

INSUBMISSAS PRÁTICAS PSICOSSOCIAIS:

tarefas do presente,
questões urgentes

CATIA PARANHOS MARTINS
JAILEILA DE ARAÚJO MENEZES

**Insubmissas práticas psicossociais:
tarefas do presente, questões urgentes**

**Catia Paranhos Martins
Jaileila de Araújo Menezes
(Organizadoras)**

**Insubmissas práticas psicossociais:
tarefas do presente, questões urgentes**

Copyright © Autoras e autores

Todos os direitos garantidos. Qualquer parte desta obra pode ser reproduzida, transmitida ou arquivada desde que levados em conta os direitos das autoras e dos autores.

Catia Paranhos Martins; Jaileila de Araújo Menezes [Orgs.]

Insubmissas práticas psicossociais: tarefas do presente, questões urgentes. São Carlos: Pedro & João Editores, 2024. 315p. 16 x 23 cm.

ISBN: 978-65-265-0992-0 [Digital]

1. Psicologia. 2. Universidade Federal da Grande Dourados - MS. 3. Saberes e conhecimentos. 4. Estudos. I. Título.

CDD – 370/150

Capa: Bárbara Battistotti

Fotografia: Paula Rodrigues

Ficha Catalográfica: Hélio Márcio Pajeú – CRB - 8-8828

Diagramação: Diany Akiko Lee

Editores: Pedro Amaro de Moura Brito & João Rodrigo de Moura Brito

Conselho Científico da Pedro & João Editores:

Augusto Ponzio (Bari/Itália); João Wanderley Geraldi (Unicamp/Brasil); Hélio Márcio Pajeú (UFPE/Brasil); Maria Isabel de Moura (UFSCar/Brasil); Maria da Piedade Resende da Costa (UFSCar/Brasil); Valdemir Miotello (UFSCar/Brasil); Ana Cláudia Bortolozzi (UNESP/Bauru/Brasil); Mariangela Lima de Almeida (UFES/Brasil); José Kuiava (UNIOESTE/Brasil); Marisol Barenco de Mello (UFF/Brasil); Camila Caracelli Scherma (UFFS/Brasil); Luís Fernando Soares Zuin (USP/Brasil).



Pedro & João Editores

www.pedroejoaoeditores.com.br

13568-878 – São Carlos – SP

2024

AGRADECIMENTOS

Agradecemos as queridas pessoas que compartilharam seus escritos conosco, bem como as nossas parcerias de trabalho e por uma vida justa e alegre.

Aos bons encontros com estudantes, técnicas/os e docentes dos Programas de Pós-graduação em Psicologia (PPGPsi) da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD) e da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE).

Ao Grupo de Estudo e Pesquisa GEPCOL e ao Núcleo de Ori GEPCOL/Museu da Pessoa pelas trocas, aprendizados e amizades.

À Paula Rodrigues pelo lindo registro da força Kaiowá e Guarani na reconstrução de uma casa de reza. E à Bárbara Battistotti a quem agradecemos pela capa do livro.

À Natali Portela pela colaboração de sempre.

Ao Programa de Apoio à Pós-graduação da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (PROAP/CAPES) que financiou esta publicação.



À Ñandesy Damiana Cavanha e ao Nego Bispo,
grandes fazedores de práticas insubmissas.

Não digo que esse mundo desconsertado já se consertou. Mas Ayoluwa, alegria de nosso povo, e sua mãe, Bamidele, a esperança, continuam fermentando o pão nosso de cada dia. E quando a dor vem encostar-se a nós, enquanto um olho chora, o outro espia o tempo procurando a solução.

Conceição Evaristo

SUMÁRIO

Carta às pessoas leitoras	13
Catia Paranhos Martins e Jaileila de Araujo Menezes	
PARTE I - QUESTÕES URGENTES, TAREFAS DO PRESENTE	
1 - A que nos interpelam as psicologias feministas, negras, indígenas & queers?	23
Esmael Alves de Oliveira e Anita Guazzelli Bernardes	
2 - Alianças afetivas e interepistêmicas para sonhar práticas psicossociais e mundos outros	37
Lucas Luis de Faria e Claudia Mayorga	
3 - Sangue latino, alma cativa, língua selvagem: narrativas insurgentes em cotidianos civilizados	49
Lorena Santos Andrade, Carleane Soares da Silva, Robert Santos do Carmo e Michele de Freitas Faria de Vasconcelos	
4 - O que pode um devir minoritário em territórios existenciais?	65
Conrado Neves Sathler e Esmael Alves de Oliveira	
PARTE II - CONVERSÇÕES DE PESQUISAS, PRODUÇÃO DE CONHECIMENTO PARA POLÍTICAS DE VIDA	
5 - Políticas curriculares: mulheres negras e a formação em Psicologia em uma universidade pública	79
Diônvera Coelho da Silva	
6 - Políticas de Pesquisa COM a juventude universitária: construção e divulgação de conhecimentos sobre tempos pandêmicos	97
Jaileila de Araújo Menezes e Roseane Amorim da Silva	

7 - Notas de uma pesquisa sobre juventude, epistemicídio e memória	111
Bruno Vieira e Jaileila de Araújo Menezes	
8 - O rap enquanto (re)escrita da história negra: apontamentos para a reinscrição da psicologia no debate racial	123
Claudemir Izidorio da Silva Filho e Jaileila de Araújo Menezes	
9 - Histórias cantadas e contranarrativas de memória: insubmissas memórias dos funks proibidos em Recife – Pernambuco	137
Daniela Sales de Souza Leão e Jaileila de Araújo Menezes	
10 - Vinte sóis girando ao redor dessas palavras: um relato sobre ser pesquisadora/psicóloga nas ruas	149
Ludmila Menezes de Oliveira e Jaileila de Araújo Menezes	
11 - Cara psicóloga branca, onde o racismo te toca?	167
Elizandra dos Santos Razera e Catia Paranhos Martins	
12 - Reflexos da pandemia de covid-19 na identificação da violência intrafamiliar: a visão de trabalhadoras de uma unidade básica de saúde	183
Janaina Santana dos Santos e Gabriela Rieveres Borges de Andrade	
13 - Carta à minha filha	199
Ariana Campana Rodrigues	
14 - A produção de corpo e saúde kaiowá enquanto modo de resistência	215
Leandro Lucato Moretti e Maria da Graça Marchina Gonçalves	
15 - Costuras de Luta e encontro de tempos, caminhando com as Ñandesy: carta de uma discente da ancestralidade Guarani e Kaiowá	225
Paula Rodrigues (Kuña Ta'i Poty Reñoi)	

16 - Memórias e narrativas de uma mulher Guarani e psicóloga: o percurso como pesquisadora Bárbara Marques Rodrigues e Catia Paranhos Martins	233
17 - Narrativas indígenas e Psicologia latino-americana – Aproximações possíveis a partir de um breve relato de pesquisa Bruna Ledo Tasso	245
PARTE III - ENSAIOS, GESTAÇÕES E PINCELADAS POR VIDAS OUTRAS	
18 - Figurações da violência e de gênero em Anahy de las Misiones Rosimeri Aquino da Silva e Jenniffer Simpson dos Santos	263
19 - Diário da gestação: um breve relato da maternagem na rua a partir de trabalhadores do consultório na rua Clara Gomes Machado e Felipe Miranda Ribas	273
20 - Pinceladas de tons de azul: Polícia Militar e violência doméstica Eliciel Freire de Salles e Catia Paranhos Martins	285
21 - Psicodrama do fim do mundo Yan Leite Chaparro	299
SOBRE AS AUTORAS E OS AUTORES	309

CARTA ÀS PESSOAS LEITORAS,

Entre Dourados - MS e Recife - PE, início de 2024.

Olá! Esperamos te encontrar bem, apesar de tudo que passamos nos anos anteriores com a pandemia e com o pandemônio. Para nós são tempos de muitas reconstruções, em especial de sonhos coletivos por mundos mais justos e também de saberes e fazeres em Psicologia e áreas afins que sejam mais potentes e criativos.

Este livro é fruto da parceria entre a Universidade Federal da Grande Dourados - MS (UFGD) e a Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), a partir do estágio de pós-doutoramento da primeira organizadora do livro sob supervisão da segunda. Reunimos aqui trabalhos em diferentes formatos, como ensaios, cartas, depoimentos de militância, relatos de experiência ou pesquisas que dialogam com memória social; feminismos negros, latino-americanos e/ou comunitários; perspectivas ameríndias, amefricanas, afrocentradas e antirracistas; estéticas decoloniais e/ou contracoloniais.

Somos, e aqui incluímos vocês também, interessadas e alimentadas pelas lutas, ruas, terras, territórios, comunidades, movimentos sociais e experimentações coletivas que resistem aos investimentos na produção de desertos e monoculturas. Sonhos, pensamentos e ações insubmissas que provam o contrário do que está posto merecem a nossa atenção, registros e compartilhamentos, tal como os textos aqui reunidos.

É com alegria que te endereçamos este convite para leitura. Um chamamento para pensar práticas insubmissas frente às nossas questões urgentes, as tarefas do presente. Tal como no título, bem como os textos a seguir, entendemos que as urgências precisam ser tomadas por nós como atividades/lutas fundamentais, inspirando nossas práticas, pensamentos e sonhos. Temos escritos de profissionais que atuam nas políticas públicas e/ou pesquisadoras/es de universidades espalhadas pelo País. Esses artigos também podem ser lidos como cartas de compromisso com a construção cotidiana de outras psicologias.

Dividimos o material em três partes, mas propomos que você faça o seu próprio caminho por aqui. Primeiro, estão os textos que propõem questões urgentes para Psicologia, que colocam o dedo em nossas feridas e que se opõem ao cenário de invisibilidade, de suposta neutralidade e de silenciamentos ainda tão corriqueiros.

A que nos interpelam as psicologias feministas, negras, indígenas & queers?, de Esmael Alves de Oliveira e Anita Guazzelli Bernardes. É com a provocação a outras psicologias que abrimos o livro. Temos aqui questionamentos urgentes e posicionamentos ético-políticos do autor e da autora. Das questões trazidas, destacamos: A quem e a que tal psicologia [hegemônica] serve? O que ela tem produzido em termos de apagamentos, subalternidades e invisibilidades? Por onde nos [incluímos também você que nos lê] aliançamos?

Na urgente tarefa de produção de alianças para (trans)formação do campo psicossocial e de políticas de pesquisa, temos o ensaio **Alianças afetivas e interepistêmicas para sonhar práticas psicossociais e mundos outros**, de Lucas Luis de Faria e Claudia Mayorga. Neste, autor e autora apostam em caminhos interepistêmicos enquanto projeto ético-político de diálogo entre os múltiplos saberes historicamente subjugados e inferiorizados. Neste capítulo, bem como a posição das organizadoras, os conhecimentos indígenas e demais comunidades tradicionais são fundamentais para (trans)formação da Psicologia, suas gentes e práticas.

Sangue latino, alma cativa, língua selvagem: narrativas insurgentes em cotidianos civilizados, de autoria de Lorena Santos Andrade, Carleane Soares da Silva, Robert Santos do Carmo e Michele de Freitas Faria de Vasconcelos, traz problematizações em torno da língua e linguagem. Das questões que merecem ser curadas/cuidadas, enquanto contemplamos/sentimos a “Anastácia livre”, do artista Yhuri Cruz, destacamos: Pode uma língua selvagem falar? Quem escuta? O que a civilização, ainda em curso, faz da selvageria linguageira? O que pode uma língua selvagem na encruza contracolônia?

Seguimos nas questões urgentes. **O que pode um devir minoritário em territórios existenciais?**, de Conrado Neves Sathler e Esmael Alves de Oliveira. Os autores discutem aspectos da vida em Dourados - MS e nas experiências pedagógicas na UFGD e convocam a pensar e a agir no enfrentamento da branquitude, do patriarcado, da

heteronormatividade que tentam produzir apagamentos e invisibilidades. Somamos nossas vozes às dos autores, pois tal processo não ocorre sem a resistência de corpos(os) que se fazem barricadas nas trincheiras de guerra, onde nos situamos.

Na segunda parte, reunimos os textos que apresentam conversações de pesquisas, recortes em diferentes momentos de elaboração, mas que tratam das produções de conhecimento que fortaleçam as políticas de vida, que dão sentido aos investimentos acadêmicos, e, de forma concomitante, denunciam as violências e os epistemicídios ainda em curso.

No texto **Políticas curriculares: mulheres negras e a formação em psicologia em uma universidade pública**, de Diônvera Coelho da Silva, a autora nos oferta potente reflexão sobre os silenciamentos que ainda operam no currículo psi, sendo um deles o debate sobre o racismo no Brasil. Posicionando-se como pesquisadora negra, Diônvera constrói um trabalho com as estudantes negras pautado na abertura de suas vozes epistêmicas, sendo as pesquisandas devidamente referenciadas e com propriedade analítica para fazer falar – e assim denunciar – os epistemicídios na formação em Psicologia.

No capítulo **Políticas de pesquisa COM a juventude universitária: construção e divulgação de conhecimentos sobre tempos pandêmicos**, de Jaileila de Araújo Menezes e Roseane Amorim da Silva, as autoras discutem as vivências dos/as jovens universitários/as e as produções de dispositivos de cuidado e resistência no contexto da pandemia. De tempos tristes e incertos, foram produzidos numa linguagem artística para divulgação científica da pesquisa: um podcast “Experiências literárias na pandemia”; uma carta de uma jovem universitária-mãe; dois livretos sobre questões raciais; e um vídeo-poema dialogando com Carolina Maria de Jesus.

Com **Notas de uma pesquisa sobre juventude, epistemicídio e memória**, de Bruno Vieira, orientado por Jaileila de Araújo Menezes, enveredamo-nos pelas ruas do Recife, pela história de Japa e por atravessamentos e encruzilhadas que se fazem caminhos para pensar o ativismo juvenil negro. Imerso nesse campo-tema, pesquisador e sua orientadora questionam-se: como as práticas político-culturais juvenis se inscrevem como contraposição a esse extermínio físico e

simbólico? Na memória das ruas e suas personagens, temos um vivo processo coletivo de resistência/re-existência e insurgência às práticas de matabilidade ainda vigentes.

O rap enquanto (re)escrita da história negra: apontamentos para a reinscrição da psicologia no debate racial, de Claudemir Izidorio da Silva Filho, pesquisa orientada por Jaileila de Araújo Menezes, traz uma conversação entre as letras de Djonga e Baco Exu do Blues com a literatura acadêmica, ensejando uma troca contínua entre saberes e visando a construção de uma perspectiva complexa e crítica da história da população negra brasileira. Aqui também fortalecemos o coro: insistir que a luta pela memória do povo negro [e incluímos indígenas e demais comunidades tradicionais] é crucial para a reescrita da Psicologia e que tal batalha precisa ser realizada em várias frentes.

Em **Vinte sóis girando ao redor dessas palavras: um relato sobre ser pesquisadora/psicóloga nas ruas**, de Ludmila Menezes de Oliveira e Jaileila de Araújo Menezes, somos inseridas em cenas que marcam os desafios da garantia de direitos à população de rua da cidade do Recife. O texto está em sintonia com o pensamento feminista negro, particularmente com as ações de escape, sobrevivência e oposição à injustiças sociais e econômicas que atingem a vida de parcela significativa da população. A interface entre pesquisa e psicologia é cuidadosamente composta pelo fio estético de escutar, contar e criar histórias nas tantas voltas que a rua nos convoca a caminhar.

Cara psicóloga branca, onde o racismo te toca?, é o questionamento de Elizandra dos Santos Razera e orientada por Catia Paranhos Martins. As autoras partem dos estudos críticos sobre a branquitude, especialmente dos trabalhos que exploram as relações étnico-raciais, produção de subjetividades e a práxis da Psicologia na rede psicossocial do Sistema Único de Saúde (SUS). As autoras almejam, com suas questões e costuras, promover reflexões para contribuir com o debate na luta por um Psicologia antirracista.

Sobre os impactos da pandemia e do pandemônio no SUS, temos **Reflexos da pandemia de covid-19 na identificação da violência intrafamiliar: a visão de trabalhadoras de uma unidade básica de saúde**, de Janaina Santana dos Santos e Gabriela Rieveres Borges de Andrade. As autoras apresentam um recorte dos resultados da pesquisa

que investigou como as equipes de saúde da Atenção Básica, a porta de entrada do SUS, identificam, notificam e lidam com a questão da violência intrafamiliar. A pandemia modificou, dentre tantos aspectos da vida, também a atuação das equipes, e interferiu, de forma negativa, na identificação de casos de violência e no vínculo entre profissionais e usuários/as.

Das convocações que a vida faz, em **Carta à minha filha**, de Ariana Campana Rodrigues, temos uma carta pessoal e política, uma declaração de amor à sua filha e ao conhecimento, bem como os desafios da mãe/pesquisadora que cuidava de tese e criança quando a pandemia nos tomou de assalto. Certa vez a menina perguntou o que é loucura. Apesar de uma vida dedicada à luta antimanicomial, a mãe/pesquisadora ri ao não saber como responder. Se muitas perguntas ficam sem resposta na pesquisa e na vida, a autora nos lembra do essencial: “como é bom ser alumiada por uma criança [por um bom encontro] sobre as incertezas e o imponderável da vida!”.

Na sequência, temos o compromisso ético-político das autoras e autores que (des)aprendem ao caminharem com os povos Kaiowá e Guarani, do sul de Mato Grosso do Sul. Começamos com **A produção de corpo e saúde kaiowa enquanto modo de resistência**, de Leandro Lucato Moretti e Maria da Graça Marchina Gonçalves, que nos apresentam aspectos do complexo sistema de conhecimentos e práticas kaiowa. Numa recusa política, os modos de resistência, elaboração e reelaboração reafirmam a capacidade da sociedade Kaiowa e demais povos Guarani de produzirem cuidado, corpo saudável e demais organizações sociais e políticas. O texto é também uma urgente convocação à Psicologia, enquanto campo sensível, aberto e em movimento, para somar esforços enquanto ferramenta de luta pelos direitos indígenas e comunidades tradicionais.

Aqui fazemos um breve comentário. Kaiowa, no texto de Leandro Lucato Moretti e Maria da Graça Marchina Gonçalves, está sem o acento agudo na última letra em alinhamento às pessoas mais velhas da Terra Indígena Panambizinho - MS. Por lá, se mantêm rituais e práticas sem demasiada interferência de outros grupos étnicos e de karai (não indígena) e se reconhecem como puros e/ou verdadeiros. Diferente dos outros coletivos que foram misturados pelo Estado colonial quando

reservou no início do século XX, com requintes de violência, indígenas em pequenos espaços de terra. Como irão notar, autoras dos textos seguintes grafam Kaiowá, com acento, a forma usual nas reservas de Dourados e Amambai - MS.

Costuras de luta e encontro de tempos, caminhando com as Ñandesy: cartas de uma discente da ancestralidade Guarani e Kaiowá de Paula Rodrigues, (re)batizada como *Kuña Ta'i Poty Reñoi*, conta-nos de lutas, tempos e caminhadas com as sábias e guerreiras mulheres mais velhas, as Ñandesy, dos coletivos Kaiowá e Guarani, do sul de Mato Grosso do Sul. Suas cartas nos ensinam a sonhar em meio ao caos e são pequenos fragmentos recheados de poesia. Aqui temos um chamado para entendermos o nosso lugar, o de aprendiz dos saberes e das lutas ancestrais, bem como a enxergar as flores do caminho, mesmo quando o cenário é marcado por tanto sangue e violência, tal como o nosso em Mato Grosso do Sul.

É de Paula Rodrigues que emprestamos a bela foto que está na capa do livro. Nela, temos a terra vermelha sagrada, o lindo céu de Guapoy, em Amambai – MS, e a resistência da criança que brinca na reconstrução da oga pisy (casa de reza). A imagem, dentre tantas leituras, sintetiza a força Kaiowá e Guarani, com seus saberes e fazeres insubmissos. Com elas e eles, nós (des)aprendemos cotidianamente a sonhar com o teko porã, uma boa vida para todes.

Memórias e narrativas de uma mulher Guarani e psicóloga: o percurso como pesquisadora, de Bárbara Marques Rodrigues e Catia Paranhos Martins, é autoetnografia das histórias e memórias da primeira autora e orientada pela segunda. Bárbara é uma indígena Guarani, nascida e crescida na Reserva Indígena de Dourados - MS. Hoje Bárbara é uma jovem psicóloga, que relata suas histórias de vida, memórias, trajetória profissional, violências que sofreu/sofre pelo racismo que (ainda) assola este País, bem como suas compreensões sobre saberes e lutas no enfrentamento das violências contra as mulheres Kaiowá e Guarani.

Encerramos as conversações de pesquisa com um relato de Bruna Ledo Tasso intitulado **Narrativas indígenas e Psicologia latino-americana – aproximações possíveis...** A autora analisou em sua pesquisa de mestrado o relato de psicólogas que utilizam as narrativas

indígenas como práxis psi em seus cotidianos profissionais. Para Bruna e também para nós, é urgente a indianização da Psicologia através da abertura e do diálogo com as narrativas indígenas tanto na produção acadêmica, quanto nas práticas interventivas.

Na última parte, reunimos ensaios que nos convocam ao dramático da vida e à necessidade de sentir/pensar para além do que está posto. Os trabalhos dialogam com a dimensão estética (os acima também, embora foram agrupados na categoria pesquisa) e trazem o compromisso das autoras e autores na criação cotidiana do sentir e de sentidos para o que se faz.

Em **Figurações da violência e de gênero em Anahy de las Misiones**, de Rosimeri Aquino da Silva e Jenniffer Simpson dos Santos, as autoras utilizam um longa-metragem como dispositivo tanto para problematizar violência e gênero quanto também para questionar as ausências das mulheres na história oficial. As autoras convidam-nos a ampliar as possibilidades analíticas e pensar em outras protagonistas mulheres. Destacamos a urgência, tal como a personagem Anahy e as autoras: chega de esperar!

Diário da gestação: um breve relato da maternagem na rua a partir de trabalhadores do consultório na rua, de Clara Gomes Machado e Felipe Miranda Ribas, é um relato emocionante sobre os desafios da assistência às mulheres que gestam na rua. Araribá, Popular, Itapecerica, Serra Negra e Jaguarão são vidas marcadas por uma complexa trama de fios como a luta diária pela vida, direito à ser mãe, racismo, violências, ideal de maternagem e criminalização da pobreza. Autora e autor questionam: Como cuidar de um corpo que só é visto como sujeito enquanto gesta outro? O que sobra dos vínculos criados, que deixam de ser prioritários [ao Estado]?

No ensaio de Eliciel Freire de Salles, orientado por Catia Paranhos, intitulado **Pinceladas de tons de azul: Polícia Militar e violência doméstica**, temos uma tocante discussão de um pesquisador/“homem azul”, que produziu imagens autorais ao longo de seus anos de experiência como policial militar no enfrentamento às violências contra as mulheres. O que você sente a partir das obras? Quais novas perguntas precisamos fazer para sonhar com mundos sem violências para mulheres,

crianças, idosos, pessoas negras, indígenas, com deficiência, loucas, LGBTQIAPN+, vidas vulnerabilizadas e experiências outres?

Fechamos o livro com o ensaio **Psicodrama do fim do mundo: 2019 - .**, de Yan Leite Chaparro. Neste, o autor nos convida/provoca a pensar com as políticas do corpo/terra e da vida/clínica. Quiçá a partir do texto e das belas fotografias do psicólogo/fotógrafo possamos inventar saídas coletivas, afetivas, políticas e ecológicas para o já fim do mundo vivido por nós e que juntas possamos ousar “saídas por entre os escombros e nas ruínas do tempo contemporâneo”.

Antes de encerrar, explicitamos uma ausência, a de profissionais e/ou pesquisadoras/es travestis e/ou transgêneros entre nós. Se temos avançado na diversidade de temáticas e de autorias (gênero, raça/cor/etnia, orientação sexual e localidade), o mesmo aqui não podemos dizer em relação às pessoas travestis, trans, queer, não-binárias e demais incontáveis modos de ser/estar/amar. Explicitar essa ausência é também uma questão urgente e uma de nossas tarefas coletivas.

As parcerias aqui reunidas fortalecem as nossas apostas no presente/futuro ancestral, feminista e antirracista. São com as nossas *insubmissas lágrimas* que agradecemos as parcerias (aqui um pouco mais de 13 mulheres...) e que continuamos alimentando sonhos e práticas também insubmissas. Seguimos na produção de mundos outros, de alianças e coletivos por justiça para todas as espécies.

Um cheiro...

Catia Paranhos e Jaileila Menezes

**PARTE I - QUESTÕES URGENTES,
TAREFAS DO PRESENTE**

1

A QUE NOS INTERPELAM AS PSICOLOGIAS FEMINISTAS, NEGRAS, INDÍGENAS & QUEERS?¹

Esmael Alves de Oliveira²
Anita Guazzelli Bernardes³

Com a psicologia que estou propondo, gostaria de sujar nossas retinas
para enfim enxergar a tirania do social. Sujar nossos ouvidos para
escutar os devires das ruas. Sujar nossas bocas para provar
contribuições epistêmicas marginais
(Sofia Favero in *Psicologia Suja*, 2022, p. 36)

Meus silêncios não me protegeram. Seu silêncio não vai proteger você
(Audre Lorde in *Irmã Outsider*, 2020, p. 52)

Este ensaio emerge de nossas pensações e despenças compartilhadas e que se inspiram nas contribuições feministas, negras, indígenas e queers. Desde este lugar de inspiração, ao longo dos anos, nossa prática pedagógica e nossas costuras afetivas e epistêmicas com colegas docentes e discentes – seja a nível de graduação seja de pós-graduação – têm sido marcadas pelo contínuo questionamento dos saberes instituídos e instituintes. Desde o lugar de nossos corpos marcados/agenciados pelo gênero, raça, classe, orientação sexual, região,

¹ Este texto é parte do projeto de pesquisa de pós-doutorado intitulado “Por outras tessituras em psicologia: entre aprendizados feministas, negro e queer”, conduzido pelo primeiro autor e supervisionado pela segunda autora.

² Psicólogo, Doutor em Antropologia Social (PPGAS/UFSC). É professor da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD) onde atua nos cursos de Ciências Sociais e de Psicologia, e nos Programas de Pós-Graduação em Psicologia (PPGPsi) e em Antropologia (PPGAnt). E-mail: esmaeloliveira@ufgd.edu.br

³ Doutora em Psicologia pela PUC/RS. Pós-doutorado no Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra. Docente e Pesquisadora de Pós-graduação em Psicologia da UCDB. Coordenadora do Laboratório “Psicologia da Saúde, Políticas da Cognição e da Subjetividade” (UCDB). Pesquisadora PQ/CNPq. E-mail: anitabernardes1909@gmail.com

geração, dentre outros, em que nos localizamos respectivamente como um homem branco, cis e gay e uma mulher branca, cis e heterossexual, temos nos inquietado diante de uma psicologia branca, cis, heterossexual, cristã, burguesa e que assim se constitui desde os currículos até a prática profissional hegemônica de viés liberal. A quem e a que tal psicologia serve? O que ela tem produzido em termos de apagamentos, subalternidades e invisibilidades?

Essa pergunta é insistente e intransigente, não é inédita, mas nos fala daquilo que nos tornamos, da nossa atualidade: quando começamos a nos pensarmos como corpos e corpos situados, quando nossos corpos se tornaram exigentes. Essa exigência tem uma história e essa história não é branca, não é eurocêntrica, não é patriarcal. É uma história que se fez pelas micropolíticas, por encruzilhadas, por festejos, por sororidades e dororidades (Vilma Piedade, 2017)⁴, portanto, na realidade, por histórias que devem agora ser cada vez mais contadas, referenciadas e reverenciadas como aquilo que faz da psicologia uma entre tantas políticas da vida e para o viver.

As perguntas “A quem e a que tal psicologia serve? O que ela tem produzido em termos de apagamentos, subalternidades e invisibilidades?” já são em si mesmas capciosas, já nos colocam em cena para jogar com nossos corpos. Quando perguntamos para quem serve, é porque já passamos a olhá-la como algo que produz alguma coisa nesse mundo para alguém e, em seguida já dizemos, isso que se produz é apagamento, é subalternidade, é invisibilidade...mas onde estaria a dimensão capciosa da pergunta? Justamente porque demos uma vida para a psicologia, colocamos corpo, botamos para dançar, passamos a situá-la como uma ciência humana produzida por “humanos” e aqui são humanos mesmo, no sentido capcioso que pretendeu arditosamente levar ao erro de generalizar nossos corpos como de homens-humanos desconsiderando outras possibilidades de existências e modos de vida. Só que as dancinhas da vida e do bem viver de corpos e existências minoritários apareceram e esse homem-humano, apontando o quanto esse “mundo-só-humano” ficou pequeno para caber todo mundo. A curva da pergunta foi colocar

⁴ Comprometidas com uma perspectiva feminista crítica que reconhece o histórico processo de apagamento do pensamento das mulheres e de outros grupos minoritários, optamos pela transcrição integral dos nomes das autoras e dos autores.

mais corpos na psicologia, foi dizer que ela tinha corpo, tinha existência, não era só um saber, era um saber-existência pois soltava flechas no mundo (Yasmin Silva, 2023). Essas flechas pegavam os corpos de diferentes modos. Essas diferenças capciosamente começaram a se movimentar, a fazer perguntas, a insistir, a dizer que não cabiam em rótulos, diagnósticos e/ou predefinições.

Corpos-movimentos, corpos-movimentações, corpos-sublevações, de existências históricas das mulheres, negros, indígenas, LGBTQIA+, periféricos e periféricas que ao longo da história não se permitiram silenciar. Se Gayatri Spivak (2010) nos interpela com a pergunta “Pode o subalterno falar?”, um flunar pelos rastros da história nos permite dizer que tais grupos sempre falaram apesar das inúmeras tentativas de silenciamento. A contrapelo da história dos vencedores, nos porões da história, vidas infames que não se deixam capturar. Como assinala o pensador indígena Ailton Krenak, “Tem quinhentos anos que os índios estão resistindo, eu estou preocupado é com os brancos, como que vão fazer para escapar dessa” (Ailton Krenak, 2019, p. 15).

Nesse percurso, de um corpo que não cabe todo mundo, os saberes e fazeres feministas, negros, indígenas e queers têm se constituído como uma bússola (des)orientadora já que aponta para caminhos e trajetos possíveis e não imaginados pelos regimes normativos e vontades de verdade. Do pensamento e crítica feminista, aprendemos a importância dos saberes localizados e da perspectiva de gênero articulada às relações de poder em nossas práticas e análises (Donna Haraway, 1995). Do pensamento e crítica negro, o reconhecimento dos efeitos epistemicidas dos pactos narcísicos de branquitude (Cida Bento, 2022). Do pensamento e crítica queer, o questionamento dos dispositivos cisheteronormativos que impõem e naturalizam sistemas de hierarquização baseados em raça, gênero, sexualidades e identidades de gênero (Sofia Favero, 2022; Paco Vidarte, 2019). Do pensamento indígena, a (d)enuncia de que outro mundo é possível (Ailton Krenak, 2019). Na intersecção entre tais saberes e práticas, a constatação de que uma outra psicologia se faz urgente.

Em nossa itinerância de descontentamento crítico e de afetações éticas, políticas e estéticas, o reconhecimento de que no interior da psicologia hegemônica vozes têm sido silenciadas, pensamentos e

epistemologias invisibilizados, processos de subjetivação normalizadores têm sido naturalizados. Esses silenciamentos, invisibilizações, normalizações entram na esteira de diferentes estratégias de violências que constituem a precariedade a qual certas vidas são sistematicamente expostas a viver. Acreditamos e defendemos que uma psicologia asséptica, sexista, heteronormativa, embranquecida, burguesa (...), pactua com os regimes biopolíticos e necropolíticos em voga e tem pouco a dizer e a responder aos desafios do tempo presente e sobre o complexo contexto sociopolítico onde nossas respectivas Universidades estão estabelecidas (Mato Grosso do Sul).

Assim, o que está em questão com a insistência dessas perguntas não é propriamente a colocação ocidental à ciência sobre o “avanço do conhecimento” e sim sobre as apostas éticas, políticas e estéticas que precisamos fazer. Portanto, as alianças no nosso presente que se tornam incontornáveis para a psicologia desengajar-se das diferentes formas de violação da vida, nos aproxima das considerações de Judith Butler (2019) para quem qualquer sentido de nossa vida deriva necessariamente das nossas sociabilidades, de nossa dependência de outras vidas, o que, de certa forma, já é anunciado em Niketche:

Abandono a solidão das escadas da igreja e entro na dança da roda. Piso o chão numa entrega total. O calor, o som, a vibração, tornam os meus passos leves e serpenteio como o vento. Ao som das palmas e das cantigas, giro para cá, para lá, para cima, para baixo, para a esquerda, para a direita, na dança desafogo, dança oração, dança liberdade. As minhas pisadas fortes levantam poeira e fragrância da terra, e recebo do chão a injeção vital da água e do fogo. (Chiziane, Paulina, 2021, p. 253).

Por entre (est)éticas resistentes

Mudanças ocorridas nas últimas décadas, resultado do processo de democratização do ensino superior como política de inclusão dos governos do Partido dos Trabalhadores (PT) via expansão das Universidades Públicas e sua consequente interiorização, bem como as políticas de ação afirmativa (sistema de cotas para ingresso no ensino superior), têm contribuído com o processo de inclusão de negros e de indígenas nas universidades brasileiras – historicamente brancas – e com o questionamento das lógicas branco-centradas e cis-heteropatriarcais.

Se em algum momento o silenciamento das diferenças e naturalização das opressões impunha-se como código inquestionável, hoje, resultado da articulação e mobilização de ativistas, coletivos e movimentos sociais etnicorraciais e de gênero, desvela-se a urgência de que as lógicas coloniais racistas, sexistas, LGBTQIA+fóbias, patriarcais sejam superadas e implodidas.

Ao longo da história da psicologia, é evidente o compromisso com uma vontade de verdade sobre os sujeitos e suas práticas (Michel Foucault, 1996). Nesse enredo, no interior da psicologia, teorias, testes, diagnósticos e padronizações estabeleceram-se como grande modelo de classificação e enquadramento das diferenças (Sofia Favero, 2022). No entanto, é preciso dizer que a diferença, enquanto algo a ser enquadrada, classificada e, por vezes, eliminada, está além da própria história da psicologia enquanto campo disciplinar. Diversas autoras e autores apontam como a modernidade está assentada em um projeto de colonialidade sustentada no racismo e no sexismo (Luciana Ballestrin, 2013; Ramón Grosfoguel, 2016; Jaileila Menezes, Saiane Lins e Juliana Sampaio, 2019). Tal episteme também vai constituir o saber e o fazer da psicologia ao longo do século XX (Jaileila Menezes, Saiane Lins e Juliana Sampaio, 2019). Essa matriz de inteligibilidade branca, patriarcal, eurocêntrica, cristã, contribuiu (e em vários momentos tem contribuído) para a produção de verdades sobre sujeitos e seus modos de vida, para o silenciamento de vozes e o apagamento das diferenças (Donna Haraway, 1995).

Portanto, com sua historicidade atravessada pela modernidade, a psicologia, enquanto episteme ocidental, é constituída por uma colonialidade do saber (Ramón Grosfoguel, 2016). Essa colonialidade se reflete não apenas pela proeminência da inteligibilidade cartesiana, mas também racista, cisheterossexista, capacitista, etarista (...). É assim que algumas autoras e autores destacam a presença de uma literatura eurocentrada e embranquecida na grade dos cursos de psicologia (Jaileila Menezes, Saiane Lins e Juliana Sampaio, 2019; Lucas Veiga, 2019). Essa realidade não se mostra pontual, mas generalizada.

No que se refere ao debate racial, é importante dizer que, ao longo da história da psicologia, de modo geral, e da psicologia brasileira, de modo particular, houve um projeto de apagamento (Marizete Gouveia-

Damasceno e Valeska Zanella, 2022). Não por acaso, embora no Brasil algumas autoras da psicologia tenham contribuído com a discussão sobre psicologia e racismo, tais como Virgínia Bicudo (2010), Neusa Santos (1983) e Cida Bento (2022), observa-se ainda a prevalência de certa invisibilidade quanto às questões raciais e as possibilidades e potências do pensamento negro para a consolidação de uma psicologia antirracista, o que atesta o caráter seletivo e embranquecido do conhecimento psicológico brasileiro.

É assim que Lucas Veiga (2019) nos convoca a uma descolonização do inconsciente enquanto produto de uma branquitude-patriarcal-europeia. (D)enunciando a cumplicidade da psicologia com os projetos racistas e coloniais, o pesquisador convoca a um engajamento ético-político que resulte em uma psicologia preta. Trata-se de reconhecer que:

Nosso inconsciente é colonial. O sucesso da colonização se baseia na capacidade não apenas de colonizar territórios geográficos, mas na capacidade também de colonizar territórios existenciais, o inconsciente. Racismo, machismo, LGBTQIA+fobia são produtos da máquina colonial de produção de subjetividade, produtos que operam um corte na realidade e que dividem o mundo num arranjo que compõe quem exerce violência e quem a sofre. Opressão do branco sobre o negro, do homem sobre a mulher, do cis sobre a/o trans, do hétero sobre o homossexual. Este mundo tal como o conhecemos se funda na violência. (Veiga, 2019, p. 244).

No que se refere ao debate sobre gênero e sexualidades, é possível observar a mesma dinâmica de apagamento. Assim, até recentemente, dentro do cânone, gênero e sexualidade(s) eram compreendidos como uma questão de menor importância face a outros temas consagrados no interior do campo disciplinar - tais como avaliação psicológica, psicopatologia, saúde mental e reforma psiquiátrica. Com relação à psicopatologia, só muito recentemente as transformações tanto no DSM quanto no CID – resultado do protagonismo dos ativismos trans a nível global e local – passaram a reconsiderar o debate sobre identidade de gênero não como uma questão de transtorno de identidade, mas de saúde sexual. Ao mesmo tempo, seja a partir da categoria de disforia (DSM V) ou incongruência de gênero (CID 11), a transexualidade segue disputada pelos dispositivos normativo-classificatórios (Lúcio Giroto et al, 2021).

Apesar disso, é preciso reconhecer que as diferentes formas micropolíticas e mesmo as macropolíticas de descolonização dos espaços acadêmicos não foram e não são destituídos de tensões, tampouco fruto apenas de movimento daquilo que colonizou e coloniza a academia. As decolonialidades são enfrentamentos estéticos e epistemológicos que colocaram as universidades para dançar – quem a modifica são corpos negros, indígenas, trans, feministas, subalternizados. Há um movimento, uma puxada de tapete estético-epistemológico no qual corpos carnalizados começam a se apresentar por meio de alianças que dão suporte às ações afirmativas. A condição precária se torna um elemento que mobiliza encontros e aproximações, tensionando os universais de um corpo que se pensava descarnalizado: agora gênero, raça/etnia, geografias, entre tantos outros, tornam-se políticas de vida vivida, com marcas de uma epistemologia corporificada e desejante, em uma compreensão de humanidade como mais que humana - ligada à terra, às florestas, aos animais, aos humanos e não humanos. São ações políticas e estéticas que apresentam corpos que, segundo Judith Butler (2019), se colocam frente à questão de que vida é possível de ser vivida frente à precariedade da condição para o viver. A estética passa a contar como corpo, um corpo que se afirma e se firma esteticamente. A estética torna-se uma ferramenta política do corpo. Por isso, um corpo se coloca a dançar, a gingar e há uma obrigação ética de lutos e lutas que nos convoca a reposicionamentos.

Danças-alianças para lutos e lutas: arranjos éticos-estéticos-políticos

Nossas danças-alianças, que necessariamente situam nossos corpos ao fazermos psicologia, nos impulsionam a percorrer inspirações e provocações teóricas para além das vidas precárias. Permanecer apenas nos lutos sem a percepção das lutas e resistências significaria perder de vista os agenciamentos políticos e micropolíticos. Assim, se por um lado nossos corpos de pesquisadores e pesquisadoras nos permitem alguns privilégios de raça, classe e ocupação, por outro, o Estado no qual vivemos nos coloca frente a desafios éticos e políticos da vida, de enquadramentos da vida, como diria Judith Butler (2015) em “Quadros

de Guerra” ao indagar quais vidas são passíveis de luto. É preciso reconhecer que nem só de sofrimento e dor se tecem as histórias daquelas e daqueles que foram subalternizados. Ademais, a pergunta a quem serve a psicologia, amarra-se a que enquadramentos de luto e a que lutas engaja-se a psicologia.

Vivemos em um estado que lidera o ranking nacional de violência contra a mulher e feminicídio, contra crianças e negros,⁵ situados em um contexto em que as populações indígenas Guarani, Kaiowá e Terena são submetidas a um histórico processo de violência e expropriação de seu território originário, e que registra um dos maiores números de assassinatos de indígenas do país,⁶ marcados por notícias cotidianas de violências e homicídios contra pessoas LGBTQIA+ (Esmael Oliveira; Jow Araujo, 2020). Trata-se de uma política deliberadamente de morte. Os enquadramentos são de vidas matáveis, de produção de precariedades das mais diferentes formas de violação. Mas essas vidas contestam, não são vidas passivas, são vidas em luto e em lutas. Os lutos e as lutas se fazem por danças, por manifestações, por ocupações, por presenças, por insistências. Os enquadramentos e a política de morte têm como alvo corpos que se apresentam, que se movimentam, que tomam a precariedade a que são expostos uma luta política. Então, colocamos nossa pergunta capciosa novamente: “A quem e a que tal psicologia serve? O que ela tem produzido em termos de apagamentos, subalternidades e invisibilidades?” Por onde nos aliançamos? Quais são nossos enquadramentos resistentes? Quando nos engajamos em lutos e lutas, quais outros compromissos ético-políticos são possíveis? Como nossa psicologia brasileira e local olha e se situa nesse território existencial?

Dançar e aliançar em um território que produz mortes é apostar em uma psicologia engajada, crítica, antirracista, anti-sexista, anti-LGBTQIA+fóbica: criar enquadramentos de vidas enlutáveis, resistentes e de lutas políticas. Apostar em uma psicologia que, assumindo sua parcialidade a partir de um compromisso ético-político, intervém e percorre os territórios, relativiza e questiona sua vontade de verdade

⁵ Disponível em: <https://correiodoestado.com.br/cidades/estado-lidera-indices-de-violencia-contra-mulheres-criancas-e-negros/417775/> Acesso em: 10 ago. 2023.

