Inclusão (Secadi) e da Secretaria de Políticas e Promoção para a Igualdade Racial (Seppir), vem ocorrendo um profundo



enfraquecimento dos debates e de políticas de ação afirmativa.

Os conteúdos relacionados à temática racial, quando presentes na BNCC, têm abordagem superficial e limitada a uma perspectiva de multiculturalismo liberal. Essa perspectiva impossibilita problematizações sobre diversidade e diferenças, o que, por sua vez, impede discussões importantes para o enfrentamento do racismo estrutural no Brasil, como, por exemplo, o mito da democracia racial (SILVA; SILVA, 2021).

Faz-se necessário que o currículo se ancore em uma perspectiva multicultural de resistência que se recuse a ver a cultura como não conflitiva, harmoniosa e consensual e que afirme a diversidade dentro de uma política de crítica e compromisso com a justiça social; que aborde em profundidade as grandes desigualdades sociais; a falta ou a precariedade de equipamentos urbanos nas periferias (Unidades Básicas de Saúde, escolas e bibliotecas públicas); a taxa de evasão escolar; o racismo estrutural e a violência contra as pessoas negras, em particular as mulheres negras. Para tanto, é necessário que repudiemos essa versão da BNCC com ênfase em métodos, procedimentos, competências e habilidades voltadas para a adaptação do indivíduo ao mercado de trabalho e solicitemos sua reformulação. A BNCC representa a hegemonia de uma concepção de educação e escolarização pautada nas bases valorativas do mercado, no bem-estar individual, na inclusão socioeconômica (TAKAYAMA, 2013, p.60) e em competências de forte viés comportamental desejáveis aos estudantes.

Faz-se necessário que os movimentos sociais retomem seu lugar à mesa de negociações curriculares. Arroyo (2015, p.51) nos afirma que “Os movimentos sociais revelam a consciência da centralidade das lutas pelas bases materiais da existência”. Acreditamos, assim como Gomes (2017), na potência do movimento negro, que, em sua luta, explícita,



radicaliza e reorienta politicamente as velhas e múltiplas formas de conflito a que estiveram e estão atreladas as possibilidades e os limites de um sistema de educação para as relações étnico-raciais.

Ao nos referirmos ao movimento negro, vamos ao encontro das palavras de Santos (1994, p.157), que, de maneira ampliada, refere espaços de resistência anticolonial ao longo do tempo, nas mais diversas formas de organização e ações políticas:

todas as entidades, de qualquer natureza, e todas as ações, de qualquer tempo [aí compreendidas mesmo aquelas que visavam à autodefesa física e cultural do negro], fundadas e promovidas por pretos e negros [...]. Entidades religiosas [como terreiros de candomblé, por exemplo], assistenciais [como as confrarias coloniais], recreativas [como “clubes de negros”], artísticas [como os inúmeros grupos de dança, capoeira, teatro, poesia], culturais [como os diversos “centros de pesquisa”] e políticas [como o Movimento Negro Unificado]; e ações de mobilização política, de protesto antidiscriminatório, de aquilombamento, de rebeldia armada, de movimentos artísticos, literários e “folclóricos” – toda essa complexa dinâmica, ostensiva ou encoberta, extemporânea ou cotidiana, constitui movimento negro.

É a partir da compreensão desses múltiplos espaços como espaços curriculares que levantamos como hipótese que aquilo que possibilitará a todos as/os brasileiras/os se posicionarem como sujeitos sociais que não somente demandam e exigem da escola tratamento digno, mas também como sujeitos que acabam por desvelar “[...] o racismo insidioso, ambíguo, que se afirma via sua própria negação e que está cristalizado na estrutura de nossa sociedade” (GOMES, 2017, p.51), é um currículo pautado em um multiculturalismo crítico, de resistência (MACLAREN, 1997).



Esse currículo de resistência deve compreender a representação de raça, classe e gênero como o resultado de lutas sociais ampliadas sobre signos e significações, enfatizar a tarefa central de transformar as relações sociais, culturais e institucionais nas quais os significados são gerados e, ainda, não deve escamotear a diferença, se recusando a ver a cultura como não conflitiva, harmoniosa e consensual – como desejam os currículos liberais. Nesse novo currículo, a diversidade deve ser afirmada dentro de uma política de crítica e compromisso com a justiça social.

A escola de Educação Básica e a universidade, ainda contaminadas por currículos neoliberais, são espaços poucos para a transformação social. É necessário investimento na articulação, na cumplicidade e na comunicação entre os espaços escolares/universitários e o movimento negro para que as crianças e jovens do futuro possam ser, estar e se relacionar politicamente no e com o mundo.

Uma escola/universidade que reconheça as assimetrias de poder, (re)pense sua seleção curricular, organização escolar, linguagens, práticas pedagógicas, atividades extraclasse, o papel da/o professor/a, a relação com a comunidade etc. numa perspectiva educacional contra-hegemônica.

Uma escola/universidade em que práticas democráticas, plurais e antirracistas privilegiem o resgate das histórias, tanto pessoais quanto coletivas, e vida, e que elas possam ser contadas, narradas, reconhecidas, valorizadas como parte do processo educacional, de modo a despertar nessas crianças e jovens o senso crítico e a autonomia, para que se conheçam, reconheçam e sintam, como Carolina Maria de Jesus (1996, p.167), prazer em abraçar os livros.

O livro... me fascina. Eu fui criada no mundo. Sem orientação materna. Mas os livros guiou [*sic.*] os meus pensamentos. Evitando abismos que encontramos



na vida. Bendita as horas que passei lendo. Cheguei a conclusão que é o pobre quem deve ler. Porque o livro, é bussola que ha [*sic.*] de orientar o homem no porvir [...].

Sobre estudos eurodirigidos e separação de talheres

Audácia Produções é o nome da produtora da artista/*rapper* Preta-Rara. Audácia é um nome sugestivo e bastante pertinente para esta nossa conversa. Para quebrar silêncios, a gente precisa de ginga, de rodopios, de audácia. Audácia é risco, é exposição e é brecha para esperar. Convidar Preta-Rara para o diálogo faz sentido neste momento, porque a artista tem muitos trabalhos que nos possibilitam interpretar e sentir o mundo, a vida, de maneira audaciosa. Ex-empregada doméstica, professora de História, escritora, *rapper*, modelo *plus size*, atriz, sua voz/corpo ecoa por muitas cenas. Das cozinhas às escolas e aos palcos, tramando (des)aprendizagens. No seu livro *Eu, empregada doméstica*, ela traz algumas das experiências que teve enquanto trabalhava nas chamadas “casa de família”. Eventos como separação de talheres e separação de banheiros, dentre outras violências racistas, marcam essa fase de sua vida. Durante uma palestra proferida no TED-SP/Brasil, Preta-Rara compartilhou um diálogo que teve com uma de suas patroas; ao comentar que tinha desejo de estudar, de fazer faculdade de História, a patroa lhe disse: “Menina, você tem que ser feliz onde você é, presta atenção: sua avó não foi empregada doméstica? Sua mãe não foi empregada doméstica? Então, já tá predestinado à sua família servir, então você tem que ser feliz servindo”. Se o quartinho da empregada é a casa-grande moderna, como sugere a artista, sabemos bem quem os habitou e ainda o habita, até hoje.



Essa referência ao trabalho de Preta-Rara permite fazermos uma conexão e seguirmos para o debate sobre políticas de educação e currículo. O que os currículos eurodirigidos (MIRANDA; PIMENTEL, 2015) têm em comum com a separação de banheiros e talheres? Muita coisa. Mas a mais óbvia delas é que o pensamento supremacista branco que constrói e mantém ativos esses currículos é o mesmo responsável por designar onde devem dormir, como e quando devem comer e onde podem fazer xixi as empregadas. As patroas e os patrões, as chefas e os chefes das “casas de família” ou casas-grandes modernas são pessoas que ocupam lugares sociais privilegiados, dentre eles, a universidade. Não foi uma única vez que ouvimos dizer de docentes implicadas/os em debates progressistas, mas que não hesitavam em tocar o sininho para mandar a empregada servir o café ou então a “convidavam” para um jantarzinho com as amigas, no qual sua função seria cuidar da louça. Comentários como “Ah, mas quando estou na Europa, eu sou vista como negra”; “Ah... Agora, a gente nem pode mais falar ‘negrinho do pastoreio’, que já dá problema” e coisas similares, eventualmente, são proferidos quando trazemos as temáticas raciais para as prosas com colegas. Então, tem tudo a ver. Não dá mesmo para defender teoricamente determinadas pautas chamadas progressistas e manter ativo o seu sininho. Não dá para fazer a linha patroa do filme *Que horas ela volta?* e morrer de inveja/ indignação quando a filha da empregada é aprovada no vestibular. Como aponta Almeida (2021, p.100), “[...] não basta apenas possuir um conhecimento bibliográfico sobre o racismo, é preciso uma dobra ética que implique transformações subjetivas radicais”.

O subtítulo de um artigo escrito por Cláudia Miranda e Fernando Pimentel (2015) fez brotar as inquietações iniciais para esta parte da nossa conversa. Eis o título: “Currículo de História na Uerj e na UFRJ: *todos os caminhos levam à Europa?*”. A pergunta feita pelas



autoras, “Todos os caminhos levam à Europa?”, ficou ecoando em nossos imaginários. A análise e a comparação dos currículos dos cursos de História das referidas instituições trouxe alguns elementos que nos ajudam no debate que estamos desenhando no presente texto. Quais seriam os conhecimentos tidos como fundamentais na formação de estudantes de um curso de História, futuras/os docentes e historiadoras/es? Quais seriam as culturas dignas de ocupar cadeiras nas ementas oficiais das disciplinas? Quem seriam as sujeitas/os legitimadas/os enquanto enunciativas/es desses conhecimentos? São questões que se desdobram em muitas outras e que não aparecem restritas apenas ao campo disciplinar que adotamos como exemplo. A partir da análise dos currículos dessas duas instituições públicas de Ensino Superior, as autoras nos lançam o desafio de pensar sobre “[...] uma visão eurodirigida de currículo *versus* a participação estudantil enquanto reação decolonial e de ruptura com o instituído” (MIRANDA; PIMENTEL, 2015, p.796).

Abrem-se os portões das universidades. Meninas, meninos, meninas. Corpos negros. Corpos dissidentes. Tranças coloridas, cachos em transição, *dreads*, cabelos *blacks*. Experiências outras em termos geopolíticos, sociais, econômicos, raciais, etc. Estéticas e corporalidades plurais que anunciam uma multiplicidade epistemológica e ontológica. O corpo discente das universidades brasileiras vem se tornando mais plural. O endereçamento das políticas de educação a corpos/pessoas que antes não estavam presentes nos espaços universitários pode ser apontado como um dos elementos que possibilitaram essa mudança. A jornada das políticas de educação voltadas para ampliação e garantia do acesso e permanência de sujeitas negras, indígenas e oriundas das camadas mais pobres da sociedade, que se dá com maior ênfase a partir dos anos 2000, demarca, segundo Facchini, Carmo e Lima (2020), um período de maior “cidadanização” no País. Aliadas a fenômenos mais



contemporâneos como os ciberativismos que mobilizam ativismos individuais e autônomos, bem como o maior acesso à internet e a redes sociais, fazem com que o modelo de universidade que conhecemos e pelos quais passamos não sejam mais exatamente os mesmos. Ou, ao menos, sejam convocados à mudança. Em alguma medida, esse cenário contemporâneo é bastante responsável por uma nova cena de “controle social”, inclusive das políticas públicas, que se dão também por meio das manifestações em redes sociais (FACCHINI; CARMO; LIMA, 2020).

Ao fazermos um breve panorama das políticas de ações afirmativas no contexto brasileiro, somos levadas, rapidamente, ao começo dos anos 2000. Os anos iniciais da gestão do ex-presidente Luiz Inácio Lula da Silva evidenciam uma mudança na dinâmica social das políticas públicas cuja característica principal foi a abertura de diálogo direto com os movimentos sociais e as organizações civis. Data desse período a criação de espaços importantes de negociação entre movimentos e governo, como a Secretaria de Políticas para as Mulheres (SPM), a Secretaria Especial de Promoção da Igualdade Racial (Seppir), o Conselho Nacional de Promoção da Igualdade Racial (CNPIR) e a Secretaria Especial de direitos Humanos (Sedh), criados em 2003. Ainda nesse mesmo ano, tivemos a aprovação da Lei 10.639, que alterou a Lei 9.394/LDB/1996 e instituiu a obrigatoriedade da inclusão das temáticas de História da África e afro-brasileiras nas redes de ensino.

Dentre os compromissos assumidos por essa gestão, é possível destacarmos o movimento de expansão das universidades e democratização do Ensino Superior, público e privado. Nos referimos à criação do Programa Universidade para Todos (Prouni), em 2004, com o intuito de oferecer bolsas parciais e integrais a estudantes de instituições privadas de Ensino Superior, e ao Programa de Apoio a Planos de Reestruturação e Expansão das Universidades Federais



(Reuni), criado em 2003, visando ampliar o acesso e a permanência no Ensino Superior. A expansão de número de cursos, turnos de ensinos, unidades/*campi* é importante no processo de redefinição do campo científico brasileiro – que deixa de ter uma concentração dessa produção apenas no Sudeste/Sul do País. Posteriormente, em 2010, tivemos a criação do Sistema de Seleção Unificada (Sisu), programa que unificou o acesso de estudantes às universidades federais por meio da adoção da nota do Exame Nacional do Ensino Médio (Enem) como critério de entrada. De acordo com Lima (2021), o Reuni e a Lei de Cotas, duas conquistas resultantes das lutas travadas pelo movimento negro, aparecem como políticas fundamentais para o aumento do número de pessoas negras nas universidades.

Ao problematizar os modos de endereçamento das políticas públicas e das políticas de educação, Macedo e Ranniery (2018, p.743) questionam: “[...] com quem ela sonha?”; “que sonhos produz?”. Caminham um pouco mais na reflexão, nos conduzindo a pensar em que medida conseguimos identificar um comprometimento das políticas públicas com a vida. Especificamente, quando falamos de políticas ancoradas numa perspectiva das diferenças, será que conseguimos identificar esse comprometimento? Para as autoras (MACEDO; RANNIERY, 2018, p.743), as “políticas curriculares são, por sua natureza, discursos normativos com a finalidade de gerir populações”. Elas acabam por oferecer “fronteiras que delimitam quem tem direito a ser reconhecido” e quem não teria o mesmo direito. A partir disso, compreendemos que o “todos” das políticas precisa ser pensado “como diferença em movimento” (MACEDO; RANNIERY, 2018, p.747). As políticas não podem ignorar que existe uma multiplicidade ontológica e se apresentarem endereçadas a corpos desencorpados. Somos, todas nós, partes da trajetória das políticas; elas não se fazem sozinhas.



Nas teorizações da pesquisadora Nilma Lino Gomes acerca da temática, ela nos fala sobre justiça curricular. Segundo ela: “Pensar a justiça curricular é pensar que as instituições educativas e escolares, ao abrigarem conflitos próprios da sociedade na qual se inserem, são territórios em disputa” (GOMES, 2019, p.1026). Dito isso, seria necessário superarmos a postura de “indignados, porém, imóveis” frente ao racismo na sociedade, na Educação Básica e no Ensino Superior (GOMES, 2021, p.446). Gomes nos convoca a sairmos da inércia, a trabalharmos na construção de práticas pedagógicas, acadêmicas e epistemológicas emancipatórias e antirracistas” (GOMES, 2021, p.444-445). A emergência de subculturas radicais na academia (HOOKS, 2021) – subculturas que brotam das quebras (MOMBAÇA, 2021), das frestas criadas pelas vozes e corpos de estudantes negras, indígenas, pessoas trans, pessoas dissidentes – tem mantido vivos os sonhos e precisa nos inspirar e encorajar a quebrar ciclos de silêncios e ausências de determinados sujeitos/as nas universidades.

Nomear a norma

A partir das discussões anteriormente realizadas a respeito da importância de currículos que abarquem teorias e práticas enegrecidas, gostaríamos de nos deter um pouco sobre o modo como currículos eurocêntricos e um sentipensar que se resume às vivências de famílias nucleares, brancas e burguesas produzem efeitos nos modos de enxergar o mundo das/os futuras/os profissionais que formamos. Trazer para dentro das universidades um posicionamento antirracista implica não somente ampliar o acesso e a permanência de estudantes negras e negros, bem como de docentes nesse espaço, o que já é uma tarefa custosa. Implica também problematizar e denunciar o monologismo dos referenciais com os quais encaramos o mundo e, conseqüentemente,



o modo de operar – e também de formular – as políticas (públicas, sociais, educacionais) das/os futuras/os profissionais que se encontram em nossos espaços formativos.