⁶ Relatório “Violência contra os povos indígenas no Brasil”, CIMI, 2022. Disponível em: <https://cimi.org.br/2023/07/relatorioviolencia2022/> Acesso em: 10 ago. 2023.

sobre o(s) Outro(s), se coloca em movimento de desaprendizado e descolonização.

Uma Psicologia que percorre, portanto se desloca, se põe em movimento, sai das zonas de conforto das teorias e das técnicas sedimentadas. Uma Psicologia que ao pôr-se em movimento, se desassossega e se questiona sobre sua cumplicidade com os dispositivos de saber-poder, com os regimes biopolíticos que estabelecem as fronteiras abissais, com as lógicas eurocentradas que impõem e naturalizam práticas racistas, classistas, sexistas, LGBTQIA+fóbicas, capacitistas etc. (Conrado Sathler; Esmael Oliveira, 2023, p. 20).

Ao visibilizar histórias, trajetórias, narrativas, vivências, experiências outras, questionamos os modelos universalistas, assépticos e desencarnados de uma psicologia hegemônica e das narrativas universalizantes. A aposta crítica e decolonial é que a escuta de escritas-vida, escritas encarnadas, escrevivências, monstrosidades queer e suas sujidades, que brotam a partir do protagonismo das vozes das/os intelectuais feministas, negras/os, indígenas e queers, pode nos proporcionar outras tessituras em psicologia.

Situar a vida, histórias, narrativas, vivências, experiência, não é o mesmo que dizer que o “humano é um ser histórico”. É mais do que isso. Situar é justamente considerar que qualquer corpo fala com o pé na terra, e essa terra, como aponta Conceição Evaristo (2018), não é o código postal e tampouco o ano do acontecimento. O pé na terra é a relação com tudo aquilo que nos torna o que somos, que nos corporaliza, que nos faz história e experiência em um tempo e de um tempo. Portanto, são essas relações, essas conexões, arranjos, jogos, sensibilidades que nos dão a conhecer e a nos reconhecer em um tempo encarnado e corporificado (Leda Maria Martins, 2021). Nesse sentido, ao nos interrogarmos, seguimos os rastros sugeridos por Sofia Favero (2022): não pergunte sobre quem é “o trans”, pergunte porque você quer saber quem é “o trans”, pois isso, nos situa de forma crítica em relação ao nosso próprio pensamento, ao nosso “pé” na terra, ao nosso tempo. As psicologias que produzimos estão nesse território, são para esse território e para além dele – à medida que nos permitem aliançar com outros territórios existenciais.

Diante dos dados que sangram: estamos localizados em um país que lidera os rankings de encarceramento em massa e com uma população

carcerária majoritariamente preta, jovem e masculina; em um país que anualmente quebra recordes de letalidade policial contra corpos pretos e periféricos; cujos dados indicam que se os índices de violência contra as mulheres brancas diminuíram nos últimos anos, enquanto os relacionados às mulheres pretas aumentaram; em um país em que populações indígenas são submetidas à morte, seja pela desnutrição, seja pela falta de acesso à saúde e medicamentos, seja pela violência brutal e mortífera de latifundiários, grileiros e garimpeiros..., somente nos sustenta e anima uma psicologia que brota das dobras, das trincheiras, da sujeira (Jota Mombaça, 2021, Sofia Favero, 2022).

Yasmin Maciane da Silva (2023) é peremptória ao usar suas palavras para enfatizar: já não se trata de considerar a ética como um movimento de se colocar no lugar do outro, porque nos sentimos afetados pelos sofrimentos alheios, mas sim dos compromissos que efetivamente assumimos como incontornáveis frente àquelas vidas que não são nossas, mas que estão implicadas nas nossas. Significa uma obrigação ética de luta contra nossos pactos embranquecedores que atravessam e constituem nossas matrizes curriculares, nossas ementas, nossos conteúdos, nossos planos de ensino, nossas bibliografias, mas que também passam pelas nossas relações cotidianas, pelo que reconhecemos (ou não) como corpos, como necessidades, como existências, como violências.”

Algumas despreziosas inconclusões

Ao finalizarmos este ensaio, recordamos as interpelações do pesquisador Lucas Veiga (2019) no artigo “Descolonizando a psicologia: notas para uma psicologia preta”. Ali o autor nos convida a um enegrecimento da psicologia. Afetadas/os por tal convocação ético-política, também incluímos a possibilidade de uma psicologia feminista, indígena e queer. Afinal, quais os efeitos éticos, estéticos, políticos de tal investimento?

Para nós, uma psicologia feminista busca compreender as formas específicas de opressão e discriminação que as mulheres enfrentam, ao mesmo tempo que se engaja para sua desnaturalização e superação das desigualdades de gênero e questionamento das estruturas patriarcais que perpetuam tais desigualdades.

Uma psicologia negra busca evidenciar e reconhecer as experiências e vozes das pessoas negras em uma sociedade marcada pelo racismo estrutural. Ela questiona as formas como o racismo, sustentado no pacto narcísico da branquitude, tem produzido mortes e exclusões da população negra no país.

Uma psicologia indígena afirma e reconhece a riqueza das tradições e conhecimentos ancestrais das comunidades indígenas e de seus modos de vida. Ela se esforça para criar espaços culturalmente sensíveis, onde as pessoas indígenas possam ter o direito à autodeterminação. Uma psicologia indígena é essencial para compreender as experiências únicas destas populações, que têm sido historicamente marginalizadas e despojadas de seus territórios, culturas e cosmologias.

Por fim, uma psicologia queer desafia as normas heteronormativas e busca compreender as experiências de pessoas LGBTQIA+ como legítimas e não patologizáveis. Trata-se de assumir a importância e legitimidade das diferenças no que se refere a diversidade de identidades de gênero e orientações sexuais e a necessidade de que sejam reconhecidas e respeitadas em suas singularidades.

Cabe ressaltar que, desde uma perspectiva interseccional, essas perspectivas não são excludentes. Pelo contrário, elas se entrelaçam de modos complexos e sempre articulados (Avtar Brah, 2006). Portanto, uma psicologia que pretende ser verdadeiramente crítica e interseccional deve levar em consideração as múltiplas dimensões da identidade dos sujeitos bem como os contextos socioculturais e relacionais nos quais se relacionam, se inserem e agenciam.

Trata-se de assumir a diferença como fundamento da experiência, seja ela ética, estética, política ou epistemológica, exigindo de todas/os nós uma revisão profunda das teorias e práticas psicológicas tradicionais, que muitas vezes são enraizadas em perspectivas eurocêntricas, branco-centradas e cis-heteronormativas. Isso significa questionar os modelos e as práticas que não levam em consideração as experiências e as necessidades das pessoas e coletivos subalternizados a partir de suas demandas, especificidades e singularidades.

Nesse enquadre crítico, já não basta pôr o dedo na ferida do cânone ou como dizem os pesquisadores queer Iago Moura, Nai Monteiro, Renato Peruzzo e Rick Afonso-Rocha (2022), “cutucar o cú do cânone”, mas urge

apontar caminhos possíveis frente ao que está posto. Trata-se de evidenciar as lutas em torno da ruptura da posição de silenciamento que se impõe aos corpos femininos, indígenas, pretos, queer e periféricos. Nesse processo, uma psicologia comprometida com a fala e escuta das e dos corpos resistentes se torna insurgência. Afinal, quem historicamente tem falado? Quem historicamente tem sido escutado? Que fala e escuta são essas que brotam dos becos, ruelas, morros, aldeias, periferias e que não se confundem com uma vontade de verdade seja em relação a si seja em relação ao outro/a, mas sim como (est)ética de existência?

Por fim, trata-se de reconhecer que as psicologias feministas, negras, indígenas e queers nos interpelam não apenas ao questionamento das normatividades e dos preconceitos que permeiam nossa disciplina e que engessam nossas práticas, mas, sobretudo, nos desafiam à criação de uma psicologia mais inclusiva, equitativa e sensível às diversas experiências humanas. Ao aliançarmos com os pensamentos feministas, negros, indígenas e queers, estamos um passo mais perto de uma psicologia ética, estética, política e libertária, consequentemente despresunçosa, não universalista, não essencialista, não racista, não sexista, não lgbtfóbica.

Referências

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. *Revista brasileira de ciência política*, (11), p. 89-117, 2013.

BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. *Cadernos Pagu*, Campinas, (26), p. 329-376, 2006.

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

BICUDO, Virginia L. *Atitudes raciais de pretos e mulatos em São Paulo*. São Paulo: Editora Sociologia e Política, 2010.

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

BUTLER, Judith. *Corpos em Aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleias*. Civilização Brasileira: Rio de Janeiro, 2019.

CHIZIANE, Paulina. *Niketché: uma história de poligamia*. São Paulo: Companhia de Bolso, 2021.

EVARISTO, Conceição. (2018, Jul.) Conceição Evaristo: imortalidade além de um título. [Entrevista concedida com Ivana Dorali]. *Revista Periferias*, 6. <https://revistaperiferias.org/materia/conceicao-evaristo-imortalidade-alem-de-um-titulo/>

FAVERO, Sofia. *Psicologia Suja*. Salvador/BA: Devires, 2022.

FOUCAULT, Michel. *A Ordem do Discurso*. 3ª ed. São Paulo: Loyola, 1996.

GIROTTI, Lúcio Costa, *et al.* Normas, disputas e negociações: debates sobre a despatologização. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 29, p. 1-13, 2021.

GOUVEIA-DAMASCENO, Marizete; ZANELLO, Valeska. Psicoterapeutas brancos/as e clientes negros/as: sobre racismo invisível e lacuna em relações raciais na formação profissional. *Revista ABPN*, 14, p. 317-342, 2022.

GROSFOGUEL, Ramón. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: Racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. *Revista Sociedade e Estado*, 31(1), p. 25-49, 2016.

HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. *Cadernos Pagu*, Campinas, (5), p. 7-41, 1995.

KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

LORDE, Audre. A transformação do silêncio em linguagem e em ação. In: *Irmã Outsider*. Belo Horizonte: Autêntica, 2020. p. 51-55.

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

MENEZES, Jaileila; LINS, Saiane; SAMPAIO, Juliana. Provocações pós-coloniais à formação em psicologia. *Psicol. Soc.*, 31(e191231), p. 1-9, 2019.

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

MOURA, Iago et al. Cutucando o cu do cânone: insubmissões teóricas e desobediências epistêmicas. Salvador: Devires, 2022.

OLIVEIRA, Esmael Alves de; ARAUJO, Jow O. Marcas necropolíticas sobre corpos dissidentes em Mato Grosso do Sul (MS). *Perspectivas em Diálogo: Revista de Educação e Sociedade*, Naviraí, v. 7, p. 295-306, 2020.

PIEIDADE, Vilma. Dororidade. São Paulo: Editora Nós, 2017.

SANTOS, Neusa S. Tornar-se Negro ou as Vicissitudes da Identidade do Negro em Ascensão Social. Rio de Janeiro: Ed. Graal, 1983.

SATHLER, Conrado Neves; OLIVEIRA, Esmael Alves de. (Org.). *Intervenções psicossociais: percorrendo territórios de saúde, trabalho e cidadania*. Salvador-BA: Devires, 2023. p. 19-24. Disponível em: https://editoradevires.com.br/sdm_downloads/intervencoes-psicossociais-percorrendo-territorios-de-saude-trabalho-e-cidadania/

SILVA, Yasmin Maciane da. Antirracismo cordial: O modismo de acadêmicas/os brancas/os no movimento antirracista. In: SILVA, Yasmin Maciane da; MESQUITA, Marcos Ribeiro; HÜNING, Simone Maria (Orgs). *Antirracismo cordial: das dinâmicas institucionais às alianças político-afetivas*. Maceió: Edufal, 2023. p. 13-45.

SPIVAK, Gayatri. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

VEIGA, Lucas Motta. Descolonizando a psicologia: notas para uma psicologia preta. *Fractal: Revista de Psicologia*, Niterói, 31, p. 244-248, 2019.

VIDARTE, Paco. *Ética bixa: proclamações libertárias para uma militância LGBTQIA+Q*. São Paulo: n-1 edições, 2019.

2

ALIANÇAS AFETIVAS E INTEREPISTÊMICAS PARA SONHAR PRÁTICAS PSICOSSOCIAIS E MUNDOS OUTROS

Lucas Luis de Faria¹
Claudia Mayorga²

Uma urgência: (des)aprender

É com alegria que recebemos e aceitamos o convite para compor essa escrita coletiva organizada por pessoas que tanto gostamos e admiramos e que estão construindo caminhos coletivos de resistência à desertificação e monoculturalização da vida. O convite para escrever acerca de práticas psicossociais insubmissas nos remete imediatamente às *práxis* que se propõem transgressoras (bell hooks, 2013) e desobedientes (Mignolo, 2014) frente às hegemonias impostas historicamente. Essas imposições no campo psicossocial representam a reprodução de lógicas - coloniais, patriarcais, capitalistas, heterocisnormativas - com as quais entendemos ser necessário produzir rupturas por seus efeitos devastadores para coletividades, sociedades, espécies e corpos-territórios.

Também, o convite para refletir e apontar tarefas do presente/questões urgentes diz da necessidade atual de recuperarmos e produzirmos coletivamente modos outros de nos relacionarmos em

¹ Graduado e mestre em psicologia pela Universidade Federal da Grande Dourados. Doutorando pela Universidade Federal de Minas Gerais. E-mail: lucasluisf@outlook.com

² Doutora em Psicologia Social pela Universidad Complutense de Madrid. Professora do Departamento de Psicologia do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Coordenadora do Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão Conexões de Saberes. E-mail: mayorga.claudia@gmail.com

harmonia/reciprocidade [*teko joja*³, em guarani] com os universos ao nosso redor, constituído por seres humanos, outros-que-humanos⁴ e múltiplas espécies de seres (La Cadena, 2018). Esses modos outros nos convocam ao antagonismo radical com o modelo vigente altamente destrutivo - para os seres e suas relações - estabelecido nos últimos séculos através do padrão de dominação Ocidental. Para isso, entendemos como caminho o que Ailton Krenak propõe como o estabelecimento de *alianças afetivas* enquanto realização de “afetos entre mundos não iguais” povoados por uma “constelação de seres e pessoas” (Krenak, 2022, p. 42).

Pensar nas tarefas que temos diante desses desafios, nos convoca a elaborar formas de transformar a crítica em ações concretas. Este antagonismo que mencionamos faz referência à produção de fazeres e feitura a partir da denúncia da realidade atual e anúncio de outras realidades por virem (Freire, 2000), do desprendimento com as referências e instrumentos colonizadores (Mignolo, 2014), e da destruição dos modelos de dominação (Fanon, 1952/2008). Neste ensaio, compartilharemos experiências que temos participado nos âmbitos das políticas de pesquisa e (trans)formação no campo psicossocial, buscando promover diálogos insubmissos para as *urgências do presente*.

Em nosso *oguata* [caminho], temos (des)aprendido (Martins, 2022) substancialmente com os povos indígenas, especialmente com os/as Kaiowá e Guarani de Mato Grosso do Sul (MS). Essas interlocuções, desde a formação em psicologia, orientam nossas práxis e percursos formativos que compartilharemos ao longo deste texto. Destacamos, desde já, a relação dialógica entre a psicologia e os povos indígenas enquanto urgência para repensar e (trans)formar as práticas psicossociais.

³ Grafamos as palavras em guarani em itálico para destacá-las, e não como atribuição de estrangeirismo, pois entendemos ser um dos idiomas originários desse território nomeado como Brasil.

⁴ Outros-que-humanos corresponde a expressão *other-than-human* utilizada pela antropóloga Marisol de La Cadena (2018) para fazer referência aos seres não-humanos, convencionalmente descritos de forma homogênea como natureza. Aqui nos referimos especialmente aos *teko jára*, seres guardiões das espécies humanas e não humanas desde a cosmologia Kaiowá e Guarani.

Qual passado queremos que nos constitua?

A nossa constituição enquanto coletividade social e intersubjetiva está atravessada por experiências históricas que redirecionaram o curso de múltiplas existências, tal como as alterações dos percursos dos rios, tão violento quanto. Nos referimos à experiência colonial, que marca o período e processo definido como modernidade/colonialidade (Quijano, 2005). Esse trágico acontecimento, principalmente, para os povos indígenas e negros, definiu/define os termos da dramática realidade atual.

É a partir das colonialidades - do poder, saber, ser, de gênero, dentre outros - que se fundam as relações de exploração, dominação e opressão fundamentadas pela produção ideológica da desumanização e inferiorização dos povos racializados. A invenção da raça enquanto marcador social foi/é responsável pelas hierarquizações sociais que (re)produz as desigualdades entre os sujeitos. É nesse processo que a perspectiva etnocêntrica dos europeus se torna hegemônica em detrimento da subalternização de todas as outras civilizações e sociedades, constituindo o paradigma do eurocentrismo.

Essa relação de submissão é pautada na objetificação dos corpos e territórios não europeus, passíveis, pela racionalidade colonial, de inúmeras e indiscriminadas formas de violência, pois, afinal, não são dotados de humanidade e agenciamentos que exijam respeito, segundo os princípios eurocêtricos de relacionalidade. Nessa direção, a história da humanidade circunscrita pela experiência europeia define e inclui de forma inferiorizada a existência e participação de outros povos conforme as interpretações fundadas no eurocentrismo.

Essa linearidade histórica imposta pela narrativa triunfal eurocêntrica possui como premissa a lógica colonial de que a Europa é o ponto de partida da humanidade baseada na perspectiva evolucionista, o que Santiago Castro-Gomez (2005) define como “hybris del punto cero”. Contudo, essa arrogância provincianamente localizada, exclui inúmeras outras narrativas e interpretações de mundo, incluindo as dos povos Kaiowá e Guarani com os quais temos dialogado.

Em dissidência ao perspectivismo antropocêntrico⁵ europeu, os Kaiowá e Guarani interpretam o período anterior ao contato com os colonizadores enquanto *teko ymaguare* (Benites; Pereira, 2021). De acordo com o intelectual kaiowá Eliel Benites e o etnólogo Levi Pereira (2021, p. 203), o *teko ymaguare* “se refere ao modo de ser dos Ava [Kaiowá e Guarani] praticado com mais profusão e extensão antes da entrada das frentes de expansão da sociedade nacional brasileira. Identifica o modo de existir característico do tempo da autonomia territorial das comunidades”. Essa autonomia, inclusive para definição dos territórios originários - os *tekoha* - era negociada como os *teko jára*, os seres guardiões, que coexistiam/coexistem com estes povos. Destacamos aqui a capacidade de agenciamento dos *teko jára* interpretada pelos Kaiowá e Guarani, característica da racionalidade de humanização dos seres mais-que-humanos desde suas epistemes, diferentemente da epistemologia desumanizante do eurocentrismo.

A relação intersubjetiva entre as pessoas e os seres mais-que-humanos, na cosmologia Kaiowá e Guarani, é perpassada pelo princípio da reciprocidade, o *teko joja*, segundo Benites e Pereira (2021). Essa perspectiva de relacionalidade coincide com as concepções indígenas mesoamericanas estudadas por David Pavón-Cuellar (2022, p. 70), nas quais “os povos originários mesoamericanos estabelecem uma relação intersubjetiva, recíproca e dialógica com tudo que existe”. Nesse sentido, os sistemas de conhecimento desses povos são distintos e antagonicos ao eurocentrismo, que busca impor a objetificação dos seres e suas existências (Pavón-Cuellar, 2022). Concordamos com esse autor quando afirma que “a objetificação tem sido inseparável da colonização. Colonizar também é objetificar as coisas, e assim também as pessoas” e “objetificá-los é perder o respeito por eles, enquanto seu reconhecimento como sujeitos, reiteremos, é uma forma respeitosa de se relacionar com eles” (Pavón-Cuellar, 2022, p. 74).

O *teko ymaguare* é, na experiência e memória Kaiowá e Guarani, o tempo em que “havia fartura nas lavouras, as plantas cresciam livres de

⁵ Aqui o termo perspectivismo, originalmente concebido como perspectivismo ameríndio por Eduardo Viveiros de Castro enquanto a percepção que os seres humanos e não humanos possuem de si e do Outro, é circunscrita ao centramento limitado da humanidade eurocêntrica.

pragas, pois conheciam e praticavam rezas capazes de recorrer ao auxílio dos *teko jára*, responsáveis pela fertilidade do solo, do controle das pragas, da regulação do clima, etc.” (Benites; Pereira, 2021, p. 204). Esse período, que também nos constitui enquanto experiência histórica, é interrompido pelo contato e ganância colonial baseadas na epistemologia eurocêntrica de objetificação, desumanização e desencantamento. São por esses registros que são forjadas nossas constituições sociais e intersubjetivas.

Tarefas do presente: diálogos e relações interepistêmicas para mundizar

Os diversos e eminentes cataclismos alertados pelos povos indígenas, como a queda do céu para os Yanomami (Kopenawa; Albert, 2015), passa a ser cada vez mais abordado com preocupação pelo Ocidente, ainda que numa linha de complacência e atitudes ínfimas. Os constantes encontros internacionais para pautar as mudanças climáticas e suas consequências sociais apontam para os riscos das políticas e economias desenvolvimentistas que tem como base o extrativismo e expansão desenfreada movidas pelo capitalismo predatório (Svampa, 2019).

Esse contexto é produto e continuidade das políticas coloniais de objetificações eurocêntricas da vida e suas composições humanas e outros-que-humanos. As devastações provocadas por estas políticas configuram: cenários de desertificação onde antes eram florestas; de supressão de rios, nascentes e fontes de água; de redução drástica de variedades alimentícias e introdução da transgenia alimentar; contaminações diversas - no ambiente e nas pessoas - por produtos químicos advindos de agrotóxicos e outros modos de extrativismo, como as atividades minerárias; de crimes ambientais como o rompimento de barragens; dentre outros impactos aos seres animais, vegetais e minerais.

Nas relações sociais, temos vivenciado conflitos diversos com a eclosão de governos autoritários; aumento exponencial das desigualdades e violência; epidemias; catástrofes envolvendo as alterações ambientais; incêndios florestais de grande magnitude muitas vezes criminosos; conflitos bélicos entre Estados-nações; dentre outros.

Esses efeitos socioambientais são tributários da política epistêmica - enquanto sistema de conhecimento que orienta e organiza as relações - fundada e sustentada pelo colonialismo e colonialidades do paradigma eurocêntrico de racionalidade pautado na dominação e exploração das múltiplas existências. O ego cogito (penso, logo existo) cartesiano, que é melhor definido como ego coquiro (domino, logo existo ou extermino, logo existo), como sugerem respectivamente Enrique Dussel (1993) e Ramón Grosfoguel (2016), é predominante na epistemologia e ontologia dualista “que separam os seres humanos da natureza, o sujeito do objeto, o corpo da mente, sul e norte, oriente e ocidente, assim como os homens e as mulheres” (Cardenal; Corona; Rubin-Oliveira, 2022, p. 194).

Nesse sentido, o paradigma epistêmico europeu é baseado na dominação dos povos colonizados e da natureza, sendo constituído, legitimado e reproduzido pela supremacia da ciência moderna (Cardenal; Corona; Rubin-Oliveira, 2022). Entendemos a epistemologia enquanto política de conhecimento, atravessado pela racialização dos corpos e saberes, que orientam as relações e os modos de ser/estar no(s) mundo(s). Por isso, buscamos ampliar a compreensão da articulação entre as condições sociais, políticas e ambientais com a racionalidade que as (re)produz, protagonizada pela epistemologia ocidental, colonial e capitalista gerada pelo eurocentrismo e seu padrão de poder devastador.

Em contraponto, e como horizonte outro, sentimos-pensamos, desde as sensibilidades comprometidas com os povos colonizados e seus saberes, a urgência da promoção de rupturas epistemológicas (portanto, políticas). Nossas elaborações estão situadas em caminhos interepistêmicos enquanto projeto ético-político de diálogo entre os múltiplos saberes historicamente subjugados e inferiorizados, tais como os conhecimentos indígenas, pois a racionalidade moderna/colonial “não afetam somente o fazer científico mas, sobretudo, estão enraizadas na história e no tecido social - e nos atingem todos os dias” (Cardenal; Corona; Rubin-Oliveira, 2022, p. 198), com intensidades distintas a depender dos corpos, a exemplo das bombas e balas de borracha disparadas pelas polícias militares que na mesma semana atingem os

corpos Kaiowá e Guarani da retomada de Avaeté⁶, em Dourados/Mato Grosso do Sul, e os Xokleng da Terra Indígena Ibirama La Klanõ, em Santa Catarina⁷.

A proposta do diálogo intepistêmico, nesse sentido, está relacionada com a necessidade de ruptura com o padrão de poder eurocêntrico pautado na dominação e extermínio (das pessoas e seres outros-que-humanos), com o reconhecimento da potência das epistemes indígenas e demais povos não europeus para o adiamento dos cataclismos (Krenak, 2019), e com a não hierarquização de saberes e promoção de confluências para garantia de vida digna para as coletividades (Santos, 2015). Esses movimentos estão relacionados com a concepção de “mundizar, esse verbo que expressa a potência de experimentar outros mundos, que se abre para outras cosmovisões e consegue imaginar pluriversos” (Krenak, 2022, p. 42).

Nessa direção, temos realizado movimentos no âmbito das políticas de pesquisa desde a psicologia social junto aos povos indígenas que entendemos poder colaborar com esse processo, fundamentalmente pela busca do diálogo com as epistemologias indígenas como forma de (des)aprender modos outros de relação em aliança afetiva com esses mundos, como apresentaremos a seguir.

Sonhos que nos movem

Sonhamos com *um mundo que caibam vários mundos*, como propõem os zapatistas. Esse sonho surge pela percepção de que o mundo moderno/colonial está em ruínas, preste a acabar, sejam pelas políticas extrativistas que devastam biomas - rios, montanhas, florestas e seus seres - e com isso nossas possibilidades de existência, sejam pelos bombardeios gerados pelas guerras por domínio e poder como os que marcam os corpos-territórios palestinos e se espalham por diversas partes do globo.

Este sonho se fortalece, sobretudo, através do (re)conhecimento dos povos Kaiowá e Guarani, em 2014, e de seus modos de interpretação

⁶ Ver: <https://quilomboinvisible.com/2023/10/08/ligando-os-pontos-retomada-avaete-e-as-conexoes-entre-violencia-de-estado-agronegocio-pistolagem-e-operadores-do-direito/>

⁷ Ver: <https://cimi.org.br/2023/10/governo-sc-ataca-ibirama-laklano-barragem/>

e produção da realidade baseados em suas cosmo-epistemologias. O *teko ymaguare*, como mencionado anteriormente, não está reduzido a um tempo-espaço apenas do passado. A interrupção produzida pela colonização não eliminou esse modo de viver, ainda que o tenha limitado exponencialmente com suas políticas de devastação. Os *teko jára* não sumiram, alguns ainda permanecem neste plano, outros foram para outros patamares, e assim, re-existem em confronto e para além das dinâmicas coloniais (Benites; Pereira, 2021).

Em nossa pesquisa de doutorado, estamos propondo a necessidade do diálogo interepistêmico entre os saberes da psicologia e dos povos indígenas no campo da (trans)formação de estudantes e futuras/os profissionais. Nessa proposta, além da discussão teórica em articulação com as epistemes indígenas, estamos realizando a oferta de disciplinas com o tema de “psicologia e povos indígenas” em diferentes universidades federais⁸, tendo como horizonte a importância dessas alianças afetivas para o reconhecimento dos saberes epistêmicos e histórico dos povos indígenas, e também para o compromisso social e ético-político das/os estudantes/profissionais da psicologia com estes povos na tentativa de sensibilizar para o engajamento com suas lutas e modos de adiar o fim do mundo (Krenak, 2019, 2022)

Esses diálogos estão situados neste sonho de colaboração com um mundo que caibam vários mundos, e com nosso compromisso firmado com os povos indígenas, principalmente a partir das experiências com os Kaiowá e Guarani quando da coexistência com a realidade dramática que os atravessam pela violenta incidência do agronegócio em seus corpos-territórios.

Ainda no âmbito das políticas de pesquisa, temos participado da atualização dos dados sobre alimentação e nutrição dos povos Kaiowá e Guarani para endossar a denúncia na Corte Interamericana de Direitos Humanos (CIDH) da violação desse e de outros direitos destes povos

⁸ A primeira oferta da disciplina foi realizada na Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) em 2021, mediada pela Coletiva Urucum e Girassol, a qual compomos juntamente com Áquila Bruno, Amanda Veiga, Camilla Gomes, Julia Oliveira e Lucas Furiati. No segundo semestre de 2023 ofertaremos na Universidade Federal de Pernambuco (UFPE) e planejamos ofertar posteriormente na Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD).

pelo Estado brasileiro⁹. Sonhamos que, com os dados produzidos de forma colaborativa com as comunidades estudadas, nas posições de entrevistadoras e interlocutoras da pesquisa, sejam gestadas políticas de reparação, fundamentalmente no campo da demarcação dos territórios reivindicados para promoção da autonomia territorial e alimentar.

Em nossas caminhadas pelos territórios Kaiowá e Guarani, na posição de apoio e solidariedade, temos participado do registro e denúncia de episódios - constantes - de violações de direitos, marcados pela territorialidade criminosa do agronegócio (Svampa, 2019) e suas incidências nos corpos-territórios Kaiowá e Guarani, como narrados em nossa dissertação de mestrado (Faria, 2021). Dentre as ações, orientadas pelas comunidades, constam experiências de escuta e acompanhamento de caminhos de elaboração traumática por meio da solidariedade direta pela presença no retorno a lugares onde ocorreram violências, registros audiovisuais e divulgação de episódios de violência contra famílias e comunidades, participação em campanhas de arrecadação de alimentos, vinculação à coletivos de apoio, dentre outras atividades engajadas no chão dos territórios.

São por essas *insubmissas práticas psicossociais* de crítica à lógica colonial e solidariedade radical aos povos, e o desejo de multiplicação destas em diversos outros territórios, que sonhamos outros mundos como *tarefas do presente e questões urgentes*. Concordamos com Jozieli Cardenal, Hieda Corona e Marlize Rubin-Oliveira (2022, p. 198) de que “os saberes seguem em movimento e em construção dialógica, tecendo redes de um mundo plural, concebido por vários mundos”. É este movimento que buscamos construir, como o fazem os zapatistas, os Kaiowá e Guarani, e diversos outros povos em luta por libertação.

⁹ A primeira pesquisa foi realizada em 2013 avaliando três territórios de retomada (recuperação autodeterminada dos territórios pelos indígenas) Kaiowá e Guarani (Ypo'i, Kurusu Ambá e Guaiviry), sendo demandada a reavaliação destes territórios e inclusão de outros dois Ñande Ru Marangatu e Apyka'i.

O futuro e a libertação são agora

Nessa escrita exercitamos colocar a proposta de *práticas psicossociais* em diálogo com as cosmo-epistemologias indígenas e seus movimentos por libertação. Sejam as concepções/experiências Kaiowá e Guarani, mesoamericanas, ou palestinas, cada uma em seus lugares geopolíticos, que possuem em comum o atravessamento cruel do colonialismo e as consequências devastadoras da dominação em seus corpos-territórios. Para além das feridas coloniais, possuem epistemologias outras constituídas fora dos binarismos e dualismos eurocêntricos, capazes de, através do lugar fraturado, promover recomposições.

Para refletirmos e realizarmos *insubmissas práticas psicossociais* é necessário a desvinculação/desprendimento destas com a epistemologia eurocêntrica fundada pelo padrão de poder colonial, ainda que para isso tenhamos que abandonar as noções de *psicossocial* ou mesmo de *psicologia*. Para isso, é necessária a “pausa antes de entrar: tem que tirar as sandálias, não se pode entrar calçado” (Krenak, 2022, p. 42), como dito por Paula Rodrigues, psicóloga atuante com os povos Kaiowá e Guarani, “a gente precisa que o sapatinho da Psicologia tenha mais poeira de luta, mais poeira de guachire. A gente precisa que os ouvidos da Psicologia estejam sensíveis a uma língua que ela não fala” (Faria, 2021, p. 59).

O caminho que propomos são dos diálogos intepistêmicos e das alianças afetivas com as cosmopolíticas indígenas que nos ensinam a compreensão de tratar com respeito tudo que existe, sejam seres humanos ou os outros-que-humanos, enquanto sujeitos. Esse caminho é de ruptura com o modelo de objetificação/exploração colonialista para a retomada das relações de reciprocidade/harmonia (*teko joja*).

É necessário desacelerar o racionalismo devastador, como propõe Isabelle Stengers (2005), para que ainda seja possível acompanhar a “fluidez dos rios” e o “contínuo da[s] mata[s]” (Krenak, 2022, p. 40), pois o futuro é agora, como provoca Ailton Krenak (2022)¹⁰:

¹⁰ Ver: <https://ufmg.br/comunicacao/noticias/davi-kopenawa-e-ailton-krenak-defendem-urgencia-de-pensar-o-futuro-agora-em-conferencia-no-auditorio-da-reitoria>

Que tal a gente deixar a nossa mente baixar a temperatura, ficar no nível do coração e imaginar o futuro agora? Por que depois? Imagine só: você encontra a sua mãe e diz pra ela: depois, no futuro, eu te abraço. Por que nós temos tanta dificuldade de invocar o futuro aqui, agora?

Retribuímos o convite endossando a urgência da mobilização no presente junto às lutas anticoloniais, anticapitalistas e antipatriarcais como caminho para a libertação coletiva. Que os encantados, *teko jára* para os Kaiowá e Guarani, colaborem conosco em seus agenciamentos para recompor e reencantar a vida em reciprocidade e dialogicidade com os pluriversos.

Referências

BENITES, E.; PEREIRA, L. M. Os conhecimentos dos guardiões dos modos de ser - *teko jára*, habitantes de patamares de existência tangíveis e intangíveis e a produção dos coletivos kaiowá e guarani. *Tellus*, n. 44, 195-226, 2022.

CARDENAL, J.; CORONA, H. M. P.; RUBIN-OLIVEIRA, M. Para deslocalizar e descolonizar o sistema-mundo moderno: a fronteira dos saberes subjugados e dos feminismos decoloniais. *Caderno Espaço Feminino*, v. 35, n. 2, 191-212, 2022.

CASTRO-GÓMEZ, S. *La hybris del punto cero: ciência, raza e ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2005.

DUSSEL, E. 1492: O encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade. Petrópolis: Vozes, 1993.

FANON, F. *Pele negras, máscaras brancas*. Salvador: UFBA, 2008. (original publicado em 1952).

FARIA, L. L. *Psicologia em movimento com os/as Kaiowá e Guarani: diálogos fronteiriços e desobedientes*. (Dissertação de Mestrado), Universidade Federal da Grande Dourados, UFGD, Dourados/MS, 2021.

FREIRE, P. *Pedagogia da indignação: cartas pedagógicas e outros escritos*. São Paulo: UNESP, 2000.

- GROSFOGUEL, R. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. *Revista Sociedade e Estado*, v. 31, n. 1, 2016.
- HOOKS, B. *Ensinando a transgredir: a educação como prática de liberdade*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.
- KOPENAWA, D.; ALBERT, B. *A Queda do Céu: palavras de um xamã yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- KRENAK, A. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- KRENAK, A. *Futuro Ancestral*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.
- LA CADENA, M. Natureza incomum: histórias do antrope-cego. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, n. 69, 95-117, 2018.
- MARTINS, C. P. (Des)Aprendizagens com as e os Kaiowá e Guarani: uma provisória cartografia da terra vermelha. In: *Psicologia, Direitos Humanos e Psicologia: ética e intervenções*. M. L. Dutra & C. N. Sathler (Orgs.), 2022.
- MIGONLO, W. *Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad (2a ed.)*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Del Signo, 2014.
- PAVÓN-CUELLAR, D. *Além da psicologia indígena: concepções mesoamericanas da subjetividade*. São Paulo: Perspectiva, 2022.
- QUIJANO, A. *Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina*. In E. Lander (Org), *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Buenos Aires: Clacso Livros, 2005.
- SVAMPA, M. *As fronteiras do neoextrativismo na América Latina: conflitos socioambientais, giro ecoterritorial e novas dependências (L. Azevedo Trad.)*. São Paulo: Elefante, 2019.
- SANTOS, Antônio Bispo dos. *Colonização, Quilombos, Modos e Significações*. Brasília: INCTI/UnB, 2015.
- STENGERS, I. The cosmopolitical proposal. In: LATOUR, B.; WEIBEL, P. (Orgs), *Making Things Public: Atmospheres of Democracy*, p. 994-1004. Cambridge, MA: MIT Press, 2005.

3

SANGUE LATINO, ALMA CATIVA¹, LÍNGUA SELVAGEM. NARRATIVAS INSURGENTES EM COTIDIANOS CIVILIZADOS

Lorena Santos Andrade²

Carleane Soares da Silva³

Robert Santos do Carmo⁴

Michele de Freitas Faria de Vasconcelos⁵

Setembro de 2023, em uma visita realizada por parte da turma da disciplina de Psicologia e Instituições de Saúde Mental a um Centro de Atenção Psicossocial para pessoas com transtornos mentais situado na periferia de Aracaju-Sergipe, um usuário aproximou-se de uma aluna negra, perguntando o que ela fazia ali, de onde era e seu nome. Ao dizer que seu nome era Dandara, ele completou: “*Dandara da selva*”. Essa assertiva mobiliza afetos loucos que pedem uma passagem-expressão, um modo de dar-lhes corpo e língua. Dandara dos Palmares comparece, insiste, ginga com a história, a memória arrazoada e a alfabetização do embranquecimento que tornaram o Pindorama selvagem, “primitivo”, no Brasil da civilização, do progresso e concreto citadinos. Parece não ser à toa que, ainda hoje, nos livros de educação infantil, figuram imagens que contam ‘nossa’ história pela associação de povos indígenas e da população

¹ Inspiradas na composição de João Ricardo e Paulinho Mendonça.

² Mestranda em Educação pelo Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal de Sergipe (PPGED/UFS). E-mail: loresantxs@gmail.com

³ Doutoranda em Educação pelo Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal de Sergipe (PPGED/UFS). E-mail: inkarli@hotmail.com

⁴ Doutorando em Educação pelo Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal de Sergipe (PPGED/UFS). E-mail: robertcarmo6@gmail.com

⁵ Professora do Departamento de Psicologia, vinculada aos Programas de Pós-graduação em Educação (PPGED) e em Psicologia (PPGPSI) da Universidade Federal de Sergipe. E-mail: michelevasconcelos@hotmail.com

africana aqui escravizada à selva. Mas, qual pode ser a força e a loucura dessa palavra?

Ela faz insurgir as manchas de sustentação de um ideal civilizatório e humano; manchas são flagradas pela língua louca do passante. O cimento e o concreto da cidade e da linguagem encobrem manchas de sangue, sangue que “era de outras épocas, outros povos, outras histórias” (Santos, 2023, p. 23), sangue que escorre dos corpos de jovens negros que tombam corriqueiramente nas periferias de nossas urbes. A palavra selva pinta de vermelho urucum nossos chãos pavimentados; a tresloucada palavra pisa no rastro avermelhado deixado pelos corpos. Por mais que se tenha esfregado, a marca vermelha da nossa história insiste, recusa-se a sair e adverte: Não mais! Não mais, como se nada tivesse acontecido.

O presente texto parte dessa recusa louca e selvagem, propondo problematizações⁶ em torno da língua e linguagem na fricção com o regime colonial-capitalístico, a moral e o dispositivo de escolarização. Para tanto, toma-se como território de análise narrativas das autoras⁷ em seus cotidianos escolares-acadêmicos. Desse modo, algumas perguntas mobilizam e decantam essa escrita: O que pode uma língua? Que língua produz a colonização e a forma social escravista que dela deriva? Qual a língua escolar? O que diz uma língua selvagem? Você pode escutá-la?

“Você é daqui?”

Sim, senhora eu sou mesmo daqui, me cobriram de asfalto que tá cheio de sangue... E mesmo quando tomaram o meu corpo, eu não morri. Mesmo com a indiferença, eu não morri. Mesmo com o racismo e o preconceito, eu não morri. O que não me matou me deixou mais forte”⁸.

Quantas vezes nós indígenas fomos e somos ainda considerados letra morta, um fardo civilizatório? O regime colonial confronta, rebaixa e nega o nosso modo de vida, a nossa língua e os nossos saberes; nos

⁶ Entendida aqui como a persistência com um problema, “para além das soluções que eventualmente venha a receber” (Fonseca, Nascimento e Maraschin, 2012, p. 189).

⁷ Dessa maneira, daqui adiante, optou-se por escrever em primeira pessoa.

⁸ Composição de Kaê Guajajara.

obrigou e nos obriga, até os dias de hoje, a domaçaõ pelo domínio do português, francês, espanhol, inglês, alemão... É partindo da proposição SIM, SOMOS DAQUI E TEMOS LÍNGUAS E SABERES, que “*tacaremos fogo*” nesse “*babocejar blá,blá,blá branco*”, como diria vó Tonha. Na banca de qualificação de uma amiga, ouvi recentemente que “branco tem arte”. Fiquei caducando por um tempo nessa sentença, quando resolvi confrontá-la: Se branco tem arte, o que nós temos? Ou, o que precisamos criar para enfrentar as “artes dos brancos”? Vó Tonha diria: “*Não precisamos criar nada minha filha, nós temos os quatro elementos e o nosso povo para nos guiar*”. Seguindo a sabedoria da minha vó, é com o fabular ancestral-artístico do meu povo, com uma língua de fogo conectada à terra, ao fogo, à água e ao ar que vos escrevo. Com uma língua selvagem, como aquelas que eu falo em casa com os meus (Anzaldúa, 2009). Esqueceram que falamos várias línguas?!

Jepe'e puku
tatapyype...
Mbeguekatuete
omombia vaekue
ro'y ha pytũ,
mbeguekatuete
chemombáy vaekue.
Jepe'e puku
mombyry guive,
tesarái keguýpe
hendýva.
Jepe'e yma,
mandu'a rugua,
epáy ha emondýi
tesarái

(Delgado, 1994, p. 82-83)

Na poesia, em língua originária guarani, da escritora paraguaia Susy Delgado, *tatapy* significa local, é onde se acende e se mantém o fogo sagrado aceso. Assim como faz Glória Anzaldúa, Delgado, por meio da sua escrita, além de denunciar toda forma de apagamento vivenciada por nós povos indígenas do Sul Global, empenha-se em reacender a língua do

seu povo. Ora, é sabido que a nossa cultura e o nosso modo de vida foram e continuam sendo violentamente atacados. O intenso processo de colonização, a qual nós povos indígenas fomos submetidos, matou e continua matando: apagamento das línguas, extermínio dos corpos, rebaixamento de nossos saberes, num empreendimento de dominação etnocida, genocida e epistêmica.

[...]. Um sujeito que saía da Europa e descia numa praia tropical largava um rasto de morte por onde passava. O indivíduo não sabia que era uma peste ambulante, uma guerra bacteriológica em movimento, um fim de mundo; tampouco o sabiam as vítimas que eram contaminadas. Para os povos que receberam aquela visita e morreram, o fim do mundo foi no século XVI. (Krenak, 202, p. 71)

Como afirma o líder e pensador indígena Krenak, pensar em colonização é o mesmo que pensar em todas as mortes provocadas por ela. É falar de dor, uma dor que é reavivada diariamente, uma ferida que não cicatriza e, por estar sempre “aberta”, nos afronta. É falar sobre um país, um continente, civilizadamente construído em cima de corpos indígenas, cemitérios indígenas. Os que resistem, e aqui colaboro com eles, seguimos evocando a carne da palavra, da oralidade feito flecha, na tentativa de manter o nosso povo vivo, mesmo que sangrando hemorragicamente. Manter aceso o fogo da língua e dos corpos, indígenas, rastros de vida ali onde nada mais parece restar, façamos uma vida outra.

Os colonizadores (e suas versões contemporâneas) continuam incomodados com a nossa presença; seguem negando a nossa existência. Para eles, é mais fácil afirmar que “eu morri”, “que os meus morreram”; que, apesar de tanta catequese benevolente e humanista, morremos porque insistíamos em um modo de vida selvagem, “primitivo”, que já não cabia em XVI quanto mais em XXI. Para eles é difícil admitir que estamos aqui resistindo, mais do que nunca, ao tal projeto “salvacionista civilizatório-europeu”. No entanto, esse projeto de aniquilamento segue em curso e continua objetivando a nossa extinção; um exemplo evidente disso foi o enfrentamento ao governo genocida de extrema direita pelo qual passamos agora, de 2016 a 2019, e mesmo antes, com o início de mais um golpe. Tal governo declarou guerra ao nosso povo, inclusive incentivando o ataque aos territórios indígenas. Apesar das várias tentativas de completude do projeto de extermínio, como “selvagens que

somos”, na evaporação da água, escapamos; com a fumaça do fogo, nos cobrimos; com o sopro do vento, voamos e transitamos no invisível para o centro da terra onde conectamos as nossas raízes e aqui permanecemos com troncos fortes.

Na história da terra do pau-brasil, há mais de 523 anos, a língua do colonizador reafirma que somos povos “selvagens” e “sem cultura”. Entretanto, o que é ser “selvagem”? O que é ser “sem cultura”? Que tipo de civilidade e cultura são essas que, amparadas numa racionalidade falida, em espadas, revólveres e outros instrumentos mortíferos como a própria língua europeia, seguem deixando rastros de sangue por meio do genocídio, etnocídio e epistemicídio contra nós, povos indígenas? E, não apenas contra nós indígenas.

Se o termo genocídio remete à ideia de "raça" e à vontade de extermínio de uma minoria racial, o termo etnocídio aponta não para a destruição física dos homens (caso em que se permaneceria na situação genocida), mas para a destruição de sua cultura. O etnocídio, portanto, é a destruição sistemática dos modos de vida e pensamento de povos diferentes daqueles que empreendem essa destruição. Em suma, o genocídio assassina os povos em seu corpo, o etnocídio os mata em seu espírito. (Clastres, 2004, p. 56)

No espírito civilizado, não esqueçamos, o que impera é a morte e a matança do ‘outro’: seus corpos, suas línguas, seus modos de vida. Há, na lógica genocida e etnocida, formas específicas de tratar a diferença, mas, em ambas, o que predomina é uma ideia de maldade; a diferença como algo mau, ruim, indesejável. Na primeira, aquilo que é diferente deve ser negado porque remete a uma ideia de pura “maldade”; assim, “exterminam-se os outros porque eles são absolutamente maus” (Clastres, 2004, p. 56). Na segunda, há uma relativização com relação à maldade na diferença: aquilo que é diferente pode ser mal, porém, é possível “domar, docilizar esse mal” (Ibidem). Diz o autor, “[...] os outros são maus, mas podemos melhorá-los, obrigando-os a se transformar até que se tornem, se possível, idênticos ao modelo que lhes é proposto, que lhes é imposto” (Ibidem).

Esse é o projeto civilizatório ainda em curso: humanizar, dominar pela sujeição a um e único modo de vida, humano. Operar reiteradamente uma inclusão excludente, matança de corpos, de línguas

e de modos de vida sombreada pela lógica da assistência e inclusão benevolente. Dominar pela sujeição a um único modo de produzir conhecimento. Assim, o epistemicídio articula-se ao projeto genocida e etnocida, possuindo propósito semelhante: dominar, negar, impor.

[...] o genocídio, que pontuou tantas vezes a expansão europeia, foi também um epistemicídio: eliminaram-se povos estranhos porque tinham formas de conhecimento estranho e eliminaram-se formas de conhecimento estranho porque eram sustentadas por práticas sociais e povos estranhos (Sousa Santos, *apud* Carneiro, 2023, p. 72-73)

A maneira com que tal mecanismo de colonização opera sobre nós também desconsidera nossos saberes, colocando em questão a nossa capacidade intelectual, nossas estranhas e selvagens formas de conhecimento. Sueli chama a atenção para as intenções de alguns filósofos ocidentais, “[...] essa tradição exclui a diversidade reservando um destino para o Outro” (Carneiro, 2023, p. 73).

Tanto o genocídio, o etnocídio, o epistemicídio matam! Se não se extermina de um modo, acaba exterminando de outro. Logo, em Pindorama, a colonialidade dói! Ferimento aberto. A civilização colonizadora fabrica todos os dias “o índio”, “o selvagem”, e, todos os dias, ela caça e mata um indígena! Em honra ao sangue que nesta terra foi derramado e continua sendo, é inegociável: não nos submeteremos passivamente ao modelo eurocêntrico de vida. Não o faremos também na academia!

Uma língua (in)domável

Um corpo que nunca pisou os pés numa escola, quiçá vestiu uma farda, sentou-se numa carteira, pegou num lápis ou traçou palavras da tal gramática portuguesa, lendo-as civilizadamente. No entanto, não saiu ileso da escolarização colonizatória. Acha que sabe menos por não ter ido à escola. Como ela não saiu ileso da escolarização se nunca foi à escola? Coloca-se no lugar de menos conhecedora, ainda que soubesse de muitas coisas que não se ensinam na escola. Por ali não ensinar, dizem não tratar de conhecimento, até que a gente da universidade monopensante, de dentro de laboratórios assépticos, de ar-condicionado, sem nunca ter pisado na terra de pés

descalços, venha dar-lhe voz e dizer o que é conhecimento em verdade. Ainda que se achasse menos conhecedora, analfabeta ao ponto de vista da escolarização, seu corpo contava história e dançava gestos. Facilmente, senta-se ao chão - num gesto de confundir suas partes que nele encostam com o próprio chão -, come bolo de feijão e farinha com as mãos, as mãos que não foram adestradas a usar garfo e faca - incivilizadas? -. Corpo de uma língua afiada, certa, de poucas palavras, pouco pensadas, fogueadas pelo presentificar dizente. “Minha língua não dá pra dizer esse nome!”, diz ela. Uma língua que não se dobra ao chiado, ao sotaque que não é daqui, à dicção escolarizada da gramática colonizatória. A língua que rejeita a exportação, não se sucumbe, transmuta. A língua que não se submete, dribla e dobra as tentativas de domínio. A palavra que ganha outra dança e ritmo - dobrada.

Pode uma língua selvagem falar? Quem escuta uma língua selvagem? O que fala uma língua indomável? De que jeitos fala? O que a civilização, ainda em curso, faz da selvageria languageira?

“Nós vamos ter que controlar sua língua”, o dentista disse [...] “Nós vamos ter que fazer alguma coisa com sua língua”, eu escutei a elevação raivosa na sua voz. Minha língua retém-se, empurrando para fora os tufo de algodão, repelindo as brocas, as longas agulhas finas. “Eu nunca tinha visto nada tão forte ou tão resistente”, ele diz. E eu penso, como você pode domar uma língua selvagem, adestra-a para ficar quieta, como você refreia e põe sela? Como você faz ela se submeter? (Anzaldúa, 2009, p. 1).

A civilização nasce da morte, do genocídio, do etnocídio, do epistemocídio. Eis um projeto de matança: matar a língua, matar os modos de vida de povos originários e comunidades tradicionais, matar os corpos, exterminar de múltiplos jeitos. Estamos habitando o coração da civilização da monocultura, que faz da língua colonizada e colonizante, um instrumento de dominação. Eis um projeto civilizatório, aquele arquitetado na Europa, de brancos para brancos, com brancos, pensando em branco, para tornar tudo branco, os corpos, as línguas, os saberes, as artes, os modos de vida. Nego Bispo (2023) aproxima a dominação colonizadora do adestramento: “há adestradores que batem e há adestradores que fazem carinho; há adestradores que castigam e adestradores que dão comida para viciar, mas todos são adestradores” (*Idem*, p. 12).

Um pesquisador de Cabo Verde pergunta a Nego Bispo (2023, p. 13): “Como contracolonizar a língua do inimigo?”; e ele responde: “Vamos pegar as palavras do inimigo que estão potentes e vamos enfraquecê-las. e vamos pegar as nossas palavras que estão enfraquecidas e vamos potencializá-las”. Aqui uma pista sobre palavra, poder, sagacidade: cantar a palavra do inimigo, caçar uma contra-palavra, adestrando-a em desobediência à adestrção civilizatória, assim como aqui estamos fazendo com a palavra selvagem. Ainda provocando a contracolonização da língua, Nego Bispo observa a ginga linguageira de povos subalternizados:

Por que o povo da favela fala em gíria? Preenchem a língua portuguesa com palavras potentes que o próprio colonizador não entende. [...] E, assim, falam português na frente do inimigo sem que ele entenda. A favela adestrou a língua, a enfeitiçou. Temos que enfeitiçar a língua (Bispo, 2023, p. 14).

Mas a tarefa não é simples. Eles sabem desse encanto. Propositamente, amordaça-se, a boca, a língua, as mãos, os pés, o corpo. Durante a escravização aqui no Brasil, e não somente, o uso de mordanças, assim como de algemas e correntes, era recorrente instrumento de silenciamento e dominação. Corpos foram sequestrados de seus territórios, de seus povos, outrificados, como diria Grada Kilomba (2019), violentamente amordaçados. Sobre a máscara do silenciamento, instrumento de violência colonial, Grada (2019, p. 41) faz alguns questionamentos: “por que deve a boca do *sujeito negro* ser amarrada? Por que ela ou ele tem de ficar calada/o? O que poderia o *sujeito negro* dizer se [...] não tivesse sua boca tapada? E o que o *sujeito branco* teria que ouvir?”.

Você deve lembrar de ter visto o retrato de uma mulher negra, Anastasia seu nome segundo alguns historiadores, que foi escravizada. No retrato mais conhecido, ela foi pintada com a máscara do silenciamento, a mordança. O que essa imagem faz veicular tendo em vistas as modulações de um mesmo projeto civilizatório, ainda em curso? Ainda que abolida a escravidão, quem pode falar? O que pode falar a/o subalternizada/o? Quem escuta? Mas, o que acontece quando Anastasia é apresentada com boca, sem instrumentos de tortura, violência e silenciamento, retirando-lhe a mordança de ferro, trocando a corrente no pescoço por uma gargantilha e com flores ao seu redor?



Fonte: Obra do artista Yhuri Cruz⁹

Ainda que o silêncio gritante e ensurdecador da mordação conte parte da história nefasta deste país, há tanto o que estes povos dizerem, e a outros, irrevogavelmente, somente escutar. A mordação foi aperfeiçoada como instrumento de opressão/violência, até se tornar transparente, até se tornar a própria boca, a língua, a palavra, o gesto. “*Minha língua não dá pra dizer esse nome!*”, e ela acha que o problema está em sua língua e não no ato, na instituição, na mordação, na gramática colonizada, na civilização.

O pequeno escolar e a Civilização

“Para que serve” é o moderador de corpo com o qual nenhuma pessoa escolarizada sai ilesa. E nem digo que é bom ou que é ruim, só que existe. Lá,

⁹ Disponível em: <https://projetoafro.com/artista/yhuri-cruz/>. Acessado em 17 de setembro de 2013.

na escola, você não só aprende o que são as coisas, mas também para que elas servem. Se tiver um tanto de sorte (ou de rebeldia), aprenderá mais de um uso, ou descobrirá por si mesma/o. Mas, de modo geral, será ensinada/o a conhecer um de cada. No máximo dois: com os pés podemos andar e pular, por exemplo. Só que os seus pés, geralmente inquietos, descobrem, tão logo chegam à escola, que precisam alcançar o chão e se fincar a ele sem desgrudar das cadeiras nada confortáveis; e que também eles devem usar relógios com bússolas. Sim, os pés. O ponteiro sempre aponta para a razão, afinal de contas, é preciso, no máximo, ser inteligente para continuar estudando e se tornar gente grande, e no mínimo, ser letrado e deixar de ser pequeno. Mas não é somente os pés que se educam na escola, a língua também, e especialmente ela. A educação é a calistenia da língua: se usa o peso do (ou no?) próprio corpo, de modo a estimular seus músculos. Nesse caso, se quer mais do que estimular, talvez até seja seduzir. É preciso, sob determinados e reiterados estímulos visuais, olfativos, proprioceptivos, táteis e gustativos, lhe dobrar numa gente – não qualquer uma, num povo: que fala, que obedece e que se individualiza. Esse exercício na (e pela) língua é também um esforço de sobredeterminação. Importa que se reúnam os esforços para que dela e com ela se derive uma única linguagem. Esforços que duram sabe-se lá quanto tempo. A língua é bicho selvagem. Já se deu a língua olhando no espelho? Suas papilas se mechem, elas parecem uma ninhada de bichos. Sorte do povo que elas não crescem, já pensou se a selvageria nos comesse pela língua? É preciso deixá-las pequenininhas, visíveis a olho nu, apenas se você lembrar que a curiosidade é uma linguagem – a imaginação e o polimorfismo também. A serventia nas coisas e no corpo atua aí. Alice era uma criança de 4 anos, tinha um timbre de voz agudo e alto, olhos esbugalhados e brilhantes, cabelos ondulados e um sotaque arrastado. Dá até para escutá-la me chamando enquanto lhes escrevo. Sua voz sempre se destacava entre as demais. Sempre que me via chegar em sua sala, Alice se levantava da cadeira e vinha correndo até mim. Não demorava muito e a maioria das crianças lhe acompanhavam. Era um imenso abraço coletivo com direito a tudo que é vivo: grito, alegria e tropeço. A professora, sisuda e competente, logo nos mirrava o olho. A cada dia que passava e observava o comportamento de Alice e das demais se repetindo, passou a intervir. Até entendi que aquilo poderia lhe atrapalhar, no entanto, havia surgido na mais absoluta e sintomática espontaneidade. Eu ia à sala três vezes na semana. Pois bem, antes que se levantasse e fosse até

mim, sua professora passou a lhe perguntar: “Alice, você perguntou ao tio se ele quer abraço? Pergunte e se levante devagar!”. Todas as vezes em que eu voltava, a cena se repetia e a professora lhe perguntava a mesma coisa. Eu sempre dizia que queria seu abraço e lhe estendia meus braços sem demora, elogiava seus laços e perguntava como estava. A cada nova ida, comecei a notar que seu corpo estava se lentificando e que o sorriso largo não lhe acompanhava do mesmo jeito desde a carteira, embora tudo mudasse com o abraço. Até que um dia Alice me avistou de longe e eu também, nossos olhos se encontraram, ela deu um brevíssimo sorriso semicerrado, olhou para sua professora e voltou ligeiramente a sua cabeça para o caderno, ocupando-se da cópia sob modelo. O que aconteceu? Você, que lê, consegue notar que a sugestão da professora não peca em educação? Espero que você entenda de sátiras. Educadamente, ela cria um moderador interno em Alice: pare, pergunte e, talvez, siga. Aliás, pare, pense, pergunte e, talvez, siga. Era preciso fazê-la pensar: o seu abraço poderia não ser quisto; e se fosse, ela deveria se levantar devagar, para quê correr? Em última análise, para quê abraçá-lo? Importante mesmo era aprender a copiar o que estava no quadro; copiar e ler. Se as cadeiras estão viradas para a frente onde o quadro está instalado, é lá onde se encontram as coisas úteis e importantes. É com elas, inclusive, que se modera a língua. Com as letras? Lhes pareceu que sim? A questão é a serventia! Copiar e ler o esquadro da moral civilizatória. Era preciso cortar o mal pela raiz! Não é esse um ditado que tanto serve a grego quanto a troianos, que serve tanto ao senso comum quanto às ciências e pedagogias? Há ainda outro, tão simplório quanto: “as crianças e adolescentes são o futuro da nação”. Você discordaria?

O engajamento político e discursivo em torno da criança [e seus males, a saber a masturbação, a sexualidade], já entre os séculos XVII e XIX, funciona como “armadilha de pegar adultos” (Foucault, 2010, p. 266). Aliás, a própria infância é a armadilha. Foi o aglomerado de forças em torno das crianças e adolescentes que contribuiu para a constituição do núcleo familiar – e de seu fracasso, já que evitar o óbvio era um engodo – e, posteriormente, a extrapolação da escolarização para além dos quartos burgueses. Por que manter a atenção apenas sobre os filhos e pais burgueses, quando se pode ofertar escolaridade a todos e finalmente civilizá-los? Afinal de contas, para onde o ponteiro do relógio no pé sempre apontava?

O que se estava (e está) em questão é o que Cynthia Greive Veiga (2002) denomina de dispositivo de escolarização. É insuficiente que você, ao pensar os processos educativos, tome somente a escola como ponto de partida e de chegada, já que ao fazê-lo a entenderíamos como a-histórica, atemporal e perene. Ao se valer do arcabouço foucaultiano, Veiga (2002, p. 91) ocupa-se, portanto, da “rede que se estabelece diante de elementos heterogêneos que envolvem os discursos, o espaço escolar, as ideias, o currículo, os materiais escolares, os procedimentos administrativos, etc.”; rede, pois, ou dispositivo, do qual a escola é efeito e produtora.

Ao apontar para a armadilha, o que Foucault (2010, p. 266) nota, mediante sua genealogia do anormal, é que “é pela infância que a psiquiatria veio a se apropriar do adulto, e da totalidade do adulto. A infância foi o princípio de generalização da psiquiatria”. Mas, por quê? No século XIX, o que torna uma conduta ou um comportamento “psiquiatrizável”, digamos assim, não é mais a sua adequação a uma sintomatologia já conhecida, mas justamente uma infância do comportamento; perceber no adulto “um vestígio qualquer de infantilidade” (Foucault, 2010, p. 267).

É, ainda Foucault (1979, p. 235-236), quem vai dizer que nós, adultos, chamamos de perversidade, *por motivos de segurança*, o polimorfismo infantil. O que nos leva a pensar que o investimento em torno da infância é tanto uma invenção, uma torção, uma armadilha, quanto uma tentativa de acimentar alguma coisa. E isso diz da necessidade histórica de uma civilidade infantil [termo desenvolvido por Thomaz Kawauche (2021)]. Ora, se infância tem que ver com “não estar dependente da lei, do princípio, do lugar comum [...] da sexualidade” (Foucault, 1979, p. 235), há mesmo por que fazer dela o lugar de uma “obediência naturalmente legítima” (Gros, 2018, p. 67), afinal, “a obediência faz comunidade” (Gros, 2018, p. 25). Não é preciso isso para civilizar? *É preciso cortar o mau pela raiz!*

Enfeitiçar a língua e armar *biboca* para *descachimbar* a civilidade

Um território comum, transversalmente cruzado – a língua, a linguagem. A língua selvagem, (in)domável, incivilizada, analfabeta; a

linguagem infante e iletrada – ao menos aos olhos da *letra-ção* colonizadora civilizatória. O grande objetivo do jogo é domar a língua, adestrar feito fazem com bicho feroz, torná-la fria, dócil, melindrosa, razoável, civilizada, adulta, anestesiada, silenciosa e silenciada. “As crianças são prisioneiros políticos. A linguagem é um sistema de comando” (Deleuze, 1992, p. 55-56), de produção de uma humanidade que obedece a palavras de ordem e imagens justas.

Eis a aposta dessa escrita avermelhada: desobedecer a esse sistema, ao pacto civilizatório, “se deixar escorregar ladeira abaixo na selvageria, ceder às facilidades do instinto anárquico. [...] é o animal em nós que nos faz desobedecer” (Gros, 2018, p. 28); estranhar essa nossa humanidade conferida pelo adentrar no mapa político da linguagem e das imagens (humanas). Eis a aposta dessa escrita de encruzilhada: “estar na própria língua como um estrangeiro, traçar para linguagem uma espécie de linha de fuga” (Deleuze, 1992, p. 56); ousar habitar as fronteiras de nossos mapas político-linguísticos-imagéticos-subjetivos; resistir pela atualização de línguas ancestrais, selvagens.

O que pode uma língua selvagem na encruza contracolonial? Uma língua afiada feito navalha, letrada no encantamento das ruas, (in)domada pela malandragem que ginga o corpo com o tempo e no tempo. O tempo no qual presente, passado e futuro orquestram as mais múltiplas sinfonias, desordenadamente – rompendo com a linearidade cronológica. A língua que, por selvagem, brinca com a norma, dá um jeito de escapular, enfeitizando a domaço colonial civilizatória latifundiária. Na encruza do tempo e com o tempo, uma outra pergunta torna-se necessária: há algum comum entre a colonização, o projeto civilizatório ocidental, a catequização, a escolarização e o neoliberalismo? Falamos de projetos diferentes ou de um mesmo projeto, ao qual Suely Rolnik (2018) chamou de regime colonial-capitalístico? Essa questão abre terreno para uma análise espaço-temporal construída feito estrada de asfalto, ainda que rache com a quentura ardente e pelas raízes firmes e profundas. Tal qual a ideia de uma sociedade arquitetada e alfabetizada sob o assassinato de qualquer composição comunitária, a língua civilizatória é a do eu.

O asfalto que sufoca a terra, asfixia as marés e os rios, tenta esconder o sangue de tantos povos e bichos despejados desde a invasão, em contrapartida, os instrumentos de violência, de dominação

colonizatória vão se atualizando, como podemos ver ao longo do texto. Assim, não estamos falando de um regime civilizatório enterrado ou morto, ao contrário, vem sendo ligeiramente atualizado em aperfeiçoadas estratégias e instrumentações nos mais diversos aspectos político-socioculturais-subjetivos. É chegada a hora de encarar as manchas de sangue que persistem nessa vida acimentada, o racismo, o sexismo, o etarismo, todo extremismo a tudo que difira da monoculturalização latifundiária da vida, sedente por exterminar e expropriar tudo o que cante em outro tom, que se movimente em outra direção, que tenha como ética a proteção do encantamento, a proteção dos berçários de uma vida outra.

É chegada a hora do reencantamento dos corpos e das palavras. O encantamento ético e politicamente protegido pelos povos originários de Pindorama, povos de terreiros, povos de quilombo, povos das ruas, povos ciganos, povos dos campos, das marés, das matas, dos sertões, das cantigas, das favelas, das periferias, infantes, erês, curumins e mais que humanos¹⁰, bem ali onde está a ciência corporal sabedora do boicote à civilidade lambuzada de sangue – aquela vestida em pele branca, a mesma que ousam chamar de paz, ludibriada em língua adestrada pela lábia erudita, manipuladora do desencanto. A arma para desassossegar o desencantamento infectocontagioso é festejar, dançar, brincar, cantar o encantamento ambulante das frestas.

Para o povo guarani, “o termo *ñe’e*, que eles usam para designar ‘palavra’, ‘linguagem’, e o termo *anga*, que usam para designar ‘alma’, significam ambos ‘palavra-alma’” (Rolnik, 2018, p. 26). Não por acaso, “chamam a garganta de *ahy’o*, mas também de *ñe’e raity*, que significa literalmente ‘ninho das palavras-alma’” (*Ibidem*). A resistência sempre escapole entre os dedos dos pés, das mãos, entre os dentes da boca, por entre olhos, os ouvidos, por meio da garganta que ecoa palavras germinadoras de vida. Que palavras-alma e língua selvagem possam germinar mundos, mover essa monocultura de (nossa) vida humana, civilizada, escolarizada, acadêmica, neoliberal.

¹⁰ Rufino (2023) chama de “mais que humanas” aquelas vidas não entendidas como humanas e, por isso, rebaixadas de categorias, seja por espécie ou cultura, tais como os bichos, os encantados, as árvores, as águas, as crianças, as mulheres, os negros, os indígenas etc.

Referências

- ANZALDÚA, Glória. Como domar uma língua selvagem. Cadernos de letras da UFF. Dossiê da língua portuguesa, n39, p.297-309, 2009.
- BISPO, Nego. A terra dá a terra quer. São Paulo: Ubu Editora/PISEAGRAMA, 2023.
- CARNEIRO, Sueli. Dispositivo de Racialidade: A Construção do Outro como Não-Ser como fundamento do Ser. 1º ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.
- CLASTRES, Pierre. Arqueologia da violência: pesquisas de antropologia política. São Paulo: Editora Cosac & Naify, 2004.
- DELEUZE, Gilles. Conversações. São Paulo: Coleção Trans, 1992.
- DELGADO, Susy. Tataypýpe/Junto al fuego. Asunción: Arandurã, 1994.
- FOUCAULT, Michel. Microfísica do poder. Rio de Janeiro: Editora Graal, 1979.
- FOUCAULT, Michel. Os anormais: curso no Collège de France (1974-1975). São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.
- FONSECA, Tania Mara Galli; NASCIMENTO, Maria Lívia; MARASCHIN, Cleci. Pesquisar na diferença: um abecedário. Porto Alegre: Sulina, 2012.
- GROS, Frédéric. Desobedecer. São Paulo: Ubu Editora, 2018.
- KAWAUCHE, Thomaz. Educação e filosofia no Emílio de Rousseau. São Paulo: Editora Unifesp, 2021.
- KILOMBA, Grada. Memórias de Plantação: episódios de racismo cotidianos. Rio de Janeiro: Cobogá, 2019.
- KRENAK, Ailton. Ideias para adiar o fim do mundo. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- ROLNIK, Suely. Esferas da insurreição: notas para uma vida não cafetinada. São Paulo: n-1 edições, 2018.
- RUFINO, Luiz. Ponta-Cabeça: educação, jogo de corpo e outras mandingas. – 1. ed. – Rio de Janeiro: Mórula, 2023.
- SANTOS, Jhonan. Movimentos de uma “cidade-monumento”: narrativas, escritas e andanças em São-Cristóvão/Se. Monografia apresentada no

Departamento de Psicologia da Universidade Federal de Sergipe. São Cristóvão, 2023.

VEIGA, Cynthia. A escolarização como projeto de civilização. Revista Brasileira de Educação - Set/Out/Nov/Dez 2002 N° 21.

4

O QUE PODE UM DEVIR MINORITÁRIO EM TERRITÓRIOS EXISTENCIAIS?

Conrado Neves Sathler¹

Esmael Alves de Oliveira²

O que define então uma minoria não é o número, são as relações interiores ao número. Uma minoria pode ser numerosa ou mesmo infinita; do mesmo modo uma maioria. O que as distingue é que a relação interior ao número constitui no caso de uma maioria um conjunto, finito ou infinito, mas sempre numerável, enquanto que a minoria se define como conjunto não numerável, qualquer que seja o número de seus elementos. O que caracteriza o inumerável não é nem o conjunto nem os elementos; é antes a conexão, o “e” que se produz entre os elementos, entre os conjuntos, e que não pertence a qualquer dos dois, que lhes escapa e constitui uma linha de fuga (Deleuze & Guattari, 2012, p. 186).

Introdução

Este texto busca compartilhar alguns elementos resultantes do engajamento ético-político dos seus autores com o contexto no qual estão inseridos. Nós, professores do magistério superior, temos compartilhado muitos espaços pedagógicos no ensino, extensão e pesquisa e em funções administrativas na Universidade Federal da Grande

¹ Psicólogo, Doutor em Linguística (UNICAMP). É professor Associado da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD) onde atua no curso de Psicologia e nos Programas de Pós-Graduação em Psicologia (PPGpsi) e em Antropologia (PPGAnt). E-mail: conradosathler@ufgd.edu.br

² Psicólogo, Doutor em Antropologia Social (PPGAS/UFSC). É professor Adjunto III da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD) onde atua nos cursos de Ciências Sociais e de Psicologia, e nos Programas de Pós-Graduação em Psicologia (PPGpsi) e em Antropologia (PPGAnt). E-mail: esmaeloliveira@ufgd.edu.br

Dourados nos cursos de Psicologia e Ciências Sociais e nas pós-graduações em Antropologia e em Psicologia. Buscamos, neste texto, em uma cartografia inicial, apontar algumas condições desse território existencial que nos pede engajamentos como condição para o exercício de nossa práxis pedagógica.

Esse registro busca apontar algumas linhas enunciativas e de estética de existência que caracterizam a universidade, a realidade sociocultural e os territórios existenciais que nos atravessam na sala de aula, nos colegiados, em setores administrativos da universidade e na cidade que nos recebe – Dourados/MS.

Para fins de organização do pensamento, o texto está subdividido em três partes. Na primeira, apresentamos de forma mais detida a complexidade sociocultural do contexto no qual estamos inseridos e os desafios que tal realidade impõe à nossa prática docente. Na segunda parte, elaboramos um breve apanhado de alguns conceitos e reflexões que, em termos teóricos, nos inspiram em nossa tessitura. Por fim, apresentamos alguns horizontes possíveis de resistência que emergem como linhas de fuga a partir de devires minoritários que brotam dos territórios existenciais.

Um território existencial hostil e uma experiência universitária corporificada

Estamos situados no sul do estado de Mato Grosso do Sul, na cidade de Dourados. Alguns índices desse território representam o que há de mais violento no país (CIMI, 2022³; Correio do Estado, 2023⁴). Com uma reserva indígena centenária, hoje cercada, numa face por muros de condomínios e em outras por plantações de soja, milho ou sorgo, um genocídio silencioso avança sem vacilo. Nosso olhar de estrangeiros nos permitiu observar um viés do preconceito diferente das práticas vivenciadas em outras regiões do país. Se fora daqui o preconceito se dá pelos discursos de desconhecimento encoberto por uma falsa imagem

³ Relatório “Violência contra os povos indígenas no Brasil”, CIMI, 2022. Disponível em: <https://cimi.org.br/2023/07/relatorioviolencia2022/>

⁴ Disponível em: <https://correiodoestado.com.br/cidades/estado-lidera-indices-de-violencia-contra-mulheres-criancas-e-negros/417775/>

colonial que circula discursivamente desde a carta de Pero Vaz de Caminha (Limberti, 2012), aqui o discurso é de ódio. O desejo de que essa população morra é escancarado. Suas casas de reza são queimadas, suas terras invadidas, seus corpos explorados.

Não somente as aldeias indígenas são guetos. A cidade, como muitas outras, tem bairros e condomínios para população rica e casas em bairros com pouca estrutura urbana para pobres. Mas, como nos ensinou o geógrafo Milton Santos (Santos, 2007), o sujeito tem o valor de seu território. Há bairros cujos transportes coletivos são muito reduzidos nos finais de semana, indicando que o trânsito deve ser feito exclusivamente para o trabalho. É assim que passamos a compreender depois de algum tempo o sentido das constantes perguntas que nos foram dirigidas desde que chegamos na cidade: “Em que lugar da cidade você pretende morar? Abaixo ou acima da Marcelino⁵?” Aos poucos fomos percebendo uma divisão simbólica entre bairros e seus respectivos moradores. O “acima” significa bairros da cidade com recorte étnico-racial embranquecido e de classe abastada, em contraposição ao “abaixo”, atravessado por narrativas de altos índices de violência urbana, concentração de pretos e pardos, pessoas com baixa escolarização, baixo poder aquisitivo e bairros com condições de infraestrutura mais precarizadas.

Além das contínuas narrativas sobre a diferenciação entre bairros, pode-se perceber a prevalência da estigmatização sobre a população indígena que vive na reserva indígena e nos assentamentos no entorno da cidade. Acusados de serem beberrões, responsáveis pelos índices de violência na cidade, sujos etc., seus corpos e modos de vida são inseridos em uma lógica de contínua desqualificação. Ao se debruçar sobre a produção de um dos principais jornais da cidade, Duarte e Oliveira (2020) constata a recorrência de uma narrativa jornalística sustentada em estereótipos racistas. De acordo com esses pesquisadores, “quando noticiam casos de violência envolvendo indígenas, são produzidos de forma genérica e estigmatizante, utilizando um discurso recorrentemente

⁵ Uma das principais avenidas de Dourados, que corta toda a região central, e que serve como porta de “saída” e de “chegada” na cidade.

preconceituoso e que reflete o imaginário racista da sociedade douradense” (2020, 12).

É essa a cidade que recebe us⁶ estudantes do curso de Psicologia. Vamos destacar que esse é um perfil específico de curso e se dá em razão das formas de acesso. Metade das vagas são destinadas ao vestibular e metade à seleção unificada nacional. Essa distribuição permite a entrada de muitos estudantes de todas as regiões do país e também a entrada de estudantes da região da grande Dourados.

Por ser adepta da política de cotas, do total de vagas, metade é destinada a oriundas das escolas públicas. E dentro dessa cota há uma distribuição para negres, indígenas e pessoas com deficiência. Destacamos que candidatas com esse perfil podem ingressar na universidade sem concorrerem pelas cotas. O resultado é termos quase metade de cada classe com renda familiar de menos de três salários-mínimos e também estudantes racializadas vindas de muitos lugares do país, o que aumenta a diversidade em sala de aula.

Não resta dúvidas, a universidade pública é uma possibilidade incontornável de mudança histórica da exploração da classe trabalhadora e, principalmente do ponto de vista numérico, da negritude. Então, podemos reunir estudantes negres vindos de pequenas cidades interioranas ou de periferias de grandes cidades que nos relatam que antigos companheiros de bairro ou de cidade foram assassinados, utilizados pelo tráfico, trabalham em regime de grande exploração ou semi escravidão, não têm perspectivas de melhorar nada em suas vidas ou nas vidas de suas famílias. A formação universitária para essas pessoas é muito mais que uma alternativa profissional, é uma linha de fuga de dispositivos que as/os/es endereçavam para a morte precoce ou para a morte social.

Nesse contingente, encontramos estudantes que vieram para escapar da violência que projetavam sobre suas sexualidades ou sobre seu gênero. São estudantes que se percebiam tão oprimidos em suas casas, bairros e cidades que projetavam na moradia estudantil e nos auxílios para permanência na universidade uma forma de sobrevivência com escape da violência LGBTQIA+fóbica.

⁶ Ao longo do ensaio, comprometidos com uma escrita ético-política que entende a linguagem como um campo de disputas que produz visibilidades e invisibilidades, optamos pela utilização de termos inclusivos e neutros.

Quando chegam em Dourados, no entanto, logo percebem como são tratadas as subjetividades racializadas e genificadas. Sentem na pele como a universidade federal é discriminada por boa parte da elite burguesa local. As dificuldades começam assim que precisam alugar uma casa. Encontrar uma casa com um custo reduzido, com transporte mínimo para o acesso à universidade se apresenta como grande desafio.

Outros relatos dão conta de que não há um livre trânsito pela cidade. Os bairros contêm códigos para circulação: estilos e marcas de roupas, cor de pele e corte de cabelo estão entre os códigos de acesso a cada bairro. Nos informam que estudantes negros são vigiados a distância em supermercados, transeuntes mudam de calçada quando vêm um negro ou uma negra. Estudantes negras contam que não há nem sequer um dia sem medo, seus corpos são vistos como objetos de uso, sendo violentamente assediadas pelas ruas em qualquer horário.

Assim é, parcialmente, composta a sala de aula. Outros atravessamentos universitários disputam espaços: regimentos, bibliografias, doutrinas, partidarismos e concepções de educação. Em todos esses processos, há o protagonismo de estudantes negras(os), indígenas, mulheres e LGBTs. Se biopoliticamente o conceito de diversidade tem sido capturado por uma lógica neoliberal tutelar, as(os/es) estudantes, a partir de seus respectivos pertencimentos de raça, classe, gênero e sexualidade, dentre outros, têm reivindicado, seja no espaço da sala de aula seja em outros territórios da Universidade e da cidade, o direito a terem seus corpos e corpas, identidades e modos de vida respeitados. A partir da afirmação da diferença, oportunizam um deslocamento importante na lógica branco-centrada, sexista, patriarcal, LGBTfóbica que ainda prevalece em muitos espaços da Universidade (Sathler, Oliveira, 2022).

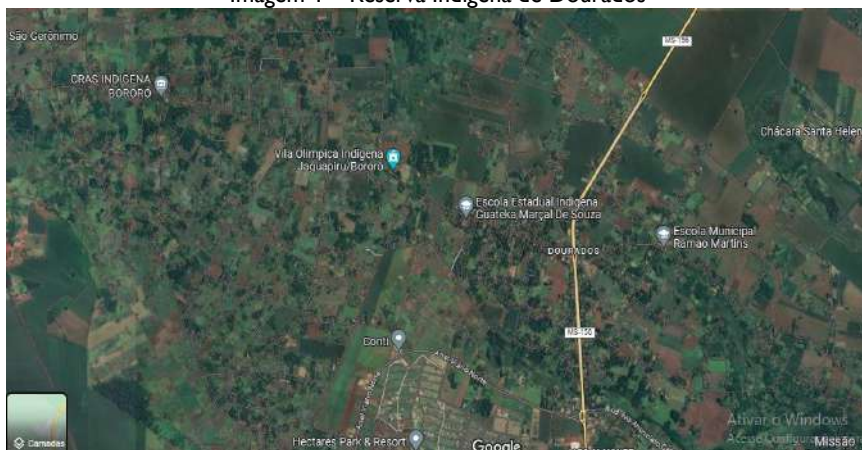
Entre colonialidades, (necro)biopolíticas e resistências

Becker; Oliveira; Martins (2016) trouxeram alguns apontamentos acerca da monocultura e do que esse modelo de produção implica nas relações sociais ou nas relações de produção que envolvem conjuntos de dispositivos normativos e (necro)biopolíticos e seus processos de subjetivação. O texto assinala que vivemos em território de predomínio

de uma monocultura cujos efeitos sociopolíticos resultam no apagamento de outros modos de existência e de devires minoritários. Não à toa as(o) autor(as) problematizam o quanto o “agro é pop, o agro é pop, o agro é tudo” está estreitamente vinculado aos altos índices de violência contra mulheres, LGBTQs, indígenas no Estado e na região. Em um contexto em que a “bala fala”, dizem as(o) pesquisador(as), “a fala cala”.

A monocultura, modelo do agronegócio instalado em nosso território, traz consequências às demais territorialidades e também aos nossos modos de vida. A imagem abaixo mostra como a Reserva Indígena de Dourados contém espaços dedicados a produção agrícola que, tendo como modelo de sucesso econômico na sociedade abrangente o agronegócio, invade as terras indígenas e torna-se uma alternativa, em oposição aos valores e modos de produção tradicionais indígenas.

Imagem 1 – Reserva Indígena de Dourados



Em meio às casas e roças existem grandes quadras de plantação de milho, com desenho de produção do agronegócio.

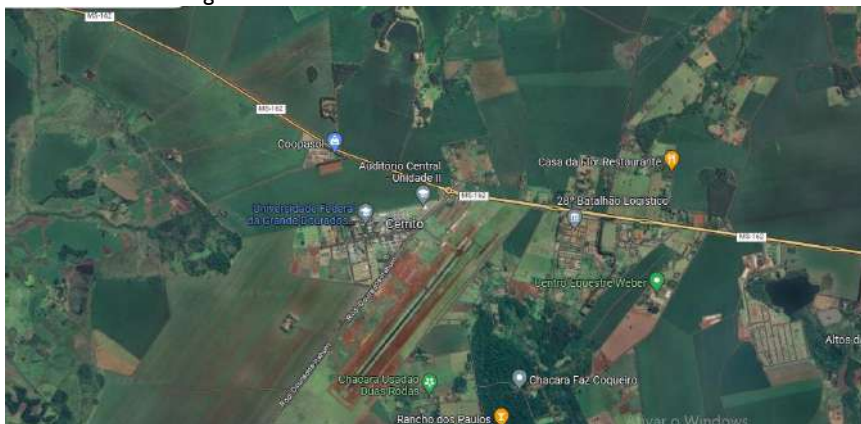
Fonte: Retirado de Google Maps em 19.08.2023

Na segunda imagem, destacamos, ao centro, a cidade universitária – um pontinho no meio do que chamamos aqui de um mar de soja ou de milho. As universidades federal e estadual estão cercadas pelas plantações e pela lógica agrícola, seja na condição ambiental – sujeita aos ciclos de plantação, pulverização de agrotóxicos ou colheita – que nos deixa cheios de poeira, envenenados ou entre caminhões carregados – seja na imagem

da paisagem de isolamento físico. A lógica da monocultura agrícola invade as terras indígenas como modelo e, da mesma forma, os valores dos grandes produtores agrícolas nos invadem na universidade.

Nosso sentimento é de que, mesmo estando em um oásis de resistência à monocultura, a universidade, até certo ponto, é circundada e contaminada por uma produção de *commodities*. Retiramos da terra o que ela tem de mais rico, de promissor e produzimos profissionais de alta qualidade com mínimo investimento e fazemos isso em meio aos “agroboys” e ao predomínio da ideologia neoliberal que nos precariza nas relações de trabalho e condições de produção.