Sabemos que tais políticas passam a funcionar – saem do papel – no dia a dia daquelas/es que são responsáveis por sua execução. Também sabemos que são várias as camadas acionadas por essas profissionais no entendimento da pertinência – ou não – dessas políticas. Aqui, apontamos um descompasso. Se, por um lado, a ampliação do acesso ao Ensino Superior, bem como o acesso facilitado a aportes teóricos como estudos *queer*, teorias interseccionais, descoloniais e do feminismo negro, como apontam Fachini, Carmo e Lima (2021), têm afetado o conhecimento produzido na universidade, muito em função das pressões realizadas por coletivos de estudantes negras/os, LGBTI e de classes populares, por outro lado, percebemos que é nítido que são poucas/os as/os docentes que, de fato, conseguem compreender a transformação social que esses saberes-presenças reivindicam. Ainda de acordo com essas autoras, noções como lugar de fala, cisnormatividade, cisgênero e interseccionalidade são conceitos que passam a circular a partir da popularização da internet e do uso ativo das redes sociais, sendo acionados e articulados ao universo plural em que estão inseridas/os estas/es estudantes e a sociedade brasileira. Não há dúvida, para nós, de que essas construções passam a tensionar o ambiente acadêmico, disputando e exigindo um esforço cognitivo mais complexo por parte do corpo docente. Junto a esse esforço cognitivo, encontra-se o reconhecimento de que os privilégios da branquitude e o poder epistêmico a ela atribuído possibilitam que essas/es mesmas/os docentes deles usufruam sem necessidade de compreender o emaranhado de invisibilidades e violências que provocam.



Neste sentido, ao falar da evasão (ou expulsão) de estudantes da universidade, Mendes (2020) salienta que, além de dificuldades de acompanhar conteúdos de disciplinas, os ditos “problemas pedagógicos” teriam muito a ver também com a relação professora/r-aluna/o, entendendo essa relação como permeada por encontros e conflitos culturais em que violências se expressam sistematicamente. De acordo com essa autora, muitas vezes, para que aconteça uma transformação institucional no sentido de um efetivo reconhecimento, rupturas abruptas, até mesmo violentas, têm sido o único modo das vozes serem ouvidas. São palavras dela: “No âmbito da universidade, ainda que pouco teorizados, têm sido utilizados como ferramentas de denúncia das relações hierarquizadas entre professores (lidos como ‘a instituição’) e os novos sujeitos ingressantes no que denominei como ‘conflito cultural da relação professor-aluno’” (MENDES, 2020, p.12, grifos da autora). Compreendidas/os como os “outros” (MENDES, 2020) dentro da instituição acadêmica, essas/es estudantes terão que reivindicar não somente a permanência em um sentido ampliado, uma vez que a permanência estudantil não pode ser reduzida, exclusivamente, à questão de suporte material.

Acreditamos que este momento também inaugura, de uma forma mais visível, a análise do espaço acadêmico como lugar de produção de encontros, disputas e sofrimentos. Não mais a universidade se coloca à parte da sociedade, como uma entidade neutra, que analisa, sem, contudo, ser analisada. Esse é o pensamento sustentado, por exemplo, por mestras e mestres dos saberes tradicionais e alguns docentes que a elas/es se juntam. A compreensão de que a universidade não quer discutir uma série de assuntos, sobretudo aqueles que dizem respeito a ela mesma e à produção de adoecimento (leiam-se exclusões e violências) em seu ambiente. Nas palavras destas/es autoras/es:



Isso, talvez pelo fato de que, se assim fizer, vai ter de assumir que ela [a universidade] é quem dá a corda, puxa o gatilho, ou empurra do ponto mais alto, com suas exigências de rigores e limites, linguagens e posturas, aqueles que incutiram que este seria o lugar de se tornar uma pessoa considerada como portadora de conhecimentos. (CARVALHO *et al.*, 2020, p.140).

Acreditamos que colocar a universidade como objeto de nosso escrutínio, compreendendo-a também como um espaço que “puxa o gatilho e empurra do ponto mais alto”, implica uma ação de nomear. Nomear é muito importante para nós, porque, quando nomeamos, conseguimos incidir sobre a gramática e a arquitetura do mundo deles, isto é, dos grupos sociais hegemônicos (MOMBAÇA, 2021); produzindo ruídos e identificando as coreografias das violências (MOMBAÇA, 2021) que fazem parte do cotidiano acadêmico. Assim, a universidade terá que se colocar para ser analisada também, como qualquer instituição social reprodutora de desigualdades, de silenciamentos, de invisibilidades, enfim, como instituição que se forja a partir de diagramas de forças, cabendo a nós interpretá-los. De acordo com Jota Mombaça, o ativismo do lugar de fala realiza uma operação de redistribuição da violência, ao marcar aquilo que não costuma ser marcado. Diz ela: “O problema fundamental é que, por meio dos saberes situados, aprendemos a falar de como o mundo nos fode, de como as relações de poder nos precarizam [...]” (MOMBAÇA, 2021, p.88).

A ciranda das dores

“Mãe quando eu crescer eu cuido da senhora, mas agora a senhora tá sendo chamada pra ser guerreira, então guerreir [sic.]!”. Eu olhei pra ele e fiquei me perguntando: Como é que sai uma coisa tão grande desse jeito de um ser tão pequeno? Já ia ser desse tamanho ele. Ele tava aí



na porta brincando quando eles desceram aqui na grota. Eu vou dizer uma coisa a você e não pense que é minha mentira não, porque ninguém acredita quando eu digo. A polícia deu um tiro na cabeça do meu filho bem aí aonde você tá agora. “O senhor tá aqui pra defender quem? Faça alguma coisa pelo meu filho!”. Você já viu um plástico molhado jogado no meio da rua? Era assim que meu filho tava. Seco, mole, sem vida. [...]. Ele ia ser grande hoje, mas eles não deixaram. Se ele tivesse vivo hoje ele ia guerrear comigo. Ia ser nós dois pra enfrentar essa porra toda.

(Bruno Alves em *Incelença*, 2017, p.16-17).

Gostaríamos, aqui, de nos debruçar brevemente sobre o modo como algumas/ns profissionais que operacionalizam políticas de assistência social costumam ter um olhar que pouco complexifica as noções de cuidado parental das famílias que são por elas/es acompanhadas dentro de seus territórios. A análise empreendida por Gracielly Costa (2017) dos documentos orientadores do Suas e do Cras/Paif verifica a superficialidade na abordagem das relações étnico-raciais ali trazida. O propósito desta problematização reside no fato de lançarmos perguntas como: quais os efeitos de um currículo branco-centrado na operacionalização de distintas políticas públicas, sociais e educacionais destinadas à população brasileira? As e os profissionais (de educação, assistência, saúde, dentre outros campos de atuação) que se deparam com suas/seus usuárias/os e estudantes levam em consideração a dimensão racial e o modo como a raça impacta em suas vidas quando vão planejar suas ações? Haveria a necessidade de considerar as relações étnico-raciais no planejamento e na condução de programas, projetos, atendimentos, ensinamentos? Sabemos que é a população negra quem mais acessa e frequenta unidades de saúde, equipamentos de assistência social e escolas públicas de Educação Básica. No início deste



capítulo, apontamos para o fato de como essas famílias são descritas como negligentes, inferiores, incapazes, quando seus corpos adentram o espaço educacional. Essas mesmas famílias circulam pelo território e acessam/esbarram em outros equipamentos públicos e, pela nossa experiência neles, costumam ser adjetivadas de maneira um tanto parecida. bell hooks (2015) dedicou o texto *Escolarizando homens negros* para denunciar o modo como meninos negros são expulsos das escolas por terem seus corpos lidos como pouco capazes de aprender; olhares que preferem que estes corpos sirvam como mão de obra braçal. Suas mães, por sua vez, se defrontam com outros serviços em seus cotidianos que corroboram a ideia de que são insuficientes ao exercerem suas maternidades. São serviços que se articulam no território cujas políticas são operacionalizadas pelas/os mesmas/os profissionais que se formaram em nossas universidades sexistas e racistas. Ali, onde as redes se cruzam e as equipes conversam, muitas mulheres acabam sendo colocadas às margens do cuidado (OLIVEIRA; PEZZATTO; MENDES, 2018). Cabe refletir se essas redes geram algum tipo de cuidado para aquelas que são feitas cuidadoras; mulheres que acabam por ter sua “intimidade” escrutinada por diferentes serviços das políticas públicas (OLIVEIRA; BATTISTELLI; CRUZ, 2019, p.118).

Talvez isso nos auxilie a refletir sobre o modo como as mais diferentes instituições mantêm preservados um único modelo – do macho, heterossexual, cristão e branco – para a perpetuação de sua hegemonia. São redes institucionais, redes de manutenção estrutural do racismo. Compreendemos as políticas sociais como estruturantes de uma sociedade neoliberal que se assenta em um capitalismo racial. Elas acabam por se concretizar em ações compensatórias, visando, essencialmente, ao alívio da situação de extrema pobreza (SILVA, 2010). Em função disso, de acordo com a autora, tais políticas não



vêm associadas a políticas macroeconômicas de geração de emprego, elevação de renda proveniente do trabalho e distribuição da riqueza socialmente produzida. Elas não produzem rupturas significativas na injustiça socioeconômica e cultural que se define pelo trabalho supérfluo, por sua precarização, pelo não acesso ao mercado formal de trabalho, pelo desemprego prolongado. Segundo Costa (2017), de acordo com o Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome, 73,88% das/os titulares do Bolsa Família são negras/os. O segmento da população negra, sobretudo mulheres, é a maioria atendida pelo Suas (aqui, a autora inclui tanto o acesso a equipamentos públicos, como Cras e Creas, como também aos benefícios como o Programa Bolsa Família e o Benefício de Prestação Continuada). As mulheres-mães negras são colocadas como as responsáveis pela miséria produzida pelo Estado e são penalizadas de diferentes formas: seus filhos são retirados por políticas sociais de acolhimento, quando não são assassinados pela polícia, encarcerados ou cumprem medidas socioeducativas. Estariam conscientes, nossas/os estudantes, do caráter colonial e racial dessas políticas? Concordariam que elas se destinam a remediar o modo como o capitalismo racial expropriou negras e negros de bens simbólicos e materiais? Como operacionalizar políticas públicas sem estar à espera de um cuidado ideal (leia-se branco e burguês)?

Oliveira, Battistelli e Cruz (2019) pontuam o fato de que mães-negras se encontram expostas a variadas situações de violência e desigualdade social. É a mulher-mãe moradora de rua que não pode exercer sua maternidade; a mulher que tem suas e seus filhas/os retirados por instituições de acolhimento, geralmente acusada de negligência; a mulher-mãe responsabilizada pela pobreza de sua família e também pelas violências praticadas por seu companheiro. Acrescentamos, aqui, a mulher-mãe que é desqualificada no acompanhamento escolar de



suas/seus filhas e filhos. Mulheres-mães-órfãs, como têm nomeado autoras/es preocupadas/os com a judicialização das vidas de pessoas vulnerabilizadas e, neste caso específico, do não direito à maternidade de mulheres negras (JORGE *et al.*, 2022, p.518), pois, na concepção delas/es: “há uma avaliação disseminada de que mulheres em situação de vulnerabilidade são incapazes de gerir a própria vida”.

Aqui, para encerrar essa reflexão, gostaríamos de trazer a peça teatral *Incelença*, que nos permite ampliar nosso sentipensar sobre o tema. *Incelença* é encenada por jovens atrizes e atores negros/os do Coletivo Volante, de Maceió, Alagoas. *Incelença* é corruptela da palavra Excelência e diz respeito às Cantigas de Guarda, Cantigas de Sentinela e Benditos de Defuntos. A palavra remete a uma ampla coletânea de pequenos cânticos que são executados, sobretudo, em ocasiões de falecimentos. Também podem ser realizados na cabeceira de pacientes terminais, substituindo a extrema-unção. No *blog* do Coletivo²⁴, encontramos um texto de Analice Lean, de 2017, intitulado *A ciranda das dores ou o grito das leões feridas*. Nele, ao falar da peça, Analice refere-se aos gritos, àqueles que encham de dor não os ouvidos, mas as “golas e os corações” (LEAN, 2017, s/p). Gritos e tiros. “Acabaram de matar mais um lá embaixo” (LEAN, 2017, s/p), diz ela. “E sabe quem vai lavar isso tudo? As mães, com suas lágrimas” (LEAN, 2017, s/p). Ainda na página do *blog*, há informações sobre o início da montagem da peça, em 2016, e do desejo de se falar sobre o fato de que Alagoas figurava como um dos lugares mais violentos para se viver, sobretudo para a população negra. Muito do que se configurou como o enredo final é resultado do trabalho do grupo em cima da leitura do *Mapa da Violência* dos últimos anos: morrem assassinados, proporcionalmente, acima de 11 negros para cada branco, está escrito ali. Assim, a dramaturgia narra a

24 Para acessar o *blog* do grupo: <http://coletivovolante.blogspot.com>.



dor das mães negras que esperam, muitas vezes inutilmente, o retorno de seus filhos para casa.

Jorge *et al.* (2022) afirmam ser crucial que políticas de proteção social sejam construídas de modo a resguardar os tão diversos modos de existência e as singularidades das pessoas. Concordamos que um olhar normativo e prescritivo tem amparado não apenas as mais diferenciadas políticas, como também a forma como saem do papel e circulam nos contextos de vidas das pessoas, sobretudo quando elas são negras. Aquilo que muitas/os profissionais, com seus olhares embranquecidos, chamam de indisciplina, muitas vezes pode ser compreendido como movimentos de resistência, movimentos de não resignação. Em um belo texto de Marcelino Freire (2005), chamado *Totonha*, temos a história de uma mulher (embora sua cor não seja marcada, o texto se encontra dentro de um livro chamado *Contos negreiros*, o que nos leva a pensar que Totonha seja uma mulher negra) analfabeta das letras, que vai argumentando que tudo ao seu redor tem ciência; até mesmo a bosta possui sua química (e isso a interessa muito). Totonha argumenta que não precisa ir à escola para saber sobre o mundo e que, atrás do papel, ela desapareceria. Seu movimento de resistência se percebe em sua negação final: “Não preciso ler, moça. A mocinha que aprenda. O doutor. O presidente é que precisa saber ler o que assinou. Eu é que não vou baixar a minha cabeça para escrever... Ah, não vou” (FREIRE, 2005, p.81).

Não há nada de predestinação

“Já tá predestinado à sua família servir [...] então você tem que ser feliz servindo” – essa frase, proferida pela patroa de Preta-Rara em resposta ao seu desejo de estudar, aciona a ideia de predestinação para justificar o possível lugar que as pessoas negras deveriam ocupar na



sociedade. Muitas/os de nós já nos deparamos com expressões como “foi a vontade de Deus”; “Deus quis assim” e, por mais que respeitemos as crenças e a fé das pessoas, acreditamos que o debate que apresentamos no presente escrito é mais complexo do que essa explicação. Essa crença na predestinação de algumas pessoas a determinadas funções, posições e lugares sociais tem raízes mais profundas e atende aos interesses de grupos específicos de sujeitos/as: a branquitude patriarcal e colonial. A patroa, para ficarmos no exemplo destacado, não quer abrir mão do lugar social que ocupa, não quer deixar de ser servida, não quer perder seu lugar de poder. A patroa precisa que os silêncios sejam mantidos. Ela precisa que sempre dançemos conforme a música. Portanto, justificar o preconceito racial e o racismo a partir do conceito de predestinação seria bastante limitador e bloquearia qualquer possibilidade de transformação e mobilidade. Seria racismo.

O pensador Silvio Almeida (2019) aponta que o racismo é um fenômeno que estrutura a sociedade brasileira. Mais do que uma prática individual e isolada, é um aparato tecnológico sofisticado que interfere diretamente na organização das estruturas econômicas, sociais e políticas e na formação das nossas subjetividades. Estamos imersas/os numa sociedade estruturada pelo racismo. Ao longo dos passos ensaiados no presente escrito, buscamos demonstrar como esse fenômeno produz práticas, relações e condições desiguais de vida. Enfatizamos que essas dimensões políticas, econômicas, sociais e subjetivas também são organizadoras das políticas sociais e políticas de educação; elas também estão nas escolas e nas universidades. Para além disso, tivemos a intenção de expor alguns dos desafios, embates e caminhos para uma educação antirracista sem, no entanto, negarmos a história, a existência e a atuação do racismo nesses espaços.



Referências

ALMEIDA, M. Racismo acadêmico e seus afetos. *História: Questões & Debates*, Curitiba, v.69, n.2, p.96-109, 2021. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/historia/article/view/80267>. Acesso em: 02 mai. 2022.

ALMEIDA, S.L. *Racismo estrutural*. São Paulo: Sueli Carneiro/Pólen, 2019.

ARROYO, M.G. Os movimentos sociais e a construção de outros currículos. *Educar em Revista*, Curitiba, n.55, p.47-68, jan./mar. 2015. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/er/a/xYJBbBhyTpcKNjp5HpxZVht/?lang=pt&format=pdf>. Acesso em: 29 jun. 2022.

BRASIL. Ministério da Educação. Conselho Nacional de Educação. Secretaria de Educação Básica. *Base Nacional Comum Curricular: educação é a base. Terceira Versão*. Brasília: Ministério da Educação, 2017. Disponível em: http://basenacionalcomum.mec.gov.br/images/BNCC_EI_EF_110518_versaofinal_site.pdf. Acesso em: 29 jun. 2022.

CARTH, J.L. A Base Nacional Comum Curricular e a aplicação da política de Educação para Educação das Relações Étnico-raciais. *CGERER: artigos. s/d*. Disponível em: <http://eticoracial.mec.gov.br/26-publicacoes/214-artigos>. Acesso em: 29 jun. 2022.

CARVALHO, J.J. *et al.* Sofrimento psíquico na universidade, psicossociologia e encontro de saberes. *Sociedade e Estado*, Brasília, v.35, n.1, p.135-162, 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/s0102-6992-202035010007>. Acesso em: 21 jun. 2022.