Imagem 2 – Universidade Federal da Grande Dourados



A cidade universitária se localiza a 14 km do centro da cidade. No percurso são vistas plantações e um quartel do exército.

Fonte: Retirado de Google Maps em 19.08.2023

Nesse enquadre, as subjetividades que buscam a sobrevivência dentro de padrões próprios e resistentes aos projetos coloniais – capitalista, moderno, racista, sexista, patriarcal - perseguem o direito de existir em terras sagradas e fora dos regimes de governo estatal são consideradas abjetas e inumanas, são odiadas pelos sujeitos da cultura hegemônica que pensam e se comportam como detentores dos direitos de exploração da terra por terem ocupado os espaços pela via da administração colonial-cartorial. Evidentemente, esse poder é cisheteronormativo branco-centrado. Em uma perspectiva interseccional: raça, gênero, classe, sexualidade, geração e deficiência se

articulam e nos permitem compreender que os processos de subalternização e invisibilidade não atingem a todas(os) da mesma maneira. Trata-se de reconhecer que nossos corpos e corpos precisam ser localizados. Não por acaso, em territórios sul-matogrossenses, a exploração da terra se coaduna com a exploração dos corpos dos trabalhadores, mulheres, indígenas, LGBTQs e imigrantes, entre outros. Maria Lugones, a partir do conceito colonialidade de gênero, problematiza como os projetos de poder, enraizados no colonialismo, continuam a reiterar e moldar as formas de opressão e subjugação. Nas suas palavras, “‘colonialidade’ não se refere apenas à classificação racial. Ela é um fenômeno mais amplo, um dos eixos do sistema de poder e, como tal, atravessa o controle do acesso ao sexo, a autoridade coletiva, ao trabalho e à (inter)subjetividade, e atravessa também a produção de conhecimento a partir do próprio interior dessas relações intersubjetivas” (Lugones, 2020, p. 57).

Em nosso percurso analítico-existencial, a experiência e o que brota da experiência se torna bússola (Sathler, Oliveira, 2022). Aprender com nossas(os/es) estudantes, aprender com as comunidades indígenas da região, aprender com mulheres e LGBTQs, relativizando a vontade de verdade da epistemologia logocentrada e cartesiana se torna antídoto contra os projetos epistemicidas e de apagamento das alteridades.

É nesse ambiente marcado por itinações (Tivirolli; Oliveira; Martins, 2022) que se instala a Universidade Federal da Grande Dourados. A história da universidade se faz por meio de lutas marcadas por continuidades e descontinuidades. Farias (2023) aponta as marcas do embate travado entre forças políticas que permitiram que, em momento muito bem delimitado, movimentos da esquerda política possibilitassem a criação de uma Universidade Federal com vocação expressa para dar respostas aos territórios existenciais do sul do Mato Grosso do Sul. Nesse percurso, a criação da Faculdade Intercultural Indígena (FAIND) com os cursos de Educação do Campo e Licenciatura Intercultural Indígena busca responder ao princípio de que a Universidade, o ensino superior, deve ser garantido a todas(os).

Percebe-se, portanto, que se o território existencial é atravessado por disputas e assimetrias, as regras do jogo não estão previamente definidas. Acreditamos que a presença de estudantes negras(os),

indígenas, mulheres periféricas e LGBTQs marca um lugar de res(ex)istência. Ainda que a branquitude, o patriarcado, a heteronormatividade por vezes tente produzir apagamentos e invisibilidades, tal processo não ocorre sem a resistência de corpos(os) que se fazem barricadas nas trincheiras de guerra. Se, conforme nos diz Angela Davis (2017), “Quando a mulher negra se movimenta, toda a estrutura da sociedade se movimenta com ela”, a presença e resistência de corpos(os) minoritários negros(os), indígenas, mulheres e LGBTQs quando se unem e ocupam o espaço da cidade e da Universidade têm o poder não apenas de movimentar os sistemas produtores de violência e exclusão, mas de abalá-los, fissurá-los e, efetivamente, implodi-los.

Algumas despreziosas inconclusões

Ao longo deste ensaio, quisemos evidenciar a complexidade da realidade sociocultural e política do contexto em que nossas práticas de ensino, pesquisa e extensão se localizam. Um contexto marcado por violências físicas, simbólicas, institucionais e estruturais, marcado por uma territorialidade hostil às minorias e às diferenças: corpos(os) de negros(os), indígenas, mulheres e LGBTQs, que lutam pelo direito de ocupar o espaço da cidade, da Universidade e das salas de aula.

Se, por um lado, há muita dor e violência, por outro, o protagonismo que brota de um devir minoritário aponta a importância de não desconsiderarmos os processos de resistência cotidianos. Olhar os agenciamentos de modo algum implica desconsiderarmos a efetividade dos regimes disciplinadores e biopolíticos e seus efeitos nas subjetividades e nas(os) corpos(os) de quem se faz diferença. Mas, apontar as linhas de fuga, implica reconhecer que os regimes e vontades de verdade não têm a última palavra. Talvez, a partir daí, possamos compreender o grau de violência imposto cotidianamente contra mulheres, indígenas e LGBTQs no estado e na região.

Assim, as linhas de fuga produzidas pelo devir minoritário, enquanto potência subversiva e revolucionária, podem ser entendidas como processos de transformação que rompem com as fronteiras e estruturas opressivas. Essas linhas não se limitam a um espaço físico ou a uma esfera específica, mas permeiam todos os aspectos da vida, incluindo a

identidade, a sexualidade, a política e a cultura. Quando indivíduos e grupos minoritários exploram essas linhas de fuga, eles criam brechas no sistema dominante, permitindo que novas formas de ser e de pensar surjam e se propaguem (Deleuze; Guattari, 2012).

O devir minoritário produzido por negras(os), mulheres, indígenas e LGBTQs permite a produção de uma estética da existência (Oliveira, 2022). Nela, a resistência se faz não apenas por meio de confrontos diretos, mas também pela criação de espaços existenciais de conexões, de políticas de alianças e de produção de redes de cuidado e apoio que transcendem as fronteiras protegidas. Ao se unirem, as(os) corpos(as) em devir minoritário podem fortalecer sua capacidade de criar linhas de fuga, ampliando as possibilidades de ação, resistência e (re)significação dos territórios e das territorialidades.

Portanto, a importância do devir minoritário na produção de linhas de fuga em regimes biopolíticos é inegável. E nisso, temos muito a aprender com as(os) indígenas, as(os) estudantes, as(os) moradores em situação de vulnerabilidade da cidade. Em seus devires cotidianos nos oferecem uma oportunidade de vislumbrarmos processos de resistência que desafiam as estruturas normativas, promotores de espaços de possibilidade e transformação (seja nos territórios da cidade, seja nos territórios da Universidade). Ao reconhecer e defender as experiências e perspectivas de um devir minoritário que brota nos territórios existenciais de nossas experiências pedagógicas, abrimos caminho para a construção de outros territórios possíveis - mais inclusivos e compartilhados -, onde múltiplas formas de existência podem prosperar além das amarras dos regimes mortificadores racistas, classistas, sexistas, heteronormativos, patriarcais (...).

Referências

BECKER, Simone; OLIVEIRA, Esmael Alves de; MARTINS, Catia Paranhos. Onde fala a bala, cala a fala. REDE HUMANIZASUS, p. 0 - 0, 19 jun. 2016. Disponível em: <<“ONDE FALA A BALA, CALA A FALA” | Rede Humaniza SUS - O SUS QUE DÁ CERTO>>. Acesso em 19 ago. 2023.

DAVIS, Angela. “Quando a mulher negra se movimenta, toda a estrutura da sociedade se movimenta com ela”. Instituto Humanitas - Unisinos, online, 2017. Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/166-sem-categoria/570053-quando-a-mulher-negra-se-movimenta-toda-a-estrutura-da-sociedade-se-movimenta-com-ela>

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia. São Paulo: Ed. 34, 2012. volume 5.

DUARTE, Henrique; OLIVEIRA, Esmael Alves de. As representações sociais dos indígenas no jornal O Progresso, no estado brasileiro de Mato Grosso do Sul. TELLUS (UCDB), Campo Grande, v. 20, p. 11-35, 2020.

FARIAS, Damião Duque de. Interações entre a Faculdade de Ciências Humanas e a UFGD: as humanidades nas relações com o campo político progressista e de esquerda de Dourados. In: SATHLER, Conrado Neves; FARIAS, Marisa de Fátima Lomba de. Sob a Proteção das Deusas Clio, Gaia, Atena e Psiquê: a Faculdade de Ciências Humanas da UFGD em narrativas. São Carlos: Pedro & João, 2023. p. 19-50.

LIMBERTI, Rita de Cássia Pacheco. A imagem do índio: discursos e representações. Dourados: EdUFGD, 2012.

LUGONES, María. Colonialidade e gênero. In: HOLLANDA, H. B. (Org). Pensamento feminista hoje: Perspectivas decoloniais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p. 53-83.

OLIVEIRA, Esmael Alves de. Fracasso como (Est)Ética da (Re)Existência. Revista latino-americana de Geografia e Gênero, Ponta Grossa, v. 13, p. 237-243, 2022.

SANTOS, Milton. O espaço do cidadão. São Paulo: EdUSP, 2007

SATHLER, Conrado Neves; OLIVEIRA, Esmael Alves de. Um currículo da/na experiência: formação profissional em Psicologia, docência e resistências ético-políticas. Currículo Sem Fronteiras, v. 22, p. 1-22, 2022.

TIVIROLLI, Jéssica Camile Felipe; OLIVEIRA, Esmael Alves de; MARTINS, Catia Paranhos. Entre itinerários: percorrendo os territórios da saúde indígena Kaiowá e Guarani em Dourados, MS. Simbiótica, Vitória, v. 9, p. 1-19, 2022.

**PARTE II – CONVERSÇÕES DE
PESQUISAS, PRODUÇÃO DE
CONHECIMENTO, POLÍTICAS DE VIDA**

POLÍTICAS CURRICULARES: MULHERES NEGRAS E A FORMAÇÃO EM PSICOLOGIA EM UMA UNIVERSIDADE PÚBLICA

Diônvera Coelho da Silva¹

Introdução

Este estudo visa compreender a importância das contribuições epistemológicas, teóricas e vivenciais de mulheres *negras*² durante o processo de formação em psicologia³. Buscamos ampliar o debate sobre como o currículo em psicologia pode produzir mudanças na prática psi a partir de uma formação comprometida com a realidade brasileira. Para isso, a escuta de mulheres *negras* torna-se imprescindível. Foram realizadas entrevistas semi-estruturadas com sete mulheres *negras* que cursavam a graduação em psicologia na Universidade Federal do Rio Grande (FURG). A maior parte das entrevistas foram realizadas no final do ano de 2019, apenas uma entrevista ocorreu no primeiro semestre do ano de 2020. Todas as *pesquisandas*⁴ foram informadas sobre os

¹ Psicóloga formada pela Universidade Federal do Rio Grande (FURG), Doutora em Educação pela Universidade Federal de Pelotas (UFPEl) e Professora substituta no Departamento de Psicologia da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE).

² A fim de respeitar a todas as mulheres *negras* e tensionar a terminologia colonial optamos pela utilização do termo *negra/o* em itálico e minúsculo conforme (Kilomba, 2019).

³ Este estudo é um recorte da minha tese de doutorado o qual teve a orientação da Dra. Aline Accorssi e co-orientação da Dra. Jaileila de Araújo Menezes. Os grupos de orientação, Mariposas: minorias sociais, resistências e práticas de transformação (UFPEl) e Grupo de Estudos e Pesquisas sobre Poder, Cultura e Práticas Coletivas (UFPE) também contribuíram para a construção do trabalho.

⁴ Conforme Romão e Colaboradores (2006) utilizamos a expressão *pesquisanda/o* em substituição ao termo *pesquisada/o*, pois reconhecemos que todas as pessoas participam ativamente do processo de construção de conhecimento, sendo também

propósitos da pesquisa e, ao aceitarem participar, assinaram o termo de consentimento livre e esclarecido. As perguntas foram elaboradas para que abordassem os grupos de informação de interesse do estudo: experiência na universidade; permanência e estratégias de (re) existência; e rede de apoio e afetividade. Nas perguntas, não abordamos a questão racial e de gênero de forma explícita, pois tínhamos a intenção de que o tema fosse mencionado pelas próprias *pesquisandas* e que elas mesmas fizessem a relação entre as categorias analíticas com as suas experiências durante a formação em psicologia. O conteúdo das entrevistas foi selecionado em episódios que tivessem relação com a categoria analítica principal do estudo, que é a formação em psicologia e a articulação com os grupos de informação de interesse. Para Grada Kilomba (2019), esse tipo de análise possibilita uma escrita menos formal que se assemelha a contos. Conforme a pesquisadora, a análise episódica não possui uma técnica de seleção predefinida das entrevistas, e a utilização de uma parte delas evita a repetição das informações e garante a seleção de materiais mais valiosos para o estudo.

Empregamos uma análise interpretativa e fenomenológica baseado na produção intelectual afrocentrada e pós-colonial. Segundo Grada Kilomba (2009, p. 91), a “teoria pós-colonial oferece o enquadramento apropriado para a análise de políticas de “raça” e de gênero, políticas coloniais e estratégias políticas de descolonização”. As *pesquisandas* puderam relatar as suas experiências desde a infância até a entrada na Universidade, relacionando com a forma que se sentiam no espaço acadêmico, e o que pensavam sobre a formação em psicologia. Solicitamos às pesquisadas que escolhessem nomes fictícios a serem utilizados no estudo, assim, elas são chamadas de Okun, Celina, Girassol, Kehinde, Ryane, Resistência e Deusa. A escolha das *pesquisandas* que participaram deste estudo foi realizada porque compartilhávamos experiências em comum relacionadas ao processo de formação acadêmica. Portanto, “a escolha na pesquisa de mulheres *negras* de idade e classes semelhantes às minhas torna possível gerar conhecimento a partir de relações de poder mais igualitárias entre pesquisadora e

investigadoras/es e pesquisadoras/es, desta forma o termo é utilizado em itálico neste artigo.

pesquisada" (Kilomba, 2019, p. 83). Ademais, permite que em pesquisas centradas em *sujeitos*⁵ e entre iguais, *pesquisandas negras* sintam-se mais à vontade para falar sobre as suas experiências quando percebem a aproximação social delas com a pesquisadora (Kilomba, 2019). Seguimos a perspectiva de pesquisa "study up" (Essed, 1991, Mama, 1995); e a pesquisa centrada em *sujeitos* (Mecheril, 1997, 2000), que reconhecem as diferentes realidades manifestas pelas/os *sujeitas/os* consideradas/os protagonistas e não *objetos*⁶ de estudo. Portanto, buscamos identificar quem são as pessoas que constroem a pesquisa junto a nós e nos inserimos como iguais na formação do conhecimento. Sobre isso, corroboramos com Grada Kilomba (2019) que afirma,

Não concordo com o ponto de vista tradicional de que o distanciamento emocional, social e político é sempre uma condição favorável para a pesquisa, melhor que o envolvimento mais pessoal. Ser uma pessoa "de dentro" produz uma base rica, valiosa em pesquisas centradas em *sujeitos*" (Kilomba, 2019, p. 83).

As *pesquisandas* eram mais jovens que eu, elas tinham menos de 30 anos no momento em que as entrevistas foram realizadas, duas delas tinham mais de 40 anos. Pertencíamos ao mesmo estado de origem, raça, classe social, gênero, identidade de gênero, e acessamos a universidade pelas ações afirmativas. Além disso, também compartilhávamos diferenças que se manifestavam principalmente em relação à experiência com a maternidade, ser uma mulher *negra* quilombola ou não, ter nascido na zona rural ou urbana, ter vivência religiosa, estar numa relação conjugal e sexualidade.

5 O termo não possui variação de gênero na língua portuguesa, assim utilizamos o termo em itálico como uma forma de tensionar esse tipo de violência linguística (Kilomba, 2019).

6 O termo *objeto* também não possui variação de gênero na língua portuguesa, deste modo, optamos por destacar tal violência através da escrita da palavra em itálico (Kilomba, 2019).

O currículo na formação em psicologia: “Foi o branco que criou essas ideias sobre nós e agora eles usam isso para patologizar a gente”⁷”

As pesquisadoras Joana Célia Passos, Tatiane Cosentino Rodrigues e Ana Cristina Juvenal da Cruz (2016) compreendem que o currículo exerce uma função política, visto que ele é permeado pelas relações de poder e pelas práticas sociais, não sendo apenas composto pela sistematização de conteúdos e documentos que estariam a par da realidade social. Sendo assim, o currículo é constituído por diversos processos e pessoas que fazem parte das relações de aprendizagem, estabelecendo o que é ensinado e o que não é ensinado. Muitos avanços foram realizados e oportunizaram a discussão das relações raciais nas instituições educacionais. Exemplo disso, é a Lei nº 10.639/2003, que obriga as instituições de ensino no Brasil a incluírem nos seus currículos a história da África e as contribuições da cultura Africana para o Brasil e a Lei nº 11.645/2008, que torna obrigatório o estudo da história e cultura Indígena e Afro-brasileira nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio.

Em 2004, o Conselho Nacional de Educação (CNE), através da Resolução CNE/CP nº 1/2004, instituiu as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana nas instituições de ensino superior (IES). Contudo, para o Psicólogo Lucas Veiga (2019), o racismo é o elemento substancial que dificulta e impede que os currículos dos cursos de formação em psicologia no Brasil, insiram os estudos realizados pelas/os intelectuais *negros/as* sobre saúde mental da população *negra*.

Quanto à área da Psicologia, tem-se a Resolução CNE/CES N° 1, de 11 de Outubro de 2023 que Institui as Diretrizes Curriculares Nacionais para os cursos de graduação em Psicologia (DCNs de Psicologia), a qual estabelece normas para o Projeto Pedagógico Complementar (PPC) para a Formação de Professores de Psicologia. Essa resolução já tinha passado por uma revisão da sua redação em 2019, destaco os seguintes princípios II (Art.2°); IV - b (Art.8°); VII (Art.25°), que denotam orientações importantes para a prática profissional e formação das/os psicólogas/os

7 Afirmação feita pela pesquisanda Celina (2019).

sobre a necessidade de uma maior diversidade de conteúdos ensinados, como as relações étnico-raciais e sua intersecção com gênero. Nesse sentido, a resolução estabelece:

II - Reconhecimento da diversidade de perspectivas epistemológicas e teórico-metodológicas necessárias para a compreensão do ser humano e incentivo à interlocução com os campos de conhecimento que permitam apreender a complexidade e a multideterminação do fenômeno psicológico.

IV - b) respeitar as diversidades de gênero, sociocultural, étnico-racial, religiosa e outras;

VII - Identificar questões e problemas socioculturais, educacionais e outros com postura investigativa, integrativa e propositiva em face de realidades complexas, a fim de contribuir para a superação de exclusões sociais, étnico-raciais, econômicas, culturais, religiosas, políticas, de gênero, de portadores de deficiências e necessidades especiais entre outras; (Brasil, 2023).

Neste estudo, as *pesquisandas* puderam falar sobre a grade curricular do curso que estudaram. Segundo Kehinde (2019), os povos tradicionais são vistos em uma única disciplina do curso, para ela a grade curricular do curso não prepara para a atuação profissional com as populações diversas. Girassol (2020) concorda que há poucas disciplinas para tratar sobre a realidade das pessoas *negras*, e esse espaço de discussão foi aberto no curso porque as/os estudantes *negras/os* “brigaram” muito para que ele existisse. Quando as/os professoras/es tratavam do assunto em sala de aula, a atividade proposta era ofertada superficialmente, às vezes era sugerida a realização de um trabalho em grupo. Dessa forma, o tema não era ensinado diretamente pela/o professora/o, talvez porque não fazia parte das suas escolhas e referenciais teóricos. Por fim, as/os estudantes interessadas/os na temática ficavam responsáveis por levar a discussão para a sala de aula. Desse modo, percebemos que a demanda sobre o estudo das relações étnico-raciais partia da necessidade das estudantes, dado que o tema não estava presente no currículo.

[...] Acho que falta muita coisa assim, sabe? Tipo, tu tem cinco anos, dez semestres, mas tu vê povos tradicionais uma vez, *negros*, tipo, há, se algum professor sentir que está faltando, aí ele traz. E tipo, *gays*, *trans* [...] a gente raramente vê, e a gente sabe que o mundo é diverso, e aí quando a gente chegar na clínica e tiver um

paciente, o que que a gente vai fazer? Eu não sinto que o curso está preparando (Kehinde, 2019, grifo meu).

[...] Se a parte curricular do curso foi mudada minimamente, é porque nós alunos brigamos e enchemos o saco, por isso, mas ainda assim, é um trabalhinho numa disciplina sabe, não é “A” disciplina em si. É nós alunos que levamos isso (Girassol, 2020).

A pesquisadora Jéssyca da Rosa Santos Barcellos (2016, 2020) analisou a Grade Curricular dos cursos de graduação da região Metropolitana de Porto Alegre quanto à compreensão sobre a temática racial no ano de 2016. Barcelos (2016, 2020) verificou que entre as 18 instituições analisadas, apenas um curso tinha uma disciplina obrigatória sobre as relações raciais, outras cinco universidades apresentavam disciplinas optativas ou eletivas. A pesquisadora aponta que, mesmo com as leis educacionais que preveem um ensino racializado, ainda é predominante a ausência do estudo das relações étnico-raciais nos currículos. Jéssyca da Rosa Santos Barcellos (2016, 2020) questiona como essa falta influencia as práticas e estratégias de cuidado em saúde mental, afirmando que, quando não tocamos nesses temas, o serviço oferecido à população perde a qualidade; promovendo um tratamento iatrogênico à população *negra* (Tavares; Kuratani, 2019).

Os pesquisadores Alessandro de Oliveira dos Santos e Lia Vainer Schucman (2015) investigaram a compreensão de estudantes sobre as relações étnico-raciais na formação de psicólogo/as de uma universidade pública da região metropolitana de São Paulo. Eles concluíram que as ações afirmativas na Universidade propiciaram o aumento das discussões sobre a temática racial. Para eles, esse fato evidencia que o tema não foi abordado, por não ser considerado importante para a formação das/os psicólogas/os. Além disso, observaram que o tema não foi debatido com profundidade, ocupando um espaço periférico na formação em psicologia. O estudo evidencia a importância da categoria raça e o reconhecimento da desigualdade racial em nosso país, como temas a serem discutidos na formação de psicólogas/os.

Nesse sentido, elenco o estudo realizado com diferentes cursos de graduação nas Universidades Federais de Santa Catarina (UFSC) e São Carlos (UFSCar). Embora os cursos de psicologia destas instituições não

tenham feito parte do estudo, áreas próximas como a da educação fizeram parte do levantamento e indicaram como a ausência da discussão racial é invisibilizada na grade curricular dos cursos observados, evidenciando que este problema é comum a todas as áreas do conhecimento (Passos; Rodrigues; Cruz, 2016). Na UFSC os cursos selecionados foram: Administração, Agronomia, Ciência e tecnologia Agroalimentar, Ciências Sociais, Economia, Física, Odontologia, Medicina, Pedagogia e Relações Internacionais. Na UFSCar os cursos selecionados foram: Ciências Biológicas, Física, Matemática, Química e Pedagogia. Um fato interessante é que o curso que teve mais discussões sobre a temática racial foi o curso que tinha mais estudantes cotistas *negras/os*, o curso de Pedagogia da UFSC apresentou essa característica, além de ter disciplinas obrigatórias e eletivas sobre as relações étnico-raciais (Passos; Rodrigues; Cruz, 2016). Tal aspecto ressoa no que a *pesquisanda* Girassol (2020) mencionou em sua entrevista, as/os estudantes cotistas e *negras/os* tensionam mais a grade curricular do curso, para que ela contemple todas as pessoas, e não reproduza o universalismo, tal fato perpassa a identidade racial e o posicionamento político das estudantes.

O curso de Psicologia da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) apenas em 2019 aprovou e ofertou a disciplina obrigatória “Relações Étnico-Raciais e Psicologia”, processo este que teve a contribuição fundamental das/os estudantes cotistas organizadas/os em coletivos, contudo a concretização formal da disciplina foi bastante onerosa e demorada (Costa, 2020, Schünemann; Lazzarotto; Pasini, 2020).

O Conselho de Ensino, Pesquisa, Extensão e Administração da FURG aprovou a resolução nº 62 de 05 de maio de 2023, que torna obrigatória a disciplina “Sociedade, Educação e Relações Étnico-Raciais” para o curso de psicologia. A disciplina será obrigatória para as/os estudantes do 8º semestre do curso de psicologia, tendo carga horária de 30h. Contudo, durante o processo de formação das *pesquisandas* e da realização das entrevistas deste estudo ainda não existia nenhuma disciplina optativa ou obrigatória sobre o tema, entretanto, temos certeza que a criação da mesma advém das movimentações políticas que elas e outras pessoas fizeram durante todo o processo formativo. Deste modo, estão mantidas as manifestações e críticas sobre as ausências epistemológicas e teóricas na formação, dado que é necessário que o

tema seja discutido amplamente em todas as disciplinas do curso. Okun (2019) afirma que, quando o conteúdo apresentado não contempla outras existências consideradas não universais, a formação deixa de ser crítica e passa a ser um meio de produção de violência e racismo.

[...] Racismo vai sempre ser uma pauta à parte né, a questão é que essa pauta a parte, ela está sempre presente na maioria das aulas que eu tô presente, porque eu sempre forço uma discussão. Então, eu acho que toda vez que o professor me mostra um conteúdo que não me contempla enquanto pessoa *negra* e não contempla.... E a gente sabe né, que pelo racismo ser estrutural e tal, ele vai gerar várias situações que são comuns a nós mesmos, ele tá gerando um certo tipo de violência contra mim, um certo tipo de violência contra o resto da população e isso porque o sistema educacional tem um grande papel nessa é... Personificação e perpetuação do racismo. (Okun, 2019, grifo meu)

Passos, Rodrigues e da Cruz (2016) alertam que os currículos precisam abordar o tema de forma séria e comprometida para que haja mudanças concretas, e não apenas mencioná-los na grade curricular. Percebemos a importância das estudantes que enxergam e mostram a população excluída da academia e da sociedade. Elas disputam a formação em psicologia para que as estruturas sociais que promovem as opressões com base na raça sejam reconhecidas como parte constituinte das subjetividades, sendo assim fundamentais para a compreensão da saúde mental da população, logo, não cabe que tais assuntos sejam meros recortes na formação.

As mulheres *negras* passam a ser também professoras na sala de aula, representantes e conhecedoras dos lugares dos quais vieram, detentoras de conhecimento teórico e experiencial sobre a realidade de territórios-corpos diversos. Okun (2019) afirma que o sistema educacional perpetua o racismo, e ela precisou “forçar uma discussão” dentro da sala de aula, denotando que existe uma resistência em aprender com as mulheres *negras*, que existe confronto dentro da sala de aula colonial. Isso gera uma disputa desigual, que, muitas vezes, produz adoecimento, mas também a sensação de não estarem deixando para trás quem as levou a ocupar a universidade. As *pesquisandas* se tornam, assim, educadoras-educandas, assumindo a responsabilidade pela própria educação e formação, ainda que não sejam vistas dessa forma pelas/pelos professoras/os que se negam a aprender com elas. Numa educação problematizadora, as/os sujeitas/os

crecem mutuamente a partir do saber que se produz em uma experiência feita e não narrada para ser depositada (Freire, 2020). Para Paulo Freire (2020, p. 81) “o educador, que aliena a ignorância, se mantém em posições fixas, invariáveis. Será sempre o que sabe, enquanto os educandos serão sempre os que não sabem”.

Assumir a responsabilidade de educar não é uma tarefa simples para as estudantes *negras* que precisam ser extremamente didáticas para falar sobre qualquer assunto. Precisam mostrar que sabem muito e comprovar que suas colocações têm base científica. Temos assim uma tentativa de colocá-las à margem, não reconhecendo o saber que elas possuem.

[...] Acho que toda vez que eu abro a boca, acho que toda vez que eu falo, eu preciso falar muito, de uma forma muito lúdica, não sei, não me vem outra palavra na cabeça, mas de uma forma muito, sabe, academicista e utilizando jargões academicistas e eu preciso ter muito mais conhecimento sobre as coisas para poder dizer sobre elas [...] (Okun, 2019).

Grada Kilomba (2019) passou por este processo enquanto pesquisadora, por diversos momentos seu trabalho foi considerado não científico. Dessa forma, “o *sujeito* branco posiciona nossos discursos para as margens, como conhecimento desviante, enquanto seus discursos se conservam no centro, como a norma” (Kilomba, 2019, p. 51-52). Outro processo pode acontecer, o de definir o que as mulheres *negras* podem falar no ambiente acadêmico, nesse sentido, a temática racial é eleita para ser o único assunto a ser discutido por essas mulheres, ao menos quando a resistência ao tema foi parcialmente superada. Importante lembrar que a dimensão subjetiva *negra* não perpassa apenas ao estudo sobre o racismo, abrange também o estudo da cultura, religião, literatura, formas de organização política e econômica, filosofia entre outros. Segundo Okun (2019) existe uma cobrança para que ela fale apenas sobre racismo, assim, ocorre uma “dupla redução” nesse processo, pois se ela desejasse explorar outros temas poderia não ser considerada uma mulher “*negra* suficiente”. Mas o que é ser uma mulher *negra* suficiente? Diante disso, a *pesquisanda* não permite autorizações a sua fala, porque ela se entende como *sujeito*, então, fala sobre o que deseja falar e produzir intelectualmente, sendo a sua ação, um ato decolonial. Conforme conta (Okun, 2019),

[...] Eles também reduzem a nossa intelectualidade apenas a uma coisa que é vinculada ao racismo, então, é quase que uma dupla redução. Tu pode falar, mas tu vai falar só sobre racismo e aí quando a gente se propõe a falar sobre qualquer outra coisa não é preto o suficiente, né. Então, não é só pra falar sobre o Behaviorismo, não, não é, estás te esquivando da pauta, sabe? Então, é uma responsabilidade que ela é muito grande né, muito grande para qualquer pessoa e pra pessoa preta (Okun, 2019).

Girassol (2020) aposta que a mudança da grade curricular pode ocorrer de uma forma mais rápida, se acontecer uma mudança no perfil racial e da identidade de gênero das/os professoras/es universitárias. Ela compreende que pessoas *negras*, trans e travestis, ao ocuparem as instituições e os espaços formativos, podem contribuir com a sua “bagagem” vivencial e teórica, mudando a formação, tornando-a menos eurocêntrica e opressora. Contudo, essa tarefa não deve ser imputada apenas a essas pessoas, mas a todas as pessoas que se colocam no lugar de participantes da formação, é preciso que haja o comprometimento em conhecer os problemas que fazem parte da realidade brasileira, bem como utilizar as referências bibliográficas construídas pelas/os conhecedoras/es da nossa realidade.

Pra começar, a gente deveria ter mais professores *negros* né, que não tem. Professores trans, que nós não temos, isso é fundamental, sabe? É fundamental porque tu vai tratar essas pessoas, essas pessoas vão surgir e tu não, nem conviver, né, como se só existisse homens brancos, a maioria. Então, é muito complicado, a gente reivindicou muita mudança curricular, é mudança na fala dos professores, porque eles falavam coisas absurdas durante as aulas, sabe? Coisas bem assediadoras, racistas e mas nem tudo, a maioria das coisas não mudaram, seguem do mesmo jeito. Alguns pararam de falar, porque é aquilo, vai ser visto como o escroto, entendeu? Então, eles meio que pisam em ovos mas não que uma mudança de verdade tenha ocorrido, sabe? (Girassol, 2020, grifo meu).

Essa transformação imaginada por Girassol se estende ao conteúdo que é ensinado e às referências que são escolhidas como prioritárias para a formação. Sobre isso, na UFRGS, até o ano de 2019, dentre quarenta professores/as brancos/as tinha apenas uma professora *negra* no curso de graduação em psicologia (Schünemann; Lazzarotto; Pasini, 2020). Este cenário não é exclusivo, nem exceção da UFRGS. Conforme o Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira (INEP), em

2016, cerca de 3% de mulheres *negras* com doutorado eram docentes dos cursos de pós-graduação no Brasil (Ferreira, 2019). Uma das propostas pensadas para resolver a falta de representatividade racial foi a criação da Lei nº 12.990/2014, que visa reservar 20% das vagas em concursos públicos que tenham três ou mais vagas para pessoas *negras* (Ferreira, 2019). Contudo, o aumento de professoras/es *negras* e *negros* nas Universidades não impede que elas/eles se sintam solitárias/os na luta antirracista. Isso porque “é necessário dar forma e lugar para uma narrativa antirracista realizada pelas pessoas brancas que ocupam a maioria dos lugares docentes da universidade” (Schünemann; Lazzarotto; Pasini, 2020, p. 131).

Segundo a pesquisa de doutorado da professora Maria Simone Euclides (2017), que acompanhou a trajetória de professoras *negras*, a ascensão social não diminui os processos discriminatórios vivenciados no ambiente de trabalho pelas docentes *negras*. Logo, elas vão além do “fazer docente” e assumem um papel político, são militantes e educadoras que pensam no coletivo para “afrontar” as opressões de gênero e raciais. Por conseguinte, elas também recebem as/os estudantes que passam pelos mesmos processos de discriminação que elas. Em relação às professoras Trans e Travestis, sabemos que elas estão ocupando os espaços acadêmicos em diferentes regiões do nosso país. Brevemente, cito as professoras Megg Rayara Gomes de Oliveira, da Universidade Federal do Paraná (UFPR), Dani Balbi, da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), Letícia Nascimento, da Universidade Federal do Piauí (UFPI), Jaqueline Gomes de Jesus, do Instituto Federal do Rio de Janeiro (IFRJ). Infelizmente, a quantidade de estudantes transexuais/transgênero nas IES é apenas 0,02% (ANDIFES, 2019). Consequentemente, é fundamental que todas as pessoas se somem para que esse cenário também seja transformado.

As políticas de ações afirmativas nas Universidades públicas são urgentes e necessárias para garantir o direito à educação a todas as pessoas, sobretudo àquelas que se encontram em maior vulnerabilidade social. Sabemos que a reserva de vagas para as pessoas trans e travestis já é uma realidade em muitas universidades brasileiras. Embora seja alvo de críticas e tentativas de impedimento, recentemente, um Juiz da 2ª Vara Federal do município do Rio Grande/RS tentou suspender o processo

seletivo da FURG — a primeira universidade a implementar esse tipo de cota, que tinha o objetivo de garantir a reserva de vagas para pessoas transgêneras. No entanto, a liminar foi suspensa pelo Tribunal Regional da 4ª Região (TRF4) e as pessoas aprovadas no processo puderam acessar a universidade (Lucca, 2023, Reisdoefer, 2023).

Implicações críticas a uma psicologia cristalizada: “Que sujeito a gente tá falando?”⁸

Epistemologias e teorias hegemônicas nas universidades ocidentalizadas tratam de uma realidade que não atinge a maior parte da população brasileira. Conforme Deusa (2019), parece existir uma “teoria cristalizada”, que é ensinada dentro da sala de aula, mas que não dialoga com a “realidade das ruas”. Deusa está falando de uma teoria intocável, que permanece distante, rígida em suas concepções para incluir as ruas e as pessoas que moram nas ruas, e, portanto, aquelas e aqueles que estão fora dos muros das universidades. Essa formação parece tentar, como fala Freire (2020), ajustar, acomodar e cristalizar as *pesquisandas* ao mundo colonial, mas elas seguem firmes no trabalho de problematizar o mundo em que vivem.

[...] Alguns dos professores estão muito cristalizados, assim sabe, em conceitos, em caixinhas, eles não estão percebendo, parece que eles não estão percebendo a realidade das ruas, do mundo, que aquilo mudou, que aquilo não é mais assim sabe. (Deusa, 2019).

Girassol (2020) comenta que, em sua formação, não aconteceu um aprofundamento sobre como os fatores sociais impactam o desenvolvimento de doenças psíquicas. Em razão disso, parece que todas as pessoas são afetadas igualmente. O contexto social pode incidir na precarização da vida, portanto, é importante que as práticas em saúde mental estejam alinhadas à garantia de direitos básicos, e que exista o cuidado de não controlar, normatizar a população mais pobre, através de correlações que servem para lançar mais preconceito do que soluções aos problemas.

8 Afirmação feita pela *pesquisanda* Okun (2019).

[...] Tu não ter uma discussão, tipo, bom, sobre classe, sobre gênero, sobre raça dentro das doenças, é tu negar sabe? É tu negar que pessoas precisam desse olhar e que pessoas precisam dessa atenção. E aí certos grupos vão continuar sofrendo muito mais doenças psíquicas do que outras sabe, isso não teve, como se as patologias afetassem todo mundo do mesmo jeito e não afeta sabe, poxa, o social é muito importante sabe, é fundamental ter essa discussão (Girassol, 2020).

Celina (2019) critica a patologização e criminalização das pessoas *negras*, sem que haja uma discussão sobre a questão social. Quando ela fala que foi o branco que criou as ideias negativas sobre as pessoas *negras*, refere-se aos cientistas que, em sua maioria eram brancos, e durante muito tempo produziram conhecimento com base no racismo científico. Um exemplo disso é a Associação Americana de Psicologia (APA), que em 2021 emitiu uma nota pedindo desculpas às pessoas *negras* por ter contribuído com o racismo sistêmico durante séculos, sem nenhuma ação que se opusesse à opressão racial. A Associação adotou três resoluções que foram construídas tendo como base uma cronologia da longa história de danos da Psicologia e da APA à comunidade *negra*. Nestes documentos são apresentadas a formalização da psicologia norte-americana e seu alinhamento com a supremacia branca, que através de pesquisas científicas atestavam que pessoas *negras* eram primitivas intelectualmente e propensas ao exercício exclusivo de atividades laborais. Segundo Kabengele Munanga (2004), no século XX a raciologia, que é uma pseudo-ciência, tornou-se emergente naquele período. Observa que “tinha um conteúdo mais doutrinário do que científico, pois seu discurso serviu mais para justificar e legitimar os sistemas de dominação racial do que como explicação da variabilidade humana” (Munanga, 2004, p. 5). Para Munanga (2004), a utilização do termo raça se justifica pelos sentidos produzidos no campo sociológico, já para o/a racista, o termo sustenta diferenças de cunho moral que são amparadas nas diferenças fenotípicas para inferiorizar os grupos. Assim se estabelece o racismo, que se dá entre a relação das “características intelectuais e morais de um dado grupo, são consequências diretas de suas características físicas ou biológicas” (Munanga, 2004, p. 2). Emiliano de Camargo David e Maria Cristina Gonçalves Vicentin (2021) compreendem que a raça foi um fator determinante para a patologização da população *negra*. Assim, a viabilidade da Reforma Psiquiátrica apenas

será possível e coerente quando a Luta Antimanicomial estiver aliada com uma práxis antirracista. Com o propósito de construir uma agenda antimanicomial, antiproibicionista e antirracista para a Política Nacional de Saúde Mental, Álcool, e outras Drogas, em março de 2023, foi criada a Frente Nacional de Negros e Negras da Saúde Mental (FENNASM).

E aí quando vinham esses questionamentos, tipo, as pessoas não gostavam sabe? E o fato de, das coisas negativas de loucura, de criminalidade está sempre atribuída às pessoas *negras*, só que colocam fora de um contexto social, fora de uma responsabilização branca, porque foi o branco que criou todo esse contexto, foi o branco que criou essas ideias sobre nós e agora eles usam isso para patologizar a gente (Celina, 2019, grifo meu).

As *pesquisandas* compreendem que a categoria raça é um tema debatido separadamente do todo, ou seja, não faz parte das discussões consideradas relevantes. Isso revela um afastamento da formação das demandas da população brasileira que é majoritariamente *negra*. Conforme afirma Celina (2019), o currículo da psicologia não consegue abraçar nada que está fora do modelo criado, do padrão de família e de pessoas, não abraça mulheres mães, mulheres solteiras, lésbicas, pessoas *negras*, crianças pobres e órfãs. As teorias estadunidenses e eurocêntricas desenvolveram seus estudos a partir de outra cultura, elas nos oferecem um modelo de família e de pessoa universal que se restringe as suas realidades que é diferente da realidade brasileira, como também fala Okun (2019),

[...] Eu acredito que a gente, ah, visualiza muito só uma forma de ser e há uma forma de ser que ela é branca, ocidental, é monoparental as vezes, né. [...] Acho também que, às vezes, a gente fica sempre nesse mesmo molde de pessoas brancas e tal no “white problems” e isso pra mim é uma perda de qualidade infinita, porque, sei lá, 54%, né, da população é *negra* e a gente vai tem que lidar com uma pessoa *negra* que vai trazer outras demandas que não é essas que são vistas (Okun, 2019, grifos meus).

A *pesquisanda* Okun (2019) questiona sobre qual *sujeito* estamos falando e por que não encaramos o debate racial integralmente no currículo. Em diferentes cursos de graduação da FURG já é ofertada uma disciplina específica sobre o tema, Okun (2019) gostaria que o seu curso também ofertasse a disciplina. A *pesquisanda* menciona um dos grandes

intelectuais da psicologia das relações étnico-raciais, o psicanalista Frantz Fanon, intelectual pouco citado e estudado no curso de psicologia. Para Okun (2019), o currículo dessa psicologia segue um “princípio branqueador e de apagamento histórico”. A psicóloga Jéssyca Barcellos (2020) conta que durante a sua formação na UFRGS, a maioria das/os intelectuais mencionados e estudados eram brancas/os. Teorias generalizantes visam compreender todas as pessoas como se elas fossem iguais, negando as diferenças inerentes às populações oriundas de territórios diversos, raça, gênero e classe distintas. Entretanto, tais ausências no currículo não condizem com a extensa produção científica sobre o tema que facilitaria a inclusão na formação em psicologia (Barcellos, 2020). A pesquisadora Tatiana Gomez Espinha (2017) analisou 35 Projetos Político-Pedagógicos (PPPs) e concluiu que a formação em psicologia ainda carece de ações que visem a inclusão da temática racial, prevalecendo o silenciamento das teorias e epistemes anticoloniais.

[...] A gente tem que ter uma coisa chamada honestidade com a população. [...] A gente vai olhar, ah, as teorias psicanalistas são teorias psicanalistas tratando de coisas de pessoas brancas ou destinadas para pessoas brancas ou escritas por pessoas brancas. A gente vai ver as questões mais vinculadas à velhice, né, numa determinada perspectiva do desenvolvimento. É uma velhice branca. Tudo que a gente vê é dentro de um molde e o molde é branco. Então, como que a gente quer falar sobre o *sujeito*? Por que que a gente trata as relações raciais, enquanto recorte? Por que sempre tem que ser enquanto recorte e não enquanto integralidade? (Okun, 2019, grifo meu).

Para a pesquisanda, a falta de aporte teórico e epistemológico pode ocasionar práticas pautadas em dominação, contrárias ao que se espera das/os profissionais de saúde, e ao que está no código de ética da profissão, bem como, no que se preconiza na normativa nº 18/2002 do CFP, que estabelece diretrizes de atuação para as/os psicólogas/os em relação ao preconceito e à discriminação racial.

Conclusões

Este estudo tentou apontar novos horizontes sobre as políticas curriculares da formação em psicologia, por meio das contribuições de mulheres *negras* que cursaram a graduação de psicologia na FURG. As

pesquisandas deste estudo contestaram o que está posto nos currículos da formação em psicologia. Elas apresentaram teorias, epistemologias e metodologias que ainda são invisíveis na formação, desse modo, elas se opuseram à lógica colonial que perpetua o epistemicídio no processo formativo, apostando numa política de formação em psicologia que seja racializada, afrocentrada e anticolonial, capaz de abraçar, acolher e reconhecer todas as pessoas e suas diferenças.

Referências

ASSOCIAÇÃO AMERICANA DE PSICOLOGIA (APA). Cronologia histórica Examinando as contribuições da psicologia para a crença na hierarquia racial e perpetuação da desigualdade para pessoas de cor nos EUA. Disponível em: <https://www.apa.org/about/apa/addressing-racism/historical-chronology>. Acesso em: 23 de julho de 2022.

ANDIFES. V Pesquisa nacional de perfil socioeconômico e cultural dos (as) graduandos (as) das IFES (2018). Brasília, 2019.

BARCELLOS, Jéssyca da Rosa Santos. Formação em Psicologia e a Educação das Relações Raciais: Um estudo sobre os Currículos de Graduação em Psicologia em Porto Alegre e Região Metropolitana. Monografia (Trabalho de conclusão de curso, Universidade Federal do Rio Grande do Sul). 2016.

BARCELLOS, Jéssyca da Rosa Santos. Formação em Psicologia e a Educação das Relações Raciais: Um estudo sobre os Currículos de Graduação em Psicologia em Porto Alegre e Região Metropolitana. In: Raquel da Silva Silveira; Liziane Guedes da Silva; Henrique Caetano Nardi; Luciana Rodrigues. (Org.). Psicologia e Relações Raciais: Um Percurso em Construção. Florianópolis: ABRAPSO Editora, 2020.

BRASIL. RESOLUÇÃO CNE/CES N° 1, de 11 de outubro de 2023. Institui as Diretrizes Curriculares Nacionais para os cursos de graduação em Psicologia. Brasília, DF, 2023.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. Resolução CFP no 018/2002, de 19 de dezembro de 2002. Estabelece normas de atuação para os

psicólogos em relação ao preconceito e à discriminação racial. Brasília, DF, 2002.

COSTA, Tiago Rodrigues da. Psicopreta: O enfrentamento do Racismo no Ambiente Acadêmico e na Formação em Psicologia. In: Raquel da Silva Silveira; Liziane Guedes da Silva; Henrique Caetano Nardi; Luciana Rodrigues. (Org.). Psicologia e Relações Raciais: Um Percurso em Construção. Florianópolis: ABRAPSO Editora, 2020.

DAVID, Emiliano de Camargo; VICENTIN, Maria Cristina Gonçalves. Nem crioulo doido nem negra maluca: por um aquilombamento da Reforma Psiquiátrica Brasileira. Saúde em debate, v. 44, p. 264-277, 2021.

ESPINHA, Tatiana Gomez. A temática racial na formação em psicologia a partir da análise de projetos políticos-pedagógicos: silêncio e ocultação. Tese Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). São Paulo, p.233. 2017.

ESSED, Philomena. Understanding everyday racism: An interdisciplinary theory. Sage, 1991.

EUCLIDES, Maria Simone. Mulheres negras, doutoras, teóricas e professoras universitárias: desafios e conquistas. Tese em Educação. Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, p. 254. 2017.

FERREIRA, Lola. Menos de 3% entre docentes da pós-graduação, doutoras negras desafiam racismo na academia. Instituto Geledés. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/menos-de-3-entre-docentes-da-pos-graduacao-doutoras-negras-desafiam-racismo-na-academia/>. Acesso em: nov., 2023.

FREIRE, Paulo. Pedagogia do Oprimido. Rio de Janeiro | São Paulo: Paz & Terra. 2020.

KILOMBA, Grada. Memórias da Plantação: episódios de racismo cotidiano. Cobogó. (Obra original publicada em 2008), 2019.

LUCCA, Bruno. Justiça determina volta de vagas exclusivas para trans em universidade gaúcha. Na última semana, liminar havia suspenso ação afirmativa promovida pela Universidade Federal do Rio Grande. Folha de São Paulo, 7 mar. 2023. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/educacao/2023/03/justica-determina-volta-de-vagas-exclusivas-para-trans-em-universidade-gaucha.shtml>. Acesso em: mai. 2023.

MAMA, Amina. *Beyond the masks: Race, gender and subjectivity*. Routledge, 2002.

MUNANGA, Kabengele. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. In: 3º Seminário Nacional Relações Raciais e Educação-PENESB-RJ, 05/11/03. Programa de educação sobre o negro na sociedade brasileira, 2004.

PASSOS, Joana Célia; RODRIGUES, Tatiane Cosentino; CRUZ, Ana Cristina Juvenal. O impacto das ações afirmativas no currículo acadêmico do ensino superior brasileiro. *Revista da ABPN*, v. 8, n. 19, p. 8-33, 2016.

REISDOERFER, Hiago. Após judicialização, liminar que suspendia vagas para pessoas transgêneros é derrubada e resultado é divulgado. *Notícias Universidade Federal do Rio Grande*, 06 mar. 2023. Disponível em: furg.br/noticias/noticias-institucional/apos-judicializacao-liminar-que-suspendia-vagas-para-pessoas-transgeneros-e-derrubada-e-resultado-e-divulgado. Acesso em: mai. 2023.

SANTOS, Alessandro de Oliveira dos; SCHUCMAN, Lia Vainer. Desigualdade, relações raciais e a formação de psicólogo (as). *Revista Epos*, v. 6, n. 2, p. 117-140, 2015.

SCHUNEMANN, Cristina Emília; LAZZAROTTO, Gislei Domingas Romanzini; PASINI, Vera Lúcia. Registro de um Percurso Curricular: Relações Étnico-Raciais e o Curso de Psicologia da UFRGS. In: Raquel da Silva Silveira; Liziane Guedes da Silva; Henrique Caetano Nardi; Luciana Rodrigues. (Org.). *Psicologia e Relações Raciais: Um Percurso em Construção*. Florianópolis: ABRAPSO Editora, 2020.

TAVARES, Jeane Saskya Campos; KURATANI, Sayuri Miranda de Andrade. Manejo Clínico das Repercussões do Racismo entre Mulheres que se "Tornaram Negras". *Psicologia Ciência e Profissão*. v. 39, p. 1-13, 2019.

VEIGA, Lucas. Qual a cor da Psicologia no Brasil? In: Conselho Regional de Psicologia do Rio Grande do Sul. (Org.). *Núcleo de Relações Raciais: percursos, histórias e movimentos*. 1ed., 2019, p. 97-99.

6

POLÍTICAS DE PESQUISA COM A JUVENTUDE UNIVERSITÁRIA: CONSTRUÇÃO E DIVULGAÇÃO DE CONHECIMENTOS SOBRE TEMPOS PANDÊMICOS

Jaileila de Araújo Menezes¹

Roseane Amorim da Silva²

Nota de entrada: Cara pessoa leitora, esperamos que este texto te encontre bem. Nele revisitaremos um projeto de pesquisa que desenvolvemos de modo “online”. Espaço que tivemos de aprender a atuar para fins de sustentar nossas ações de ensino, pesquisa e extensão durante a pandemia do COVID-19. Os aprendizados do “online” tornaram possível o encontro entre jovens universitários/as de três instituições situadas no nordeste do Brasil. Ao longo de 9 encontros através do Google Meet, pudemos nos conduzir entre tempos pandêmicos. A arte foi guia, plantio e colheita. Segue aqui a partilha de alguns de nossos respiros coletivos.

Introdução

Com a pandemia do Covid-19, iniciada em fevereiro de 2020, muitas foram e ainda têm acontecido repercussões na vida acadêmica. Os desdobramentos pandêmicos tornaram-se foco de atenção na educação devido a uma série de impactos na vida da comunidade universitária. As instituições de ensino superior aderiram à modalidade de aulas remotas,

¹ Docente do Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal de Pernambuco (PPGpsi/UFPE). E-mail: jaileila.santos@ufpe.br

² Professora Adjunta da Universidade Federal Rural de Pernambuco, Unidade Acadêmica de Serra Talhada (UFRPE/UAST). Integrante do Grupo de Estudos e Pesquisas sobre Poder, Cultura e Práticas Coletivas (GEPCOL). Pesquisadora do Dadá - Grupo de Estudos e Pesquisas em relações de gênero, sexualidade e saúde, da UAST. E-mail: roseaneamorims@gmail.com

o que ocasionou ruptura da rotina de estudos, mudanças no modo de realizar as atividades acadêmicas, atraso no cronograma dos cursos, entre tantas outras rupturas, descontinuidades e mudanças no curso regular da vida universitária. Conforme Gundin et al (2021) essa situação gerou sentimentos de tristeza, medo, desamparo e raiva, além de dificuldades dos/as estudantes para se concentrarem nos estudos, frustração de planos profissionais, ruptura com a carreira universitária para jovens que se deslocaram do interior para a capital, entre outras questões.

O quadro sanitário agudizou as diversas crises já instaladas no país e acentuou as desigualdades sociais, conforme podemos ver na entrevista concedida por Bianca Santana ao Jornal Folha de São Paulo: “A pandemia escancara as desigualdades de raça, de gênero e de território. E, num país desigual como o Brasil, deixa clara a diferença no acesso a direitos, que são pactuados para todos, mas que nem todo mundo acessa” (Silva; Silva, 2021, p. 352).

O acesso ao ensino superior ainda é algo distante para a maioria dos/as jovens pobres e negros/as brasileiros/as, apesar de identificarmos gradualmente algumas mudanças neste cenário, sobretudo, com o advento de mobilizações e políticas direcionadas a questão do acesso e a permanência ao/no ensino superior público. Neste contexto, a Lei Federal nº 12.711/2012, a Lei de Cotas, passou a garantir a reserva de 50% das matrículas em universidades e institutos federais a estudantes do ensino médio de escolas públicas. Mas durante a pandemia, a juventude pobre e negra que muito recentemente na história do Brasil passou a ocupar os bancos universitários, foi mais uma vez severamente golpeada pela desigualdade estrutural, impedidos de acompanhar as aulas online por um conjunto de faltas que impactam em suas vidas: internet, notebook, celular, pacote de dados e mesmo um espaço com condições mínimas em sua casa para garantir a concentração no acompanhamento das aulas.

Nesse contexto enfatizamos a importância de visibilizarmos as experiências dos/as jovens universitários/as que se encontram em situação de vulnerabilidade, uma vez que nossos dispositivos metodológicos advindos do campo das pesquisas participativas comprometem-se com a co-construção de informações e posiciona a própria pesquisa como um dos elementos da rede de apoio social e

afetivo necessários para o enfrentamento das expressões das desigualdades sociais na universidade.

Meihy e Holanda (2015) dizem que os/as discriminados/as e oprimidos/as - sobretudo as mulheres, quilombolas, indígenas, homossexuais, negros/as, desempregadas/os, pessoas com deficiências, moradoras/es de periferias, migrantes, imigrantes e exilados, e aqui incluímos também os povos do campo - têm encontrado espaço para validar as suas experiências e lugar enquanto sujeitos políticos, a partir da narração de suas histórias, dando sentido social aos momentos vividos a partir de diferentes circunstâncias.

Na pesquisa aqui descrita, buscamos conhecer as vivências dos/as jovens universitários/as e as produções de dispositivos de cuidado e resistência em contextos de pandemia construídos por eles/as. A equipe de pesquisa foi composta por três pesquisadoras e um pesquisador³ de três instituições diferentes (Universidade Federal de Pernambuco - Recife; Universidade Federal Rural de Pernambuco - Serra Talhada, e Universidade Federal de Alagoas - Palmeira dos Índios), que têm em comum a vinculação a dois grupos: o GT sobre Juventude e Pesquisas Participativas, da Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Psicologia (ANPEPP); e o Grupo de Estudos e Pesquisas sobre Poder, Cultura e Práticas Coletivas (GEPOL), da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Desse modo, realizamos a pesquisa com estudantes das três Instituições mencionadas no intuito de construir conhecimento e contribuir com as diferentes localidades que eles/as fazem parte na perspectiva de produzir possibilidades de enfrentamento às tantas consequências da pandemia na vida da juventude universitária.

Práticas de cuidado e resistência entre jovens de diferentes territórios

A pandemia do COVID-19 causou alterações no estado emocional dos/as estudantes, sendo associados a fatores como o isolamento social,

³ Agradecemos também as/aos pesquisadoras/es que participaram da realização da pesquisa: Antônio César, Luís Felipe Rios, Rebeca Gomes, Renata Moura, Andrelice Alves, Sheila Alves, Diônvera Coelho, Ana Júlia, John Santos, Elane Silva e a todos/as jovens participantes.

o medo frente à possibilidade de adoecimento, a morte e acelerações de pensamento com inércia devido ao grande fluxo de informações e a pequena margem de resolutibilidade aos complexos desafios político-sanitários. Foram identificados além dos fatores descritos, que o afastamento das atividades acadêmicas foi um aspecto crucial causador de sofrimento psíquico. Essas informações remetem-nos à relevância de pensarmos práticas de cuidado em situações de calamidade pública (tal como a crise pandêmica) e resistência à reedição das opressões às populações historicamente postas em situação de maior vulnerabilidade social (Gundin et al, 2021).

O conceito de cuidado em saúde considera os princípios de universalidade, integralidade e equidade, contudo eles coexistem com diferentes abordagens, a exemplo do modelo biomédico. No conceito da Organização Mundial de Saúde (OMS) destaca-se o completo bem-estar físico, mental e social como indicadores de saúde, o que acende muitas críticas dada a impossibilidade de atingi-los totalmente. O termo bem-estar, presente na definição da OMS, é um componente tanto do conceito de saúde, quanto de saúde mental, entendido como um constructo de natureza subjetiva, fortemente influenciado pela cultura (Menezes et al, 2020). Entretanto, discutir saúde mental nos tempos atuais significa abordar uma área extensa, que abarca mais que pessoas diagnosticadas com transtornos mentais, mas as que vêm sofrendo em decorrência das desigualdades de gênero, classe, raça, território, sexualidade, entre outros.

A necessidade de propor formas diferenciadas de enfrentamento das questões relativas ao sofrimento psíquico resultou na construção de novos saberes, conhecimentos e possibilidades de ação técnica e política, vinculadas à construção de valores e sentidos sobre o existir e o sofrer (Barbosa; Caponi; Verdi, 2016). Nessa perspectiva, as ciências da saúde e sociais precisam investir esforços de modo a contribuir com estratégias diante dessa nova realidade, que leve em consideração as especificidades dos sujeitos a partir dos eixos que estruturam e expressam desigualdades de poder e de acesso à direitos, bens, serviços e oportunidades, tais como gênero, classe, raça, etnia, lugar de moradia, entre outros.

Importante também refletirmos sobre as práticas de resistência que as juventudes universitárias têm construído para enfrentar as

consequências da pandemia. Estamos compreendendo resistência a partir do constructo da feminista María Lugones (2014, p. 940) que “pensa na resistência não como o fim ou a meta da luta política, mas sim como seu começo, sua possibilidade”. É interessante abordarmos também resistência a partir deste olhar, pois nos ajudou a compreender as ações e a luta dos/as jovens que participaram da nossa pesquisa: universitários/as de diferentes gêneros, classes, etnias, contextos rurais e urbanos, autodeclaração quanto à cor da pele e lugares de moradia, o que faz com esses/as tenham diferentes estratégias para lidar com os sofrimentos e as dificuldades cotidianas, que foi um dos aspectos que nos interessou conhecer. Jovens com trajetórias marcadas e acentuadas pelas desigualdades sociais, mas que também têm lutado por melhorias em suas vidas e nas coletividades das quais participam.

Metodologia como política de pesquisa

A pesquisa contou com a participação de jovens universitários de três instituições: Universidade Rural de Pernambuco – Serra Talhada; Universidade Federal de Pernambuco – Recife e Universidade Federal de Alagoas – Palmeiras dos Índios. Para integrar essas instituições em uma rede de troca de vivências sobre o contexto de pandemia entre esses jovens, criamos o coletivo “proj.juventudeuniversitaria” via redes sociais, contemplando o WhatsApp e o Instagram. Para a realização dos encontros de construção de informações com os/as jovens sobre as temáticas do projeto (pandemia, desigualdades, rede de cuidado, resistências) utilizamos a plataforma do Google Meet da conta institucional como forma de garantir a gravação de todas as reuniões, sendo um total de 9 que ocorreram durante 4 meses, sendo 02 horas cada.

Os/as participantes foram selecionados mediante um processo que ocorreu via formulário (Google Forms) com base em critérios de inclusão que priorizavam a participação dos/as ingressantes dos sistemas de cotas sociais e raciais na faixa etária entre 19 e 29 anos. A divulgação do formulário foi feita nas redes sociais das universidades envolvidas no projeto, seguida da chamada dos/das participantes por e-mail. Todos os encontros foram gravados com a devida autorização dos/das integrantes,

conforme expresso na Resolução nº 466/2012, e assinatura do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido - TCLE.

A metodologia que orientou o projeto foi a pesquisa-ação, essa “pode ser concebida como um procedimento de natureza exploratória, com objetivos a serem determinados pelos pesquisadores conjuntamente com os interessados. Os resultados da exploração são úteis para elucidar a ação e para desencadear outras pesquisas”. (Thiollent, 1999, p. 99). Os encontros adotaram o princípio de nutrição estética, que segundo Martins (2011), parte do contato com objetos culturais (músicas, filmes, poemas, obras de arte, dentre outros) com o intuito de provocar reflexões e percepções sobre o mundo. “Essas nutrições estéticas têm gerado múltiplas interpretações e deflagrado discussões que ampliaram e expandiram para outras direções: quais reproduções de obras nós levamos para nossos alunos? Que músicas escolheremos para que ouçam ou cantem? [...]” (p. 313).

O princípio da nutrição estética possibilitou a construção, de autoria dos/das jovens, de produtos para divulgação científica da pesquisa em linguagem artística: um podcast intitulado “Experiências literárias na pandemia”; Uma carta de uma jovem universitária-mãe; Dois livretos abordando questões raciais; e um vídeo poema abordando a figura de Carolina Maria de Jesus.

Todos os encontros on-line foram gravados com a devida autorização dos/das participantes, para posterior transcrição e análise das informações. Os eixos temáticos que orientaram a análise foram: sentidos produzidos sobre a experiência de ser jovem universitário/a na pandemia; juventude universitária e dispositivos de cuidado; juventude universitária e estratégias de resistência. A seguir abordaremos algumas reflexões construídas com os/as jovens universitários/as.

Resultados e discussões

Um dos primeiros aspectos que nos chamou atenção na realização da pesquisa foi à variabilidade de linguagens com referências artísticas que orientou a produção de todos os materiais, sendo um total de cinco: 2 livretos, 1 carta, 1 vídeo colagem e 1 podcast.

Imagem 1. Capa do livreto “Quem és Brasil?”



Imagem 2. Livreto - Somos todos iguais



Quando pensamos nas categorias analíticas de texto-afeto-contexto, a capa dos livretos traz à cena as questões raciais, particularmente sobre a população negra e o histórico de violência colonial que tem ameaçado diariamente suas existências em um país cruelmente desigual como o Brasil. A conexão com o tema do racismo veio para o grupo de jovens na perspectiva do processo de racialização que implica todos/as nós que precisamos (re)pensar o letramento racial crítico em um país que se diz miscigenado e reitera atos de crueldade à corpos bem específicos.

A pergunta sobre “Quem és, Brasil?”(Imagem 1) convoca as pessoas leitoras a enfrentarem o apagamento dos povos originários e da população africana nas narrativas hegemônicas do Brasil. No livreto (imagem 2) os/as jovens recuperaram um capítulo contemporâneo do contínuo da violência colonial que foi a morte do menino Miguel Otávio, filho da empregada doméstica Mirtes Helena. “O filho da mãe preta merece viver e a mulher preta merece ser mãe!”, são as frases da capa que destacam a racialização da maternidade enquanto privilégio de segurança para determinadas mulheres, e a exposição a uma série de preocupações e dores para as mulheres negras. Precisamos lembrar da ironia e perversão do pacto da branquitude expresso em um prédio de luxo no centro da capital pernambucana, onde Miguel foi deixado à própria morte por uma senhora de sobrenome “Corte Real”. A morte de Miguel aconteceu durante a pandemia, no período mais rigoroso do distanciamento social como medida sanitária, o que agudizou a dor da

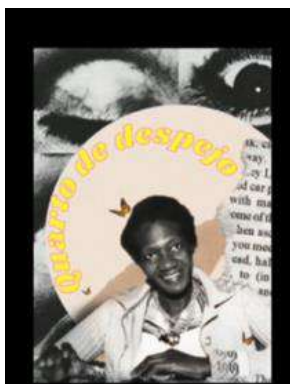
população negra e de todas as pessoas que se referenciam na luta antirracista.

Outro produto que abordou o tema da maternidade foi à carta de uma das jovens do grupo (imagem 3) que relata seus desafios para se manter em contexto universitário, e o quanto a pandemia produziu uma hipertrofia de demandas domésticas e de cuidado com sua criança. A jovem contou sobre o quanto foi difícil ficar no computador assistindo aulas, e cuidando do filho, muitas vezes por não ter uma rede de apoio, precisou assistir aulas com a criança no colo. A carta suscita o debate sobre desigualdades de gênero, classe e raça, sobretudo para as mulheres que ficam sobrecarregadas com todo o trabalho e muitas vezes abdicam de seus sonhos e desejos, a exemplo de conseguir realizar um curso superior. O tema do acesso e permanência de mães no contexto universitário precisa ter eco em iniciativas institucionais como a disponibilização de creches e escolas em tempo integral nas Instituições de Ensino Superior.

Imagem 3. Carta “Ser mãe durante a graduação”



Imagem 4. Capa do vídeo poema



Em Sintonia com a potência da literatura, outro grupo de estudantes construiu um vídeo poema (imagem 4) e uma poesia baseada no livro “Quarto de Despejo”, de Carolina Maria de Jesus (2019). A poesia retrata as desigualdades sociais vivenciadas pelos/as jovens pobres, negros/as na pandemia, e como algumas dessas são semelhantes às questões que Carolina denunciou em seu livro. Entre essas, a falta de acesso ao mínimo

para se protegerem do Covid-19 e para continuarem estudando, sem abandonarem o sonho de mudarem de vida através da formação profissional.

Outro material produzido foi um Podcast, intitulado: “Experiências literárias na pandemia” (Imagem 5), neste as estudantes narraram o papel que a literatura teve e têm em suas vidas. Uma das jovens relatou que na pandemia fazia leituras de livros literários, e estes ajudaram a enfrentar esse período. A mesma ainda contou, que através de uma página criada no Instagram incentivou outras pessoas a também buscarem nos livros um refúgio para aquele momento.

Imagem 5. Card de divulgação do Podcast



O conjunto de materiais produzidos traz uma forte perspectiva interdisciplinar e de descolonização da produção de conhecimento em contexto de pesquisa. A co-construção de uma voz narrativa que aborda temas de alta densidade política só foi possível por uma pesquisa que se estendeu no tempo, que ativou sentidos de convivência e coletividade fundamentais na comunidade de aprendizagem (bell hooks, 2021). As várias temáticas expressas nos materiais estão costuradas por dois grandes fios narrativos: opressão e resistência, das mais remotas e macropolíticas, chegando também às contemporâneas e micropolíticas. Carolina Maria de Jesus viveu no Brasil nos anos de 1950, mas as dores da fome e da aflição ainda atingem a vida de mães negras em um quarto qualquer dessa pátria.

A literatura, as letras, a escrita compuseram os equipamentos de salvação para Carolina, e em certa medida o mesmo se passou com jovens do nosso projeto que encontraram na história de diversos personagens um acolhimento de suas próprias angústias, desejos inconscientes e

conscientes. De acordo com Junqueira e Comin (2021) a literatura pode estimular o “pensamento crítico, pode ser usada por simples diversão, para exercitar a imaginação e a criatividade, melhorar a memória, a empatia, o reconhecimento de emoções, a autorreflexão, para aliviar situações de forte mobilização emocional” (Junqueira; Comin, 2021, p.7).

Os autores mencionados anteriormente também ressaltam que a literatura pode promover o desconforto, o que fará com que o sujeito entre em contato com suas faltas e incertezas, mas a aposta é que sua força seja impulsionadora de mudanças e não paralisante. A criação e a inventividade são as forças estéticas da produção artística.

O projeto mobilizou várias dimensões políticas: de pesquisa, de escrita e de comunicação científica. Observamos nos/nas jovens uma preocupação em construir produtos com requintes digitais e interacionais, o que implicou a busca por letramento nesse domínio da vida contemporânea que é o digital e as redes sociais. A localização das nossas experiências, a problematização da geopolítica de conhecimento que nos afeta, as limitações e possibilidades de uma rede institucional composta por universidades públicas do nordeste do Brasil que abrange estudantes com realidades diversas e que foram afetados de modos distintos por um dos eventos político-sanitário mais cruéis de nossa história recente, todos esses aspectos compuseram o caldo da pesquisa ação COM a juventude universitária de três instituições de nosso país.

Considerações finais

Nesta seção de nosso texto queremos agradecer à todas/os jovens que toparam o desafio de revisitar temas de forte carga afetiva, como os tantos lutos da pandemia. Vidas e projetos estiveram em jogo, foram interrompidos e descontinuados, outros tantos foram recompostos. Para nós esse foi um ato de insubmissão psicossocial, conduzir uma pesquisa ação atenta aos movimentos que a memória produz em cada um/a que se disponibiliza a contornar a dor e incluir os desafios de sua vida, de seu coletivo, de sua comunidade em uma política de pesquisa.

A interdisciplinaridade entre áreas do conhecimento como a psicologia, letras, história, ciências da informação, mídia foi um dos legados do projeto. O mapeamento de aspectos interinstitucionais que

aproximam e diferem as possibilidades das instituições envolvidas no cumprimento das políticas de acesso e permanência para a juventude universitária é um dado que precisa ser constantemente acompanhado como importante indicador avaliativo e de ranqueamento das IES. Como diz a chamada desta coletânea, trata-se de uma tarefa do presente, é uma questão urgente!

Como testemunhas e sobreviventes da aridez de um governo genocida que presidiu nosso país de 2019 a 2022, temos um grande compromisso com a memória social pautada em narrativas que visibilizam os desafios da sobrevivência da juventude universitária em tempos de tanto descaso com as políticas públicas de educação e saúde em nosso país.

O desafio de uma pesquisa ação em tempos ainda pandêmicos foi também o de restabelecer, em alguma medida, a oralidade dos/das participantes, acionar a presencialidade de todos e de cada um em uma pesquisa que aconteceu no espaço possível do “online”. Houve momentos de silêncio, câmeras desligadas, até que nós mesmos da equipe pudéssemos nos sintonizar com potentes mobilizadores para novos tempos de nossa comunicação.

Os produtos do processo de pesquisa evidenciam a conquista de uma voz potente que denuncia as desigualdades, as violências, a morte, mas também que valoriza as conquistas, que reverencia figuras de referência para a imaginação de outros mundos possíveis. Se nos livretos temos diferentes situações em que o racismo se faz presente no cotidiano das experiências universitárias - implicando na desistência dos estudos por não terem internet, computadores, celulares ou por precisarem trabalhar informalmente para ajudar na renda familiar – no podcast a experiência com a literatura ressalta a supravivência imaginativa. Todas as produções também informam da urgente necessidade de uma descolonização dos currículos universitários, com mais arejamento capaz de potencializar didaticamente as experiências das juventudes universitárias.

Convidamos você, cara pessoa leitora, a visitar e interagir com nossos materiais. Para acessar os materiais, acesse o Qr Code ou a página do Instagram: proj.juventudeuniversitaria.



Referências

BARBOSA, Valquiria Farias Bezerra; CAPONI, Sandra Noemi Cucurullo de; VERDI, Marta Inez Machado. Cuidado em saúde mental, risco e território: transversalidades no contexto da sociedade de segurança. *Interface comun. saúde educ*; 20(59): 917-928, oct.-dic. 2016. Disponível em:<<https://pesquisa.bvsalud.org/portal/resource/pt/lil-796308>>. Acesso em: 09 de fev. 2022.

GUNDIM, Viviane Andrade, et al. Saúde mental de estudantes universitários durante a pandemia de COVID-19. *Rev. Baiana Enferm.* vol. 35, nº2, 2021. Disponível em:<<https://periodicos.ufba.br/index.php/enfermagem/article/view/37293/23470>>. Acesso em: 09 de fev. de 2022.

hooks, bell. *Ensinando Comunidade: Uma pedagogia da esperança*. São Paulo: Editora Elefante, 2021.

JUNQUEIRA, Luan Felipe de Souza; COMIN, Fabio Scorsolini. *Psicologia, literatura e saúde mental*. Muitas Vozes, v. 10, 2021.

LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. *Estudos Feministas*, Florianópolis, 214 22(3): 320, setembro-dezembro, 2014.

MARTINS, Mirian Celeste. Curadoria educativa: inventando conversas. *Reflexão e Ação – Revista do Departamento de Educação/UNISC - Universidade de Santa Cruz do Sul*, vol. 14, n.1, jan./jun. 2006, p.9-27. Disponível em:<http://fvcb.com.br/site/wp-content/uploads/2012/05/Canal-do-Educador_Texto_Curadoria-Educativa.pdf>. Acesso em: 02 de abril de 2022.

MENEZES, Jaileila de Araújo. A contação de histórias no Instagram como tecnologia leve em tempos pesados de pandemia. *Psicologia & Sociedade*, 32, 020012, 2020. Disponível em:<<https://www.scielo.br/j/psoc/>

a/tvYzGZyN7SrBFNWzySWtcPv/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 09 de fev. de 2022.

MEIHY, J. C. S. B.; HOLANDA, F. História oral: como fazer, como pensar. 2ª ed. 4ª reimpressão. São Paulo: Contexto, 2015.

SILVA, Juliana Catarine Barbosa da; SILVA, Roseane Amorim da. A pandemia da COVID-19 e a acentuação das desigualdades sociais em diferentes territórios: uma análise de documentos de domínio público. Revista Thema, 20, 342-360, 2021. Disponível em:<<https://doi.org/10.15536/thema.V20>>. Acesso em: 09 de fev. de 2022.

THIOLLENT, Michel. Notas para o debate sobre pesquisa-ação. In: BRANDÃO, Carlos Rodrigues (Org.). Repensando a Pesquisa Participante. São Paulo: Brasiliense, 1999, p. 82-103.

7

NOTAS DE UMA PESQUISA SOBRE JUVENTUDE, EPISTEMICÍDIO E MEMÓRIA

Bruno Vieira¹

Jaileila de Araújo Menezes²

Algumas palavras à guisa de introdução

Quando eu vim do sertão, seu moço, do meu Bodocó
A malota era um saco e o cadeado era um nó
Só trazia a coragem e a cara viajando num pau-de-arara
Eu penei, mas aqui cheguei

Trouxe um triângulo no matulão
Trouxe um gonguê no matulão
Trouxe um zabumba dentro do matulão
Xote, maracatu e baião
Tudo isso eu trouxe no meu matulão

Peço licença para começar o texto com essa música de Luiz Gonzaga, que por muitos anos escutei na voz da minha conterrânea, a mineira de Paraopeba Clara Nunes. “Pau de arara” comunica comigo em alguns versos, principalmente naqueles relacionados à dificuldade de se emigrar, de sair de um lugar e ir para outro – desconhecido, ainda por você inabitado, do qual você apenas ouvia falar. Gonzagão cantava essa música numa época de grande êxodo para o Sudeste, de onde eu venho e acabo

¹ Doutorando em Psicologia pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Jornalista com bacharelado em Comunicação Social pela Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG e mestre em Psicologia também pela UFMG. Integrante do GEPCOL – Grupo de Estudos e Pesquisas sobre Poder, Cultura e Práticas Coletivas da UFPE. Pesquisador afiliado à ABPN – Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as. E-mail: brunovieira.comunica@gmail.com

² Docente do Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal de Pernambuco (PPGpsi/UFPE). E-mail: jaileila.santos@ufpe.br

fazendo movimento inverso. Um Sudeste que eu, particularmente, considero “periférico” porque Minas Gerais – a despeito da sua relevância política nacional – não é lá o estereótipo do Sudeste, no sentido de que nessa região predominam majoritariamente os aspectos cariocas e paulistanos de ser e viver. Minas é outro rolê – na verdade, Minas são muitas, há as Minas e as Gerais, mas isso é assunto para outro momento. Quando o Rei do Baião canta que vem do sertão e traz a sua vivência, a sua raiz, eu fico pensando em duas coisas: que eu trago em mim as lembranças e reminiscências de quem e do que fui em Belo Horizonte antes de migrar para Recife; e que isso tem total e completa relação com meu processo da pesquisa. Eu só pesquiso o que pesquiso porque existe aqui em mim uma história, um histórico, uma historicidade que me permitem andar por esse piso, pavimentado por minhas lembranças e reminiscências. É como se eu construísse uma estrada para seguir adiante com os tijolos (amarelos ou de outra cor) que eu usei para passar pelo caminho anterior. Pegar o que está lá atrás para sedimentar o caminho presente – remetendo, quem sabe, ao Sankofa³, numa atitude de olhar o passado para compreender o presente e projetar o futuro.

Entrei para o doutorado na UFPE em março de 2020 com uma proposta que seguia o estudo por mim iniciado em 2016 e concluído em 2018 no mestrado. Ali eu queria evidenciar práticas e articulações entre ativismo juvenil e políticas públicas – tive inclusive a oportunidade de publicar a dissertação em formato de livro (Vieira, 2019). A pesquisa realizada agora no âmbito do doutorado é fruto de uma aproximação às discussões sobre relações raciais e subjetividades, em diálogo com uma Psicologia comprometida com a construção de debates sobre a subjetividade da população negra e o enfrentamento ao racismo. Depois de participar do curso Psicologia e Relações Raciais, do Instituto AMMA

³ “A palavra Sankofa, que na verdade tem dois símbolos que a representam, um pássaro mítico e um coração estilizado, simboliza a volta para adquirir conhecimento do passado, a sabedoria e a busca da herança cultural dos antepassados para construir um futuro melhor. Esta palavra é proveniente da língua twi ou axante, sendo composta pelos termos san, que é ‘retornar; para retornar’, ko, que significa ‘ir’, e fa, que quer dizer ‘buscar; procurar’. Pode ser traduzida como ‘Volte e pegue’. Ela surgiu com o provérbio ganês ‘Se wo were fi na wo sankofa a yenkyi’, que significa ‘Não é tabu voltar para trás e recuperar o que você esqueceu (perdeu).’” (Fonte: <https://www.dicionariodesimbolos.com.br/sankofa-significado-desse-simbolo-africano/> - acesso em 06 de abril de 2022.)

Psique e Negritude, e ler autores e autoras como Frantz Fanon, Abdias do Nascimento, Sueli Carneiro (decisiva no meu ponto de virada epistemológico), Lélia Gonzalez, Isildinha Baptista Nogueira, Maria Lúcia da Silva, Clóvis Moura, Neuza Santos Souza, Deivison Faustino e outros/as, comecei a articular a questão da violência que incide sobre os corpos negros jovens por outro lugar: o da subjetividade e da subjetivação. Fiquei pensando, a partir da reportagem “*Epistemicídio, a morte começa antes do tiro*” (Borges, 2017, *online*), em como a violência incide não apenas no campo físico (a morte morrida ou matada), mas também no campo simbólico. E daí veio o primeiro de vários incômodos: em relação à juventude negra, como é que epistemicídio e genocídio se articulam? Tendo em vista o fenômeno do genocídio da população negra jovem e as construções políticas que visam enfrentá-lo, *como as práticas político-culturais juvenis se inscrevem como contraposição a esse extermínio físico e simbólico?*

É com esse questionamento que iniciei minha trajetória no doutorado. Entretanto, um fator inexorável se impôs uma semana depois dos inícios das atividades da pós-graduação. A pandemia de Covid-19 fez com que houvesse a necessidade de se fechar todos os estabelecimentos para evitar o espalhamento do vírus Sars-CoV-2. Os planos de curto e médio prazo foram arruinados devido ao isolamento social imposto para controlar a doença. Os eventos que eu começaria a frequentar para entender as dinâmicas locais foram todos suspensos. Foi um período no qual agravou-se um quadro psicológico pessoal que eu até então ignorara: a depressão. Os seis primeiros meses foram os mais complicados a respeito disso, uma dificuldade de não apenas me adaptar, mas de aceitar a realidade. Preferi “deixar passar” e, quando eu conseguisse me recuperar, voltava à carga com a força que eu conseguiria ter no momento.

Esta contextualização orienta as direções metodológicas e metódicas pelas quais esta pesquisa trilha. Ao mencionar os caminhos por que passei para apresentar o momento atual desta proposta, desligo-me de uma concepção tradicional que enxerga o campo como algo exterior – como se eu estivesse indo a algum lugar fazer uma coleta de informações. Quando iniciamos a pesquisa, já estamos no campo porque o campo é o tema, é algo que nos é inerente mesmo desde antes o processo de investigação em si: “o campo-tema não é um aquário que

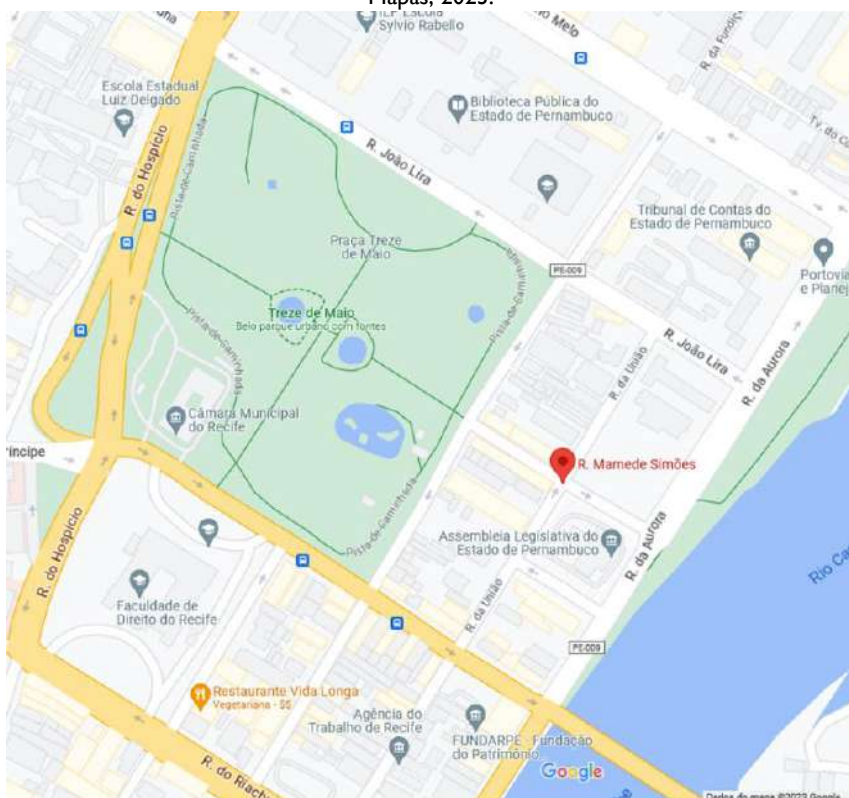
olhamos do outro lado do vidro; é algo do qual fazemos parte desde o primeiro momento em que dissemos, ‘estou trabalhando com...’” (Spink, 2003, p. 36.). E, nesse sentido, o campo-tema me atravessou de uma forma heterodoxa na minha pesquisa.

Atravessamentos que se tornam encruzilhadas, encruzilhadas que se tornam caminhos

Moro em Recife desde 2019, quando ocupei um apartamento nas proximidades da Rua Mamede Simões, entre os bairros da Boa Vista e de Santo Amaro. A via é considerada um *point* da Esquerda recifense – torna-se, quando há manifestações nas ruas do Centro, um ponto de encontro pós-protestos, pois a rua possui vários bares que atendem a diversos públicos (de pessoas mais antigas até mais novos, de pessoas mais abastadas até quem não tem tantos recursos financeiros). Durante o *lockdown* pandêmico, a rua (costumeiramente movimentada) ficou desértica. Todos os bares ficaram fechados. De segunda a sábado, ouvia-se a zuada dos frequentadores dos bares; agora, durante o período de isolamento, era o mais sepulcral silêncio. Nada se ouvia, apenas as vozes das pessoas em situação de rua que começaram a ocupar aquele espaço em demasia – muitas pessoas nessa condição ali se estabeleceram. Às segundas, majoritariamente, o silêncio era quebrado pelo carro da “comunidade”⁴ que chegava trazendo alimentos a quem se situava nessa condição. Quebrava-se o silêncio também quando havia pronunciamentos do então “presidente” da república e nós, domiciliados do entorno, íamos às janelas bater panelas (numa tentativa de ressignificar o que outrora havia sido o panelaço...). Ou quando havia discussões, brigas e confusões entre as pessoas em situação de rua e as domiciliadas – interessante que isso era semanal e aos sábados. Na medida em que foram ocorrendo as primeiras ações de flexibilização do isolamento, pouco a pouco a rua retomava ao seu movimento (que não seria mais como era antes). E foi num desses momentos, no início de 2022, que acontece o fato a seguir.