COSTA, G. Assistência social, no enlace entre a cor e o gênero dos(as) que dela necessitam. *O Social em Questão*, Rio de Janeiro, n.38, p.227-246, 2017. Disponível em: http://osocialemquestao.ser.puc-rio.br/media/OSQ_38_art_12_Costa.pdf. Acesso em: 21 jun. 2022.

FACCHINI, R.; CARMO, I.N.; LIMA, S.P. Movimentos feminista, negro e LGBTI no Brasil: sujeitos, teias e enquadramentos. *Educ. Soc.*, São Paulo, n.41, p.01-22, 2020. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/es/a/KkBXLLPzyYtPn5FHgk3kMLC/?lang=pt>. Acesso em: 21 jun. 2022.

FREIRE, M. Totonha. In: FREIRE, M. *Contos negreiros*. São Paulo: Record, 2005. p.79-81.

GOMES, N.L. *O Movimento Negro Educador: saberes construídos nas lutas por emancipação*. Petrópolis: Vozes, 2017.

GOMES, N.L. Raça e educação infantil: à procura de justiça. *Revista e-Curriculum*, São Paulo, v.17, n.3, p.1015-1044, 2019. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/curriculum/article/view/44232>. Acesso em: 05 mai. 2022.

GOMES, N.L.; TEODORO, C. *O país que extermina crianças e adolescentes já está morto*. 2020. Disponível em: <https://fpabramo.org.br/2020/12/09/o-pais-que-extermina-criancas-e-adolescentes-ja-esta-morto>. Acesso em: 29 jun. 2022.

GOMES, N.L. O combate ao racismo e a descolonização das práticas educativas e acadêmicas. *Revista de Filosofia Aurora*, Curitiba, v.33, n.59, p.435-454, 2021. Disponível em: <https://doi.org/10.7213/1980-5934.33.059.DS06>. Acesso em: 02 mai. 2022.



HOOKS, b. *Ensinando comunidade: uma pedagogia da esperança*. São Paulo: Elefante, 2021.

HOOKS, b. (2015). Escolarizando homens negros. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v.23, n.3, p.677-689. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/0104-026X2015v23n3p677>. Acesso em: 21 jun. 2022.

JESUS, C.M. de. *Meu estranho diário*. São Paulo: Xamã, 1996.

JORGE, A. de O. *et al.* Das amas de leite às mães órfãs: reflexões sobre o direito à maternidade no Brasil. *Ciência & Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, v.27, n.2, p.515-524, 2022. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/1413-81232022272.36062020>. Acesso em: 21 jun. 2022.

LEAN, A. *A ciranda das dores ou o grito das leões feridas*. 23 dez. 2017. Disponível em: <http://coletivovolante.blogspot.com/2017/12/incelencia-por-analice-lean.html>. Acesso em: 21 jun. 2022.

LIMA, S. “Nós negros e LGBT estamos aqui!”: raça, gênero e sexualidade na ação política em universidades brasileiras. *Conexão Política*, Teresina, v.8, n.1, p.71-89, 2019. Disponível em: <https://revistas.ufpi.br/index.php/conexaopolitica/article/view/9389>. Acesso em: 02 mai. 2022.

LOPES, A.C.; MACEDO, E. *Teorias de currículo*. São Paulo: Cortez, 2011.

MACEDO, E.; RANNIERY, T. Políticas Públicas de Currículo: diferença e a ideia de público. *Currículo sem Fronteiras*, [S.l.], v.18, n.3, p.739-759, 2018.



MCLAREN, P. Multiculturalismo e a crítica pós-moderna: por uma pedagogia da resistência e transformação. In: MCLAREN, Peter. *Multiculturalismo crítico*. São Paulo: Cortez, 1997.

MENDES, M.T. Políticas de reconhecimento e de redistribuição na permanência Estudantil. *Educação & Realidade*, Porto Alegre, v.45, n.4, p.01-17, 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/2175-623696281>. Acesso em: 21 jun. 2022.

MIRANDA, C.; PIMENTEL, F.G. Currículo de História na Uerj e na UFRJ: todos os caminhos levam à Europa? *Currículo sem Fronteiras*, [S.l.], v.15, n.3, p.793-815, 2015. Disponível em: <https://www.curriculosemfronteiras.org/vol15iss3articles/miranda-pimentel.pdf>. Acesso em: 21 jun. 2022.

MOMBAÇA, J. *Não vão nos matar agora*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.

OLIVEIRA, E.C.S.; PEZZATO, L.M.; MENDES, R. Às margens do cuidado: regulações de gênero em uma equipe de saúde. *Physis: Revista de Saúde Coletiva*, Rio de Janeiro, v.28, n.2, p.01-20, 2018. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0103-73312018280208>. Acesso em: 21 jun. 2022.

OLIVEIRA, T.G.; BATTISTELLI, B.M.; CRUZ, L.R. da. Cuidado, Maternidade e Racismo: Reflexões entre Psicologia e Assistência Social. *Psi Unisc*, Florianópolis, v.3, n.2, p.115-125, 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.17058/psiunisc.v3i2.12599>. Acesso em: 21 jun. 2022.

SANTOS, J.R. *Movimento negro e crise brasileira, atrás do muro da noite*: dinâmica das culturas afro-brasileiras. Brasília: Ministério da Cultura/Fundação Cultural Palmares, 1994.



SANTOS, K.O. Qual o lugar das relações étnico-raciais na base nacional comum curricular?. *Eccos: Revista Científica*, São Paulo, n.60, p.01-11, jan./mar. 2022. Disponível em: <https://doi.org/10.5585/eccos.n60.21730>. Acesso em: 29 jun. 2022.

SILVA, S.M.O. Pobreza, desigualdade e políticas públicas: caracterizando e problematizando a realidade brasileira. *Rev. Katál.*, v.13, n.2, p.155-163, 2010. Recuperado em 22 Junho 2022. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rk/a/8BFXyRfRdVDYkLvvgKdMwxQ/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 22 jun. 2022.

SILVA, A.L.; SILVA, C. A Base Nacional Comum Curricular e a Educação Étnico-Racial na promoção de uma educação antirracista. *Rev. Eletrônica Pesquiseduca*, Santos, v.13, n.30, p.553-570, mai.-ago. 2021. Disponível em: <https://periodicos.unisantos.br/pesquiseduca/article/view/1056>. Acesso em: 29 jun. 2022.

TAKAYAMA, K. OECD, Key Competencies and the new challenges of educational inequality. *Journal of Curriculum Studies*, [S.l.], v.45, n.1, p.67-80, 2013. Disponível em: <https://doi.org/10.1080/00220272.2012.755711>. Acesso em: 29 jun. 2022.



“O LIXO VAI FALAR, E NUMA BOA”: ENEGRECIMENTO EPISTÊMICO E A INSURGÊNCIA DA/O INTELLECTUAL NEGRA/O

Débora Cristina da Silva Alves
Marcos Ribeiro Mesquita
Wagner Leite de Souza

Abrimos caminhos com Lélia González para dizer que falaremos “numa boa” porque escrevemos. Aqui, a/o leitora/leitor não ouvirá gritos, não verá dedos na cara, tampouco agressões ou apagamentos, não como o colonialismo e a colonialidade fizeram e fazem contra corpos negros. Pretendemos dizer o que precisa ser dito, sobre o que nos fere o corpo; e, neste texto, atravessada/os pelo potente trabalho de Yasmin Maciane da Silva (neste mesmo livro), falaremos, em forma de denúncia, contra a construção de uma história única – colonial e racista – que nos desumaniza enquanto sujeitas/os negras/os capazes de pensar e agir (ADICHIE, 2009).

Falar, aqui, é um ato de subversão e resistência; é um ato de contestação do lugar de silenciamento em que quiseram nos colocar. A nossa voz será ouvida como um protesto ao processo de objetificação dentro das instituições de ensino que buscam nos tirar o *status* de sujeitos pensantes e naturalizar estereótipos racistas ao nos enquadrarem como alunas/os-problema, desajustadas/os, “geneticamente inferiores, menos capacitados[as] que os[as] colegas brancos[as], até incapazes de aprender” (HOOKS, 2013, p.12). Contudo, sempre reagimos e fizemos das instituições de ensino ambientes políticos marcados pela disputa de



narrativas acerca das estratégias educacionais. Nessa direção, como nos ensina bell hooks (2013), um grande passo é desobedecer, transgredir e estilhaçar o projeto de educação que (re)produz o racismo e que busca docilizar corpos dentro da ordem hegemônica colonial.

É preciso compreender as desigualdades na educação como parte de um projeto de poder bem elaborado, que se atualiza sempre que se abrem possibilidades de rompê-lo; nesse cenário, o racismo estrutural tem um papel fundamental como uma das bases que sustenta e legitima essas desigualdades. Almeida (2018) argumenta que o racismo constitui um complexo imaginário social que a todo o momento é reforçado pelos meios de comunicação, pela indústria cultural e pelo sistema educacional.

Nesse panorama, ainda que de forma lenta, constitui-se uma compreensão de que a educação que sempre foi apontada como a solução para a maioria dos problemas; na verdade, é um dos maiores mecanismos de consolidação desse projeto de poder. Ela não é “nossa maior arma” contra as desigualdades, tal como afirmam, nos fazendo acreditar docilmente, mas grande parte do problema. Souza (2009), em convergência com os estudos de Pierre Bourdieu, mas tendo como panorama a sociedade brasileira, afirma que a educação tem sido a força de reprodução do sistema de desigualdade no Brasil, através da construção de valores, pautada na transmissão de privilégios – especialmente pela ideologia da meritocracia – e em um pensamento colonial e escravista.

Nesse sentido, Almeida (2018) enfatiza que as instituições são apenas a materialização de uma estrutura social, ou de um modo de socialização, que tem o racismo como um de seus componentes orgânicos. Assim, pensar o racismo como uma ideologia que compõe o projeto de poder colonial passa pelo entendimento de que ele é, antes de tudo, uma prática. Com isso, pode-se compreender que foi por meio da educação que grande parte das práticas racistas ganharam



legitimidade e se consolidaram; e é por meio dela que narrativas coloniais são perpetuadas até hoje, se tornando o aparelho de dominação dissimuladamente mais bem elaborado. Como alertava Freire (2011), um projeto de educação que não se paute em uma pedagogia libertária resultará na manutenção de ideologias opressoras.

Dessa forma, neste capítulo, discutiremos os modos pelos quais a produção do conhecimento hegemônico se constituiu, dentre outras dimensões, a partir do racismo epistêmico. Essa noção nos instrumentaliza a pensar os desafios enfrentados pela intelectualidade negra na enunciação de seus lugares de conhecimento. Também debateremos o movimento de insurgência da/o intelectual negra/o na produção de um fazer científico, que tem promovido a construção de epistemologias negras capazes de impulsionar um projeto de transformação social a partir de uma perspectiva educacional antirracista.



Colonialidade do saber e racismo epistêmico

A colonialidade do saber²⁵, compreendida como um instrumento de efetivação do eurocentrismo, faz-se presente nos modos de subjetivação das/os colonizadas/os. Como nos diz Arias (2010, p.84),

25 A colonialidade do saber diz respeito à dimensão epistemológica da colonialidade. Essa categoria foi formulada por Walter D. Mignolo, com o objetivo de evidenciar que a colonialidade também opera na deslegitimação de saberes não brancos e não eurocêntricos, produzindo concepções racistas a partir de uma narrativa que se pretende neutra e universal (MIGNOLO, 2008). Assim, é estabelecida uma superioridade epistêmica capaz de discursar a verdade sobre o mundo e a vida, já que se concebe como produtora de uma razão universal. Em contrapartida, transforma outros grupos étnico-raciais em meros objetos de estudo, por entendê-los como incapazes de pensar, falar e agir por si próprios, fomenta-se um epistemicídio caracterizado pela inferiorização e o aniquilamento de outras visões de mundo e formas de produzir saber (ARIAS, 2010; SANTOS, 2018).

a colonialidade já não opera somente no estrutural, desde a exterioridade e através de suas instituições e seus aparatos repressivos, senão que se instaura no mais profundo de nossas subjetividades, dos imaginários, a sexualidade e os corpos, para fazermos cúmplices conscientes ou inconscientes da dominação.

Essa matriz de poder eurocêntrico marginaliza a produção de vida de pessoas negras e se instaura ganhando aparências aceitáveis sob o discurso de igualdade e inclusão, tornando a mentira colonial aceitável e o crime da escravidão e do genocídio negro um problema do passado. Como parte da consolidação do exercício de poder sobre grupos raciais e étnicos, foi necessário aniquilar povos indígenas e negros²⁶, suprimir seus conhecimentos e saberes, vistos como ameaçadores à ordem social vigente; invisibilizou-se para o mundo a multiplicidade de ideias e saberes culturais diversos. A produção do conhecimento legítimo, dito científico, foi configurada por um único modelo epistemológico, numa concepção de mundo monocultural. Tal convicção impediu a manifestação de outras formas de saber; assim, assistimos a um epistemicídio, com a destruição de diversas formas de saber locais e a inferiorização de outras em favor do colonialismo (CARNEIRO, 2005).

Ao pensar o epistemicídio e suas consequências no processo de formulação do pensamento negro, Carneiro (2005, p.324) nos diz:

Do interior dessa unidade destaca-se o epistemicídio como elo de ligação de tecnologias disciplinares e de anulação. O seu domínio é a razão, a produção dos saberes e dos sujeitos de conhecimento e os efeitos de poder a eles associados. Nessa dinâmica, o aparelho

26 O colonialismo destruiu as fronteiras fora da Europa através do questionável “direito de conquista”, extinguindo também, num processo de dominação, a soberania das populações indígenas. No entanto, nos ateremos à reflexão sobre o aniquilamento de saberes da população negra.



educacional tem se constituído, de forma quase absoluta, para os racialmente inferiorizados, como fonte de múltiplos aniquilamentos ou subordinação da razão. Dinâmica e produção que tem se feito pelo rebaixamento da auto-estima que compromete a capacidade cognitiva e a confiança intelectual, pela negação aos negros da condição de sujeitos de conhecimento, nos instrumentos pedagógicos ou nas relações sociais no cotidiano escolar, pela deslegitimação dos saberes dos negros sobre si mesmos e sobre o mundo, pela desvalorização, ou negação ou ocultamento das contribuições do Continente Africano ao patrimônio cultural da humanidade, pela indução ou promoção do embranquecimento cultural, etc.

Restrepo e Rojas (2010) afirmam que os efeitos dessa estrutura colonial de poder – que é, sobretudo, epistemicida – não desaparece com a derrota do colonialismo em seu aspecto político, formal. Ao contrário, essa estrutura de poder foi e é, todavia, o marco pelo qual se operam outras formas de relações sociais. Essa estrutura foi, e ainda é, produtora de uma série de discriminações sociais que operam como construções subjetivas que depois foram codificadas como raciais e étnicas, como se fossem fenômenos naturais, e não da história do poder.

Com suas classificações sobre o que é ou não legítimo, o paradigma europeu se estabeleceu como um componente da colonialidade e atua como parte de uma estrutura de poder que implica na relação de dominação colonial europeia sobre o resto do mundo (QUIJANO, 2005; RESTREPO; ROJAS, 2010). Nesse campo, onde os processos de dominação se estabelecem, como já afirmamos, as produções de saberes que não se encaixam no paradigma de conhecimento vão sendo deslegitimadas, por meio da colonialidade do saber. Ela não só estabeleceu o eurocentrismo como perspectiva única de conhecimento, mas também descartou por completo a produção



intelectual africana e indígena, assim como outros saberes espalhados pelo mundo e, conseqüentemente, sua capacidade intelectual e expansão de conhecimento (RESTREPO; ROJAS, 2010).

Nessa perspectiva de análise, onde a raça ganha centralidade, Grosfoguel (2016) afirma que o racismo epistêmico opera privilegiando as políticas identitárias dos brancos ocidentais, dando visibilidade às tradições de pensadores homens e considerando suas produções como as únicas legítimas. O racismo epistêmico considera os conhecimentos não ocidentais inferiores.

Se observarmos o conjunto de pensadores que se valem das disciplinas acadêmicas, vemos que todas as disciplinas, sem exceção, privilegiam os pensadores e teorias ocidentais, sobretudo aquelas dos homens europeus e/ou euro-norte-americanos. (GROSGOUEL, 2016, p.32).

Sob essa faceta, é possível compreender o porquê de as políticas institucionais em educação estarem amparadas em suas ações de manutenção das desigualdades raciais. As formulações que as embasaram e/ou embasam pouco trazem uma perspectiva centrada naquelas/es que as vivenciam, como as/os negras/os, mas naquelas/es que se localizam no que Carreira (2018) chama de almofadas protetoras dessas desigualdades, que garante um ambiente confortável racialmente. O monopólio do conhecimento dos homens ocidentais tem oferecido legitimidade às estruturas e instituições que produzem o racismo/sexismo epistêmico, desqualificando outros conhecimentos e outras vozes críticas frente aos projetos imperiais/coloniais/patriarcais que administram o sistema-mundo (GROSGOUEL, 2016).

Esse processo imperialista de saber/poder eurocêntrico implica, desde a perspectiva dos colonizadores, uma tendência de classificação,



de modo que colonizar é classificar, e foi nessa dinâmica que se criou a ideia de “Outro”, numa transformação não só do colonizado, mas do colonizador. O racismo, sendo anterior à raça, torna possível que o sujeito branco crie o negro como ser racializado, demarcando sua oposição, ao classificá-lo como inferior. Uma identidade dependente, que existe através da exploração do “Outro”; uma identidade relacional construída por brancos/as, definindo eles/as mesmos/as como racialmente diferentes dos “Outros”. O “Outro” não é outro *per se*; ele/ela torna-se tal através de um processo de absoluta negação (KILOMBA, 2019; RESTREPO; ROJAS, 2010).