⁴ “Comunidade” era como genericamente as pessoas em situação de rua chamavam as iniciativas de instituições religiosas (cristãs e, em sua maioria, evangélicas) que consistiam em levar alimentos a quem tinha fome no momento.

Figura 1 – Localização da Rua Mamede Simões. Destacada em vermelho, estende-se da Rua da Saudade (lateral ao Parque Treze de Maio) à Rua da Aurora. Fonte: Google Maps, 2023.



Era dia seis de janeiro, umas 11 e meia da noite. Eu estava na sala assistindo alguma coisa na TV ou mexendo na cozinha, não me lembro direito, quando escuto uma movimentação na rua. A priori, parecia ser uma discussão como outra qualquer. Só que parecia que a discussão estava escalonando. As pessoas falando mais alto. Acho que houve uma derrubada de mesa. Olho pela janela e vejo dois rapazes próximos à esquina da Rua da União. Um deles caminha à frente em direção à Rua da Saudade. Vem o outro rapaz atrás que para no meio do caminho, sente algo e pede para sentar. Ele busca uma cadeira de um dos bares e senta. Coloca a mão no ventre, algo errado acontecera. A constatação: o rapaz havia sido ferido na barriga com um golpe de faca. Começa então uma mobilização para atendê-lo: uma pessoa dá água (ele reclamava de sede,

muita sede), outra tenta estancar o sangramento; um vizinho nosso joga uma camisa para ajudar nisso. Eu e outras pessoas ligamos para o SAMU – o atendente me comunicou que já estavam cientes e a caminho. O tempo foi passando e nada da ambulância. Alguém resolve então levar o rapaz para uma emergência: colocam-no dentro de um carro e saem em disparada para o Hospital da Restauração. Algumas pessoas na rua estão impressionadas; outras, indignadas. Um rapaz que estava com o moço que foi esfaqueado joga um capacete de moto violentamente no chão e grita “PORRA, JAPA!”.

No dia seguinte, fui procurar informações sobre o ocorrido. No Instagram, descubro quem era o rapaz. E que, infelizmente, ele tinha falecido. **Japa Rua**: poeta, *slammer*, *rapper*. Um frequentador de batalhas e saraus. Um agitador cultural. Uma figura conhecida do circuito do *hip hop* em Recife. Um jovem preto de 25 anos. Fiquei assustado. Nunca antes na minha história morando naquela região algo semelhante acontecera. Foi algo drástico, dramático e fatal, e que me deixou paralisado. Mesmo lendo as postagens, percebi que as informações não davam conta da dimensão do que havia acontecido. A bem da verdade, os dados que eu conseguia acessar eram difusos e como eu não sabia ainda direito quem era a vítima, não compreendi a gravidade da situação.

Figura 2 – Fotografia de Japa Rua. Fonte: Instagram @japarua.

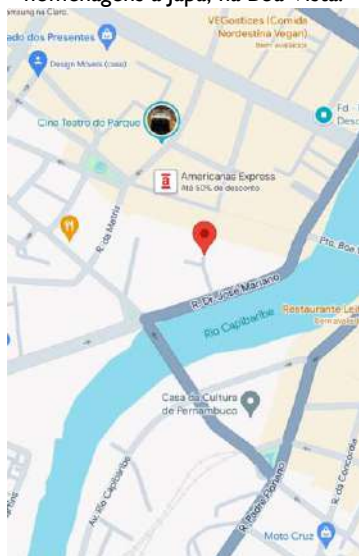


Meses depois, o assunto volta à minha vida de forma, digamos, atravessada. Em uma manhã de sábado, retornava para casa depois algumas compras na região do São José, área do Centro do Recife famosa pelo seu mercado de mesmo nome. Passei pela Ponte Seis de Março, mais conhecida como Ponte Velha, que liga a Casa da Cultura⁵ à Rua Velha e à Rua da Glória, uma parte antiga do bairro da Boa Vista. Virei à direita na Rua José Mariano, cuja continuação é a Rua da Aurora, e virei à esquerda numa rua que faz esquina com uma Igreja Batista, a Bulhões Marques. Essa é uma via sem saída de carros que dá num edifício chamado Evariste Galois – ela continua no sentido Rua da Imperatriz, mas para quem está a pé ou de bicicleta, formando-se um beco. E foi nela que vi um grafite com o desenho de um jovem negro, com cabelos ondulados presos no alto, sentado com os braços apoiados nas pernas, olhos penetrantes que contemplavam diretamente para a câmera, quebrando

⁵ Equipamento público que hoje abriga uma feira de artesanato e apresentações culturais, mas que foi um presídio até 1973.

as quartas-paredes. Acima, um lambe em formato de placa de rua com os dizeres “Beco Poeta Japa Rua”. Rememorei o evento que ocorrera no início do ano e percebi ali um registro de alguém que atravessara a vida de Recife e de moradores dela de forma intensa – caso contrário, não acredito que haveria algum tipo de homenagem assim. Observei o beco, que posteriormente descobri que era um local frequentado por Japa, e pensei na possibilidade de tomar a história dele como possível ponto de articulação da minha pesquisa.

Figura 3. Localização do Beco do Biu, local onde se encontram as homenagens a Japa, na Boa Vista.



Fonte: Google Mapas, 2023.

Figura 4. Fotografia de um dos grafites em homenagem a Japa Rua no beco da Rua Bulhões Marques, na Boa Vista, centro do Recife. No local, fica o Bar do Biu, frequentado por Japa e suas amizades.



Fonte: arquivo pessoal do pesquisador.

Retomei uma busca que fiz pela internet para compreender mais sobre o ocorrido e sobre Japa. Algumas das manchetes que encontrei nos portais de notícia resumiam-se a contar do assassinato, sem aprofundar na sua biografia. A Globo dedicou um vídeo de quase três

minutos no NE 2, jornal local noturno⁶ (tempo consideravelmente relevante para uma reportagem televisiva). O Diário de Pernambuco, jornal mais longo do Brasil e da América Latina (indo completar 200 anos em 2025), conseguiu ser o mais infame, ao resumir o acontecimento em três parágrafos de três linhas cada – e com uma manchete por demais genérica⁷; eu fiquei estarelecido com tamanha indiferença do Diário com o fato. Somente isso daria um artigo ou uma dissertação com embasamento semiótico. De maneira menos abjeta, o Jornal do Commercio conseguiu contextualizar melhor o acontecimento do que seu rival, mas não sem certa ironia sobre o fato de a Mamede Simões ser “point da intelectualidade recifense”⁸. O Leiajá⁹ e a Folha de Pernambuco¹⁰ foram sucintos como o Diário, mas não tão reles. No que tange a veículos noticiosos, se eu quisesse mesmo saber não apenas sobre o assassinato, mas sobre Japa, eu precisaria acessar mídias não convencionais ou independentes, como o Brasil de Fato¹¹. O site Esquerda Diário assim definiu o poeta:

Japa era um jovem que carregava várias aspirações e sonhos, que se expressavam nessa disposição de construir a cena do hip hop e levar adiante a cultura negra

⁶ “Artista morre após ser esfaqueado na Rua Mamede Simões, no Centro do Recife” – link: <https://g1.globo.com/pe/ pernambuco/noticia/2022/01/08/artista-morre-apos-ser-esfaqueado-na-rua-mamede-simoes-no-centro-do-recife.ghtml> (acessado pela última vez em 20 de agosto de 2023).

⁷ “Homem é esfaqueado na Rua Mamede Simões” – link: <https://www.diariodepernambuco.com.br/noticia/vidaurbana/2022/01/homem-e-esfaqueado-na-rua-mamede-simoes.html> (acessado pela última vez em 20 de agosto de 2023).

⁸ “Artista morre esfaqueado na Rua Mamede Simões, point da boemia recifense” – link: <https://jc.ne10.uol.com.br/pernambuco/2022/01/14931317-artista-morre-esfaqueado-na-rua-mamede-simoes-point-da-boemia-recifense.html> (acessado pela última vez em 20 de agosto de 2023).

⁹ “Polícia investiga assassinato de jovem na Mamede Simões” – link: <https://www1.leiaja.com/noticias/2022/01/08/policia-investiga-assassinato-de-jovem-na-mamede-simoes/> (acessado pela última vez em 20 de agosto de 2023).

¹⁰ “Artista é assassinado a facadas na rua Mamede Simões, no Recife; suspeito segue foragido” – link: <https://www.folhape.com.br/noticias/artista-e-assassinado-a-facadas-na-rua-mamede-simoes-no-recife/211748/> (acessado pela última vez em 20 de agosto de 2023).

¹¹ “Em memória de Japa: amigos e família homenageiam artista morto no Recife” – link: <https://www.brasildefato.com.br/2022/01/14/em-memoria-de-japa-amigos-e-familia-homenageiam-artista-morto-no-recife> (acessado pela última vez em 20 de agosto de 2023).

nordestina, assim como na sua denúncia ao racismo e toda forma de injustiça social nos poemas e grafites. Era um amigo e querido, que deixa as marcas na cena de um jovem que nunca se resignou frente à opressão da luta e cultura negra.¹²

Lembrar não é para sofrer: lembrar é para não esquecer

Vislumbrar a pesquisa a partir da perspectiva do campo-tema (Spink, 2003) é lidar com suas diversas complexidades – o que significa dizer que as propostas metodológicas podem se enveredar por caminhos heterodoxos. Durante o processo da pesquisa (que no momento em que escrevo este texto ainda se encontra em andamento), conversei com diversas pessoas que tinham certa proximidade com Japa¹³. Foi a partir de tais relatos que construí o que poderia chamar de **cartografia memorialística**, uma construção de reminiscências sobre uma pessoa que se dá não apenas por meio de sua biografia, mas por registros que atravessam um contexto – uma cidade, uma época, uma situação. E o conceito de atravessamento tem a ver tanto com ir de um lado a outro como se sentir afetado pelo processo. Tais atravessamentos constituíram encruzilhadas, que se tornaram caminhos possíveis.

Sabemos que, mais do que um mapeamento, a cartografia é uma estratégia de análise crítica que se envereda pela elaboração de diagramas (em vez de mapas no sentido tradicional) que descrevem “movimentos, jogos de poder, enfrentamentos entre forças, lutas, jogos de verdade, enunciações, modos de objetivação, de subjetivação, de estetização de si mesmo, práticas de resistência e de liberdade” (Prado Filho; Teti, 2013, p. 47). Se a cartografia é uma proposta que coaduna com o entendimento de que os conhecimentos são constituídos em relação, numa “construção coletiva do conhecimento por meio de uma combinação que pode parecer, à primeira vista, paradoxal: acessar e, ao mesmo tempo, construir um plano comum entre pesquisadores e pesquisados” (Kastrup; Passos, 2013, p. 269), então podemos construí-la não apenas por dados

¹² “Juventude negra | Recife perde Japa, um artista da cena hip-hop e da cultura negra de Pernambuco”: <https://www.esquerdadiario.com.br/Recife-perde-Japa-um-artista-da-cena-hip-hop-e-da-cultura-negra-de-Pernambuco> (acessado pela última vez em 20 de agosto de 2023).

¹³ Por questões de espaço, não vou trazer aqui neste texto os relatos. Deixarei para a tese, me leiam lá.

objetivos, mas também subjetivos. Eis onde entra o elemento memorialístico.

Eu tenho severas críticas sobre a postura que nós, jornalistas (e o Jornalismo em geral), temos em relação ao tratamento que é dado à morte de certos sujeitos – no caso, sujeitos pretos, periféricos, “marginais”. Preocupa-me a todo instante remeter a Japa não a partir da sua morte, mas trazendo à tona o que ele foi em vida – e, no que tange ao caro debate desta pesquisa, como sua memória contribui para que outras memórias possam seguir no enfrentamento ao epistemicídio; na verdade, percebo que o próprio movimento de pessoas próximas (e não tão próximas assim) de Japa já se trata de uma ação que visa enfrentar um apagamento que, aqui, está bem próximo do esquecimento. A ideia é justamente o oposto: lembrar, lembrar com frequência, para não esquecer, pois o esquecimento seria a verdadeira morte.

Por outro lado, a respeito disso, existe o “obituário”, gênero jornalístico que é feito quando alguém relevante socialmente está prestes a morrer. As equipes dos meios de comunicação preparam a história daquela pessoa, mostrando sua trajetória, guardando registros e organizando-os para uma posterior publicação. Os obituários são constantemente atualizados quando se trata de alguém mais velho ou mais adoentado, e são imediatamente liberados após o falecimento da pessoa. Via de regra, não existe obituário para quem a previsibilidade de morte é tida como baixa – nós não dizemos que alguém com menos de 30 anos vai morrer em breve. No entanto, instaura-se um fortíssimo **paradoxo** quando observamos a realidade de uma parcela da juventude no Brasil – e falo da juventude negra, na qual um jovem negro do sexo masculino morre a cada 23 minutos. Há uma juventude cuja previsibilidade de morte é alta, e para esses sujeitos não se pensa em criar obituários. Entendo se tratar de uma discussão complexa porque, levando-se em consideração as taxas de mortalidade de jovens negros, se a regra jornalística fosse aplicada, precisaríamos alimentar obituários cotidianamente, no intuito de preservar, de alguma forma, a lembrança das trajetórias desses sujeitos, tidas como “marginais”.

Um exemplo disso, de pensarmos as formas de construirmos “obituários”, está na reportagem “*Se o amor não morre o poeta também não pode morrer*”, da jornalista Giovanna Carneiro para a Marco Zero

Conteúdo¹⁴, que traz depoimentos de pessoas próximas ao jovem que, certamente, nutrem uma memória do que ele foi em vida. Para além de se situar no descritivo do assassinato, a reportagem se diferencia em notar sobre a importância de Japa na vida cultural periférica recifense. O texto jornalístico nos aproxima de Andreyvson Richard da Silva e das pessoas que, transformando o luto em luta, promoveram um sarau em homenagem ao poeta. A forma distinta como a reportagem foi feita chama a atenção pelo contraponto ao *hard news* e a certo sensacionalismo midiático que perpassa a grande mídia quando aborda violência urbana. Uma semana depois, Giovanna traz uma nova reportagem, agora sobre o sarau que pessoas amigas e familiares realizaram em homenagem a Japa, e o texto contribui para a construção de um registro memorialístico do poeta¹⁵.

O epistemicídio é um gerador de defuntos

Nas visões ameríndias e afro-diaspóricas, o falecimento do corpo – ou desencarne, deixar de ser carne – não significa o fim da vida, mas o restauro da matéria para a constituição de novas vidas (Simas, 2020, p. 43-46). Aquele corpo ancestral que retorna matéria primordial possui uma memória que, coletivamente, será cultuada e eternizada. A saudação de pedir licença a quem veio antes de nós faz todo o sentido se pensarmos que essas pessoas ainda existem de maneira espiritual. Para as populações originárias e as africanas que cruzaram a calunga grande, numa perspectiva de ancestralidade, **“só há morte quando há esquecimento”** (Simas; Rufino, 2018, p. 11, grifo meu). O desencarne é o retorno inexorável da matéria à sua origem. O esquecimento é o verdadeiro processo de anulação, apagamento e de extinção de coletividades e subjetividades – por conseguinte, de **morte**. Ao produzir amnésia e de apagamento, o epistemicídio gera **defuntos**, palavra cuja etimologia vem do latim “de functio”, que significa “aquele que deixou de cumprir sua missão no mundo”, ou “aquele que não exerce mais a sua

¹⁴ <https://marcozero.org/se-o-amor-nao-morre-o-poeta-tambem-nao-pode-morrer/> (acessado pela última vez em 20 de agosto de 2023).

¹⁵ “Ainda há tempo no Beco do Poeta Japa Rua” – link: <https://marcozero.org/ainda-ha-tempo-no-beco-do-poeta-japa-rua/> (acessado pela última vez em 20 de agosto de 2023).

função”. Não é “função” no sentido capitalista-funcionalista, mas no entendimento orgânico do que é a ação humana no mundo porque eu posso desencarnar e manter viva a minha tarefa, o meu objetivo de vida por meio da memória que eu insiro na sociedade. Nisso, memória é um elemento vivo da nossa constituição enquanto sujeitos. **Eu me lembrar de alguém significa um duplo movimento de vida: que eu estou vivo (porque lembro, eu recordo) e que a outra pessoa também segue viva (porque me lembro dela).** A verdadeira razão de existência da memória é para que pudéssemos nos manter vivos enquanto corpos encarnados e desencarnados, dotados de razão, emoção e espírito. É pela memória que nos alimentamos das nossas ontologias, perspectivas de vida, do nosso jeito de ser e de viver.

Tudo isso para dizer da importância de se registrar as memórias, lembranças e reminiscências daquelas pessoas cujas narrativas são constantemente esquecidas – pelo menos no âmbito institucional e oficial da sociedade. Estabelecer estratégias nas quais possamos nos **lembrar** dos nossos pares, encarnados ou desencarnados, é confrontar uma hegemonia que insiste em nos aniquilar. Sob esse aspecto, trazer Japa à baila da pesquisa se configura num elemento que pode contribuir para inseri-lo em um contexto no qual as suas andanças, os seus caminhos, podem revelar um pouco de uma Recife de territórios e corpos negros que enfrentam tais apagamentos. Porque eu creio que, dentre os movimentos por onde andou, Japa não foi esquecido. O seu caminhar pelos movimentos de Recife e metropolitana narra uma trajetória que, sendo individual, mostra um processo coletivo de resistência, re-existência e insurgência às práticas de matabilidade.

Referências

- BORGES, Pedro. Epistemicídio, a morte começa antes do tiro. nov. 2017. Disponível em <https://almapreta.com/sessao/cotidiano/epistemicidio-a-morte-comeca-antes-do-tiro>. Acesso em 13 jun. 2021.
- KASTRUP, Virgínia; Passos, Eduardo. Cartografar é traçar um plano comum. *Fractal: Revista de Psicologia*, v. 25, p. 263-280, 2013.

PRADO FILHO, Kleber; Teti, Marcela Montalvão. A cartografia como método para as ciências humanas e sociais. *Barbarói*, Santa Cruz do Sul, n. 38, p. 45-59, ago. 2013.

SIMAS, Luiz Antônio. Morte e vida. In: Simas, Luiz A.; Rufino, Luiz; Haddock-Lobo, Rafael. *Arruaças: uma filosofia popular brasileira*. Ed. Bazar do Tempo, 2020.

SIMAS, Luiz Antônio; Rufino, Luiz. *Fogo no Mato: a ciência encantada das macumbas*. Rio de Janeiro: Mórula, 2018.

SPINK, Peter Kevin. Pesquisa de campo em psicologia social: uma perspectiva pós-construcionista. *Psicologia & Sociedade*. Recife, v. 15, n. 2, p.18-42, dez. 2003. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?pid=s0102-71822003000200003&script=sci_abstract&tlng=pt. Acesso em 11 jul. 2021.

VIEIRA, Bruno. *Ativismo juvenil e políticas públicas: o caso do Centro de Referência da Juventude de Belo Horizonte (MG)*. Belo Horizonte: Letramento, 2019.

8

O RAP ENQUANTO (RE)ESCRITA DA HISTÓRIA NEGRA: APONTAMENTOS PARA A REINSCRIÇÃO DA PSICOLOGIA NO DEBATE RACIAL

Claudemir Izidorio da Silva Filho¹

Jaileila de Araújo Menezes²

Eles não vão entender o que são riscos
e nem que os nossos livros de história foram discos
Emicida³

Na ocasião do mestrado, pesquisei a perspectiva antirracista do rap brasileiro a partir de dois álbuns desse gênero musical: *O menino que queria ser Deus* (2018), de autoria do *rapper* mineiro Djonga; e *Bluesman* (2018), do baiano Baco Exu do Blues. As reflexões a seguir derivam de um dos capítulos da dissertação no qual busquei discutir a atuação do rap na reescrita da história do povo negro. Retomo aqui esta discussão, agora no intuito de refletir sobre as possibilidades de reinscrição da psicologia no debate racial a partir do diálogo com manifestações político-culturais negras. Parto da ideia de que o reposicionamento da psicologia no debate racial precisa envolver o (re)conhecimento da história do povo negro e de que, como anunciado na epígrafe deste texto, tal (re)conhecimento pode ser potencializado através da conversação entre a psicologia e as contribuições artísticas negras, neste caso específico, o rap.

Na maior parte da história, a psicologia brasileira tomou o sujeito negro como objeto de análise, articulando um discurso psicologizante sobre o racismo que circunscrevia no sujeito discriminado a

¹ Doutorando em psicologia pelo Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal de Pernambuco (PPGPsí/UFPE). E-mail: claudemir.izidorio@ufpe.br

² Docente do Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal de Pernambuco (PPGPsí/UFPE). E-mail: jaileila.santos@ufpe.br

³ Trecho da música *Ubuntu* Fristali (2013).

responsabilidade pela discriminação racial. Apenas a partir do final dos anos 1970 do século passado, o olhar da psicologia sobre o racismo voltou-se para as relações de poder, destacando-o como fator de diferenciação e organização social. Nos anos 1980 o debate passou a girar, principalmente, em torno dos efeitos psicossociais do racismo e, desde então, a psicologia tem sido “convocada a pensar nas desigualdades sociais, políticas e raciais de nosso país e com isso promover sua desnaturalização” (Schucman; Martins, 2017, p. 179).

Assumindo uma perspectiva decolonial, entendemos que as possíveis respostas a tal convocação podem ser fomentadas a partir do diálogo da psicologia com os diversos conhecimentos produzidos por pessoas negras ao longo da história, apostando na visibilização da trajetória individual e coletiva de sujeitos subalternizados como um potente posicionamento epistemológico (Bernadino-Costa; Grosfoguel, 2016).

Nesta aposta, propomos refletir sobre as contribuições do rap para a reescrita da história do povo negro, dialogando especificamente com letras de músicas de autoria de Baco e Djonga nos álbuns supracitados. O exercício a seguir se desenvolverá através de uma dinâmica de conversação entre as letras e a literatura acadêmica em ciências humanas, ensejando uma troca contínua entre esses tipos de saberes, visando a construção de uma perspectiva complexa e crítica da história da população negra brasileira.

A manutenção do racismo se sustenta, entre outros pilares, no apagamento da história de populações historicamente subalternizadas. Fazer esquecer as trajetórias desses povos é parte crucial da engrenagem de dominação, contribuindo para a perpetuação das desigualdades e dificultando mecanismos de reparação e transformação social. Desse modo, é fundamental para o processo de emancipação do povo negro o conhecimento de sua própria história. Nesse sentido, Munanga (2012) afirma que:

O essencial é reencontrar o fio condutor da verdadeira história do Negro que o liga à África sem distorções e falsificações. A consciência histórica, pelo sentimento de coesão que cria, constitui uma relação de segurança mais sólida para cada povo. É a razão pela qual cada povo faz um esforço para conhecer e viver sua verdadeira história e transmiti-la para as futuras gerações. Razão pela qual o afastamento e a destruição da consciência histórica era uma das estratégias utilizadas pela

escravidão e colonização, para destruir a memória coletiva dos povos escravizados e colonizados (Munanga, 2012, p. 10).

Diante de um cenário de apagamento da história do povo negro e da exclusão de pessoas negras do sistema educacional e de contextos pedagógicos institucionais (Siqueira Junior, 2018), o rap assume um lugar de notável relevância na luta contra o racismo no Brasil, a partir da retomada, elaboração, registro e divulgação cultural das memórias negras. Pela via da problematização de questões políticas, históricas e sociais, o rap se constitui como importante ferramenta no combate à violência simbólica e epistêmica direcionada à população negra. Djonga demonstra compreender a função dessa modalidade discursiva ao dizer:

Contendo informações importantes
Então me chame de quadro negro
Ela diz que me acha a chave
Fecho portas daquele passado negro
(Djonga, Atípico, 2018)

Djonga alude ao contexto escolar, afirmando que suas músicas contêm ideias e ensinamentos relevantes. A expressão “quadro negro” carrega aqui um sentido duplo no qual o artista, enquanto um *rapper* negro, fala para outros/as negros/as numa prática de contribuição aos saberes dessa população. É interessante notar que “quadro negro” pode significar também uma lousa na qual nada está escrito pelo giz branco. Nesse sentido, haveria aqui uma negação da suposta iluminação pretendida pelo conhecimento de fundamentos eurocêntricos que referencia a maioria das experiências escolares. Djonga, então, diz ser ele mesmo o articulador do conhecimento.

Nos dois últimos versos podemos observar uma apropriação crítica da conotação negativa que é socialmente atribuída à palavra “negro”. Já o verbete “chave” é utilizada no seu sentido tradicional, mas também como gíria, no qual “chave” é um adjetivo para uma pessoa com estilo e atitude reconhecidos. Assim, Djonga assume a atitude de contribuir para o fechamento do passado do povo negro marcado pela escravização e suas traumáticas consequências e abre as portas para um novo futuro no qual ser negro não signifique inferior ou subjugado.

A compreensão da potência que o rap encarna para a promoção de um conhecimento crítico e localizado é bem discutida em publicações na área das ciências sociais e humanas, sendo tal função presente desde o surgimento dos primeiros grupos de rap no Brasil. Thomaz (2018) destaca a importância do grupo Racionais Mc's na difusão do movimento Hip Hop a partir de letras carregadas de fortes críticas à desigualdade social e ao racismo. A música *Negro Drama*, um dos maiores sucessos do grupo e um hino das periferias, aborda de “forma minuciosa a trajetória histórica da população negra no Brasil, narrando as desigualdades sociorraciais desde a escravidão até as favelas brasileiras” (p. 122). Este resgate crítico da história da escravização do povo negro também aparece nas primeiras linhas da música *Corra*, de Djonga:

Éramos milhões, até que vieram vilões
O ataque nosso não bastou
Fui de bastão, eles tinham a pólvora
Vi meu povo se apavorar
(Djonga, Corra, 2018).

A música aborda o processo de escravização na perspectiva localizada do povo negro. Os europeus colonizadores são retratados como vilões que espalharam o terror e produziram práticas genocidas contra as civilizações africanas. Importante notar que é uma versão profunda da história, pois menciona a apropriação realizada pela Europa de invenções chinesas, como a pólvora, um fator crucial para o empreendimento da dominação sobre outras civilizações que ainda não dispunham desses artefatos tecnológicos (Goody, 2008).

Além disso, aponta para a violência e injustiça que caracterizam a “conquista”. Mais do que uma perspectiva do colonizado africano e do escravizado negro, os versos procuram sublinhar que “as formas, os métodos, as maneiras da conquista, mesmo que se queira [...] justificá-los em nome da moral corrente dos séculos XV e XVI, não continham em si nenhum germe de desenvolvimento positivo” (Romano, 1995, p. 03), uma vez que se baseava na aniquilação dos povos. Não é uma visão pretensamente neutra da história, mas sim uma abordagem que localiza o sujeito que fala e que lhe confere uma visão crítica dos eventos. O refrão dessa canção entoa:

Amor, olha o que fizeram com nosso povo
Amor, esse é o sangue da nossa gente
Amor, olha a revolta do nosso povo
Eu vou, juro que hoje eu vou ser diferente
(Djonga, Corra, 2018)

Djonga se coloca como uma pessoa negra que sofre com as violências perpetradas contra seus antepassados e que ainda se mantém, mesmo que através de outros métodos e dispositivos, até os dias atuais. Mais uma vez ele reafirma seu desejo de atuar na transformação da ordem social para que a desigualdade racial não seja mais realidade. Na mesma música, podemos notar a continuidade da leitura histórica empreendida por Djonga:

Eles são a resposta pra fome
Eles são o revólver que aponta
Vocês são a resposta porque
tanto Einstein no morro
morre e não desponta
Vocês são o meu medo na noite
Vocês são mentira bem contada
Vocês são a porra do sistema
que vê mãe sofrendo e faz virar piada, porra!
(Djonga, Corra, 2018)

Os versos retratam diferentes desdobramentos do processo de escravização e suas consequências para as pessoas negras. Em tom de denúncia e acusação, Djonga aponta os responsáveis pela fome, a violência policial, a morte precoce de jovens negros promissores e a dessensibilização da sociedade frente ao sofrimento das pessoas negras. O vilão europeu que colonizou o continente africano é o mesmo culpado pelas mazelas que assolam a população negra atualmente. Dessa forma, é no processo de colonização e escravização que podemos encontrar as chaves de leitura da realidade social e racial do Brasil. Essa perspectiva dificilmente seria encontrada por um jovem negro no ambiente de educação formal, onde o ensino da história tradicionalmente evoca acontecimentos que se sucedem, mas não tece uma análise crítica sobre os eventos narrados (Siqueira Junior, 2018).

Manter vívida a memória da escravização do povo negro se faz necessário uma vez que esta é “intrínseca à formação da sociedade

brasileira, guarda as origens da desigualdade social, dos preconceitos, racismos e muitas das dificuldades nacionais (Siqueira Junior, 2018). No entanto, é preciso também atentar para a histórias das civilizações negras anteriores ao cativo. Baco Exu do Blues realiza esse exercício nos seguintes versos:

Olha bem pra minha cara, filho engole o choro
Meus ancestrais se banhavam com ouro
Olhe bem pra minha pele, ela reluz, seu tolo
(Baco Exu do Blues, Kanye West da Bahia, 2018)

A imagem de antepassados que gozavam de riquezas oriundas de suas terras, associada ao luzir da pele negra, retoma uma história violentamente interrompida pela escravização. Esse passado, nos quais os povos africanos puderam usufruir de prosperidade a ponto de se banharem com ouro, preenche os versos de Baco de um sentimento de orgulho e autoafirmação. A menção ao ouro também remonta ao fato de que “a história da África foi particularmente influenciada pela riqueza mineral, que constitui um dos principais fatores da atração que o continente sempre exerceu sobre os povos conquistadores” (Unesco, 2010, p. 365). Ainda na canção *Corra*, Djonga nos fala:

Querem que eu me contente com nada
Sem meu povo tudo não existiria
Eu disse óh como 'cê chega na minha terra
Ele responde "quem disse que a terra é sua?"
(Djonga, Corra, 2018)

Os versos ressaltam a contribuição dos povos negros para a humanidade. Ao dizer que “sem meu povo nada existiria” Djonga se remete às origens da humanidade no continente africano, bem como às contribuições desses povos nas mais diversas áreas, tais como artes, ciências, política e religião (Unesco, 2010). Essas realizações envolvem a criação de valores, instituições e até sentimentos que foram subtraídos de civilizações não ocidentais e monopolizadas pelos europeus (Romano, 1995). O processo de apropriação é sintetizado na fala “quem disse que a terra é sua?”. Esse mesmo trecho, no entanto, também pode ser

analisado no sentido mais direto de invasão das terras dos povos originários. Na música *Eterno Djonga* alude a essa questão:

É eles brincando de ser o dono da mata
E eu rezando pro Curupira existir
A lei do crime é "aí se fala, aqui se mata"
(Djonga, *Eterno*, 2018)

Podemos notar, tanto nesse trecho quanto no anterior, a denúncia do apossamento das terras por parte de civilizações brancas ao longo da história e que se mantém na atualidade. Articulamos esse posicionamento com a noção de racismo ambiental, entendido como o conjunto de “injustiças sociais e ambientais que recaem de forma implacável sobre grupos étnicos vulnerabilizados e sobre outras comunidades, discriminadas por sua ‘raça’, origem ou cor” (Pacheco, 2007, s/p, grifos da autora).

Essa noção é crucial para entendermos a história dos povos nas Américas, uma vez que escravidão e a exploração do ambiente - especialmente na forma de *plantations* – são dois dos pilares principais da colonização. A construção das colônias se baseou na utilização forçada do corpo de pessoas negras para gerar riqueza através do uso exaustivo dos recursos naturais. Dupla exploração, portanto: da força de trabalho negra e das terras antes ocupadas pelos povos nativos. A essa postura predatória, que age sobre pessoas e sobre o ambiente, Djonga contrapõe a figura do Curupira, personagem da narrativa indígena brasileira a qual se atribui a proteção das florestas e animais. O aparecimento de figuras da cosmologia africana e afro-brasileira para articular lutas e conflitos também ocorre em outras músicas:

Ele me ensinou coisas sobre amor
E que na paz só se chega com a guerra
E que toda bonança do trono do rei Xangô
Só vai conhecer quem for justo na Terra
(Djonga, *De lá*, 2018)
Meu pequeno Ogum
Me ensina a batalhar
A vitória do seu lado é uma escolha
(Djonga, *Canção para meu filho*, 2018)

Ao falar dos orixás, Djonga lança luz sobre formas de entender e sentir o mundo propriamente ligadas à história da população negra, em particular às enraizadas na cosmopercepção *yoruba*. As religiões de matriz africana sempre foram um reduto da resistência negra no Brasil de modo que, presentificá-las num gênero musical contemporâneo representa um importante gesto de afirmação e de valorização dos suportes simbólicos da cultura negra para falar sobre a realidade. Munanga (2012), ao discutir a importância de tais referências para a construção do que é “ser negro” e suas implicações sobre a identidade nacional, afirma que:

Geralmente, quando se fala dos povos que construíram o Brasil, pensa-se logo em colonizadores portugueses, imigrantes italianos, alemães, espanhóis, árabes, sírio-libaneses, orientais (em especial os japoneses), etc. No imaginário coletivo, acredita-se que os africanos foram trazidos aqui depois de sua captura, apenas como primitivos que chegaram “nus” acorrentados e, como todos os primitivos, não trouxeram nada ao Brasil que importasse para ser considerado como uma contribuição digna de nome. No entanto, os aportes culturais africanos fazem parte do cotidiano de todos os brasileiros: culinário, artes musicais, visuais, religiões populares, breve, estão presentes na maneira de ser brasileiro e brasileira (Munanga, 2012 p. 11).

As religiões de matriz africana constituem um importante espaço de manutenção da memória dos povos negros e de suas contribuições ao Brasil. O percurso dessas religiões é marcado pela repressão por parte de agentes do Estado e pelas sucessivas tentativas de apagamento (Halley, 2017). Ao evocar Xangô e Ogum, Djonga contribui no combate à demonização incutida nos símbolos, ritos e figuras das manifestações religiosas afro-brasileiras. Não seria leviano pensar que, para um jovem consumidor de rap, essa pode ser uma das poucas ocasiões em que ele seja instigado a problematizar as versões depreciativas que são divulgadas acerca dessas religiões. O próprio nome artístico de Baco Exu do Blues carrega uma potência provocadora que pode deslocar o ouvinte de sua percepção usual sobre a figura de Exu. A associação entre uma divindade romana, um orixá e um ritmo criado por negros estadunidenses desperta, no mínimo, curiosidade. O *blues*, inclusive, é a marca sonora do álbum *Bluesman*, como o próprio nome sugere. Na introdução do disco, Baco fala da seguinte forma sobre sua apreensão desse gênero:

Eu sou o primeiro ritmo a formar pretos ricos
O primeiro ritmo que tornou pretos livres
Anel no dedo em cada um dos cinco
Vento na minha cara eu me sinto vivo
A partir de agora considero tudo blues
O samba é blues, o rock é blues, o jazz é blues
O funk é blues, o soul é blues
Eu sou Exu do Blues
Tudo que quando era preto era do demônio
E depois virou branco e foi aceito eu vou chamar de blues
(Baco Exu Do Blues, Bluesman, 2018)

Nesses versos, Baco acena simultaneamente para o processo de deslegitimação da criação musical negra e para a apropriação dessas manifestações pelos brancos. No *rock*, por exemplo, enquanto Elvis Presley é cultuado até hoje ao redor do mundo, a contribuição pioneira de Sister Rosetta Tharpe, uma mulher negra, quase nunca é lembrada. O samba, alvo de perseguição - a ponto de portar um pandeiro poder resultar em prisão (Vidili, 2018) - mais tarde foi apropriado pelos brancos numa tentativa de sofisticação que resultou na Bossa Nova. O mesmo movimento de aceitação e legitimação de uma manifestação musical a partir da adesão de pessoas brancas aconteceu (e ainda acontece) com o rap (Guimarães, 1998).

Nos últimos dois versos do trecho destacado, Baco enfatiza o processo histórico do apagamento da origem desses gêneros musicais. Essa história das gêneses busca remontar às raízes das manifestações culturais que originalmente carregavam um sentido de expressão da comunidade negra. Baco questiona as versões que ignoram a localização fatídica dessas manifestações. Em *Minotauro de Borges* ele nos fala:

Eu não fui feito do barro
Pisando no céu enquanto eles se perguntam:
Como esse negro não cai?
Dizem que o céu é o limite
Eles se perguntam: por que esse negro não cai?
(Baco Exu Do Blues, Minotauro de Borges, 2018)

Baco retoma, a partir da negação, a mitologia judaico-cristã da criação da humanidade. Ao dizer que não foi feito do barro, ele questiona

a história das origens proposta pela branquitude. Ele se recusa a ser moldado por essa narrativa. Assim, “pisar no céu” – além de significar conquistar destaque – enseja a atitude de se colocar acima dos deuses criados pelos brancos e ir além dos limites impostos por estes. Neste movimento, o rap encarna versões da memória do povo negro que foram historicamente ocultadas ou distorcidas em outros espaços, como o escolar ou o acadêmico, por exemplo. Nesse ponto, talvez, repouse o principal apontamento deste texto: insistir que a luta pela memória do povo negro é crucial para a reescrita da psicologia e que tal batalha precisa ser realizada em várias frentes. Se, por um lado, ensejamos a disputa do espaço acadêmico como local estratégico de produção de conhecimento, por outro, apostamos também no diálogo com manifestações político-culturais negras como tática de promoção de uma ecologia de saberes que se contraponha ao saber monolítico eurocentrado.

Em consonância com Alves e Delmondez (2015), compreendo que a elaboração de um questionamento crítico a essa versão do conhecimento requer a formulação de uma postura contra-hegemônica sobre o discurso eurocêntrico, realizando um movimento de falar a partir das margens, em contraposição ao sujeito hegemônico europeu. Para isso, faz-se necessário enfatizar outros modos de contar a história, outras possibilidades de arranjos da vida e dos saberes bem como se engajar na produção de novas subjetividades que não se ancorem nos princípios coloniais.

Referências

ALVES, Cândida Beatriz. Delmondez, Polianne. Contribuições do Pensamento Decolonial à Psicologia Política. *Psicologia Política*, São Paulo, v. 15, n. 34, p. 647-661, 2015. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S1519-549X201500030012. Acesso em: 14 set. 2023.

BERNARDINO-COSTA, Joaze; & GROSGUÉL, Ramón. *Revista Sociedade e Estado*, v. 3, n. 1, p. 15-24, jan/abr. 2016. Disponível em:

<https://www.scielo.br/j/se/a/wKkj6xkzPZHGcFCf8K4BqCr/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 22 out. 2023.

BLUESMAN. Baco Exu do Blues. Álbum. 23 nov. 2018. Disponível em: <https://open.spotify.com/album/0QMVSKhzT4u2DEd8qdlz4I?si=RnVp0ABQSa2YelNo15EjmQ&context=spotify%3Aalbum%3A0QMVSKhzT4u2DEd8qdlz4I>. Acesso em: 27 out. 2023.

GOODY, Jack. O roubo da história: como os europeus se apropriaram das ideias e invenções do oriente. São Paulo: Contexto, 2008.

GUIMARÃES, Maria Eduarda Araújo. Do Samba ao Rap: a música negra no Brasil. 1998. 277f. Tese (Doutorado em Sociologia). Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1998.

HALLEY, Bruno Maia. Catimbolândia: Tramas negras do xangô na Veneza americana – Arredores do Rio Beberibe (Recife, 1867-1945). 2017. 250f. Tese (Doutorado em Geografia). Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2017.

MUNANGA, Kabengele. Negritude e identidade negra ou afrodescendente: um racismo ao avesso? Revista da ABPN, v. 4, n. 8, p. 06-14, jul./out. 2012. Disponível em: <https://abpnrevista.org.br/site/article/download/246/222>. Acesso em: 15 set. 2023.

O MENINO QUE QUERIA SER DEUS. Djonga. Álbum. 13 mar. 2018. Disponível em: <https://open.spotify.com/album/04iHzaSGrOo5MgBY7R2PbX?si=w5vqlxAfR9ShopsmxNXelg&context=spotify%3Aalbum%3A04iHzaSGrOo5MgBY7R2PbX>. Acesso em: 27 out. 2023.

PACHECO, Tania. Desigualdade, injustiça ambiental e racismo: uma luta que transcende a cor [online], out. 2007. Disponível em: <https://racismoambiental.net.br/textos-e-artigos/desigualdade-injustica-ambiental-e-racismo-uma-luta-que-transcende-a-cor/>. Acesso em 15 jul. 2020.

ROMANO, Ruggiero. Os mecanismos da conquista colonial: os conquistadores. São Paulo: Perspectiva, 1995.

SCHUCMAN, Lia Vainer; MARTINS, Hildeberto Vieira. A Psicologia e o Discurso Racial sobre o Negro: do “Objeto da Ciência” ao Sujeito Político. Psicologia: Ciência e Profissão, v. 37, p. 172–185, 2017.

Disponível em: <https://www.scielo.br/j/pcp/a/CFM99XdXn4rxMPVjz5j5shy/?lang=pt&format=pdf>. Acesso em: 22 out. 2023.

SIQUEIRA JUNIOR, Kleber Galvão de. A pedagogia hip hop e o ensino culturalmente relevante em história: novas estratégias didáticas para o ensino fundamental em escolas públicas de São Paulo. 2018, 268 f. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.

THOMAZ, Daniara. Ensino de sociologia e hip hop: o rap enquanto estratégia educativa. Koan: Revista de Educação e Complexidade, Cianorte, n. 6, p. 118-139, jun. 2018. Disponível em: <http://www.crc.uem.br/departamento-de-pedagogia-dpd/koan-revista-de-educacao-e-complexidade/edicao-n-6-jun-2018/arquivos-n-6/ensino-de-sociologia-e-hip-hop-o-rap-enquanto-estrategia-educativa>. Acesso em: 13 set. 2023.

UNESCO. História geral da África, I: Metodologia e pré-história da África. (Ed.) Joseph Ki-Zerbo. Brasília: UNESCO, 2010.