De acordo com Mignolo (2007), a categorização racial não consistiu simplesmente em dizer “é negro ou índio, portanto é inferior”, mas em afirmar “não é como eu, por isso é inferior”. A raça institui a categorização de indivíduo a um modelo de humanidade ideal. O Outro, então, é constituído como objeto intrinsecamente ameaçador, do qual é preciso proteger-se, desfazer-se ou destruir (MBEMBE, 2014).

Durante vários séculos, o conceito de raça – que sabemos advir, à partida, da esfera animal – foi útil para, antes de mais nada, nomear as humanidades não europeias. O que chamamos de “estado da raça” corresponde, assim, ao que cremos ser um estado de degradação de natureza ontológica. A noção de raça permite que se representem as humanidades não europeias como se fossem um ser menor, o reflexo pobre do homem ideal de quem estavam separadas por um intervalo de tempo intransponível, uma diferença praticamente insuperável. (MBEMBE, 2014, p.39).

A/O negra/o, dentro dessa classificação, foi criada/o para executar as ideias das/os brancas/os que as instituíram legítimas, logo universais. O universalismo como parte do colonialismo é a matriz



que emerge e opera o racismo, elemento de um amplo processo de opressão sistemática de um povo (RESTREPO; ROJAS, 2010). Nessa direção, Grosfoguel (2016) lança questionamentos: por que o que hoje conhecemos como teoria social, histórica, filosófica, econômica ou crítica se fundamenta na experiência sócio-histórica e na visão de mundo de homens de países como França, Alemanha, Inglaterra, Itália e Estados Unidos?

Para pensar tal questionamento, podemos trazer a discussão feita por Kilomba (2019) ao apresentar a imagem de Jacques Arago intitulada “Escrava Anastácia”. Nesta imagem, visualizamos uma mulher negra escravizada e, sob seu rosto, uma máscara fechando sua boca. Para a autora, essa foi uma peça muito concreta, um instrumento real que se tornou parte do projeto colonial europeu por mais de 300 anos. A máscara representa o colonialismo como um todo, “ela simboliza políticas sádicas de conquista e dominação e seus regimes brutais de silenciamento dos/as chamados/as ‘Outros/as’” (KILOMBA, 2019, p.33). Esse processo de violência produzido e materializado pelo pensamento europeu fez com que o conhecimento de negras/os não fosse reconhecido como legítimo, interditando sua expansão. Por meio das máscaras reais e simbólicas oriundas da estrutura colonial, a/o negra/o foi desautorizada/o a falar de suas experiências, de seus modos de vida e de instituir suas práticas de conhecimento.

Para a autora, o simbolismo da máscara permite, ainda, levantar outras questões: por que deve a boca do sujeito negro ser amarrada? Por que ela ou ele tem que ficar calada/o? O que poderia o sujeito negro dizer se ela/e não tivesse sua boca selada? E o que o sujeito branco teria que ouvir?

Existe um medo apreensivo de que, se o(a) colonizado(a) falar, o(a) colonizador(a) terá que ouvir e seria forçado(a)



a entrar em uma confrontação desconfortável com as verdades do “Outro”. Verdades que têm sido negadas, reprimidas e mantidas guardadas, como segredos. [...] Segredos como o colonialismo. Segredos como o racismo. (KILOMBA, 2019, p.41).

Carneiro (2005) afirma que a escravidão subverteu o valor do trabalho por meio de sua imposição compulsória para a/o escravizada/o, que, dadas as condições, não o poderia ter concebido de modo positivo. Essa positividade só podia ser idealizada pela/o branca/o, que vivia o ócio com a exploração do trabalho das/os escravizadas/os. A passagem da escravidão para a libertação representou a possibilidade de transição da/o negra/o de objeto de trabalho para a/o negra/o objeto de pesquisa e, assim, se estabelecer a inserção dessas/es para as Ciências. A invisibilização da presença negra no cenário brasileiro contrasta com a ampla produção acadêmica que irá se desenvolver em volta dessa nova condição de objeto de estudo (CARNEIRO, 2005).

Diante dessa marca histórica e política, é importante definir que a produção de saberes Outros vem atrelada à experiência vivida, que no sujeito negro passa por uma subjetividade marcada pela ferida colonial, vinculada a um presente fundado em práticas sociais ancoradas em perspectivas racistas. Assim, o controle – nos moldes do paradigma europeu racionalidade-modernidade – sobre o que vai ser falado, escrito e elaborado é um elemento crucial para a manutenção da estrutura de poder e, nesse sentido, a colonialidade tem consolidado uma geopolítica do conhecimento.

A colonialidade, assim, escolhe a quem deve “dar a voz”; decide quem poderá falar e a partir de que lugar. Dessa forma, o racismo epistêmico tem produzido modos de subjetivação pautados no estilo de vida do homem branco europeu e, nesse processo, a/o negra/o vivencia a condição imposta da diferença como desigualdade. Assim, o *status* de



“Outro” ainda se faz presente, num processo de vigilância incansável, tutelado por aquelas/es que se declaram abertamente contrárias/os às políticas de inclusão racial – essas/es são as/os racistas declaradas/os, que conhecemos bem –, mas também, em alguma medida, por aquelas/es aliadas/os às políticas antirracistas, pois, como afirma hooks (2019), a solidariedade pode coexistir com a política de dominação racial branca; nenhum de nós somos vítimas passivas da socialização.

Bento (2002) já sinalizava que as pessoas brancas progressistas também atuavam na manutenção do pacto da branquitude, pois gozam de privilégios que só são mantidos às custas da condição subalterna das pessoas negras em nossa sociedade. Para ela:

[...] tornou-se mais aguda a percepção de que muitos brancos progressistas que combatem a opressão e as desigualdades silenciam e mantêm seu grupo protegido das avaliações e análises. Eles reconhecem as desigualdades raciais, só que não associam essas desigualdades raciais à discriminação e isto é um dos primeiros sintomas da branquitude. Há desigualdades raciais? Há! Há uma carência negra? Há! Isso tem alguma coisa a ver com o branco? Não! É porque o negro foi escravo, ou seja, é legado inerte de um passado no qual os brancos parecem ter estado ausentes. (BENTO, 2002, p.29-30).

Yasmin Maciane da Silva contribui com esse debate quando discute o fato de que “o antirracismo cordial da branquitude progressista é contraproducente, não rompe com as estruturas de dominação racial, mas as reproduz de maneira eficientemente dolosa e quase que imperceptível”. No entanto, ela também alerta: “Às/Aos acadêmicas/os brancas/os que ainda não entenderam que antirracismo é gira: a rasteira estará sempre à espreita”.

Alguns elementos discutidos por Kilomba e hooks nos fazem



pensar criticamente os espaços em que somos autorizadas/os a falar como negras/os. O primeiro elemento envolve o olhar de dominação da/o não subalterna/o sobre o Outro subalternizado. Esse olhar exprime o que Kilomba (2019) vai chamar de *Voyeurismo* e o prazer da Outridade, que se dá em função do saciamento de interesses primitivos do homem moderno. A atenção ao Outro passa pela necessidade de satisfação das fantasias do sujeito branco: “[...] querem ouvir uma história muito exótica” (KILOMBA, 2019, p.118). Para a autora, o primitivismo, no sentido de uma construção do sujeito negra como “primitivo”, a/o faz ser vista/o como aquela/e que está mais perto da natureza, que possui o que as/os brancas/os perderam no processo de construção do Outro e o que, portanto, as/os excita.

Também nessa perspectiva, hooks (2019) nos traz o que chama de desejo pelo contato com os corpos tidos como outros²⁷: “[...] O desejo de fazer contato com esses corpos considerados outros, sem nenhum intuito aparente para dominar, ameniza a culpa do passado, ou toma a forma de gesto de desobediência em que o sujeito nega sua responsabilidade e conexão histórica” (HOOKS, 2019, p.71-72). Para a autora, como parte da ideia do primitivo, a cultura contemporânea explora as noções de Outridade e faz as/os negras/os acreditarem que há igualdade nas relações e grandes avanços, ou seja, oferecem a Outridade como apaziguamento.

Desse modo, Kilomba (2019, p.50) lança os seguintes questionamentos para pensar as estruturas que autorizam as vozes das/os subalternas/os no campo da formulação do conhecimento: “Qual

27 hooks (2019), diferente de Kilomba (2019), não analisa o “outro” na perspectiva psicanalítica nem antropológica, mas no sentido de pessoa próxima da nossa convivência. Mesmo se esquivando da perspectiva analítico-conceitual para o termo, podemos entender que a ideia de “outro” trazido por hooks converge com o Outro analítico, racializado e generificado como exótico que Kilomba apresenta.



conhecimento está sendo reconhecido como tal? E qual conhecimento não é? Quem pode ensinar conhecimento? E quem não pode? Quem está no centro? E quem permanece fora, nas margens?”. Carneiro (2005) afirma que a ação de dominação epistêmica que conforma o epistemicídio tende a exterminar a racionalidade do sujeito dominado, ao extirpar seu conhecimento individual e cultural, suas referências. O silenciamento epistêmico foi configurado como forma de apagamento da existência do Outro, nas mais diversas dimensões das relações sociais e, portanto, no mundo. Um apagamento que produz, muitas vezes, um não pertencimento: “ao adentrar a universidade, fui despida, de maneira arbitrária, das histórias que sustentavam meu corpo no chão, fui transformada em uma espécie de banco de dados para informações inaplicáveis à minha realidade”, nos diz Yasmin Maciane da Silva.

De acordo com Guimarães-Silva e Pilar (2019), costumeiramente, nas relações mais estabelecidas e valorizadas em nossa sociedade, as/os negras/os são faladas/os muito mais do que falam, são mais pesquisadas/os do que pesquisadoras/es. E se faz importante demarcar que esse contexto não trata de uma experiência passiva, mas de uma condição imposta e de constante tolhimento que, historicamente, vem atribuindo a esses sujeitos a condição de objeto do discurso hegemônico, em vez de sujeito do conhecimento.

Essa compreensão que as autoras trazem, aliada à naturalização da condição historicamente imposta à/ao negra/o, atualiza o processo de exclusão sobre a falsa ideia de inclusão, de modo que esses sujeitos têm vivenciado o que Carneiro (2005) chama de versão mais contemporânea do epistemicídio, que:

[...] se manifesta também no dualismo do discurso militante *versus* discurso acadêmico, através do qual o pensamento do ativismo negro é desqualificado como



fonte de autoridade do saber sobre o negro, enquanto é legitimado o discurso do branco sobre o negro. Via de regra a produção branca e hegemônica sobre as relações raciais dialoga entre si, deslegitimando a produção dos pesquisadores e ativistas negros sobre o tema. Isso é claramente manifesto nas listas bibliográficas utilizadas onde, via de regra, figuram autores negros não-brasileiros, ou no fato de quão poucos intelectuais negros brasileiros alcançaram prestígio nacional e internacional. (CARNEIRO, 2005, p.60).

Tal colocação diz muito das barreiras enfrentadas pelas disputas que acontecem dentro e fora do campo acadêmico, dentre tantas, aquelas que preconizam uma alternativa ao instituído e que tendem a esbarrar nos engessamentos legitimados pela ciência ocidental. As articulações políticas, as diversas visões dos problemas sociais, tal como as ferramentas que podem ser acionadas para analisá-los, ampliam o desafio da/o intelectual negra/o que não se localiza na esfera do instituído e que deseja propor rupturas ao saber já estabelecido.

Nessa perspectiva, Carneiro (2005) afirma que o epistemicídio, para além da invalidação e desqualificação do conhecimento de povos subalternizados, é um processo constante de produção de pobreza cultural. E isso se estabelece porque não seria possível desqualificar as formas de conhecimento dos povos dominados sem antes deslegitimá-los, tanto individual como coletivamente, como sujeitos de conhecimento e produtores de saberes. Assim, o epistemicídio destitui-lhes a razão, a condição para galgar o conhecimento “legítimo” ou legitimado. Por isso, fere de morte a racionalidade do subalternizado, roubando e mutilando a capacidade de aprender. Como nos diz Yasmin Maciane da Silva, “o racismo contemporâneo é o disparo de fuzil com silenciador contra o direito coletivo de esperar”.



Assim, o modo como o epistemicídio ganha configurações aceitáveis na educação baseia-se no racismo institucional que marca as instituições brasileiras sob a ideologia promulgada pelo mito da democracia racial²⁸. O racismo institucional que permeia a educação se configura pela falha das instituições de ensino e das organizações em promover serviços adequados às pessoas em decorrência de sua cor, cultura, origem racial ou étnica. De acordo com Gomes (2005), essa marca das instituições é responsável pela aniquilação do conhecimento negro e pela produção do fracasso escolar, que, por meio de práticas discriminatórias fomentadas pelo Estado, de maneira direta ou indireta, atende ao processo histórico de manutenção das desigualdades raciais.

Para Almeida (2018), a segregação não oficial entre negras/os e brancas/os que o racismo institucional ampara vigora nos espaços sociais, como a educação, e desafia as mais diversas explicações, dentre as quais o autor elabora quatro: a) pessoas negras são menos aptas para a vida acadêmica; b) pessoas negras, como outras pessoas, são afetadas por suas escolhas individuais e a questão racial não implica; c) pessoas negras, por fatores históricos, têm menos acesso à educação; d) pessoas negras estão sob o domínio de uma supremacia branca do conhecimento politicamente construída e que está presente em todos os espaços de poder e prestígio social.

O autor afirma que as duas primeiras explicações são racistas; já a terceira e a quarta trazem o que ele denomina “meias-verdades”. Essas últimas explicações não mostram o motivo pelo qual pessoas não

28 Ideologia pensada pelo intelectual Gilberto Freyre (1933) – descendente da elite colonial pernambucana –, que nega a existência do racismo no Brasil, alegando que negros, indígenas e brancos vivem em perfeita harmonia com os senhores da alta sociedade. Essa concepção silencia veementemente os conflitos culturais, econômicos, sociais e políticos e permeia os discursos da população, moldando as diferentes formas de tratamento que separam negras/os, indígenas e brancas/os.



brancas têm menos acesso à educação e como e por que pessoas brancas obtêm vantagens e privilégios sociais. No entanto, o que todas essas explicações têm em comum é que elas são resultado de elaborações intelectuais que, em determinados momentos, ganharam *status* de ciência e, mesmo com a desmoralização dessas teorias racistas, na cultura popular, ainda é possível ouvir sobre inaptidão das/os negras/os para ocupar os espaços de prestígio social. Nesse sentido, o sistema educacional reforça a subalternidade da/o negra/o, ao apresentar um mundo em que esse sujeito não tem muitas contribuições importantes para história, literatura, ciência (ALMEIDA, 2018).

Assim, as formas como o colonialismo foi instituído e inserido nos espaços de conhecimento têm produzido não só a invisibilidade dos saberes negros, mas também têm constituído subjetividades negras subalternizadas, em que a educação passa a ser o modo pelo qual estas se efetivam. É nesse campo de tensão que se estabelece o desafio da/o intelectual negra/o, assim como daquelas/es que atuam nas margens do saber legitimado.



Intelectualidades negras, resistências e ativismos

O conhecimento do Outro torna-se uma ação de comprometimento político não só individual, mas coletivo, e ganha lugar na representação desse grupo em enunciações e interesses distintos daqueles originalmente pensados para ele. O registro sobre um grupo subalternizado deve ter como desígnio inseri-lo no mundo simbólico e representacional, sem estereótipos. Ou seja, a produção do conhecimento deve ser um processo de ampliação do discurso, da história e das identidades desses sujeitos (GUIMARÃES-SILVA; PILAR, 2019).

Lima (2001) aponta os limites e as contradições que abarcam a/o intelectual negra/o no espaço acadêmico e remonta a questões que

dividem as estratégias de enfrentamento ao projeto de poder colonial que institui o monopólio do conhecimento à/ao sujeita/o branca/o. Assim, indaga: seria esse espaço uma possibilidade de negar a inferioridade intelectual conferida à/ao negra/o, um lugar de confrontação das ideias instituídas ou apenas uma estratégia de assimilação? O autor responde as indagações afirmando que seu desafio como voz subalterna é falar não apenas de uma opressão econômica e racial, mas também de um passado histórico de negação a campos de saber e poder legitimados; é falar da abrangência de símbolos e valores negros e africanos, da negação à palavra e da dificuldade do uso de categorias e conceitos que traduzam sua experiência como intelectual negro na academia brasileira.

hooks (1995) aponta como as representações sobre a/o negra/o nos espaços de formulação de conhecimento atingem suas escolhas acadêmicas e nos diz que, para a/o negra/o, há sempre a necessidade de evidenciar e defender a humanidade de sua população, por meio da afirmação constante de suas habilidades e da capacidade de raciocinar logicamente, pensar coletivamente e escrever lucidamente. O peso dessa violência, muitas vezes inescapável para a/o intelectual negra/o no campo acadêmico branco, tem determinado o conteúdo da atividade intelectual negra.

Assumir uma posição política e epistemológica que se põe a pensar a partir dos diversos não lugares instituídos ao longo da história e a persistência de linhas divisórias que fundamentam as exclusões é imperativo na direção de fazer surgir novos saberes. E isso vai muito além de apenas verificar uma dada realidade, mas de implodir o que tornou invisível as várias formas de existência. A construção de saberes Outros está relacionada à abertura de diversos modos de conhecimento e as novas formas de relacionamento entre estes e a ciência (GOMES, 2010).



Duas questões dividem as estratégias de enfrentamento dos movimentos negros a essa estrutura de dominação. A primeira nos faz questionar se deveríamos, como negras/os, ocupar os espaços já instituídos, mesmo sabendo que sua base – que reflete no modo como o conhecimento é produzido nas escolas e universidades – está marcada pelos modos de saber hegemônico e irá encontrar métodos eficazes para produzir nosso apagamento ou assimilação. A segunda nos coloca a pensar a criação de nossos próprios espaços como quilombos do conhecimento que se formam a partir de nossas revoltas, instituindo novas formas de ação política de ruptura das bases em que o racismo se ancora, como resistências que se materializam para além do “mito da objetividade” (KILOMBA, 2019).

Assumimos a posição de que ambos os questionamentos devem ser acolhidos e executados nas instituições. Partimos da compreensão de que, na luta por uma educação antirracista, é preciso abraçar essas duas posições. Faz-se necessário implodir as instituições com nossos saberes e criar espaços de acolhimento e produção de vida para negras/os e suas/seus aliadas/os, assim como criar caminhos que se interligam com essas duas propostas, com barricadas e sentinelas sempre atentas/os à colonialidade vigente.

Kilomba (2019), no reconhecimento das dificuldades enfrentadas na produção do conhecimento por negras/os, afirma que as estruturas de validação do saber, que definem o que é erudição “de verdade” e “válida”, são controladas por acadêmicas/os brancas/os. Ambos, homens e mulheres, declaram suas perspectivas como condições universais. E, nisso, o que encontramos na academia não é uma verdade objetiva científica, mas o resultado de relações desiguais de poder, de raça.

Desse modo, incidir sobre as questões que demandam a população negra brasileira e assumir uma posição frente a isso é



estar distante de um fazer isolado; significa produzir em articulação com os grupos marginalizados, fazer parte deles. Essa articulação de dentro, que redefine novos saberes, tem sido impulsionada com a inserção de negras/os no campo de pesquisa científica e na produção de conhecimento, oriundas/os de um processo de luta pelo direito à educação e ao conhecimento, assim como da luta pela superação do racismo. Como intelectuais negras/os, temos saído da posição de objeto para ser agenciadoras/es de nossas questões (GOMES, 2010), em um movimento que nos possibilita realizar e evocar “novas” perguntas e epistemologias frente ao racismo epistêmico estruturante das universidades. Assim, não se trata apenas de produzir reflexões sobre a posição subalterna da/o negra/o na ordem hierárquica da sociedade, mas também de tornar o *status quo* nosso objeto de análise. Por exemplo, eleger a branquitude como tema de estudo.

A busca por novas formas de produção do conhecimento passa pela ascensão desses sujeitos que foram marginalizados, como afirma Gomes (2010, p.496):

[...] esses sujeitos produzem um conhecimento não mais pautado no olhar do “outro”, do intelectual branco comprometido (ou não) com a luta antirracista, mas pelo olhar crítico e analítico do próprio negro como pesquisador da temática racial. Não mais um olhar distanciado e neutro sobre o fenômeno do racismo e das desigualdades raciais, mas, sim, uma análise e leitura crítica de alguém que vivencia na sua trajetória pessoal e coletiva, inclusive nos meios acadêmicos.

Isso não quer dizer que todas/os as/os negras/os devem pesquisar ou pesquisam questões étnico-raciais a partir de uma perspectiva emancipatória. Não se pretende criar uma categoria fixa sobre a/o intelectual negra/o, mas apresentar as potências dessa localização. No



entanto, corroboramos com Gomes (2010) quando afirma que a/o intelectual negra/o que pretendemos evidenciar é aquela/e que constrói sua trajetória de produção, reflexão e intervenção na interatividade entre o *ethos* político da discussão da temática racial e o *ethos* acadêmico-científico adquirido no mundo da ciência moderna.

Como afirmam Parker e Roberts (2015), estudar as questões raciais é lidar com processos violentos que exigem o enfrentamento da/o intelectual negra/o aos problemas relacionados, em lugar de relegá-los ou suavizá-los com um método ou uma linguagem mais palpável. Assim, pertencer ao grupo que se pretende investigar implica um posicionamento específico, reconhecer-se como intelectual negra/o, não só como intelectual. Isso significa permitir que os grupos de minoria racial e étnica representem suas próprias vozes e que essas vozes sejam ouvidas e reconhecidas. Significa observar, criticamente, como a “raça” e o racismo moldam as possibilidades e as práticas do dia a dia por processos ocultos e difíceis de detectar, mas que se fazem sentir permanentemente.

A insurgência da/o intelectual negra/o como aquela/e que opera a partir desse comprometimento ético-político permite que seja a responsabilização, não a moral, a criar novas configurações de poder e de conhecimento. Só quando se reconfiguram as estruturas de poder é que as muitas identidades marginalizadas poderão reconfigurar a noção de conhecimento (KILOMBA, 2019).

A população negra, ao longo da história, tem sido submetida a saberes que não representam suas verdades vividas, mas que constituem e moldam suas realidades ao produzir um sistema de ideias que fornecem explicações tidas como racionais para a desigualdade racial. Nesse sentido, Gomes (2010, p.505) afirma:



Um dos maiores desafios do intelectual negro que assim se posiciona talvez seja sua capacidade e coragem de romper com estruturas opressoras, de construir novas categorias analíticas e literárias através da criação. Isso o impele a não somente incorporar a língua e as categorias colonizadoras ou hegemônicas, mas problematizá-las e apontar seus limites. Com essa atitude o intelectual negro assume a sua própria voz, a sua fala, sua cultura e a do seu grupo étnico-racial. Significa ser contra-hegemônico nas ciências, numa tensa relação de inclusão-excludente, a fim de explicitar a pluralidade interna dessa mesma ciência e não sua homogeneidade. Ele não é um porta-voz, mas um sujeito que explicita o seu pertencimento a um grupo historicamente excluído do lugar de produtor da ciência e que carrega esse mesmo grupo na sua voz, no seu corpo, na sua forma de ler, interpretar e produzir conhecimento.



Pensar a partir dessa perspectiva e buscar questionar os critérios epistêmicos de produção de conhecimento acadêmico hegemônico é buscar evidenciar um conhecimento não eurocêntrico; é afirmar outro paradigma, que emerge da ferida colonial; é um movimento que busca questionar as vertentes dominantes na historiografia elitista colonial/nacionalista ao pensar a/o negra/o como sujeito do conhecimento. Trata-se de um movimento dinâmico, que entende a racionalidade envolta em emoção, energia e sofrimento (GOMES, 2010; RESTREPO; ROJAS, 2010).

Assim, o trabalho da/o intelectual negra/o demanda “uma epistemologia que inclua o pessoal e o subjetivo como parte do discurso acadêmico, pois todas/os nós falamos de tempo e lugar específicos, de uma história e uma realidade particulares” (KILOMBA, 2019, p.58). Quando acadêmicas/os brancas/os reivindicam neutralidade, esquecem que também escrevem de um lugar específico e que, naturalmente, não é neutro, nem objetivo ou universal; é um lugar de poder (KILOMBA,

2019). Na afirmação desse lugar enquanto intelectual negra, a autora ainda diz:

Meus escritos podem ser incorporados de emoção e de subjetividade, pois, contrariando o academicismo tradicional, as/os intelectuais negras/os se nomeiam, bem como seus locais de fala e escrita, criando um novo discurso com uma nova linguagem. Eu, como mulher negra, escrevo com palavras que descrevem minha realidade, não com palavras que descrevem a realidade de um erudito branco, pois escrevemos de lugares diferentes. Escrevo da periferia, não do centro. Este é também o lugar de onde eu estou teorizando, pois coloco meu discurso dentro da minha própria realidade. (KILOMBA, 2019, p.58-59).

A insurgência da/o intelectual negra/o tem aberto caminho para novas maneiras de pensar a academia, de modo que não é possível expandir o campo sem pensar uma epistemologia que seja antirracista, anticapitalista, anticolonialista e antissexista. hooks (1995) nos diz que, muitas vezes, o trabalho intelectual irá rememorar a opressão e dominação que continuam a afetar as vidas de todas/os, sobretudo das pessoas negras. É um árduo trabalho, que traz sofrimento, mas que também é fascinante, pois ele também produz conhecimento que pode servir de catalisador para transformar os pensamentos e as vidas de outras pessoas. Assim, quando o trabalho intelectual é comprometido com a mudança social e política, quando é guiado para as necessidades das pessoas, nos põe numa solidariedade, cria o senso de comunidade e de valorização da vida. Para ela, “[...] o trabalho intelectual é uma parte necessária da luta pela libertação, fundamental para os esforços de todas as pessoas oprimidas e/ou exploradas, que passariam de objeto a sujeito, que descolonizariam e libertariam suas mentes” (HOOKS, 1995, p.465).



Assim, a autora defende que a principal prioridade das/os intelectuais negras/os deve ser a invenção ou reativação de redes institucionais que produzam um modo de ser crítico e qualificado, com o objetivo de promover a insurgência negra, onde a tarefa central das/os intelectuais negras/os é motivar e possibilitar sentidos e práticas alternativas, destituindo discursos e poderes dominantes. Essa insurgência é provocada de dentro da ciência, mas deve ser articulada com as lutas sociais da população negra, na perspectiva de um horizonte possível, onde a educação se ancore em múltiplos conhecimentos.

Esse argumento reivindica uma perspectiva nacionalista da/o negra/o que põe em evidência as “ambiguidades culturais” que marcam nossa formação, junto à recusa da história única sobre as diásporas, que prega uma experiência histórica comum de escravização e de opressão racial, num discurso que promove uma homogeneidade de experiências. Distante, é preciso exercitar a partilha de um *ethos* cultural determinado pelas formas objetivas e subjetivas de resistência às opressões, sobretudo, compartilhando do desafio da emancipação coletiva em todas as sociedades do mundo. Isso faz com que a cultura negra, onde quer que se manifeste, seja patrimônio das/os negras/os de qualquer lugar, longe de centralizações e universalismos (CARNEIRO, 2005).

Para autora, a educação como prática de luta pela emancipação do conhecimento implica desconstruir os saberes e as imagens de controle que recriam o estigma do corpo negro e o lugar de sujeição. Isso faz do trabalho da/o intelectual negra/o uma exigência política que se ancora na negação desse lugar subalterno arranjado pela colonialidade, bem como pela criação e evidenciação dos múltiplos lugares que o sujeito negro ocupa como potência criativa de vida.

O processo educacional tem, em sua origem epistêmica, os aparatos pelos quais as relações assimétricas, hierarquizadas e etnocêntricas



se autoelegem como superiores. No entanto, a comunidade educacional tem, no movimento de descolonização do saber, a oportunidade de refletir sobre o que é ensinado e aprendido, tensionado por aquelas/es que assumem uma perspectiva de desenraizamento de sua condição subalterna. O racismo na educação não pode ser entendido como uma questão moral, mas como um exercício de poder colonial que desautoriza umas/uns em detrimento de outras/os.

Lélia González explicita que as/os negras/os foram colocadas na lata de lixo da sociedade brasileira; contudo, ela é enfática ao afirmar que “o lixo vai falar, e numa boa” (GONZÁLEZ, 1984, p.225). Assim, a partir das ideias da autora, entendemos o movimento em que negras/os se tornam sujeitos e assumem um lugar de (enunci)ação através de uma atuação: por exemplo, na luta por uma educação antirracista.

Em tempo, pensar um projeto de educação antirracista é reconhecer que ele só seria possível mediante uma estratégia de enegrecimento epistêmico. Esse processo consiste naquilo que Kilomba (2019) descreve como um movimento que visa descolonizar as ordens hegemônicas do conhecimento, pois as epistemologias e metodologias do academicismo tradicional seguem pautadas em interesses políticos específicos da sociedade branca ocidentalizada.

Por fim, acreditamos que essa ideia se aproxima do que Yasmin Maciane da Silva (neste mesmo livro) e Rufino (2022) entendem por deseducação: uma estratégia política de ensino em busca da liberdade. Uma ideia que, por sua vez, se alia à noção de desobediência epistêmica trabalhada por Mignolo (2008). Trata-se de agir na contramão da lógica secular de silenciamento, de desobedecer a ordem epistêmica racista. Nosso objetivo deve ser visibilizar os saberes, restituir o protagonismo e reconstruir a história do povo negro. Tal processo possibilita que novos projetos de transformação social possam ser pensados em prol de um



horizonte verdadeiramente democrático, onde a justiça, a equidade e a igualdade sejam realidade para pessoas negras.

Referências

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. *O perigo de uma história única*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

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

ARIAS, Patricio Guerrero. Corazonar el sentido de las epistemologias dominantes desde las sabidurías insurgentes, para construir sentidos otros de la existência. *CALLE14*: Revista de investigación en el campo del arte, Bogotá, v.4, n.5, p.80-95, 2010.

BENTO, Maria Aparecida S. Branqueamento e branquitude no Brasil. In: CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida S. (Org.). *Psicologia Social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 2002. p.28-63.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*. 2005. 339f. Tese (Doutorado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005. Disponível em: <https://negrasoulblog.files.wordpress.com/2016/04/a-construc3a7c3a3o-do-outro-como-nc3a3o-ser-como-fundamento-do-ser-sueli-carneiro-tese1.pdf>. Acesso em: 20 out. 2019.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. 17.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1994.



GOMES, Nilma Lino. Educação e relações raciais: refletindo sobre algumas estratégias de atuação. In: MUNANGA, Kabengele (Org.). *Superando o racismo na escola*. Brasília: Ministério da Educação/Secad, 2005.

GOMES, Nilma Lino. Intelectuais negros e produção do conhecimento: algumas reflexões sobre a realidade brasileira. In: SANTOS, B.S.; MENESES, M.P. (Org). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010.

GONZÁLEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje*. São Paulo: Anpocs, 1984. p.223-244.

GROSGOUEL, Ramón. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. *Revista Sociedade e Estado*, Brasília, v.31, n.1, p.25-49, 2016. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/se/v31n1/0102-6992-se-31-01-00025.pdf>. Acesso em: 20 ago. 2018.

GUIMARÃES-SILVA, Pâmela; PILAR, Olívia. A voz que incomoda a casa-grande: a escrivência de Conceição Evaristo e a desobjetificação dos sujeitos pesquisados. In: FREITAS, Viviane Gonçalves (Org.). *Intelectuais negras: vozes que ressoam*. Belo Horizonte: PPGCOM UFMG, 2019. Disponível em: <https://seloppgcom.fafich.ufmg.br/novo/wp-content/uploads/2019/08/Intelectuais-Negras.pdf>. Acesso em: 10 jun. 2019.

HOOKS, bell. Intelectuais negras. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v.3, n.2, p.464, jan. 1995. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/16465/15035>. Acesso em: 18 set. 2019.



HOOKS, bell. *Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.

HOOKS, bell. *Erguer a voz: pensar como feminista, pensar como negra*. Tradução: Cátia Bocaiuva Maringolo. São Paulo: Elefante, 2019.

HOOKS, bell. *Olhares negros: raça e representação*. Tradução: Stephanie Borges. São Paulo: Elefante, 2019.

PARKER, Laurence; ROBERTS, Loma. Teoria crítica da raça e seu uso na pesquisa em Ciências Sociais. In: SOMEKH, B.; LEWIN, C. (Org.). *Teoria e métodos de pesquisa social*. Petrópolis: Vozes, 2015.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (Org.). *Colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Clacso, 2005.

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

LIMA, Ari. A legitimação do intelectual negro no meio acadêmico brasileiro: negação de inferioridade, confronto ou assimilação intelectual?. *Revista Afro-Ásia*, Salvador, n.25-26, p.281-312, 2001. Disponível em: <https://portalseer.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/21015/13615>. Acesso em: 20 jan. 2020.

MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. Tradução: Marta Lança. Lisboa: Antígona, 2014.

MIGNOLO, Walter. *La idea de América Latina: la herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona: Gedisa, 2007.



MIGNOLO, Walter D. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. *Cadernos de Letras da UFF: dossiê literatura, língua e identidade*, Rio de Janeiro, n.34, p.287-324, 2008.

RESTREPO, Eduardo; ROJAS, Axel. *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*. Popayán: Ed. Universidad del Cauca, 2010.

RUFINO, Luiz. *Vence demanda: educação e descolonização*. Rio de Janeiro: Mórula, 2021.

SANTOS, Vívian Matias dos. Notas desobedientes: decolonialidade e a contribuição para a crítica feminista à ciência. *Psicol. Soc.*, São Paulo, v.30, 2018.

SILVA, Yasmin Maciane da. “*Enegrecendo suas estantes*” – o modismo de acadêmicas(os) brancas(os) no movimento antirracista: experiência da formação em Psicologia na Universidade Federal de Alagoas. 2022. 25f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Psicologia) – Instituto de Psicologia, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2022.

SOUZA, Jessé. *A ralé brasileira: quem é e como vive*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.