VIDILI, Eduardo Marcel. Registros da repressão policial ao pandeiro em periódicos do Rio de Janeiro durante as três primeiras décadas do século XX. Anais do V Simpósio Brasileiro de Pós-graduandos em Música (SIMPOM), Rio de Janeiro, p. 533-545, 2018.

HISTÓRIAS CANTADAS E CONTRANARRATIVAS DE MEMÓRIA: INSUBMISSAS MEMÓRIAS DOS FUNKS PROIBIDÕES EM RECIFE – PERNAMBUCO

Daniela Sales de Souza Leão¹
Jaileila de Araújo Menezes²

O ano é 2023, mas poderíamos estar facilmente nos transportando para o início dos anos 2000. A música tem essa capacidade de nos transportar para um outro momento, acoplando à nossa memória resquícios de imagem e som. Quem de nós nunca se deslocou de um tempo presentificado para aquela memória mais antiga ao ouvir uma música? Ou de, até mesmo, escutar uma música e sentir o pensamento devagar, criando memórias que embaralham expectativas futuras, ficção e passado? O *funk*, nesse sentido, soa para mim como uma contação de histórias ao introduzir cantando nas suas batidas a anunciação de um acontecimento, a biografia de alguém ou de alguma coisa, um relato de experiência, uma reivindicação urbana, a saudade etc. Uma *história-cantada* desenvolvida, milimetricamente, em seus *bpms*³ contos de uma cidade insurgente. Insurgente porque, pegando o próprio sentido da palavra, as histórias trazidas nessas músicas se rebelam contra a

¹ Doutoranda no Programa de Pós-Graduação de Psicologia na Universidade Federal de Pernambuco (UFPE) e mestre em Antropologia pela mesma instituição. Psicóloga de formação e pesquisadora vinculada ao Grupo de Estudos e Pesquisas sobre Poder, Cultura e Práticas Coletivas (GEPCOL). E-mail: danielasalespsi@gmail.com

² Docente do Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal de Pernambuco (PPGpsi/UFPE). E-mail: jaileila.santos@ufpe.br

³ *Bpm* é entendido como “batidas por minuto” na produção musical. Anteriormente, o *funk* era produzido em 130 bpm, até o então chamado *funk carioca* lançar o “Baile da Gaiola”, produzindo um aceleração para 150 bpm. Alcançando um ritmo mais acelerado e mais dançante. Caso queira entender melhor, ler: VELOSO, Vinicius. Djs explicam como funciona o movimento 150 bpm. Correio Braziliense [on-line]. Brasília, 8 de fevereiro. 2019. Diversão e Arte.

imposição de uma única perspectiva da cidade: daquela produzida apenas pela hegemonia branca de classe média.

Ouvindo a música “*História de um Moleque*” de MC Leozinho⁴, identifiquei essa ideia do *funk proibidão* recifense como um conto insurgente. Um conto sobre cidade, afetividade, luto e memória. Brincando um pouco, aqui com vocês, sobre essa ideia da música como *histórias-cantadas* produzidas a partir de pequenos contos. Compreendo os contos como gêneros literários curtos, misturando ficção com realidade. Neles, quem conta, ou canta, está também relatando uma história completa, com começo, meio e fim, mesmo que de forma breve. A estrutura dessas narrativas contém um personagem, um narrador, tempo, enredo, conflito etc. Tudo que se espera de um conto.

Mas, calma! Não estou aqui querendo desenvolver uma análise literária em cima das músicas de *funk*, embora achasse enriquecedora a discussão. Considerando, principalmente, que a arte tem sido o caminho possível na busca exercida por mim na construção de um olhar metodológico que fure as barreiras do conhecimento posto àquelas e àqueles inseridos nos muros internos à universidade. Existe algo que foge aos nossos discursos e às compreensões mais “conscientes” nas nossas experiências. A música, quanto arte, foge do que é capturado/controlado. Seria ela esse limitar da experiência que se confronta com a insubmissão. Lembra das músicas proibidas na época da ditadura, como “Jorge Maravilha” de Chico Buarque? São os contornos possíveis de resistências. A arte, nesse sentido, é vista como uma possibilidade de linguagem, servindo como uma ferramenta que atua nas discussões histórico-culturais dos povos em diáspora (Schucman; Pereira, 2023) na articulação com os processos de construção identitária e coletiva.

Nesse sentido, o que quero nos provocar a pensar é que: as letras de *funk proibidão* nos contam histórias ritmadas. Existe um **narrador-personagem, que pode ser o próprio MC, trazendo algo que foi vivenciado**, direta ou indiretamente, por ele em suas músicas. Nesse sentido, o narrador-personagem conta o que acontece com ele ou com outras pessoas, sendo ele alguém que também é afetado por aquela história. Leozinho, nessa música, é aquele que compõe e canta a letra

⁴ Mc Leozinho O general. História de um Moleque. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=cuLly65bPiM>

nessa espécie de narrador-personagem no conto trazido “história de um moleque” em forma de *história-cantada*. Faz sentido para vocês? Para mim, virar essa chave me faz trazer as letras das músicas como material de pesquisa nesse campo de discussão que é a memória social, e não apenas como um dado complementar ao trabalho.

José Luiz Amzalak (2023) me inspirou a pensar na construção de conhecimento com as músicas aqui trazidas a partir dessa perspectiva literária. Ao trabalhar com as músicas dos Racionais MCs, na transcrição das letras completas ou trechos, Amzalak propõe pensar as letras de *rap* em uma aproximação com a obra “Quarto de Despejo” de Carolina Maria de Jesus, referindo-se à convergência do conteúdo com a vida cotidiana nas periferias e favelas. As letras de *rap* seriam poemas/canções, obedecendo um esquema ritmado marcado por uma métrica. Sobre esse caminho, o autor enfatiza:

Manifestações culturais de expressão em forma de letras de canções devam receber tratamento semelhante. Não há linguagem literária, mas várias. Assim, não se deve fechar um padrão específico, porque a arte literária sempre foi alimentada pela ruptura com os padrões preestabelecidos, pela inovação.

As letras/poemas do grupo Racionais MC's são manifestações literárias enquanto expressões diretas da linguagem de grupos sociais dentro da urbe atual e objeto de tradução de realidades sociais e econômicas de acordo com a sociedade contemporânea (Amzalak, 2023, local 7).

As camadas que existem nas músicas, nos vídeos, nas fotos e nas reportagens, são fragmentações que nos levam a compreender como/onde são construídas nossas memórias, considerando as narrativas que se produzem dentro de um tempo vivido (Achilles; Gondar, 2016). Assim como o *rap*, o *funk* soa aos nossos ouvidos como uma voz “anticordial” (Cerruti, 2020), provocando nossos incômodos aos constrangimentos, estranhamentos e racismos vividos pelas pessoas negras e provocados pela branquitude, ao nos depararmos com os conteúdos das *histórias-cantadas* como retratos de experiências de uma história individual inserida em um coletivo da/na cidade.



O dia era 23 de agosto de 2023, às 17h de um dia frio em São Paulo. Começo a escrever meu relato de pesquisa, tentando organizar as ideias para a produção do artigo. Entro no *YouTube* e digito na plataforma de busca do site: “*funk* Recife”. Os primeiros vídeos que aparecem são: “MC Leozinho do Recife – baile *funk* no Gigante do Samba” e “Aniversário da PV – Baile do Rodó”. Ambos os vídeos são materiais de registros de festas que aconteciam no início dos anos 2000. Já fui para duas festas no Gigante do Samba e nenhuma no Clube do Rodoviário. Este último foi o primeiro a fechar diante de todos os demais que não existem mais na cidade⁵. Os bailes *funks*, estes ainda acontecem. Mas não mais nos mesmos espaços.

Digitar e buscar vídeos no *YouTube* antes de escrever algo sobre a pesquisa, é uma rotina quase que diária com intuito de destravar minhas ideias, escrita e para me reconectar. A música é minha principal ferramenta de memória, porque consigo acessar minhas experiências passadas e as próprias narrativas que estão sendo produzidas a partir do *funk* no cenário local e social. A música “Toque de Recolher” do MC Careca, por exemplo, narra uma onda de ataques que emergiram no estado de São Paulo em 2006⁶, construindo uma narrativa social a partir de um relato de experiência. Sendo, também, um registro de memória social ao articular fato, acontecimento e narrativa.

Dia 15 um caos, todos dentro de casa,
vejo o mundo pela televisão não posso fazer nada,
a única solução tenho que contar,
eu não queria mais vou desabafar

[...]

Segunda-feira eu tô de branco em pró da paz
É toque de recolher e quem estiver na rua vai⁷

Mário de Andrade (1941) ressalta esse lembrete da potência memorialista e coletiva da música, enquanto arte produzida no/para o coletivo. Principalmente quando aponta o ato de recitar músicas e versos

⁵ ALBUQUERQUE, GG. O nascimento do bregafunk é a história de sobrevivência dos MCs em Recife. Vici [on-line]. 26 de abril. 2018.

⁶ Ataques do PCC: há 15 anos o crime organizado parava São Paulo. R7. São Paulo: 23 de maio, 2021.

⁷ Mc Careca. Toque de Recolher, 2006.

em grupo quanto ação simultânea e coordenada de uma coletividade. Volta lá nas citações que fiz dos vídeos que surgiram na minha pesquisa no *YouTube*. Agora, para dois minutos e assiste a um desses vídeos. Percebe como tem uma convocação coletiva? Mesmo você não sendo de Recife ou até mesmo sendo alguém da cidade que nunca viveu os bailes *funks* dessa época, consegue-se perceber a potência que uma música transmite quando cantada em grupo. É um *bpm* que convoca o corpo a jogar seus braços e pernas para o alto, balançar o tronco ou até mesmo bater os pés.

Assim, é desta forma, também, que ela me convida a escrever cantando a minha própria história de vida. Quase como um ritual memorialístico que ascende a um cenário de acontecimentos vividos, ou não, por mim. Quando paro na música “*História de um moleque*”, repito ela três vezes seguidas. Me dando conta que essa música narra um acontecimento. Ela fala de uma pessoa, de outros personagens envolvidos e data um acontecimento. Escutar as músicas pelo *YouTube*, é diferente de escutar sozinha por outras plataformas que não permitem interações entre ouvintes. Os comentários⁸ embaixo do vídeo compartilham sentimentos de nostalgia e, entre si, completam o enredo da música com suas próprias experiências a partir do que é acionado pela *história-cantada* trazida pelo MC.

Só quem tem recordações das antigas, tlgd o que é ouvir esse som em 2020! Bagulho doido. (comentador da postagem há três anos)

Nostalgia pura, Recife Mó saudades fez parte da minha infância. Eterno Matheus, eterno vetera, tão com Deus. 🙏🙏 (comentador da postagem há dois anos)

Essa marcou minha infância SDDS do meu primo quer deus tenho em um bom lugar. Rj tbem escuta Leozinho. (comentador da postagem há dois meses)

Só castelo esse som! Quem tá escutando em 2019 é nós 🙏 Salve Leozinho e toda família FPM (comentador da postagem há quatro anos)

⁸ Vídeo trabalho disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=RDL_yz6MxrU&t=81s. Acesso: 23 out. 2023.

Eterno Didi do borel descansa em paz. Boco, dinho, Aggy sewae, e outros funkeiro sente Saudades das antigas essa música parece que foi em 2003 ou 2004 Luto eterno..!
(comentadora da postagem há dois anos)

Curtindo Esse Som Nessa Quarentena, PIOR ANO 2020 Mais Vdb Confiando Em Deus.
(comentador da postagem há três anos)

Pensando nesse sentimento de nostalgia. É importante situar vocês que, no início dos anos 2000, os chamados *funks* proibidões marcaram o cenário musical no âmbito nacional pela juventude periférica das cidades. E foi, também, nessa difusão que se percebeu o *funk*, quanto gênero musical, tecendo um enredo plural com complexidades estilísticas e sonoras, jamais podendo ser visto como unitário. Nesse sentido, a gente não entende o *funk* como um só. São vários gêneros dentro de um. Em Recife, o proibidão emergia como aquele de maior consumo nas periferias e que mobilizaram o cenário local das produções independentes.

E na mesma medida que o *funk* proibidão crescia na cidade, as demais vertentes intituladas como *funk* consciente e ostentação, também entravam em ascensão nas cidades de São Paulo e Rio de Janeiro, ampliando seu acesso nas plataformas digitais datadas no período de 2005 a 2015, principalmente pelo *YouTube*. Acredito que esta plataforma digital com maior acessibilidade de consumo – pensando em questões econômicas e sociais. Nesse período se falava de uma reformulação no ritmo musical, do *funk* proibidão para o *funk* consciente e, posteriormente, para o *funk* ostentação (Cymrot, 2022).

Um mesmo cantor pode interpretar os diversos gêneros e, embora existam marcadores de transição vividos por uma mesma pessoa, essas vertentes dentro do *funk* se misturam ao trazer consigo o relato cantado sobre o cotidiano das periferias e por se utilizarem de performances musicais, como a sonoridade, bastante parecidas. Deem uma pausa na leitura agora, e, para entender essa proximidade, busquem no *YouTube* a música: “Alô Léo” do MC Leozinho do Recife. Depois coloquem: “Planeta dos Macacos” também do MC Leozinho do Recife. A primeira será vista como um *funk* consciente. A última, como proibidão. Conseguem perceber a diferença? Existe algo que aproxima essas duas vertentes, ao mesmo tempo que se diferenciam.

É comum referenciar um mesmo MC compondo nos três estilos musicais: ostentação, consciente e proibidão. Justamente por percebermos as minúcias dessas variações. O que pode nos ajudar a diferenciar qual vertente se encaixaria em cada música está no conteúdo trazido. De maneira geral, o *funk* consciente se aproxima do *rap* quando traz um relato cotidiano das periferias; o *funk* proibidão narra as disputas territoriais entre gangues e galeras; e o *funk* ostentação, costuma trazer consigo conteúdos de consumo com marcas de bebidas, roupas, carros e motos. Mas uma mesma música pode trafegar por esses conteúdos, sem que haja um enrijecimento.

As brechas que essas narrativas conseguem fazer diante de um espaço produzido hegemonicamente que é a cidade, abrem possibilidades de caminhos fora da normatividade, ousando sair daquilo que pode ser capturado pela vigilância cidadina. O *funk* e o *rap*, em sua proximidade, conseguem produzir essas ações/táticas desviacionistas, como nos convoca a pensar Michel de Certeau (2000). Os repertórios produzidos nas músicas comungam de um dialeto próprio, que só fazem sentido quando articulados com aquilo que chamamos de “cultura de rua”, entendendo que “nem tudo é poesia. Vozes inspiradoras, por meio de gritos em verso e prosa, acabam por denunciar violações diárias de direitos e ações arbitrárias impetradas pela polícia às juventudes de espaços vulnerabilizados” (Diógenes, 2020, p. 375).

Os saraus trabalhados por Diógenes agem dentro desse guarda-chuva maior das culturas urbanas periféricas, que também incluem os bailes *funks*. Não estamos aqui criando hierarquizações, considerando que no senso comum já se produzem discursos colonizadores suficientes, dando relevância a tais ações em detrimento de outras, como a oposição que se coloca entre grafitti e pixação. Nesse sentido, na cultura de rua vivida em Recife, o *funk* proibidão retrata uma experiência de território produzida nas articulações entre formação de grupos entre bairros (cada bairro forma um *bonde/galera*, que compõe seu próprio coletivo de ida aos bailes), nas organizações dos bailes descentralizados espalhando-se pelas regiões periféricas da cidade, na formação de coletivos (como a Equipe Real Funk) e nas produções independentes de festas (como o Baile da Paz e Galera da FAPE), músicas e comércios locais de roupas

(como a marca Zona Oeste). Tecendo uma grande rede periférica entre indivíduos e coletivos.

Esses elementos produzidos independentes, em suas táticas desviacionistas (De Certeau, 2000) também rompem com a memória do conquistador que narra apenas um lado da história produzida hegemonicamente. A arte, como já mencionei, transcende o tempo-espaço, possibilitando pensar a construção dessas biopotências (Pelbart, 2019), que cria um elo afetivo na ruptura dessa identidade vigiada e controlada, pois, como aponta Foucault (1980), o poder da história dominante tem sua contrapartida na construção dessa *contramemória* que nos convocou a pensar, envolvendo os relatos alternativos das experiências vividas nas periferias dos acontecimentos que encontram brechas possíveis para narrar outras histórias. Por isso, darei ênfase à própria música mencionada anteriormente, no início desse artigo, para que se materialize a *história-cantada* e me convide a trazer esse relato como registro de memória.



Vem conhecer, a história do moleque
A sua vida real é essa,
O moleque Didi guerreiro da favela
Deixou o seu filhinho e também a sua amada
Sua mãe hoje chora sentindo a sua falta

Vem conhecer, a história do moleque
A sua vida real é essa,
O moleque Didi guerreiro da favela
Deixou o seu filhinho e também a sua amada
Sua mãe hoje chora sentindo a sua falta

Dia 17 de agosto ele saiu de casa
Olhou pra mãe e disse, essa roupa tá massa
Na mesma hora sua mãe já lhe respondeu
– Essa roupa tá linda, querido filho meu
Passou em outra casa pra falar com sua esposa
Não viu o Gabriel, mas foi pra vida loka

Vem conhecer, a história do moleque
A sua vida real é essa,

O moleque Didi guerreiro da favela
Deixou o seu filhinho e também a sua amada
Sua mãe hoje chora sentindo a sua falta

Andando pelos cantos da missão
Foi quando forjou toda situação
Mas o mano Didi, tentou correr
Mas o tiro certo bateu em você
Mas o seu irmão disse com toda perseverança
– Quem matou pode crer, que vai rolar cobrança
E a certeza, é claro, eu tenho de uma coisa
O Didi tá com Deus, saiu da vida loka
Eu peço esperança, eu canto e solto a voz
Sou MC Leozinho, Alô Jaelton é nós.

Vem conhecer, a história do moleque
A sua vida real é essa,
O moleque Didi guerreiro da favela
Deixou o seu filhinho e também a sua amada
Sua mãe hoje chora sentindo a sua falta

(MC Leozinho O General. História de um Moleque. 2002)

Comentário sobre a música⁹: Transcrevi a música enquanto ouvia. Depois coletei as transcrições que as pessoas faziam embaixo do vídeo, com intuito de torná-la mais próxima possível da narrativa literal em que é cantada. Enquanto ouvia, comentei com Cybelle e Rei, duas das pessoas na qual venho construindo o material da pesquisa, sobre a história de Didi trazido no relato da música. Ambos não o conheciam e não sabiam quem era a pessoa referenciada na música, mas reconhecem que foi uma pessoa próxima ao MC que compôs a música. Ou que, no mínimo, era próximo de terceiros que conviviam com ele. É comum os MCs de *funk* proibidão em Recife serem solicitados para escrever uma música sobre uma pessoa falecida que convivia direta ou indiretamente próximo. Escrever sobre a morte de uma pessoa querida para algum grupo/pessoa é um hábito no cenário local, demonstrando uma valorização aos registros de memória.

⁹ Me inspirei no trabalho do Amzalak (2023) para adicionar essa sessão chamada de “comentários” embaixo das músicas.



Quando penso sobre quais registros estão sendo produzidos sobre o *funk*, lembro das manchetes estampadas nos jornais sobre sua relação com os arrastões, tráfico, violência, putaria etc. Pouco se fala sobre afetividade. A história de Didi, narrada pelo MC, trata-se de uma *história-cantada* que fala sobre uma pessoa falecida, em sua vida real momentos anteriores à morte. Com uma pequena biografia, que conta sua vida real de um “*guerreiro da favela*”, em referência à guerra/resistência vivida por um homem que mora na favela, valorizando o uso das roupas e a despedida familiar antes de sair para o baile *funk* ou para “*missão*”, como retrata o cantor. O sentimento de falta e saudade, surge enquanto a batida da música prossegue discorrendo a história.

O *conto-canto*, brincando aqui com a proximidade e os sentidos dessas palavras, embora seja trazido em uma perspectiva passada, reverbera de forma presentificada nas pessoas que escutam. Se olharmos para os comentários das músicas e para a experiência de outras pessoas que vivem nas periferias e favelas do Recife, na época em que aconteciam esses bailes, haverá a lembrança de alguém, cuja história de vida lhe é próxima a canção.

Lembro de participar recentemente do lançamento de um vídeo amador de *skate* pernambucano aqui em São Paulo, onde estou residindo hoje, e perceber a emoção de muitos recifenses presentes no local ao colocarem no final do vídeo essa música. A maioria das pessoas que estavam no evento, e que eram de Recife, moraram nas periferias da cidade e recordavam dessa música associando a este período, do início dos anos 2000, onde aconteciam os bailes *funks*. O *funk* proibidão ou *funk* de *galera*, como também era chamado, fazia parte da cultura periférica da cidade como uma das sonoridades aderidas, além das rodas de pagode e casas de brega.

Esses sentimentos surgem ao pensarmos que a memória vivida, direta ou indiretamente, reproduz aspectos do cotidiano que entrecruzam memórias recentes e passadas (Bosi, 2003). Reconstruir a história de uma cidade, a partir dessas narrativas insurgentes, dimensiona o meu olhar para isso que estava chamando contranarrativa. Pensando

nessa outra história de memória que é produzida nas bordas da cidade e que não se localizam nas páginas policiais.

As músicas que enredam esse cenário, com batidas repetitivas de som grave e fortes, compassadas em ritmos acelerados ao fundo de gritos e os chamados feitos pelos próprios MCs aos bairros, como o “*alô galera do planeta*” no vídeo mencionado anteriormente “Baile *funk* no gigante do samba”, resultam em uma performance musical que compõe a estética dos bailes *funks* da cidade e que, com isso, também compõem a narrativa da própria cidade, mesmo que esta não esteja sendo referenciada.

A experiência trazida na música mostra, também, a potência existente nos relatos afetivos ao pensar a noção de pertencimento que as próprias histórias proporcionam aos envolvidos, nos possibilitando pensar que a vivência construída dentro dessas histórias conecta a própria identidade do sujeito a uma forma particular de viver e perceber a própria cidade (Rodriguez; Ferreira; Arruda, 2011). A memória que a cultura periférica tem nos provocado a pensar, nesse sentido, é um movimento de contestação, marcado por uma experiência particular que constitui o alicerce de um compartilhamento coletivo como ponto de reivindicação dessa memória social hegemônica.

Nesse sentido, ao brincar com interface entre música e memória, trago uma possibilidade de contribuição nos estudos sobre memória social e pós-colonialidade: encontrar na arte esses atravessamentos táticos de insurgências. Existe um conhecimento de memória que é partilhado nas composições artísticas. Aqui, o *funk* age como agente na construção das memórias coletivas e individuais, que seriam majoritariamente alteradas pela produção embranquecida do discurso. Considerando que, ao falarmos de *funk*, estamos sobretudo nos referindo à juventude pobre e negra da cidade.

Referências

ACHILLES, Daniele; GONDAR, Jô. A memória sob a perspectiva da experiência. Revista Morpheus: estudos interdisciplinares em memória social [on-line], Rio de Janeiro, v. 9, n. 16, ago./dez, 2016.

ANDRADE, Mário de. Música do Brasil. São Paulo: Guiara, 1941.

- AMZALAK, José Luiz. Análise de sobrevivendo no inferno dos Racionais MC's. [S. l.]: Literatura Unicamp, 2023.
- BOSI, Éclea. O tempo vivo da memória: ensaios de uma psicologia social. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.
- CYMROT, Danilo. O funk na batida: baile, rua e parlamento. São Paulo: Edições Sesc São Paulo, 2022.
- CERRUTI, Marta Quaglia. Sobrevivendo no inferno: narrar a vida para fazer algo. Estilos clin. [on-line], [S. l.], v. 25, n. 1, p. 35-47, 2020.
- DE CERTEAU, Michel. A invenção do cotidiano I: artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 2000.
- DIÓGENES, Glória. Cidade, arte e criação social: novos diagramas de culturas juvenis da periferia. Estudos Avançados, . [S. l.], v. 34, n. 99, p. 373-390, jul, 2020.
- FOUCAULT, Michel. Microfísica do poder. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1980.
- PELBART, Peter Pal. Ensaios do Assombro. São Paulo: N-1 Edições, 2019.
- RODRIGUES, Andréa; FERREIRA, Rahniele Sodrê; ARRUDA, Angela. Representações sociais e território nas letras de funk proibido de facção. Psicologia em Revista [on-line], Belo Horizonte, v. 17, n. 3, p. 414-432, dez. 2011.
- SCHUCMAN, Lia Vainer; PEREIRA, Carolina da Silva. O lugar das práticas artístico--culturais na constituição da negritude para negros/as de pele clara. Psicologia & Sociedade [on-line], Belo Horizonte, v. 35, p. 1-16, out. 2023.

**VINTE SÓIS GIRANDO AO REDOR DESSAS PALAVRAS¹:
UM RELATO SOBRE SER PESQUISADORA/
PSICÓLOGA NAS RUAS**

Ludmila Menezes de Oliveira²
Jaileila de Araújo Menezes³

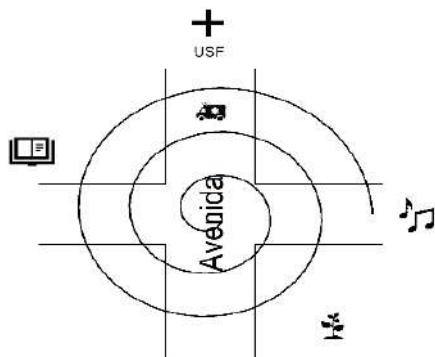
Queria te convidar para uma conversa. As ideias escolhidas para compartilharmos este tempo trazem questionamentos e recriam caminhos sobre o que significa ocupar o lugar de pesquisadora/psicóloga nas ruas. Propomos que este caminho torça na *forma* o nosso diálogo.

Acompanhamos Patricia Hill Collins (2019) quando ela fala que o pensamento feminista, enquanto teoria social crítica, se opõe aos modos de produção de conhecimentos hegemônicos em *propósito* e em *forma*. O propósito da teoria feminista negra é o de escapar, sobreviver e se opor à injustiça social e econômica. E neste propósito uma *forma* acadêmica universal não cabe. Na perspectiva deste feminismo, a escrita pode tomar forma de poesia, de música, de arte. Pensando nisto confiamos no caminho de torcer a *forma* ao (art)ificar e (afet)ificar este percurso de construção acadêmica. Assim é que queria te contar sobre uma parte da cidade onde moro, mas não sobre uma cidade parada, queria te falar sobre movimento, sobre um giro que tem em Recife. O giro que pretendemos dar tem esta forma:

¹ O título é uma paráfrase da música “20 palavras girando ao redor do sol” de autoria de Cátia de França, musicista que conheci através de queridos companheiros do grupo de Pesquisa GEPCOL/UFPE. Vamos alterar entre o singular e o plural, para demarcar que, embora algumas experiências sejam vividas por uma pesquisadora, é no coletivo que este texto emerge. Utilizaremos aqui também a flexão de gênero no feminino contrapondo o histórico apagamento das mulheres na academia.

² Psicóloga, doutoranda em Psicologia pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE) e trabalhadora do SUS. E-mail: menezes.ludmila@gmail.com

³ Docente do Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal de Pernambuco (PPGPsi/UFPE). E-mail: jaileila.santos@ufpe.br



Uma vez por semana eu faço esse giro. Caminha comigo nesse movimento circular. Me acompanha enquanto vou e venho atravessando uma avenida. E não qualquer avenida. Uma avenida central por aqui pelo nosso chão. Uma avenida que já foi feita e refeita pela prefeitura tantas vezes que não consigo nem contar quantas.

Está sempre em (re)forma. Nesta avenida passam os ônibus que nos levam em várias direções do Recife. Se tu seguir direto nela, duas pontes depois chega no marco zero da cidade. Mas antes disso, as encruzilhadas dessa avenida separam e ligam realidades. A cada esquina algo diferente está sendo vendido. Entre grandes lojas americanas, vende-se água, picolés, baterias, bolsas, óculos e pipoca (o passatempo da viagem). Você pode facilmente sair de uma igreja, se tatuar e tomar cerveja (latão três por dez) na mesma rua se escolher a esquina certa.

É nessas ruas que vive a maior concentração de pessoas em situação de rua (PSR) do município (UFRPE, 2023). É onde estão a maior parte dos serviços públicos destinados à PSR. É nessas ruas que trabalho, que moro, que caminho. Foi em uma dessas ruas que conheci duas pessoas que quero te convidar a acompanhar comigo agora. Marquinho fica na frente de uma loja, Lucas, na frente de uma igreja, eles ficam em pontos opostos. Vamos legendar nosso mapa. Escuta comigo por onde estes pontos rodaram, em outras voltas:

Marquinhos⁴

Marquinhos tem 54 anos, ele tem vivência de rua desde a infância, é um contador de histórias. Orgulha-se de como consegue na conversa ganhar as pessoas. Fala de suas infidelidades, das vezes que deveria ter amado mais as mulheres ao seu lado. Ama gafeira, sente falta de dançar, sente falta de sua juventude. Lembra do que perdeu.

Marquinhos roubou seu primeiro cordão de ouro aos 11 anos de idade, quando iniciou uma relação de sofrimento com o uso de diversas drogas. Carrega no corpo contornos de sua história. Ele levou mais de 10 tiros em embates com o tráfico. Há 10 anos vive com incontinência urinária em decorrência desta violência e utiliza uma bolsa coletora de urina. Com o uso intenso de drogas injetáveis as partes do seu corpo possuem dimensões diversas. Seus pés tem um inchaço crônico, duplicaram o tamanho com o tempo. Na rua apresenta feridas abertas que demandam curativos regulares. Uma vez, em um formulário, quando solicitado a preencher umas caixinhas, Marquinhos se declarou um homem cis, pardo, heterossexual, com deficiência.

Quando o conheci ele já havia passado por diversos pontos da rede de atenção psicossocial e por diversos equipamentos do SUAS (Sistema Único de Assistência Social). Com um uso intenso de crack, mesmo recebendo seu BPC⁵, Marquinhos não consegue sair das ruas, seu dinheiro não fica na sua mão. Conhecedor há anos das instituições, direciona seu próprio PTS (Projeto Terapêutico Singular): solicita um leito de atenção integral, solicita um abrigo, solicita apoio.

Consultório na rua (CNAR)/ USF

O consultório na rua é um equipamento de atenção básica composto por uma equipe multiprofissional que tem como principal objetivo a garantia do acesso ao SUS à população em situação de rua. As principais atividades realizadas por este serviço são: atendimentos na rua,

⁴ Os nomes dos usuários, aqui, são fictícios.

⁵ Benefício de Prestação Continuada - O benefício, no valor de um salário mínimo, é concedido a pessoas com deficiência em situação de extrema pobreza (cuja renda familiar é inferior a ¼ de salário mínimo).

matriciamentos, reuniões de rede, atendimentos clínicos/interconsultas e um constante processo de territorialização. Em Recife temos quatro equipes de Consultório na rua, cada uma atua em um distrito sanitário (DS) diferente. Todas as equipes de Recife são compostas pelos seguintes profissionais: assistente social, psicóloga, técnica de enfermagem, enfermeira, médica, agente social, dentista e motorista. Os consultórios na rua desta cidade se locomovem em uma van, realizam atendimentos no território e estão também vinculados a uma Unidade de Saúde da Família (USF). A PSR tem direito de acesso às USFs e não devem ser impostas barreiras quanto à documentação e/ou comprovação de residência (RECIFE, 2022). É na USF que acontecem as reuniões de equipe, realizam-se atendimentos, interconsultas e guarda dos materiais de trabalho. O Recife conta também com diversos serviços do SUAS, entre eles os que mais atendem a PSR são: refeitórios populares, centros pops (com Serviço de Abordagem Social), abrigos 24hrs para adultos, albergue noturno, entre outros.

Lucas

Lucas tem 43 anos, ele gosta de música. Tem várias na ponta da língua. “*Diga aonde você vai, que eu vou varrendo, vou varrendo vou varrendo, vou varrendo....*”. Ele canta de longe pedindo pra que eu ligue o som. Lucas gosta de carnaval, gosta de cantar brega. Conta com saudade as histórias de quando sua avó cozinhava. Não sente o cheiro de sua comida há muitos anos. Ele gosta de seus amigos, conta com lágrimas nos olhos os que perdeu na rua.

É na rua que ele está desde os 10 anos de idade. Hoje, estou certa de que ele sabe mais histórias de uma certa praça do que qualquer recifense vivo. Atento ao movimento, está sentado no mesmo chão, na mesma praça, há três anos. Lucas se declara um homem preto. Conta que sofreu uma situação de violência na rua e depois disso um dos lados do seu corpo apresentou uma paralisia grave, o que trouxe impedimentos físicos e comprometeu sua mobilidade.

O suporte para realização de atividades da vida diária como banho, é feito por seus companheiros na rua. “Prefiro, do que essa história de abrigo”. Conta com bastante irritação a história de quando foi abrigado

uma vez em um serviço de acolhimento. “Não podia fumar, não podia usar, não podia fazer nada”. “Eu quero ter meu canto”. Quando o conheci, embora solicitasse com frequência, Lucas ainda não tinha acesso a documentos, BPC ou qualquer serviço/atendimento de reabilitação física. Apesar de possuir uma importante rede de serviços específicos que contribuem no atendimento à população em situação de rua, as barreiras de acesso para as pessoas com deficiência (PCD) são muitas. Até quando os direitos chegam na rua eles não são para todos. A pergunta que Lucas faz com seu corpo é constante: *Que corpos cabem nos seus planejamentos?*

Após um intenso movimento de tensionamento das redes, o cuidado vem sendo feito pelas frestas. Uma das mais potentes veio do processo ensino/aprendizagem. Izia é fisioterapeuta, residente de um programa de saúde coletiva, e após passar um tempo com a equipe, topou fazer algo que desconheço precedentes: fisioterapia nas ruas de Recife.

Eu - pesquisadora/trabalhadora - escutadora e contadora de histórias

Bem, talvez a esta altura já seja a hora de ir juntando as pistas e deixar um tiquinho mais evidente de onde eu falo. Me chamam de Lud, sou nascida e criada em Recife. Sou psicóloga e sanitária de formação. Mulher cis, branca, hoje domiciliada e sem deficiência. Pesquisadora em processo de doutoramento pela UFPE, inserida em um coletivo de pesquisa o GEPCOL. Há pouco mais de um ano comecei a trabalhar enquanto psicóloga de uma equipe de consultório na rua. Trabalho no mesmo bairro em que moro. Por aqui reflito a partir dos estudos feministas da deficiência e atravessada por uma perspectiva interseccional, ancorada no feminismo negro. Vivo dando umas voltas entre uma rua e outra, entre a cidade universitária e a Boa Vista.

Bem, com estes pequenos traços, temos pistas de quem são as pessoas do nosso mapa. Mas ainda falta falar sobre outra parte central no nosso diálogo. A folha em cima da qual desenhamos nossa conversa: a academia. Se é daqui que escrevo, me interessa saber como os programas de psicologia têm compreendido a pesquisa na rua. Quem somos nós neste giro? Me acompanha para mais uma apresentação?

Ψ A academia

Como nós, enquanto pesquisadoras/psicólogas, temos tomado a rua enquanto contexto de produção de conhecimento? Para responder esta pergunta fiz o que muitas de nós pesquisadoras somos ensinadas a fazer em um momento como este: Escolhi um banco de dados (Banco de teses e dissertações - BDTD); Selecionei descritores (“psicologia”AND “pessoa em situação de rua” OR “morador de rua”); Um marco temporal (a partir de 2009, quando foi publicada a Política Nacional para a População em Situação de Rua) e encontrei 185 resultados.

Em seguida li todos os títulos e excluí todos os resultados que: Não falavam sobre pessoas em situação de rua e que não foram produzidos por programas de pós-graduação em psicologia. Assim, cheguei ao total de 54 trabalhos produzidos em programas de psicologia sobre pessoas em situação de rua (9 teses e 45 dissertações). Destes trabalhos li todos os resumos, e, muito frequentemente a introdução e o método (quando as informações que eu buscava não estavam evidentes no resumo). Não tenho nenhuma pretensão de neste curto espaço aprofundar uma revisão de literatura sobre o tema, poderemos fazer isto em outras conversas. Aqui apenas trarei sinais e pistas para alimentar nosso diálogo.

Uma volta: o olhar para as intersecções enquanto constituintes de subjetividade

▣ Chegando em Marquinhos

Chegamos com a van na frente da Loja onde ele estava sentado, mais um curativo enquanto escutamos as muitas histórias de Marquinhos. “Já te contei como fui dono de uma terra?”... começava marquinhos contando mais um caso. Sempre que o curativo se inicia e Marquinhos tira seus pés do lençol, alguém para na rua para olhar. Escuto a rua com dois olhos.

Um, olhando Marquinhos, observa o que ele conta, como ele conta. O outro olhando o movimento, atenta ao que está acontecendo ao nosso redor. As pessoas parecem hipnotizadas, o transeunte diminui o passo, os olhares fixados em partes de um corpo diverso, um espetáculo a céu

aberto. Nenhum pudor⁶. Fico irritada com a exotificação do corpo dele, preocupo-me com seus efeitos. Como se sentir quando estranhos te encaram com um olhar de pena?

Presto atenção em Marquinhos quando alguém para. Ele reage muito rápido: tira ainda mais o lençol, mostra as pernas, abre a mão e diz: “me dá um real pra comprar remédio?”. Já que estavam assistindo, Marquinhos cobrou ingresso! A dobra possível.

Na rua, além dos “assistiDORES”, notei que, principalmente atendendo pessoas com deficiência, tem mais dois outros tipos de domiciliados que se destacam: os raivosos e os caridosos. Neste dia passa uma mulher caridosa e diz: “*que lindo trabalho o de vocês, posso ser voluntária também?*”.

Pego na memória as vezes em que essa conversa se seguiu para uma pergunta emitida em um tom aparentemente gentil: “quando vocês vão recolher ele?”. “Recolher”, “levar”, “internar” são as palavras que mais escuto, principalmente quando atendemos pessoas com deficiência em situação de rua, em sua maioria, pessoas negras. É nessa intersecção que este sentimento se constitui. Me vem uma irritação. Essas palavras para mim chegam carregadas...de um tom, de um balançar de cabeça. De capacitismo. De racismo. Carregadas de uma história de que pessoas em situação de rua devem ser ajudadas pela caridade de quem é bom samaritano. Herança de uma colonização cristã. Não ia deixar a conversa chegar aí. Não é a primeira vez: “*Não tem voluntário. A gente é do SUS, é direito de todo cidadão*”. Ela passa.

Com muitas testemunhas, seguimos o atendimento. Marquinhos está em sofrimento, não consegue diminuir o uso, sua saúde em um estado cada vez mais grave. Conversamos em equipe, temos que articular novamente o Caps. O PTS construído com ele nos direciona a um leito de atenção integral. Vamos marcar uma nova reunião. Vamos entrar na van, Lucas nos espera.

⁶ Tom Sheakespeare (1994) diz que é impossível fazer uma leitura profunda das opressões cometidas por pessoas sem deficiência sem compreender o papel da dimensão estética desta violência. Diz que, assim como o pornô explora partes do corpo para sexualizar os sujeitos, assim o fazem os não deficientes, ao enfatizar partes de corpos PCDS com o intuito de provocar choque, pena e fortalecer a imagem de monstrosidade e desumanização.

Chegando em Lucas

A van para na frente da igreja onde Lucas está sentado. Ele está animado, hoje é dia de fisioterapia na rua. Izia está com a equipe. Estou um pouco nervosa, no último atendimento fiquei atendendo Marquinhos enquanto a equipe foi acompanhar a primeira sessão de fisioterapia. Os relatos foram estarrecedores. Brizola⁷ me conta: “quando iniciamos a fisioterapia as pessoas começaram a gritar, disseram que estávamos nos negando a levar Lucas embora, se amontoaram, colocaram câmeras na nossa cara, tivemos que fazer um cordão humano para trabalhar. Os mais incomodados foram os comerciantes, não queriam deixar”

Na reunião passada decidimos acrescentar um momento anterior de preparação da praça para tentar acalmar os ânimos. Nossa ideia era conversar com os comerciantes, tirar as dúvidas e explicar o tempo de duração. Chegamos na praça. Desço junto com Izia, conversamos com Lucas sobre o plano. Tudo certo. Vamos conversar com uma comerciante, a fisioterapia seria onde Lucas sempre fica. Explicamos. “Eu não sou obrigada a ficar com esses nojentos fedidos do meu lado, já não basta esse, aí vai trazer mais pra ajudar”. Irritada, engulo em seco. “A rua é pública e ele tem direito de estar aqui”. Afastamo-nos um pouco.

Nossa equipe se prepara para o manejo de Lucas. Iniciamos a fisioterapia. Enquanto Izia estimulava, guiava e movimentava Lucas, também se movia a rua. Um espanto geral. Tinha algo muito curioso acontecendo por ali. Porque estaríamos mexendo em Lucas sem a intenção de tirar ele dali? A única intervenção imaginável para aquele corpo seria a institucionalização, com ou contra sua vontade.

O ódio era direcionado em um tom específico ao corpo dele e também à equipe que “não fazia o seu trabalho” de ‘limpar as ruas’. Muitos xingamentos. Vinham de transeuntes, de comerciantes. Lucas não conseguia se concentrar. Quem conseguiria? O barulho era constante. Foi um atendimento muito difícil. A equipe sai exausta. Uma de nós vomitou ao final. Seria necessário replanejar.

⁷ Agente social da equipe, toda equipe está ciente da utilização de seus nomes verdadeiros nesta produção, é uma forma de marcar que por aqui não andamos só.

+ Na USF/Na Van do Cnar

Replanejamento do PTS (Projeto Terapêutico Singular) Lucas - Depois da última sessão nos reunimos e pensamos coletivamente em formas de resistir às violências sofridas. Desistir não era uma opção naquele momento. Não dava pra tirar ninguém da rua, como faríamos para realizar a sessão de fisioterapia com dignidade e atenção? Decidimos criar. Desenrolei um sonzinho pra botar na cintura e demarcar com música que não iríamos escutar outra coisa. Decidimos treinar com Lucas técnicas de respiração para melhorar a concentração. Levaremos lavanda. Um campo de defesa sensorial. Vamos pra rua.