NÓS: MOVIMENTAÇÕES ESTUDANTIS E DENGU COMO MECANISMO DE SUPRAVIVÊNCIA NA UNIVERSIDADE

Adson Santos Correia Filho
Aline Cecilio da Silva
Ana Clara de Almeida Rocha
Isadora da Hora Rodrigues
Maria Beatriz Rocha de Alencar
Milena da Silva Medeiros
Pietra Moreira Gonzalez
Silvia Yasmin Bento Leite



A luta contra o fascismo de Getúlio Vargas, a organização política contra a ditadura militar, o movimento Diretas Já. Esses três acontecimentos políticos da história brasileira têm o ponto de partida em comum: a mobilização estudantil. O movimento estudantil nasce da necessidade e da vontade de combater os absurdos que aconteciam no País, da urgência em mudar as realidades. Assim, em 1938, surge a União Nacional dos Estudantes (UNE) e o movimento estudantil se articula coletivamente, de modo organizado e interligado nacionalmente entre as universidades (BATISTA; SANTOS, 2021).

Durante a ditadura empresarial-militar, as universidades foram um dos poucos espaços que possibilitaram a continuidade dos movimentos de resistência. Lá, se realizavam encontros, debates; eram refúgios que mantinham viva a esperança de acabar com o regime que dominava o cenário político brasileiro (ANDRADE, 2019). E assim, nesse movimento vivo e, sobretudo, de muita luta, se desenhou o espaço

universitário como um lugar de resistência e embate político: os/as estudantes transformavam a universidade e eram por ela transformados/as. A luta política do movimento estudantil é compreendida por nós, pela necessidade de defesa da educação para além do conhecimento técnico, teórico e metodológico, e faz-se na defesa do pensamento crítico e político fomentado nos espaços de compartilhamento e troca que a universidade cria. Nesses espaços, o movimento estudantil, para além do ingresso, busca a permanência de estudantes e a garantia de que suas experiências e vivências sejam reconhecidas.

Dando um grande salto no tempo, trazemos essa história para o presente, para falar das nossas histórias passadas e presentes no Centro Acadêmico de Psicologia (CApsi) da Universidade Federal de Alagoas (Campus A.C. Simões), especificamente da Gestão Carolina Maria de Jesus. O Centro Acadêmico foi criado no curso de Psicologia da Ufal, mas enfrentou algumas instabilidades em seu percurso, chegando a ser formalmente desativado, ainda que tenha se mantido vivo nas lutas de estudantes que se faziam representar em alguns espaços deliberativos da graduação. Retomou as atividades em 2018 e é a partir daqui que detalhamos nossa história de denço e enfrentamento.

O Centro Acadêmico de Psicologia foi reestruturado pelo voluntariado e pelo convite a pessoas com disposição de conquistar uma graduação melhor e de construir um movimento estudantil mais forte e diverso, em um ano de estabelecimento de um governo autoritário, com projetos de desmonte e submissão da educação no País. Nesse momento de retorno, e por todas as fases que se seguiram, foi necessário nos armar de afeto e denço para que fosse possível ir à luta. Com a criação e eleição da chapa que leva o nome de Carolina Maria de Jesus, o curso volta a ter um Centro Acadêmico atuante e ativo, que passa a ter reuniões semanais, buscando entender as demandas da graduação e as



questões que a circundam. O contato semanal tornou aquelas diferentes pessoas que possuíam um interesse em comum amigas e amigos que passaram a compartilhar as dores e alegrias da vida, a acolher-se e acalantar quando se fazia/faz necessário e que perceberam a necessidade de mostrar essa construção acadêmico-afetiva como possibilidade para o corpo da graduação. Dentro de um espaço acadêmico e burocrático, construímos eventos que refletiam em conteúdos e afeto o nosso jeito de fazer política, mas que também escancararam as ausências de debates na nossa graduação.

Os eventos Tempos de aquilombar-se: por uma psicologia antirracista e Diásporas na formação: por escutas e afetos descolonizados, agora unificados, que acontecem anualmente, possibilitaram a troca de experiências pessoais e, em conjunto, leituras, escritas, arte e partilha de sentimentos provocadas pelo teor afetivo e acadêmico desses momentos. Tal partilha foi feita não apenas pelas pessoas palestrantes e facilitadoras, mas por todas/os as/os que estavam presentes e que se entregaram à experiência proporcionada pelos momentos. A abertura para falar, ouvir e ser ouvida/o trouxe diversos temas que atravessam as vivências das pessoas pretas, e esse debate, sobre as relações étnico-raciais, mostrou a necessidade de o Instituto de Psicologia arcar com alguns compromissos, desencadeando, assim, a Carta Compromisso por uma Psicologia Antirracista²⁹. A Carta enfatiza, para a comunidade acadêmica, a emergência de ações antirracistas para potencializar uma prática psicológica com compromisso ético, político e epistemológico. Esses espaços são alguns resultados da gestão, dentro de uma série

29 Carta Compromisso do Instituto de Psicologia por uma Universidade Antirracista. Disponível em: <https://ip.ufal.br/pt-br/institucional/documentos/carta-compromisso-do-instituto-depsicologia-por-uma-universidade-antirracista/view>.



de ações idealizadas e realizadas, que nasceram em um ambiente de aconchego, de troca de conhecimentos e de vivências.

Vivenciar esses momentos em meio a tantas transformações – além de uma crise política e uma crise sanitária global, a pandemia de coronavírus – foi mais um dos vários enfrentamentos que atravessaram a Gestão Carolina Maria de Jesus. Esticar a gestão por mais um ano foi necessário, assim como convocar e convidar novas/os membros para a construção coletiva. Durante esse período pandêmico, conciliar todas as perdas, pessoais e acadêmicas, era mais do que podíamos carregar sozinhas/os. Com novas pessoas e com o apoio de quem saiu, seguimos, mais uma vez, em frente.

Os sentimentos e as ações que cercaram o processo de (re)existir durante a pandemia podem ser lidos em nossa carta aberta, escrita e publicada após termos conhecimento da baixa participação estudantil no último processo eleitoral para o centro acadêmico, no qual nos elegemos (junho de 2021): “ Fizemos tudo que estava ao nosso alcance, e muitas vezes além dele. Isso não aconteceu somente porque queríamos ultrapassar nossos próprios limites, mas também porque isso nos era cobrado”. Passamos por essa última eleição, juntas/os, ainda enquanto Chapa Carolina Maria de Jesus, agradecendo às/aos que passaram, às/aos que ficaram e às/aos que chegaram e visando aos mesmos objetivos: a construção de um espaço político-afetivo de luta pelos direitos das/os estudantes e não silenciar perante os ataques à educação pública.

Tendo em vista a nossa história coletiva enquanto movimento estudantil atuante e integrado, a escrita deste capítulo se dá num processo cheio de nós: *nós* enquanto primeira pessoa do plural, no sentido de nos colocarmos enquanto protagonistas desses processos de troca de denovo, pessoalmente, individualmente e coletivamente, e *nós* enquanto plural de nó, significando estarmos juntas/os, emaranhados e *iniados*



em nossas histórias e vivências, encontrando intersecções em nossas formas de sentir a passagem e a permanência pelo CAPsi. A partir daqui, algumas/uns integrantes e ex-integrantes da Gestão Carolina Maria de Jesus partilham, de modo único, mas que também representam outras/os, como o centro acadêmico possibilitou e tornou-se um espaço em que o denego foi/é mecanismo de *supravivência* na universidade.

Adson

Cresci ouvindo que precisaria estudar muito para “ser alguém na vida”, que os estudos seriam o único modo de sair da vida a que estaria fadado desde que nasci – e assim o fiz. Só não imaginaria que, ao chegar à universidade, meu corpo não seria aceito, que minha presença seria intragável para tantos ali.

Entender que as universidades brasileiras foram criadas através do modelo das instituições de ensino europeias levou-me a perceber que as políticas educacionais desenvolvidas nos ambientes universitários do País promovem a manutenção dos mecanismos culturais que asseguram a conservação da ordem social estabelecida (CESAR; SOARES NETO, 2019). Em função disso, posso dizer que grande parte das universidades brasileiras são espaços de opressão e que buscam promover a consolidação dos discursos hegemônicos através da formatação de currículos impregnados de colonialismo e racismo.

Não me enxergar nos currículos universitários me fez pensar, por diversas vezes, em desistir do sonho da graduação. Perceber que as universidades abriam mão das bases e raízes de conhecimento dos povos afro-latino-americanos, desvalidando as sabedorias ancestrais e seguindo um processo de epistemicídio desses saberes, nos colocou (e aqui me coloco enquanto pessoa de terreiro) em um local de não reconhecimento das nossas práticas de cuidado e saúde.



Nossos ensinamentos e saberes foram deixados de lado por falta de uma base científica comprobatória e os que foram comprovados foram-nos roubados por aqueles que tinham o poder da escrita nas mãos. Nossas religiosidades foram demonizadas, porque não tínhamos uma tábua de pedra com normas de conduta, porque todos os nossos ensinamentos eram feitos pela oralidade e, mesmo que a psicologia tenha como norteador de suas práticas a escuta, nossas vozes foram silenciadas na frente dos então “detentores do conhecimento”.

Existe um provérbio africano que diz: “se quiser ir rápido, vá sozinho; se quiser ir longe, vá em grupo”. Consegui entender isso ao encontrar o movimento estudantil, especificamente com o CAPSi, ao percebê-lo como local de encontro e partilha, e ao entender o quilombamento como um eixo central articulado tanto à ação de reorganização epistemológica quanto à valorização das presenças negras nas universidades e na sociedade como um todo.

A experiência de quilombamento não se vincula à ideia de fuga presente nos livros de história que li na escola, mas ao encontro, à existência, ao ato de dar-se a ver e, com isso, notabilizar-se. Defendo, assim como Moura (1959), a passagem da ideia da fuga, de pertinência branca e colonial, para a consciência do negro que faz do seu corpo e da sua ancestralidade uma expressão de protesto radical. Aqui, quilombar-se é existir e criar relações por meio de um movimento social transgressor.

Assim, entender e construir o movimento estudantil como esse espaço de quilombamento foi a continuidade de um processo lento e antigo de outros e outras estudantes negros e negras que vieram antes. Como diria Bispo dos Santos (2018, p.50), ao explicar o conceito de transfluência:



[...] se é possível que as águas que estão no Brasil cheguem à África pelo céu, também pelo céu a sabedoria do nosso povo pode chegar até nós no Brasil. É por isso que, mesmo tentando tirar nossa língua, nossos modos, não tiraram a nossa relação com o cosmo, não tiraram a nossa sabedoria.

Essa passagem traz consigo a emblemática de entendermos que o processo de aquilombamento nesses movimentos é importante e deve ser mantido através do elo da ancestralidade, do encruzilhamento de encontros, saberes e afetos.

Aline

Antes acostumada a me esconder, vejo em escritas como esta uma oportunidade de me rasgar e me mostrar por inteiro. Me permitir. Mas *permitir* envolve muitas outras palavras, dentre elas o afeto. Tenho tentado fazer as pazes com ele, já que, por muito tempo, eu acreditei – e, por vezes, minha mente ainda insiste em me enganar – que eu não sou digna de cuidado e/ou preciso aprender a estar sozinha. A solidão amedronta, mas, às vezes, é sedutora, pois pode acabar se tornando um lugar de conformidade, principalmente para nós, mulheres negras.

Como bell hooks nos ensina, através de suas obras, o amor é ferramenta política de resistência. Amar nossa negritude é um ato revolucionário (HOOKS, 2019), é estratégia conjunta para não sucumbir ao mecanicismo colonial que insiste em nos transformar em objetos. Mas, concordando com Mombaça (2020), se o mundo em que vivemos é um trauma e não para nunca de fazer seu trabalho, então, ser maior que o mundo é nosso contratrabalho. Porém, só enxergo a possibilidade de um contratrabalho em comunidade, quilombo, encruzilhadas e encontros de corpos-existências-trajetórias que buscam



povoar esse ambiente adoecedor da universidade. Logo, nessa minha empreitada com o afeto, venho falar um pouco sobre os espaços-aconchego que me movem dentro da Ufal.

Pertencer ao CApsi e grupo de Pretes Psi é como aterrizar no meu lugar (Rio de Janeiro), que fica a 2.097,1 km de Maceió. Pertencer a esses quilombos é suspirar o alívio de não ter que abandonar minha identidade em prol da tentativa de me encaixar em espaços que não cabem tudo o que sou e ainda serei. É como escutar uma música da Cristal, que canta sobre sermos alvo na rua e, ao mesmo tempo, imortais uns aos outros em nossos versos, registros e poemas. É se sentir em casa e realmente estar. Entre conversas, trocas, desabafos e vivências, vou me preenchendo enquanto sujeito que deseja continuar no aqui e agora, porque, como muito bem escrito por Krenak (2020), são esses afetos que recordam a cada um de nós o fato de permanecermos vivos.

Atravessada pelas angústias e encantos de viver na minha pele, afirmo o compromisso ancestral de realizar a manutenção da vida através de partilhas, risadas e olhares com as/os minhas/meus. A partir das reuniões que terminam em desabafos ou até mesmo nos almoços/lanches realizados na nossa salinha, consigo enxergar o processo de descolonização na universidade acontecendo. Por isso, entendo Yasmin Maciane da Silva quando diz, no primeiro capítulo deste livro, que o “nós” atua como política de refazimento, permitindo que a coletividade seja âncora na maré que estamos navegando juntas/os, para que as/os pretas/os possam se situar enquanto presente e futuro.

Assim como Rodrigues e Silva (2021), pergunto-me e reflito: o que resta para corpos pretos na academia? Pois, agora, eu digo que resta a gente se permitir sentir uns aos outros, mergulhando no aquilombamento. Eu, enquanto mulher negra, desejo que esse afeto que estamos compartilhando me invada cada vez mais, a ponto de me fazer



vibrar e desviar das vozes dos/as “Senhores/Sinhás” contemporâneos/as que dizem que meu destino é estar só.

Ana Clara

Entre mainha, pés descalços e políticas de denço, vimos aquilo que mais motiva os dias: as sementes plantadas por uma menina arteira. Vemos aquele movimento de luta política, o corpo na fonte, mas a acolhida no pesar. Pensar movimentos de resistência dentro do Centro Acadêmico Carolina Maria de Jesus (CAPsi) frente a tantos entraves que vinculam os corpos pretos, marginalizados e invisibilizados dentro de um curso, dentro de algo tão próximo ao nosso contato, à minha pele preta, é entender os caminhos que as/os nossas/os, que estão verdadeiramente implicadas/os na construção de uma universidade menos racista, abriram/abrem caminhos para as/os que vieram após e entre suas passagens.

Yasmin Maciane da Silva, no primeiro capítulo deste livro, costura a ideia sobre não se calar, em como, nas suas feições, sempre houve a transparência aos incômodos na presença de tanta cordialidade branca aos atos racistas. Essa tal pedrinha no sapato, difícil de tirar, que vez ou outra ela mesmo menciona. Que bom que os caminhos foram assim; que bom que, entre poucas representações para as/os minhas/meus, Yasmin estava lá, mostrando que o incomodar é um lugar possível para travar batalhas que, vez ou outra, nos cansam. Pensar articulação estudantil e pensar o Centro Acadêmico de Psicologia é pensar nos ritos de Yasmin. É pensar em referência viva, não apenas no sentido literal da palavra, emaranhada da presença de corpo-espírito; é relacionar essa referência à realidade próxima, rompendo essa busca exacerbada dos saberes coloniais.

Penso nas conversas antes das reuniões do CAPsi. Por outros



lugares, soariam como conversas paralelas, que não se articulavam com as pautas, os repasses e as escritas das atas, mas, nesse ambiente, a conversa vincula-se ao compartilhamento, ao cuidado com a/o outra/o, a um espaço seguro entre o desabafo e o afeto que, por vezes, é o que diminui as cicatrizes marcadas em corpos negros, LGBTQIA+ e periféricos, em movimento de uma universidade e curso tão marcados a políticas implícitas de não enfrentamento dessas questões. E, assim, titulamos a política de denigo: entre cuidado àqueles corpos da frente, entre demandas “paralelas” e abraços que acolhem os dias. Pensar políticas de enfrentamento e denigo parece algo distante, algo antagônico, mas assim têm sido construídas as ações desse espaço: abarcando demandas estudiantis, abraçando e convidando para perto, para o diálogo que nos fortalece.

Assim, gosto de pensar em sementes, nessas que muitas/os ajudaram a regar dentro do Instituto de Psicologia da Universidade Federal de Alagoas. Esse regar que ocorre quase única e exclusivamente entre as/os discentes, aquelas/es que sentem as dores da falta de ações e comprometimento das/os docentes com os corpos pretos que chegaram ao curso. E, nesse processo, cada vez mais conversamos sobre as demandas que o nosso corpo-existência abarca, sobre os nossos saberes ancestrais, sobre os modos como produzimos ciências, para quem produzimos e, sobretudo, reproduzimos saberes; esse que nos retira de terras sagradas, que apaga as nossas histórias e reproduz novos atos de dominação e violência.

Aos nossos corpos, que chegam sem ser contemplados, que ousam ficar entre dores e resistência, entre práticas de cuidados dos nossos e para os nossos: que a caminhada seja mais doce. Que possamos sonhar com o vislumbre de um caminho melhor para quem vem chegando, somando forças e tornando-se pedrinhas que incomodam.



Isadora

Sento-me no chão da capital do país às cinco horas da tarde e lentamente passo a mão nessa forma insegura. Do lado das montanhas, nuvens maciças avolumam-se. Pequenos pontos brancos movem-se no mar, galinhas em pânico. É feia. Mas é uma flor. Furou o asfalto, o tédio, o nojo e o ódio.
(Carlos Drummond de Andrade)

Falar de Centro Acadêmico de Psicologia é sair do objetivo político de um centro acadêmico e construir uma casa onde as movimentações políticas têm morada, mas também o afeto, a confiança, a entrega. A certeza de que, ali, você pode se sentir. E não só sentir: sentir com os/as seus/suas, acolher com cuidado. Foi em uma das nossas reuniões, enquanto comentávamos sobre um caso de capacitismo, que ouvi de Adson: “Isa, cuidado com esse lugar de se acostumar com essas violências. Você pode e precisa sentir ódio”. Isso vem me acompanhando desde o dia em que ouvi e tem feito parte do meu processo de me perceber como pessoa com deficiência. E é apenas um exemplo dos tantos que venho carregando desde o dia em que recebi o convite de entrar nesse espaço, por Yasmin (a primeira de seu nome). Por ser um ambiente que se faz vivo e parte de mim, decidi escrever este pequeno relato a partir de músicas e poemas que me atravessam da mesma forma.

“Cale o cansaço, refaça o laço e ofereça um abraço quente”³⁰. Emicida traz, em seus escritos, a importância do acalanto para manter vibrantes as cordas que nos prendem uns aos outros. Quando vivemos em uma sociedade capitalista, que aprisiona nossos corpos e desgasta

30 *Principia*, música de Emicida, do álbum *AmarElo* (2019). Disponível em: <https://youtu.be/kjggvv0xM8Q>.



nossas mentes, o entristecimento e a desmobilização são latentes. Em *Germinar*, isso grita em sons poéticos: “Obedecer, entristecer, procrastinar, sem tempo de ser o que a nossa alma pede. Dentro de nós, acumulamos pesos cruéis, acreditando que assim a vida é”³¹. São pesos colocados a partir da estruturação de um país nos moldes do racismo, do capacitismo, da LGBTQIA+fobia, do machismo. São tantos *-ismos* que já é possível rimar, rimar com nosso sofrimento e desesperança. Porém, Luiza Erundina (2015) disse que “o desânimo é conservador, a esperança é revolucionária”. E, de fato, é. A desesperança é mais um instrumento que aprisiona nossos corpos, e o cultivo da esperança – esperança fundada na luta constante – é um processo que se faz revolucionário.

Assim, pedindo licença ao Baiana System, não iremos sucumbir, pois estamos de mãos dadas, esperando a hora de tremer o chão³². Nossa jangada está no mar turbulento, vermelho-sangue, mas resistente como é, não há onda que nos derrube. E o que nos segura? Retomo Emicida para responder: tudo o que *nóis* tem é *nóis*! Um nós banhado de política de denço; um nós combatente, que causa tremores por onde passa, que se move junto. Pablo Neruda, em seu poema *A meu Partido*, disse: “Me fizestes indestrutível, porque contigo não termino em mim mesmo” (NERUDA, 1979). E é exatamente esse o sentido de ser Gestão Carolina Maria de Jesus, se tornar indestrutível – mas não no sentido de ser inabalável, pois nos construímos através de nossas dores e perdas também, mas sim por sermos unidos pelo denço e vontade de destruir as estruturas que nos corrói, nos tornando um só. Assim, citando Don

31 *Germinar*, música de Flaira Ferro, do álbum *Virada na Jiraya* (2019). Disponível em: <https://youtu.be/0Vu6THzEgJw>.

32 *Libertação*, single de Elza Soares (2019). Disponível em: <https://youtu.be/6XrCS1GI2ec>.



L, “na luta pra ninguém silenciar nossa voz, voltamos a falar dos sonhos pelas manhãs”.³³

Maria Beatriz

Fazer parte do movimento estudantil vai além de estar formalmente vinculada/o a espaços deliberativos ou estar entre as pessoas que compõem a gestão. É estar presente e atenta/o às demandas, aos direitos e possibilidades na graduação que construímos e que nos constroem. Meu ingresso no centro acadêmico foi gradual, como quem experimenta a temperatura da água a cada passo dado e escolhe dar o passo seguinte. Entrar na Psicologia, no período em que a representação estudantil reestruturava o Centro Acadêmico, e escolher não entrar na chapa foi uma decisão que tomei ao me entender como alguém que pouco tinha a acrescentar naquele espaço, afinal, pouco sabia sobre o curso e as burocracias; era recém-chegada, nada tinha de contatos com gestoras/es da unidade e professoras/es; tampouco me via com discurso político desenvolvido e potente, como outras/os que ocupam aquele espaço. Hoje, reconheço-me no passado (e ainda no presente), nas palavras de Gloria Anzaldúa (2000, p.230), quando escreve para mulheres de Terceiro Mundo: “O que temos para contribuir, para dar?”; mulheres em quem nos vemos e, ao ler seus escritos, nos (re) conhecemos.

Mas viver, diariamente, com pessoas que compunham aquela chapa me fez perceber aquele espaço de troca, aprendizado e denego e, conseqüentemente, desejar estar naquele meio. Estive presente em organizações de eventos e participando deles, na conquista, na limpeza

³³ *Primavera*, música de Don L, do álbum *Roteiro para Ainouz (Vol. 2)* (2021). Disponível em: <https://youtu.be/bs5B5VLhqlk>.



e organização da sala de permanência e até em reuniões antes mesmo de entrar como componente da chapa. Passei a sentir, mesmo que não integralmente, o aconchego que era relatado por amigas/os que estavam lá antes de mim. Uma das pessoas que mais me contou das trocas de carinho, conquistas e embates que permeavam a ocupação desse espaço era Cadu. Pude ver esse denego e afeto que ele contava escritos na nota de pesar postada no dia de seu falecimento e na criação do espaço Carlos Eduardo da Silva Santos, no Instituto de Psicologia da Ufal, um espaço de descanso e respiro no turbilhão que é a universidade; de acolhimento e de troca. Nada podia representar mais aquela vida e presença. Apesar de não termos partilhado do mesmo tempo na gestão, ser amiga de Cadu foi um processo imersivo e decisivo para o meu ingresso formal.

Fui convidada a construir, oficialmente, a gestão no meio da pandemia de Covid-19 e dizer sim a esse convite me parece, hoje, a coisa mais insana e sensata que eu podia fazer. Assumir o compromisso de uma construção coletiva e horizontal, bater de frente com minhas inseguranças e me abrir a embates necessários com quem – e aonde – quer que fosse só foi possível graças ao apoio que recebi das pessoas que também cometeram essa escolha. O apoio que vinha em palavras, emojis, figurinhas e brincos de argola permitiu que, hoje, no fim da minha graduação, eu pudesse finalizar a minha participação na Gestão Carolina Maria de Jesus e sair do centro acadêmico sabendo que aprendi mais do que podia imaginar e desejar.

No seu texto, Anzaldúa (2000) convida mulheres a escrever-viver, sob quaisquer circunstâncias e com quaisquer objetivos. Aqui, me repensando e sentindo minhas histórias no centro acadêmico, percebo a necessidade da oralidade na mesma urgência vista na escrita por Anzaldúa. A oralidade ancestral presente no movimento negro e quilombola foi a única ferramenta capaz de manter vivas histórias como



de Dandara dos Palmares e Acotirene, que tiveram, incessantemente, suas histórias atacadas e ameaçadas de apagamento pelos assassinos dos quilombolas e suas gerações seguintes. A oralidade como via de garantia de perpetuação de ideias, ideais e identidades também está presente na história dos movimentos estudantis e das nossas presenças neles.

Como pede Anzaldúa (2000): que escrevamos com nossas línguas de fogo.

Milena

Existir como corpo-existência fugitivo das normas é um processo extremamente desgastante. Exige de nós uma força de luta, uma atenção a todas as ameaças e atos, a desconfiança nos/as possíveis aliados/as que nos violentam sutilmente na primeira oportunidade. Existir nos exige o tempo todo, e nos cansa. Afinal, somos corpos em fuga nesse ambiente branco, heteronormativo e sexista, corpos-existências que não estão autorizados a descansar, mesmo quando o corpo pede refúgio e os fôlegos de existência parecem faltar. Assim como as/os escravizadas/os que se embrenharam, fugindo em busca de outra realidade, buscamos o aquilombar para segurança. Buscamos um espaço de resistência, mas, sobretudo, um lugar que reconhecemos como nosso. *Um quilombo*. E configuramos o movimento estudantil como esse espaço para nós.

Nos unimos, em nossas semelhanças e diferenças, com os retalhos de angústias, potências e sonhos que atravessam nossas existências. Nossos retalhos foram costurados pela linha do denço. Se bell hooks propõe o amor como força espiritual e política, com capacidade de transformação das diversas dimensões da vida e que precisa ser compreendido, principalmente, a partir da coletividade (LEAL, 2022), nós propusemos o denço como essa força. Alinhados/as ao que o Davi Nunes publicou no portal Geledés (2017) sobre denço:



Foi o instante eterno de libertação expressado num simples aconchego de esperança no desconforto cotidiano. [...] A palavra [...] é signo portentoso e conjuga em seu interior a palavra chamego, [...] celebração do quilombo íntimo, é a África na origem, o sopro da criação original no ouvido a trazer placidez e beleza ao coração.

Dengo é a substância vital de nosso quilombo, é o respiro compartilhado de alívio quando as dores, depois de partilhadas, são compreendidas. Viver no *front* nos traz feridas, nos rasga, e é com o dengo que a gente se remenda. É através do dengo que a gente encontra força para continuar no ambiente adoeceador da universidade e coragem para realizar as reivindicações em defesa das políticas de assistência de permanência estudantil e de uma educação pública de qualidade.

Nosso quilombo é a fuga desse projeto colonial que promove o egocentrismo, a individualidade, o utilitarismo e a dicotomia entre racionalidade e emoção. Aqui, somos comunidade, não em um sentido simplório, mas como conceituado por Reis (2020, p.125): um “território-espaço-tempo-corpo coletivo capaz de gerar em nós o sentimento de cuidado, responsabilidade coletiva e que produza a dimensão da com-vivência, partilha da vida”. Por isso, somos movidos pela busca de construir e reivindicar uma universidade, educação, saúde e, com isso, uma sociedade melhor para nós e os/as nossos/as. O ser comunidade se alinha à ferramenta ancestral que nos faz seres encantados, pois Simas e Rufino (2020) conceituam o encantamento, dentre outras coisas, como a integração entre formas plurais de vida; alinhado ao que foi escrito posteriormente, reforçamos que existir em comunidade é uma “afirmação de vida”, por ser, sobretudo, desobediência e transgressão ao sistema que insiste em dizimar a pluralidade.



Existimos em uma comunidade dengosa, cientes, a partir de nossas vivências como corpos-existências, que quando solitários se veem amedrontados e despertentes no ambiente universitário, mas que juntos tomam espaços e constroem trilhas menos densas para quem chega.

Reis (2020, p.126) indica a importância do viver em comunidade quando afirma que: “Um regato tranquilo pode se transformar em águas violentas e revoltas de um rio bravo, ou seja, juntos somos mais fortes. Resistir em comunidade é mais leve, não menos intenso ou difícil, mas menos pesado”.

E, por isso, seguimos juntos/as/es, porque a luta é impulsionada pelo cuidado com os/as nossas/as, as dores são ressignificadas quando partilhadas e o denço nos traz a tranquilidade necessária de quem não caminha só.



Pietra

Início este relato tentando lembrar a minha trajetória na graduação. Isso tem feito cada vez mais parte dos meus dias nesses processos de finalização de curso e é impossível falar de meus caminhos na graduação sem falar da minha entrada no centro acadêmico e das pessoas que conheci através dele. Cheguei em 2018, em um momento em que nosso CA estava sem gestão e, em uma assembleia estudantil, decidi participar do CAPsi, sem nem saber direito do que se tratava. Assim, fui chegando. Foi o primeiro grupo que integrei na faculdade, em fevereiro de 2019; o primeiro contato com o movimento estudantil, no primeiro período da graduação, e boa parte dos meus primeiros amigos e amigas da faculdade também integravam o CAPsi.

Um/a desses/as amigos/as era o Cadu. Entramos juntas/os na graduação e no centro acadêmico e muito do que me fez entrar de

cabeça nessa jornada foi o que aprendi com ele sobre afeto e política. Ele, que por um ano em nossas vidas nos foi aconchego, risadas, conversas e desabaços, foi também morada, mobilização, política e força. Agora, mais uma vez, me pego pensando nos processos de finalização da graduação e no Cadu, no quanto ele contribuiu com nosso grupo no pouco tempo em que esteve conosco e como o tempo é algo muito louco quando se para pra pensar. Um ano partilhando espaços com ele foi como uma vida inteira!

No grupo, apesar dos muitos desafios e dificuldades dos contextos político, econômico, ambiental, sanitário e estrutural, eu não encontrei apenas demandas e burocracias. Construimos, sobretudo, um espaço permeado por amor, afeto, compreensão, resistência e partilha. Sem isso, eu não aguentaria. As pessoas que conheci e que levo comigo até hoje foram e são essenciais para a minha permanência nesses espaços.

Vivi tanta coisa, fui acolhida de tantas formas, aprendi e partilhei tanto que parece que uma vida inteira se passou nesses três anos. As vivências e os aprendizados com esse grupo e as várias pessoas que fizeram parte dele são parte de quem eu sou hoje; sou muito grata por ter escolhido entrar e permanecer por tanto tempo.

A todas/os as/os que resistem e resistiram ao meu lado, que fizeram parte junto comigo da história do Centro Acadêmico de Psicologia, da Gestão Carolina Maria de Jesus e, conseqüentemente, da minha história também: nos vemos por aí!

Yasmin

Enquanto escrevo aqui, imagino que estejamos todas/os sentadas/os em roda, compartilhando nossas vivências e fazendo algumas piadas sobre as coisas cotidianas que nos acontecem como quando estamos em nossa salinha. Penso que, de certa forma, essa cena



em minha cabeça é um tanto irônica. Isso porque, para mim, falar nem sempre foi confortável e, por muitas vezes, abrir a boca parece-me intragável – essa possibilidade sempre vem acompanhada de outra: a de ter a minha voz reduzida ao nada. Apesar disso, venho aprendendo que o “dizer” manifesta-se de diferentes maneiras. O espaço do movimento estudantil me oferece algumas opções de enfrentamento ao sistema que insiste em esvaziar as pautas estudantis e sucatear a educação de nosso País paulatinamente, violência pautada pela supremacia do capital e subalternização daquelas/es que, desde a colonização, sempre foram colocadas/os às margens da sociedade. Contudo, o Centro Acadêmico de Psicologia – Gestão Carolina Maria de Jesus (ou CAPsi) me apresentou não somente a força de algumas das políticas de luta estudantil que conhecemos, mas também a força de uma política do denço, pautada no afeto, e é nela que me seguro ao escrever estas linhas.

Ser preta/o em uma sociedade estruturalmente racista é ter as correntes do auto-ódio presas em nossos tornozelos; o grillhão no fim cada vez mais pesado. Experiências afetuosas nos são negadas, como se fôssemos somente dignas/os dos extremos, que geralmente são “aspectos que a sociedade branca tem reprimido e transformado em tabu, isto é, agressividade e sexualidade” (KILOMBA, 2019, p.37); a leitura da branquitude é de que não somos corpos feitos para o amor. No entanto, o CAPsi surge para mim como um quilombo que me convidou para fazer dele minha morada, um lugar onde o denço é afago materno que conforta os corações angustiados de suas/seus filhas/os, um lugar onde uma luta que é pautada na coletividade é produzida e passada como tradição. “Amar sendo negro ou negra é um aprendizado” (VIANA, 2019, p.73).

Ao pautar o afeto nestas linhas, coloco a importância do Centro Acadêmico de Psicologia – Gestão Carolina Maria de Jesus no meu



processo de aceitação dessas experiências afetuosas que tanto andam me rodeando. Sou movida pelo cuidado, o cuidado comigo e com os outros; não tenho métricas para dizer o quanto as pessoas que compõem essa gestão comigo me fazem entender como o dengo também é parte da luta que travamos todos os dias por uma educação que seja, de fato, popular, gratuita e acolhedora. O afeto fala por nós, pelo toque ou pela voz, pela lembrança ou pelos atos; afeto é quilombo onde é feita a morada daqueles que foram forçados ao silêncio.

Enquanto *sujeitos negros* (KILOMBA, 2019), somos forçados à diáspora todos os dias, nos afastando de tudo aquilo que nos é familiar e ancestral; “a lógica colonial opera pelo não reconhecimento de nossa história, destruição de nossas referências e no apagamento de memórias coletivas, o que nos torna sujeitas/os solitárias/os e desencantadas/os”, como nos diz Yasmin Maciane da Silva no primeiro capítulo deste livro. Na formação, não seria diferente. O primeiro baque que tive foi ao notar o que já estava escancarado: a psicologia é branca, patriarcal e cis-heteronormativa. Entretanto, num evento que considero minha acolhida na universidade, percebi que havia uma outra psicologia, que não colocava meu corpo à beira do desencanto; uma psicologia que chegava até corpos como o meu e os entendia como parte de si. Meus encontros com essa psicologia dentro dos ambientes da graduação são muito poucos, mas sempre que posso estou neles – e, quando não estou, a carrego comigo –, ocupando-os. Não meço palavras para dizer que o lugar mais cheio dessa psicologia que tanto mencionei neste parágrafo é a nossa salinha no Bloco 18, é um lugar onde se pisa descalço e dá para sentir a terra fértil na sola do pé, um solo que é e vem sendo fertilizado por muitos compartilhamentos, muita luta, dores e doses absurdas de dengo. Por isso que, aqui, compartilho das palavras de bell quando ela diz que “essa experiência de amor verdadeiro (uma combinação



de cuidado, compromisso, confiança, sabedoria, responsabilidade e respeito) nutriu meu espírito ferido e permitiu que eu sobrevivesse a atos de desamor” (HOOKS, 2021, p.50).

“Tudo o que Nós tem é Nós”: aquilombamento, denogo e Gestão Carolina Maria de Jesus

Voltamos, aqui, a escrever em Nós. Yasmin Maciane da Silva nos apresentou uma escrita povoada; aqui, também a fizemos. Povoamos com nossos afetos cada pontuação e letra destes relatos; aqui fomos muitos e muitas, porém ainda faltam as/os várias/os de nós que ficaram pelo caminho, mas também as/os tantas/os que ainda vão chegar. Não trazemos conclusões e aqui não finalizamos nada; o denogo nos coloca em um movimento constante e, embaladas/os pela ética dengosa, seguimos juntas/os nessa ciranda.



Referências

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. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/9880>. Acesso em: 07 jul. 2022.

ANDRADE, N.C. *A resistência do Movimento Estudantil na ditadura militar brasileira*. 2019. 14f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) – Centro Universitário de Manhuaçu e região, Manhuaçu, 2019.

BATISTA, I.M.; SANTOS, V.M.D. A relevância da União Nacional dos Estudantes no cenário brasileiro. *Mosaico*, São José do Rio Preto, v.19, n.1, p.07-33, 2021.

BELCHIOR, M. Erundina e a luta no parlamento pela democratização da comunicação. *Revista Missões*, São Paulo, 22 dez. 2015. Disponível em: <https://www.revistamissoes.org.br/2015/12/erundina-e-a-luta-no-parlamento-pela-democratizacao-da-comunicacao>. Acesso em: 28. abr. 2023.

CESAR, L.J.T.; S. NETO, J.J. O MESPT e a contra colonização da universidade: Territórios epistêmicos em disputa. *Interethnica: Revista de Estudos em Relações Interétnicas*, [S.l.], v.22, n.1, p.116-141, 2019. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/interethnica/article/view/15263>. Acesso em: 28. abr. 2023.

HOOKS, b. *Olhares negros: raça e representação*. Tradução: Stephanie Borges. São Paulo: Elefante, 2019.

HOOKS, b. *Tudo sobre o amor: novas perspectivas*. Tradução: Stephanie Borges. São Paulo: Elefante, 2021.

KILOMBA, G. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Tradução: J. Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KRENAK, A. *Radicalmente vivos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

LEAL, H. Amor e educação libertadores em bell hooks. *Kalagatos*, [S.l.], v.19, n.1, 2022. Disponível em: <https://revistas.uece.br/index.php/kalagatos/article/view/8226>. Acesso em: 28. abr. 2023.

MOMBAÇA, J. *Não vão nos matar agora*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.

MOURA, C. *Rebeliões da senzala: quilombos, insurreições, guerrilhas*. São Paulo: Edições Zumbi, 1959.



NERUDA, P. *A meu Partido*. 1979. Disponível em: <https://pcb.org.br/portal2/6165>. Acesso em: 28. abr. 2023.

PORTAL GELEDÉS. *A palavra não é amor, é dengo*. 2017. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/palavra-nao-e-amor-e-dengo>. Acesso em: 28. abr. 2023.

REIS, J.A.N. Pensar-viver-água em Oxum para (re)encantar o mundo. *Revista Calundu*, v.4, n.2, p.108-132, 2020. Disponível em: https://calundublog.files.wordpress.com/2021/01/v4n2_006_artigo.pdf. Acesso em: 28. abr. 2023.

RODRIGUES, L.; SILVA, A.K. Por uma política de escrita do cotidiano: enfrentamentos ao racismo e sexismo na academia. In: ALVES, Míriam Cristiane; ALVES, Alcione Corrêa (Org.). *Redes intelectuais: epistemologias e metodologias negras, descoloniais e antirracistas*. Porto Alegre: Rede Unida, 2021. p.121-134.

SANTOS, Antonio Bispo. Somos da terra. *Piseagrama*, Belo Horizonte, n.12, p.44-51, 2018.

SIMAS, L.A.; RUFINO, L. *Encantamento: sobre política de vida*. Rio de Janeiro: Mórula, 2020.

VIANA, M.R. Decolonizando afetos: a presença do colonialismo na construção de afetos da população negra e a decolonialidade do ser. *Revista Textos Graduados*, Brasília, v.5, n.1, p.69-84, 2019. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/tg/article/view/22499>. Acesso em: 28. abr. 2023.



SOBRE A CAPA

Dizem que não devemos comprar um livro pela capa, mas sabemos da importância que a capa tem na função de chamar a atenção para aquele livro. Por isso houve, neste caso, tanta troca entre quem fez a capa e quem escreve o livro: para que a capa também fosse parte do conteúdo, apresentado de outra forma, e que tenta acompanhar a beleza do que está dentro. Para este projeto, a escritora do primeiro capítulo deste livro me solicitou uma arte que transmitisse o movimento de escrever em continuidades, como uma ciranda, de uma escrita povoada. Em palavras-chave: poder, luta, espiritualidade e denego. Com a arte da capa, proponho que seja vista graficamente/artisticamente a força das mulheres que Yasmin relata, que sentam em roda nas calçadas e que escrevem os livros nos quais ela se encontrou e encontrou sua escrita.

Sem rostos definidos, mas corpos comuns e que trazem conforto ao reconhecer em si ou na outra ao lado, pintei mulheres cobertas por linhas não retas, orgânicas e fluidas que lembram tecido em movimento. Duas mulheres. A que leva uma das mãos na bacia, retoma a ancestralidade não tão distante e ainda viva. A outra mulher, com a cabeça apoiada em seu ombro, traz a possibilidade de apoio do contemporâneo na ancestralidade e todo o denego e cuidado que a acompanha. As mulheres podem representar diversas duplas que aparecem ao longo dos escritos, fica aberto ao entendimento que vier, e qualquer uma que possa e se sinta representada no carregar e produzir conhecimentos ancestrais, científicos, afetivos e outros que mantêm



vivas as lutas e as vidas. Os tecidos na arte propõem lembrar que muito foi feito de forma coletiva e costurado a muitas mãos, assim como a própria arte foi produzida.

Maria Beatriz Rocha de Alencar



SOBRE AS/OS AUTORAS/ES

Adson Santos Correia Filho

Graduando em Psicologia pela Universidade Federal de Alagoas (Ufal), integrante do Coletivo Pretes Psi. Ariano, crescido em Boca da Mata, filho de Oxum com Oxóssi e que tem aprendido que a pedra de beira de rio amola a ponta da flecha do ofá que carrega em suas palavras.

E-mail: adson.filho@ip.ufal.br

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6289296943012461>

Aline Cecilio da Silva

Carioca da Zona Norte do Rio de Janeiro, graduanda em Psicologia pela Universidade Federal de Alagoas (Ufal). Atualmente, bolsista do Programa de Educação Tutorial (PET) Psicologia. Uma mulher negra que deságua e se complexifica em suas escrevivências.

E-mail: alinececilio.silva@ip.ufal.br

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2663435352211977>

Aline Kelly da Silva

Alabucana-pernamgoana, vivendo e sonhando entre agrestes, quebradas e litorais. Filha de Adelina Maria e de Edilson José. Graduada e mestra em Psicologia pela Universidade Federal de Alagoas (Ufal). Doutora em Psicologia Social e Institucional pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), com bolsa Capes.

E-mail: alineksilva977@gmail.com

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6985444741137658>



Ana Clara de Almeida Rocha

Graduanda em Psicologia pela Universidade Federal de Alagoas (Ufal) – Campus A.C. Simões e bolsista do Programa de Educação Tutorial (PET) Psicologia. Mulher negra e aspirante à pesquisadora dos encantos e desencantos da Psicologia Social.

E-mail: clara.anarochoa1@gmail.com

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5184289807723053>

Anita Guazzelli Bernardes

Uma psicóloga-professora-pesquisadora e, atualmente, catadora de encantarias. Trabalhadora da Universidade Católica Dom Bosco, localizada no Cerrado brasileiro, nas fronteiras dos “Brasius”. É também professora e pesquisadora do Programa de Mestrado e Doutorado em Psicologia da Universidade Católica Dom Bosco. Bolsista Produtividade CNPq.

E-mail: anitabernardes1909@gmail.com

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8451095176999131>

Bruna Moraes Battistelli

Psicóloga, doutora e mestra em Psicologia Social e Institucional pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), especialista em Instituições em Análise (UFRGS). Professora no Departamento de Teorias e Fundamentos da Educação na Universidade Federal do Paraná (UFPR).

E-mail: brunabattistelli@gmail.com

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4409591967533151>

Débora Cristina da Silva Alves

Mulher negra, das alas das Alagoas, ativista contra as desigualdades sociais e políticas, dirigente do Movimento Negro Unificado (MNU/AL), mestra em Psicologia pela Universidade Federal de Alagoas (Ufal); graduada em Psicologia pelo Prouni no Centro Universitário Tiradentes



(Unit); técnica em Orientação Comunitária (Unit). Tem como foco de atuação teórico-prático o campo da Psicologia Social crítica, Educação e Relações Étnico-raciais.

E-mail: deboracsalves@gmail.com

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1845814061774020>

Érika Cecília Soares Oliveira

Pesquisadora-escritora, catadora de memórias feministas e construtora de barricadas. Professora Adjunta do Departamento de Fundamentos Pedagógicos da Faculdade de Educação da Universidade Federal Fluminense (Feuff).

E-mail: erikaoliveira@id.uff.br

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0137977569349136>

Isadora da Hora Rodrigues

Maceioense, graduanda em Psicologia pela Universidade Federal de Alagoas (Ufal), integrante do Centro Acadêmico de Psicologia – Gestão Carolina Maria de Jesus e bolsista pelo Programa de Educação Tutorial (PET) Psicologia/Ufal.

E-mail: isadora.rodrigues@ip.ufal.br

Lattes: <https://lattes.cnpq.br/6526090228324373>

Jeanyce Gabriela Araújo

Griô quilombola, nascida em Itabira-MG, educada pelos conhecimentos ancestrais da Comunidade São Pedro e, atualmente, morando em Maceió-AL. Terra de Aqualtune, fundadora do Quilombo dos Palmares. Mestranda em Psicologia na Universidade Federal de Alagoas (Ufal). Psicóloga clínica pela abordagem sócio-histórica. É na cozinha do quilombo, usando o pilão, muitas mãos ajudando e contando histórias que os saberes e fazeres são construídos, o café é moído e o pão de queijo, servido.

E-mail: jeanycearaujo@gmail.com

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7131395064749728>



Késia dos Anjos Rocha

Caipirinha do fim do mundo. Equilibrista dos trilhos de trem da Barra Funda, em Paraguaçu Paulista/SP. Graduada em História pela Universidade Estadual Paulista (Unesp/Assis/SP). Doutora em Educação pela Universidade Federal de Sergipe (UFS). Bolsista Capes. E-mail: kesiaanjos@gmail.com

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1436867416280888>

Leonardo Régis de Paula

Graduado em Psicologia pela UFRGS com um semestre de mobilidade acadêmica na Faculdade de Psicologia e de Ciências da Educação da Universidade do Porto (FPCEUP). Mestre em Psicologia Social e Institucional pela UFRGS e doutorando em Políticas Públicas e Formação Humana pela Uerj.

E-mail: leonardoreggis@gmail.com

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0583799816817299>

Letícia Eli Pereira de Campos

Libriana, escritora, esquizoanalista, plantando sementes p'ra ser velha na floresta. Psicóloga e mestra em Psicologia Social e Institucional pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS).

E-mail: lcampospoa@gmail.com

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8182830482248473>

Lídia Ramires

Cria de Aqualtune, é jornalista que sonhou cobrir esportes e, pela realidade de constantes assédios, largou o sonho e encontrou na pesquisa, na docência e na militância acadêmicas espaço para resistir à misoginia no Jornalismo. Professora de radiojornalismo na Ufal, analista do discurso, alagoana arretada, filha de um casamento interracial, percebeu-se negra já adulta.

E-mail: lidia.ramires@ichca.ufal.br

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2166762174995535>



Luciana Rodrigues

Professora doutora da Universidade Federal do Rio Grande do Sul vinculada ao Departamento de Psicologia Social e Institucional e ao Programa Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional; coordenadora do Coletivo bell hooks: formação e políticas do cuidado. Mãe do Apolo.

Email: lurodrigues.psico@gmail.com

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8509719364457130>

Marcos Ribeiro Mesquita

Piauiense em terras alagoanas, gosta de festa e de política. Em bando, vem discutindo temas como relações raciais, gênero e sexualidades. É professor e pesquisador nos cursos de graduação e pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal de Alagoas (Ufal) e coordena o grupo de pesquisa Núcleo de Estudos em Diversidade e Política (CNPq).

E-mail: marcos.mesquita@ip.ufal.br

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9059784963404615>

Maria Beatriz Rocha de Alencar

Graduanda em Psicologia pela Universidade Federal de Alagoas (Ufal). Atualmente, bolsista do Programa de Educação Tutorial (PET) Psicologia. Estuda, pinta e escreve os amores que vive e vê acontecer.

E-mail: maria.alencar@ip.ufal.br

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4013739879964510>

Marília Silveira

Uma mulher marcada pela pele branca, pelo sotaque sulista brasileiro, pela ausência de deficiência, pelas escolhas afetivas lésbicas, pelo posicionamento feminista e em processo de letramento racial. Provocadora de práticas psis (de escrita, de pesquisa e de vida) que objetivam a produção de mundos mais democráticos e inclusivos, menos machistas e preconceituosos. Doutora em Psicologia pela UFF,



pós-doutoranda no Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social da Uerj. Membro do Laboratório de História e Memória da Psicologia Clio-Psyché.

E-mail: mariliasilveira.rs@gmail.com

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3589257933308427>

Milena da Silva Medeiros

Graduanda em Psicologia pela Universidade Federal de Alagoas (Ufal) – Campus A.C. Simões. Nascida na capital de Alagoas, mas com raízes fincadas na Terra da Liberdade. Mulher negra que sobrevive à academia assumindo os seus afetos e fazendo destes sua postura.

Email: milena.medeiros@ip.ufal.br

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8636161311308027>

Pietra Moreira Gonzalez

Graduanda em Psicologia pela Universidade Federal de Alagoas (Ufal). Atualmente, bolsista do Programa de Educação Tutorial (PET) Psicologia (Ufal). Ama construir afetos numa boa conversa, dar risadas e dançar pela vida.

E-mail: pietra.gonzalez@ip.ufal.br

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6958994282755249>

Rosemary Rodrigues Oliveira

Leve, agridoce, boa escuta, livre, afetuosa. Professora que tenta, dia após dia, transgredir e cruzar fronteiras levando pensamentos contra-hegemônicos aos seus alunos da Unesp/Jaboticabal/SP e do Programa de Pós-Graduação Interunidades em Ensino e Processos Formativos (Unesp Ilha Solteira/São José do Rio Preto/Jaboticabal/SP).

E-mail: rosemary.oliveira@unesp.br

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0560375539823534>



Silvia Yasmin Bento Leite

Graduanda em Psicologia pela Universidade Federal de Alagoas, integrante do Centro Acadêmico de Psicologia – Gestão Carolina Maria de Jesus e do Coletivo Pretes Psi. Atualmente, bolsista do Programa de Educação Tutorial (PET) Psicologia/Ufal. Corpo negro, pernambucano, periférico e de Orixá que se permite banhar nas águas doces e salinas de suas vivências e desembocar nas linhas que escreve.

E-mail: silvia.leite@ip.ufal.br

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5794936161151381>

Simone Maria Hüning

Mulher branca, professora e pesquisadora retirante do interior do Rio Grande do Sul para o litoral nordestino. Vinculada ao Instituto de Psicologia e ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Alagoas, onde coordena o grupo de pesquisa Processos culturais, políticas e modos de subjetivação (CNPq). Bolsista produtividade em pesquisa CNPq.

E-mail: simone.huning@ip.ufal.br

Lattes: <https://lattes.cnpq.br/8164811113430157>

Wagner Leite de Souza

Pesquisador-militante negro; traçou o percurso da favela à pós-graduação mediado por políticas públicas. Nordestino, natural do Estado de Alagoas – terra de Dandara e Zumbi dos Palmares. Doutorando em Psicologia (PPGP/UFSC). Membro do Núcleo de Pesquisa em Práticas Sociais, Estética e Política (Nupra/UFSC). Produz pesquisas focalizadas nas seguintes temáticas: Intersecção de Raça-Classe-Gênero-Território; Programa Bolsa Família; Sistema Único de Assistência Social; Epistemologias e Perspectivas Feministas, Decoloniais e Afrocentradas.

E-mail: wagnersouza.psi@gmail.com

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6383628918298597>



Yasmin Maciane da Silva

Matence-alagoana, mulher preta guiada pela ventania e as forças das águas correntes. Psicóloga e mestranda em Psicologia pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal de Alagoas.

E-mail: macianeyasmin@gmail.com

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0470737359129162>





9786556124256