ψ Conversando com a Academia:

Aposta 1. A interseccionalidade como ferramenta

Para iniciar nossa conversa e as costuras com as histórias de Lucas e Marquinhos, decidimos ler os resumos de todos os 54 trabalhos encontrados na revisão de literatura, as ausências aqui gritam mais do que qualquer palavra. A palavra racismo não apareceu nenhuma vez. A palavra raça aparece uma vez. A população em situação de rua é majoritariamente composta por pessoas negras. Nos dados divulgados pelo Censo Pop Rua Recife (2023) apenas 18,2% da PSR no Recife se declara branca; 56,56% das pessoas se declaram pardas, 23,62% se declararam pretas, 1,2% amarelas e 0,5% da população se declara indígena. Angela Davis (2016) já apontava: “*Classe é a maneira como a raça é vivida*”

Com a devida ressalva de que o resumo não apresenta o corpo de toda produção, isto significa que, mesmo a população negra compondo a maior parte da PSR, o racismo não foi questão central de nenhuma destas pesquisas. A localização do racismo como marginal à subjetividade é parte de um projeto epistemicida que erigiu a psicologia como ciência e profissão.

Se por um lado, na construção histórica da psicologia brasileira o racismo não entra enquanto foco das produções científicas que se pretendem ‘neutras’, por outro esta mesma ciência é utilizada para

justificar a difusão do racismo científico através de teorias como a Frenologia, Eugenia, Biotipologia (Martins, 2022). Em uma sociedade racista não existe neutralidade e este enfrentamento vem sendo realizado através de produções epistemológicas que se distanciam dos ‘saberes do Norte’ e desafiam a construção de um conhecimento eurocentrado e branco (Martins, 2022). Hildeberto Martins (2022), debate a contribuição de diversas autoras na construção histórica de saberes que trouxeram para o centro (das mais variadas formas) a discussão sobre o racismo no campo psi. Embora estejam sendo realizados a décadas, estes estudos críticos não receberam o devido reconhecimento dentro do cenário acadêmico racista brasileiro. As grandes intelectuais negras do campo psi tem pouco ou nenhum espaço no cenário da nossa formação, algo que tem sido modificado com grande influência das políticas de igualdade racial pautadas pelo MNU (Movimento Negro Unificado) e por uma parcela de autoras na academia (Martins, 2022).

Lia Shucman e Iolete Ribeiro da Silva (2022) refletem que o lugar da branquitude pode fazer com que psicólogas atuem de forma violenta e ainda assim tenham a si mesmas e sejam reconhecidas enquanto boas profissionais. São psicólogas que escolhem atuar como se o racismo fosse alheio a construção de subjetividade, que não se sentem provocadas a estudar relações raciais porque não costumam atender pessoas negras (Shucman; Silva, 2022). A raça é sempre do Outro. Privilégios materiais e simbólicos são concedidos de/para pessoas brancas como uma forma de manutenção de poder. Não é possível pensar de forma ética as questões do campo psi sem perceber a forma como o racismo imprime vantagens em corpos brancos e violenta corpos não brancos. A branquitude precisa ser questionada, ela constitui esse local em que, de forma ficcional e narcísica, pessoas brancas atribuem a si mesmas ideais de moralidade, racionalidade e beleza (Shucman; Silva, 2022).

Entendemos a interseccionalidade como poderosa ferramenta analítica para observar que, de forma complexa, desigualdades sociais são compostas por eixos estruturantes das relações de poder que operam sobre corpos produzindo, fomentando e mantendo injustiças sociais (Collins, 2021). Estas formas de opressão não apenas se somam, elas se moldam e se atualizam. A pesquisa de Matheus Santos (2021) foi um dos resultados encontrados que trazem no corpo do projeto a discussão

sobre racismo e colonialidade. Embasando-se em uma perspectiva decolonial para olhar a questão da PSR, ele diz que três processos influenciaram fortemente na conformação do fenômeno da PSR: a colonização, a escravidão e o capitalismo.

O apagamento epistemológico da população negra é uma produção colonial, extrato de uma sociedade e de uma psicologia patriarcal, racista e capacitista. Há uma escassez de produções sobre deficiência em uma perspectiva emancipatória dentro do campo da psicologia (Gomes et al, 2019). No Censo Pop Rua Recife (2023) 19,2% das pessoas em situação de rua declararam ter algum tipo de deficiência. Apenas uma das pesquisas encontradas menciona pessoas com deficiência em seus resumos (e o faz enquanto problema de saúde). Além do silenciamento, o momento em que pessoas com deficiência são citadas em evidência nas pesquisas é na hora de listar os critérios de exclusão. De forma interseccional raça, gênero, sexualidade, classe e deficiência são usados para definir e disciplinar corpos (Garland-Thompson, 2002).

Duas voltas: um giro ético-político-estético

Chegando em Lucas

Descemos da van mais algumas vezes, conversamos com Lucas, fizemos os novos acordos. Começamos fazendo um acordo de atenção. Como recurso utilizamos a música e a respiração. Toda semana acontece a fisioterapia. Toda semana temos música, exercícios, o cuidado a Lucas segue. Guiados por Izia, a equipe multidisciplinar participa do processo (eu/psicóloga, Rogério/motorista, Ceça/técnica de enfermagem, Brizola/Agente social, Leandro/Assistente social e Socorro/Dentista, Sandra/Enfermeira).

As pessoas continuam passando, continuam olhando, mas uma coisa engraçada começou a acontecer: os gritos e xingamentos foram diminuindo. A animação de Lucas por vezes contagia a praça. Muitas pessoas param para olhar, mas não é mais tão diferente assim. Com o tempo, nossa presença virou rotina. No mesmo lugar os comerciantes começaram a abrir espaço para o momento da fisioterapia. Já sabem quando começa e quando termina. A praça ganha ritmo. Lucas escolhe

duas músicas e uma saideira! A música foi tomando outro sentido. De comemoração por mais um dia de cuidado. Por mais um dia de vida.

▣ Chegamos em Marquinhos

A van para, chegamos no dia combinado para levar marquinhos ao psiquiatra do CAPS. Marquinhos olha de longe e baixa a cabeça. Está em abstinência. “Não vou”. Ele chora. Precisava dar conta de algumas coisas no território. Conversamos com ele. “Marquinhos tu lembras que contou qual era teu sonho?” Sim. Sair da rua. Alugar um espaço perto do mar. Vender picolé. Ir para o CAPS todo dia. “E como a gente chega aí?”

Ele queria ir. Ele não conseguia. Decidimos ficar, sustentar com ele este momento. Esperar. Ficamos duas horas sentados com Marquinhos na beira da calçada. Ele chorava. O CAPS ia fechar. Marquinhos pedia desculpas, não conseguia. Enquanto o tempo estava parado, decidimos aproveitá-lo. Eu tinha um livro na bolsa. “Olhos d’agua” (Evaristo, 2016). Pedi licença a um contador de histórias, apresentei Conceição. Começamos a ler “Ayoluwa, a alegria do nosso povo” (Evaristo, 2016). Neste momento, outro movimento começou a acontecer na rua. As pessoas chegavam pra ouvir. Começavam a encarar o livro, não Marquinhos. Uma charada: O que é mais diverso do que um corpo dissidente na rua? Um livro!

Um colega de Marquinhos, Dido, chegou junto, pediu pra ler também. Gostava de ler, queria voltar pra escola. As pessoas começaram a passar elogiando a leitura, elogiando Dido, que sorria. Marquinhos não conseguiu ir. Mas nos despedimos com uma nova data e a lembrança da voz de Conceição (2016): “*E quando a dor vem encostar-se a nós, enquanto um olho chora, o outro espia o tempo procurando a solução.*” (p.114).

Aposta 2. O poder da sinergia, a pesquisa enquanto práxis

Ψ Conversando com a academia:

Volto diferente desses encontros. Ouço o som da moça caridosa dizendo: “*Que trabalho lindo*”. Penso na estética dessa relação mudando o chão da cidade. Penso nos nossos corpos, nos nossos coletes com o

símbolo do SUS, todos nós, sentados no chão. No cenário árido da cidade, que violenta e rejeita a população em situação de rua, nossa presença é uma intervenção ética/estética

Se o cuidado à PSR, à população negra e às pessoas com deficiência se expressa corriqueiramente pela caridade, o que significa pro cenário da cidade o cuidado por direito ocorrer em plena praça pública? E não é qualquer cuidado. A psicologia é elitista, considerada privilégio de poucos. A fisioterapia é geralmente algo do campo privado. Não fazem parte da dinâmica da cidade. Há beleza em quebrar publicamente pactos narcísicos realizados por pessoas sem deficiência, por instituições que se alinham com a branquitude, em bagunçar as relações possíveis na cidade. Há beleza em Lucas comemorando com alegria e música. Em Marquinhos e seus amigos lendo. Não é novidade, mas precisa ser dito: A pop rua lê, cria, resiste e reinventa a vida.

Uma mudança estética que implica um direcionamento ético, um movimento político. Fiquei pensando nos giros éticos-políticos-estéticos que podem emergir nas encruzilhadas. Acho que se alguém vier me dizer de novo “que trabalho lindo”, consigo ensaiar outra resposta: “Sim. O SUS pode ser lindo”. Uma retomada da beleza enquanto potência, da práxis enquanto ferramenta.

Três Voltas: Uma avenida os separa, uma encruzilhada liga.

+ Na USF

Discussão de PTS: Marquinhos conseguiu ir na consulta. Num outro dia agendado estava nos esperando, sorriso no rosto, tomado banho e com uma camisa social. Fomos. Depois disso aguardamos um tempo, não é uma vaga fácil. Já é a terceira tentativa, o processo inteiro com as dificuldades institucionais que iam aparecendo durou 10 meses. Recebemos a ligação. Vaga no leito integral, é um passo na direção do sonho de Marquinhos. Vamos ao território.

Chegando em Marquinhos

Cabeça baixa. Ele acena de longe dizendo que não vai. Estamos eu, Brizola e Ceça. Sentamos na calçada. As lágrimas escorrendo nos olhos de Marquinhos. É difícil. Sair dali significa muita coisa. Ele diz que não consegue. Ficamos em silêncio. Ele pede algumas horas para se organizar. Ligo pro CAPS, dá tempo. Temos um problema: a tarde é a fisioterapia de Lucas. Momento que ele espera toda semana. Só temos um carro, não dá pra fazer os dois. Decidimos ir conversar com Lucas. Atravessamos a Avenida.

Chegando em Lucas

20 sóis giram ao redor de nossas palavras quando descemos para conversar com Lucas na praça. Não sei se o calor incomoda tanto quanto a sensação da pele queimando. Lucas está na parte da praça onde tem mais sóis. Nenhuma coberta. Estava sóbrio pela primeira vez desde que o conheci. Iniciamos nossa conversa. Explicamos a Lucas que outra pessoa naquele momento precisa daquele atendimento. Dissemos que a equipe ir naquele dia poderia fazer diferença no sonho de outra pessoa. Lucas disse tranquilo: até semana que vem.

Voltando para Marquinhos

Chegamos no horário combinado. Marquinhos estava sentado. Olhar cabisbaixo. Disse que não sabia se iria conseguir ir. Sentamos novamente. Silêncio. Duas mulheres caridosas se aproximaram. Perguntaram se estávamos tentando recolhê-lo. Digo rápido: Não recolhemos ninguém, estamos oferecendo cuidados em saúde. Elas se corrigem e começam a conversar com Marquinhos, o incentivam a ir. Conversando depois, Marquinhos me contou que não sabia se conseguia, mas olhou ao seu redor e viu uma equipe de saúde, uma van e duas mulheres falando que só e pensou: “Deus mandou um exército”.

Ele não falou nada. Levantou a cabeça. Pegou sua sacola. Uma lágrima escorrendo em um dos seus olhos. O outro estava atento, “espiando o tempo procurando a solução”. Ele entrou na van.

Me emociono com a força de Marquinhos. Digo a Brizola: “amigo, eu vou chorar.” Ele me olha e diz: “Na volta a gente chora. Na volta.”

Aposta 3. Mostre seu palavreado

Ψ Conversando com a academia:

Depender uns dos outros não é uma escolha, é uma realidade humana. Dentro de uma organização capitalista e neoliberal apresentamos uma profunda dependência do capital e a população em situação de rua é a epítome disso. Enquanto domiciliados se cobrem, esfriam-se e se banham, um sol a pino sobre o olho acorda e queima os dias nas ruas. Tenho voltado da rua com a pele queimando. As mudanças climáticas atingem com dureza o povo da rua. As pessoas com deficiência que enfrentam barreiras de mobilidade não são descartáveis. As pessoas que estão na rua não são descartáveis. Não são vidas a serem abandonadas.

Pandemia, mudanças climáticas, poluição e toxinas aumentam as chances de que a deficiência seja um futuro vivido por uma coletividade. Você pode ter conseguido fechar seus olhos para violência, pobreza e crime, mas e quando o ar que você respira é uma ameaça? Quando não houver lugar para escapar das mudanças climáticas? Segurança individual é um mito. Não há indivíduo sem coletivo. E não há coletivo seguro e justo a não ser que estejamos todos a salvo. (Mingus, 2023. p.5)

Perceber e agir diante de violências racistas e capacitistas é um compromisso necessário e ativo. O racismo é estrutural, como Lia (2022) nos diz: se as coisas acontecerem ‘normalmente’ o resultado será racista, e acrescento, capacitista. É necessário pautar as discussões sobre branquitude e corponormatividade na psicologia dentro da lógica de uma ética antirracista e anticapacitista. É necessário pautar as discussões sobre interdependência. Este reclame vai na contramão do que é pautado pelo capitalismo, não há justiça sem a interdependência enquanto direção de uma política do cuidado. As mulheres, principalmente as mulheres negras, exercem a maior parte do cuidado, e, fazendo isto, arcam com seus encargos financeiros e simbólicos.

É inegável que dependemos uns dos outros, que o cuidado é uma necessidade humana, mas é uma direção ética se esta dependência pode/deve ser estabelecida através de uma relação de exploração e violência. Lucas cuida da equipe, cuida de Marquinhos com seu tranquilo ‘até semana que vem’. Este cuidado, em uma sociedade ética, não custaria tanto a quem está mais vulnerável. Nossa aposta aqui está na construção coletiva de cuidado. Na vivência com o consultório na rua tenho aprendido algumas coisas sobre o cuidado incondicional. Aprendi que não significa a ausência de limites, mas a compreensão fundamental do direito do outro de ser cuidado da forma que ele é.

Em casa, aqui no meu canto, trago a rua comigo, mas não fico nela. Enquanto penso, escrevo, conto e recanto as músicas e histórias na minha cabeça, desenho no meu diário de campo traços tortos desses caminhos. Esta caminhada aqui não é uma preocupação dura, é um convite. A quem deseja produzir um conhecimento insubmisso. Que nós, enquanto psicologia, possamos atender ao chamado de Cátia de França: “Feito goteira pinicando no teu quengo, Chegou a hora, mostre seu palavreado, ou então assumo seu papel de mamulengo.”

Nos encontramos nas encruzilhadas.

Referências

UFRPE - Universidade Rural Federal de Pernambuco. Censo Pop Rua Recife. Recife: EDUFRPE, 2023

COLLINS, Patricia Hill. Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento. Boitempo editorial, 2019

DAVIS, Angela. Mulheres, raça e classe. Boitempo Editorial, 2016.

EVARISTO, Conceição. Olhos d'água. Pallas Editora, 2016.

GOMES, Ruthie Bonan et al. Novos diálogos dos estudos feministas da deficiência. Revista Estudos Feministas, v. 27, 2019.

LORDE, Audre. Irmã outsider: ensaios e conferências. Autêntica Editora, 2019.

MARTINS, Hildeberto Vieira. Raça, colonialismo e o discurso decolonial: resistências e ressonâncias negras na Psicologia. Psicologia brasileira na luta antirracista: volume 1. Conselho Federal de Psicologia e Comissão de Direitos Humanos do Conselho Federal de Psicologia. Brasília: CFP, 2022

MINGUS, MIA. You Are Not Entitled To Our Deaths: COVID, Able-bodied Supremacy & Interdependence. Disponível em: <https://11nq.com/WfjLt>. Publicado em 16 de Janeiro, 2022. Acesso em: 01 de outubro de 2023

RECIFE. LEI MUNICIPAL Nº 18.968, DE 26 DE JULHO DE 2022. Política Municipal de Atenção Integral à População em situação de rua. Acesso em: Outubro de 2023. Disponível em: <https://acesse.dev/LlfpM>.

SANTOS, Matheus Rios Silva. A atuação do Movimento Nacional da População de Rua-Região Nordeste: um estudo sobre o fortalecimento e a formação de lideranças. 2021. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

SCHUCMAN, Lia; SILVA, Iolete. Entrevista com Lia Vainer Schucman Entrevistadora Iolete Ribeiro da Silva. Psicologia brasileira na luta antirracista: volume 1. Conselho Federal de Psicologia e Comissão de Direitos Humanos do Conselho Federal de Psicologia. Brasília: CFP, 2022

SHAKESPEARE, Tom. Cultural representation of disabled people: dustbins for disavowal?. *Disability & Society*, v. 9, n. 3, p. 283-299, 1994.

SPINK, Peter Kevin. Pesquisa de campo em psicologia social: uma perspectiva pós-construcionista. *Psicologia & Sociedade*, v. 15, p. 18-42, 2003.

THOMSON, Rosemarie Garland. *Extraordinary bodies: Figuring physical disability in American culture and literature*. Columbia University Press, 2002.

CARA PSICÓLOGA BRANCA, ONDE O RACISMO TE TOCA?Elizandra dos Santos Razera¹Catia Paranhos Martins²

*A aprendizagem que me deram,
desci dela pelas janelas traseiras da casa.
Álvaro de Campos.*

Nessa escrita utilizamos retalhos de nossa pesquisa de mestrado no Programa de Pós-Graduação em Psicologia (PPGpsi/UFGD), na linha Processos Psicossociais, da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD), onde partimos dos estudos críticos sobre a branquitude, especialmente nos trabalhos que exploram as relações étnico-raciais, produção de subjetividades e a práxis da Psicologia no Sistema Único de Saúde (SUS). Com essa costura, almejamos reflexões que possam contribuir para o debate sobre os desafios, limites e possibilidades da Psicologia na luta antirracista.

Na perspectiva da análise da implicação como uma ferramenta analítica, pontuamos aqui algumas reflexões sobre as complexidades inerentes aos conceitos de racismo, sexismo e branquitude a partir do nosso lugar como pesquisadoras na pesquisa. Entendemos que a discussão sobre tais conceitos só avançam com conhecimento, na toada de um caminho ético-político. Não temos nenhuma pretensão em esgotá-la, até porque tecer estas linhas pode não dar conta de tamanha complexidade, mas pode nos situar em práticas e reflexões críticas pouco discutidas pela Psicologia.

¹ Psicóloga, Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal da Grande Dourados. E-mail: elirazera02@gmail.com

² Docente do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal da Grande Dourados. E-mail: catiamartins@ufgd.edu.br.

Por análise da implicação entendemos o desafio teórico-metodológico que problematiza a relação entre as pesquisadoras deste trabalho e o ato de pesquisar. (Paulon, 2005). Nos implicamos para conhecer, e, nesse exercício colocamos em estudo os processos de subjetivação que também nos constituem. Para Simone Paulon (2005) “a necessidade de incluir-se, portanto, no processo investigativo, a subjetividade de quem pesquisa como categoria analítica já se apresenta aí, anunciando as bases do conceito institucionalista de implicação” (p. 19). Com isso, a ideia é “fazer do pensar um ato político”. (Martins, 2021, p. 193)

Destacamos que no tecer dessa escrita transitamos pelos caminhos do singular e do plural, isto é, alternamos os níveis de anunciação entre “nós” e “eu”. Ora transitamos pelo “nós”, no sentido coletivo da construção da pesquisa, ora pelo “eu”, quando falamos de um único lugar. Entendemos que esse deslocamento contraria algumas regras da escrita acadêmica e do pensamento ortodoxo, mas intuímos que este seja o caminho.

Quem somos enquanto classe trabalhadora

Em busca de compreendermos quem somos enquanto classe trabalhadora no cenário social brasileiro, tomamos o documento CensoPsi (2022) como referência. Nele, o Conselho Federal de Psicologia (CFP) registrou 428.791 psicólogas(os) inscritas(os) nos seus 23 regionais. Segundo o documento, as mulheres cisheteronormativas continuam sendo a maioria na categoria, e, de modo visível, a “Psicologia mantém-se ainda como uma profissão de pessoas brancas (63%), seguida de longe por quem se autodescreve como parda(o) (26%)” (Sandall, Queiroga & Gondim, 2022, p. 49). No entanto, as diferenças regionais se mostram ainda mais gritantes. A saber:

Nas regiões Sul e Sudeste, encontram-se as maiores porcentagens de profissionais brancas(os) (87,5% e 74,1%, respectivamente). As maiores incidências de pardas(os) estão no Norte (51%), Nordeste (42,7%) e Centro-Oeste (31,3%). A de psicólogas(os) pretas(os) localiza-se no Nordeste (14,1%) e, por fim, a de indígenas, apesar de sua baixa representatividade na amostra, aparece com leve destaque somente na região Norte (5%). (Sandall, Queiroga & Gondim, 2022, p. 49)

Quanto a renda mensal das(os) trabalhadoras(es) da Psicologia, considerando a região geográfica do País, as rendas mais baixas encontram-se na Região Nordeste e as rendas mais altas encontram-se na Região Sul, seguida pela Região Sudeste (CENSOPsi, 2022). Tais dados podem ser correlacionados com os dados apresentados acima, e, a partir disso, entendermos que interseccionados com raça, classe e gênero continuam apontando que as psicólogas brancas e com renda maior representam a maioria na Psicologia brasileira.

Outro dado importante levantado pelo documento diz respeito a atuação e formação em Psicologia. Tal registro aponta que “a atuação da Psicologia na iniciativa privada ainda se faz em maior número em quase todo território brasileiro” (GUARESCHI et al, 2022, p.194) e, em sua maioria, pessoas brancas o compõem. Além disso, os dados apontam que as pessoas brancas são maioria no ensino superior público e privado. Quanto à formação em Psicologia, o CensoPsi 2022 demonstra que pessoas amarelas/orientais, brancas, indígenas, pardas e pretas, em sua maioria têm sua formação profissional realizada no ensino superior privado.

Desta maneira, a partir dos dados apresentados e movidas pela contenda de nos implicarmos para conhecer e, assim, nos (re)conhecermos, nos inspiramos na reflexão de Ynaê Santos (2023), quando questiona a estrutura racista de um País. A historiadora convida as pessoas brancas que apreciam sua leitura a pensar no lugar que pessoas negras (aqui acrescentamos pessoas indígenas e outras tantas que não sejam consideradas brancas) ocupam em suas vidas. Ynaê nos provoca a compreender que não precisa de leis segregacionistas para determinar os lugares sociais, econômicos e políticos que pessoas lidas como não brancas podem ocupar, para pensarmos aqui a Psicologia hegemônica.

Ynaê Santos (2023) escreve o texto “Cara gente branca, onde o racismo te toca?”, no qual questiona como as pessoas lidas como brancas se percebem diante ao racismo. Assim, entendemos de muita valia trazer esse desassossego para pensarmos a Psicologia brasileira como uma das instituições que ainda estruturam o racismo. Um lugar de privilégios concretos e simbólicos, tendo em vista que a grande maioria das profissionais são brancas, cisheteronormativas, vindas de classe sociais

mais favorecidas e que se mantêm na manutenção e distribuição de tais privilégios, criando-se um pacto entre iguais.

De acordo com o documento formulado em 2017 pelo Conselho Federal de Psicologia (CFP) intitulado “Relações Raciais: Referência técnica para a atuação de Psicólogas(os)”:

Historicamente, a Psicologia brasileira posicionou-se como cúmplice do racismo, tendo produzido conhecimento que o legitimasse, validando, cientificamente, estereótipos infundados por meio de teorias eurocênicas discriminatórias, inclusive por tomar por padrão uma realidade que não contempla a diversidade brasileira (CFP, 2017, p. 75).

Ressaltamos a importância deste documento como umas das estratégias de enfrentamento ao racismo institucional. A Referência Técnica representa um importante passo para auxiliar a atuação das psicólogas na luta antirracista e deveria ser de conhecimento de todas as pessoas que se inserem e atuam na profissão.

A Psicologia tem cor e historicamente sua universalidade atravessa a produção de subjetividades de pessoas brancas e não brancas. Lucas Veiga (2019) nos ajuda a compreender que a Psicologia é branca demais para acolher e tocar os efeitos do racismo nas subjetividades negras e indígenas. O psicólogo e pesquisador nos adianta que:

[...] devido aos efeitos dos privilégios de se ter uma pele branca na subjetividade dos psicólogos brancos, a problemática do sofrimento racial, que maltrata as subjetividades negras, não é compreendida ou escutada com todas as suas implicações (Veiga, 2019, p. 246).

A partir desses achados questionamos: As alianças são possíveis? A quem serve sua Psicologia branca, cara psicóloga branca?

O (entre)tecer de uma pesquisa: mobilizar afetos e evocar memórias

De maneira breve conto uma história. Sim, não gostaria de ser mais uma pessoa “invisível que fala de algum lugar sem estar em nenhum” (Ramos; Paulon, 2023, p. 3). O ano é 2015 quando chego a Dourados, Mato Grosso do Sul. Uma realidade bem diferente da que eu vivia no

interior de São Paulo e numa descrição rápida incluo o cenário de paisagem desértica da monocultura, predomínio nebuloso do agronegócio. Conto também sobre as charretes e as bicicletas utilizadas como meios de transportes de povos originários que transitam em suas terras/espacos, em meio as ruas largas da cidade, entre as caminhonetes furiosas, numa disputa desigual. O cheiro de fermentação de grãos no ar da cidade, sempre presente, todas as noites. O que considero um contraste com as belezas do céu sul-mato-grossense. Tais percepções são pontuais e se diferem das vulnerabilidades percebidas em São Paulo, pois evidenciam o cenário que é específico do MS, tal qual descrevo no decorrer das escritas.

Dourados e a visceralidade de seu cenário possibilitaram-me perceber minha brancura e o que ela representa. Até então, não havia pensado sobre as relações étnico-raciais e suas complexidades, salvo pela ideia da suposta democracia racial que nos ensinaram nos espaços institucionais de educação e na vida. Portanto, nunca havia me pensado branca e tão pouco entendido os privilégios que a brancura de minha pele carrega, mesmo desprovida economicamente.

Como dito anteriormente, é importante nos situarmos. O estado de MS se localiza em um espaço agrário, cuja expropriação de terras indígenas acontece por meio de violência, violação de direitos e morte dos povos tradicionais. Essa expropriação de terras produz impactos e influenciam o modo de vida e a existência desta população, embora haja resistência. Para conhecimento, “a reserva indígena de Dourados é hoje a mais populosa do Brasil: abriga mais de 20 mil indígenas em apenas 3,4 mil hectares. Enquanto seu território não é demarcado, os conflitos se acirram” (CIMI, 2021, p. 116).

Segundo o relatório do Conselho Indigenista Missionário (CIMI, 2021) o estado é conhecido pelo mercado hegemônico e agressivo do agronegócio. Como consequência, há frequentes tentativas de invasão do território indígena, o que gera violência contra os povos tradicionais, morte em confrontos desiguais, e o genocídio da população indígena. O relatório aponta que o racismo manifesto está presente na vontade de extermínio. São “casos de extrema violência, que sinalizam para um desejo de extermínio não apenas da pessoa assassinada, como também da coletividade da qual ela faz parte” (Bonin, 2021, p. 25). Convém

mencionar que é prática constante o ato racista de destruição de espaços ritualísticos de fé, força e resistência nos territórios indígenas. Entendemos que tais atos são tentativas de destruição simbólica de espaços de ancestralidade dos povos tradicionais e originários.

Inúmeras comunidades convivem com a falta de água potável, à beira de rodovias. Somente no ano de 2021, 44 crianças indígenas morreram no estado por “falta de políticas públicas voltadas para o combate à fome, a interrupção da entrega de cestas básicas de alimentos para comunidades que vivem em acampamentos a beira de estradas ou a falta de atendimento básico em saúde” (CIMI, 2021, p. 242). Isto é, mortes por causas evitáveis. Além disso, o relatório da violência contra povos indígenas aponta que o número de suicídio de indígenas no mesmo ano foi o maior já registrado de todos os tempos no Brasil, sendo o estado de MS o segundo com mais casos registrados. (CIMI, 2021)

Os efeitos da colonização (dominação e exploração) sobre os corpos/territórios dos povos originários e tradicionais, produzem efeitos devastadores. Trata-se da manutenção da história de submissão, cuja a necessidade de inferiorizar as vidas indígenas permanece na atitude da maior parte dos/as moradores/as da cidade de Dourados. Assim, tentam retirar seus agenciamentos, autonomia, de tal modo que insistem em apagar seus saberes, tradições e os sentidos cosmológicos que suas terras possuem.

Feito o adendo, continuo a história. Em 2016 entrei para o curso de Psicologia da UFGD. Durante os anos de graduação, as discussões raciais eram tímidas, com as perspectivas negras e indígenas sempre posicionadas no lugar de objetos de estudos e dificilmente essas pessoas protagonizavam suas histórias e escritas. As pessoas brancas não eram colocadas em foco nas discussões sobre relações étnico-raciais, um lugar nunca problematizado.

Havia poucas pessoas negras, indígenas e pessoas LGBTQIAPN+ em minha turma, apesar da existência de movimentos comprometidos com as lutas e resistências na Universidade. Nenhuma pessoa com deficiência e nem pessoas transgênero em minha turma. O mesmo cenário configurava o quadro de docentes e técnicas/os. Já o quadro de trabalhadoras da limpeza era composto, em sua maioria, em minha leitura racial, por mulheres que não eram lidas como brancas.

Em 2018, já no estágio obrigatório, a oferta era para estagiar no Centro de Referência em Assistência Social (CRAS) indígena na região com um grupo de mulheres Kaiowá e Guarani, com as quais muito aprendi a desaprender. Os desafios foram muitos, embora tivesse alguma ideia das implicações éticas enquanto estudante de Psicologia, o conhecimento das questões indígenas e sobre as lutas resistentes travadas pelos povos tradicionais, pontuais da cidade, situam-se em tamanha complexidade.

Havia um imenso abismo de realidades e o sentimento de inadequação andava comigo. Nunca tinha parado para pensar o quanto o meu corpo branco era potencialmente violento para aquelas mulheres, sobretudo por estar diante de uma comunidade profundamente marcada pela violência colonial, pelo racismo e sexismo (Bernardes; Huning; Oliveira, 2022). Levei um tempo para entender que a “boa intenção ética ou disposição intelectual” (Bernardes *et al.*, 2022, p. 96) não bastavam para pensar a dinâmica dos territórios habitáveis e habitados. Eu estava ali como uma mulher branca que representava uma Psicologia pautada em modelos que marcaram minha branquitude aos moldes da colonização que devastou e tenta se manter com o exercício do poder hegemônico. Falo aqui sobre a colonialidade do poder, do saber, dos corpos, das cosmologias, das vivências, dos territórios. Porém, havia/há muita resistência, luta e enfrentamentos por parte das mulheres indígenas.

Já no final da graduação, os estágios finais me renderam um convite lindo da orientadora destas escritas e (des)orientadora das minhas percepções pessoais para integrar a Iniciação Científica em Psicologia Social e Saúde Coletiva (PIBIC/UFGD) intitulada: “Desafios da saúde da população negra: Rede HumanizaSUS³ no enfrentamento ao racismo”. Mais uma vez me deparo com a questão que me (des)norteou, nesse contexto. Pode uma mulher branca falar sobre a saúde da população negra? Hoje entendo que tal convite foi, na verdade, para que eu pudesse continuar sonhando com uma Psicologia crítica e da diferença.

Várias foram as indicações de leitura. Assim, conheci o pensamento de Cida Bento e de Lia Schucman sobre a branquitude. As pensadoras,

³ A Rede HumanizaSUS é uma rede colaborativa que reúne mais de 50 mil pessoas envolvidas na construção e no debate sobre SUS. Sugerimos um passeio por: www.redehumanizassus.net

em suas escritas, me convidaram a refletir sobre minha brancura e sobre os pactos existentes entre as pessoas brancas. Além disso, tais escritoras, assim como outras tantas potencialidades intelectuais e poéticas que discutem relações étnico-raciais, me guiam pelo caminho da compreensão da dinâmica que nos mobiliza na manutenção e distribuição de privilégios estruturados na negação do racismo, na desresponsabilização pela reparação histórica e pela produção de desigualdades na sociedade.

A manutenção dos privilégios que a brancura da pele conserva é facilmente confundida com uma certa defesa de direitos que se constroem, sobretudo na ideia de meritocracia. Como nos diz Djamila Ribeiro, as pessoas brancas naturalizam os privilégios os justificando como direitos, “esforço próprio” (Ribeiro, 2019, p. 16). Tais desassossegos e provocações me inspiraram na pesquisa de mestrado.

A discussão sobre o sistema da branquitude era algo que desconhecia, até porque, como sugere Lourenço Cardoso (2022, p. 3) “o tema nunca foi considerado uma questão acadêmica, um problema de pesquisa”. E assim, decidimos - eu e a orientadora dessas escritas - que deveríamos seguir por um caminho que nos descrevesse nos situando no debate. Fomos desafiadas a problematizar o lugar de pesquisadora branca como parte das engrenagens perversas do racismo, mesmo que as pedras surgissem, como continuam surgindo, nos caminhos trilhados.

Por vezes escutei algumas frases vinda de pessoas lidas como brancas: “você é muito corajosa”, “falar de branquitude é moda na academia”, “você vai ser questionada pelo movimento negro”, entre outras. Hoje, entendo que tais frases só faziam algum sentido no intuito de deslegitimar, intencionalmente ou não, mais uma vez, o debate sobre racismo na Psicologia. Afinal, como nos alerta Ribeiro (2019, p. 68) “a tomada de consciência sobre o que significa desestabilizar a norma hegemônica é vista como inapropriada ou agressiva, porque aí se está confrontando o poder”. É importante dizer que a Psicologia se forjou diante aos pactos da branquitude e ainda tem operacionalizado alguns fundamentos em seus saberes e práticas.

A partir disso, começamos a pensar em caminhos que nos permitissem pesquisar nos colocando no debate, questionando o nosso lugar social. Assim, entendemos que não é possível qualquer movimento

de uma pessoa branca na luta antirracista sem colocar em xeque sua própria branquitude. O questionamento de Soares (2022) nos faz muito sentido e serve como um cuidado no tecer dessas escritas: “é possível ao branco movimentar-se na luta antirracista sem recolocar neste lugar a própria branquitude?”. (p. 19)

Entendemos que existem algumas fronteiras. Como não branquear o debate racial? O que nos faz pensar que o racismo é um problema de quem não é branco? O que nos distancia da discussão? O que legitima o afastamento da discussão? A quem serve o nosso saber/fazer em Psicologia? Em busca da compreensão de tais questões, vamos nos implicando. Aqui, falo do meu lugar. Prefiro assim, afinal, “o que a vida quer da gente é coragem”, tal como aprendo com Guimarães Rosa (1994). E, mesmo com coragem, escrever-me é difícil, mas sigo tentando.

Parto neste debate me colocando nele. Falo do lugar social de mulher, cis, hétero, latina, branca, mãe solo de um jovem branco, irmã de dois homens brancos, filha de uma cabeleireira e um alfaiate - ambas pessoas lidas como brancas, paulistas de baixa renda. Formada em Psicologia aos 44 anos, sou a única mulher da família com formação superior. Não falaria sobre idade para contar os anos, mas, para contar sobre os caminhos percorridos e os que ainda tenho de possibilidades. Sou fruto do improvável, não do impossível. Conto aqui, sobre o lugar social que habito/habitei, e tantas de nós habitamos, principalmente no momento em que transitamos por instituições pautadas em normas tendo a idade e/ou gênero, além de raça e sexualidade, como critério de sucesso que redundam em exclusão.

Mesmo fazendo parte de um grupo que capitaliza privilégios pela pertença racial, a idade, que, em algumas vezes coloca-me no lugar de privilegiada pela passagem dos anos, também me atravessa pelos mecanismos do etarismo. É importante dizer que a discriminação contra outras idades caminha de mãos dadas com o sexismo. Essa observação significa lutas, conquistas e renúncias, mas, essencialmente, sonhos em movimento. Além disso, entendo que ser branca no contexto da pesquisa, me garantiu, sobretudo, o acesso às equipes da Rede de Atenção Psicossocial (RAPS), além de me assegurar o privilégio de ser ouvida e causar algum desconforto.

Penso que, enquanto mulher, latina e mãe solo, justa é a reivindicação de um lugar - ou vários - para falar e ser ouvida. Destaco que ser mãe de um jovem branco também me coloca em um lugar de privilégios, embora com preocupações que se forjam no patriarcado. Sobre isso, uma passagem das escritas de Carla Akotirene (2018) faz eco em minha memória. Ela diz que [...] “enquanto as mulheres brancas têm medo de que seus filhos possam crescer e serem cooptados pelo patriarcado, as mulheres negras temem enterrar seus filhos vitimados pelas necropolíticas, que confessional e militarmente matam e deixam morrer” (Akotirene, 2018, p. 19).

Enquanto pessoa branca, não preciso reivindicar um lugar, uma fala, ou um espaço para ser ouvida, pois estes, já possuo na estrutura racial brasileira. Sou branca, lembra? O lugar de fala é um tema demasiadamente importante e significativo a ser tocado, sobretudo por se tratar do surgimento da urgência de ouvirmos outras vozes que não sejam as hegemônicas que ecoam nas estruturas do País. Não penso o meu lugar social, enquanto pessoa branca, como o de fala, mas sim como um lugar de deslocamentos e de responsabilidade social. Questiono minha branquidade e a hegemonia branca da Psicologia. “O si mesmas aqui opera como um marcador, também, de lugares a partir dos quais se constitui nossa branquitude e que pensávamos não precisar pensá-los” (Bernardes; Huning; Oliveira, 2022, p. 99).

Seria contraditório pensar que a branquitude pode ser antirracista. A branquitude está ancorada no racismo. Penso nas possibilidades de fissuras e linhas de fuga que problematizem a branquitude e na ideia de pessoas aliadas à luta antirracistas. Como afirma Lia Schucman (2023) a branquitude é uma posição de vantagem nas sociedades estruturadas pelo racismo. Quero dizer com isso que não me cabe a pretensão de me afirmar antirracista para as pessoas que não sejam brancas e tão pouco procuro minha “paz interior quando a realidade social me incomoda”, como sugere Lourenço Cardoso (2022). Penso que o caminho traçado na pesquisa nos coloca em diálogo, sobretudo, com as pessoas brancas.

A partir disso, algumas questões nos ajudaram a chegar na pauta de nossa pesquisa. Sim, são mais perguntas que trazemos à vida e ao debate do que respostas efetivas e cristalizadas. Afinal, quem sou eu neste contexto social? Até onde posso ir enquanto pessoa branca na discussão

sobre racismo? Quais os limites? Qual seria minha percepção perante as narrativas que são potencializadoras das desigualdades? Seria eu uma aliada da luta antirracista? Falo sobre mim, porque não há neutralidade em nossas vivências. Mas há maneiras, linhas de fuga que podemos traçar no caminho da aprendizagem que nos deram, e, com muitos privilégios, estou descendo as janelas da traseira da casa, como sugere um dos heterônimos do poeta da epígrafe desta escrita. Estamos situadas em nossas ações e percepções do mundo. E a Psicologia? Que responsabilidade tem na luta antirracista?

Minha história é como a de muitas pessoas no Brasil, um país forjado pela violência colonial. Parece-me desonesto justificar meu interesse no assunto por vir de uma família cujo os avós materno eram um homem negro, artesão e uma mulher, mãe de onze filhos. Minha avó carregava a dor da violência colonialista em sua pele, sua mãe era indígena e seu pai filho de imigrantes europeus. Tanto minha avó, quanto meu avô, nunca se sentiram à vontade para falar sobre suas origens ancestrais. Assim, pouco sei sobre suas memórias.

Em contraponto, meu avô paterno, um carpinteiro e minha avó, costureira e mãe de cinco filhos. Ambos filhos de imigrantes italianos, sempre se sentiram muito confortáveis em contar suas trajetórias, mesmo que desprovidas economicamente. Sobre isso, Cida Bento (2022) nos diz que no imaginário social das pessoas brancas não há implicações das dimensões negativas do seu lugar de descendência e herança escravocrata. Carrego minha história/memória ancestral como uma mulher branca e, aos moldes de Mignolo (2008), ando aprendendo a desaprender o que isso significa.

Nossa memória pode nos contar sobre ancestralidade, quem somos e quem foram as nossas. Quais histórias nos contaram e quais ainda nos fazem sentido? Quais memórias as pessoas brancas carregam sobre si e quais subjetivamos?

Nos importa colocar em entendimento que ancestralidade é corpo-memória. O corpo pode ser representado pelo corpo oprimido ou pelo corpo opressor. Para os povos negros e indígenas é mais do que saber de onde vieram seus antepassados, “é redescobrir as identidades que foram desfiguradas durante anos de história e que nos fizeram construir uma visão deturpada de quem nós somos” (Mendes, 2021). Aqui

recorremos à ancestralidade como memória da pessoa branca (o corpo que oprime), no sentido de pensar em quem veio antes de nós e o que levamos e perpetuamos ou não conosco.

O arremate da costura

Minhas origens me fazem olhar para trás e enxergar os privilégios que a brancura me proporciona e, de forma concomitante, a necessidade de me implicar no debate racial. Minha implicação é ético-política. Um compromisso que transita pela autocrítica e pela crítica à profissão que sigo e aos seus modos de produção de conhecimento. Afinal, a formação em Psicologia deve passar pela construção do pensamento crítico, do posicionamento ético e político em face das subjetividades. Entendo-me como parte das engrenagens do conjunto social brasileiro que historicamente é responsável pelas desigualdades raciais em nosso País.

Tem sido uma prática diária e desnorteadora. Ando experienciando caminhos do conhecimento que não me levem apenas ao “norte global”. Emiliano David (2022) utiliza o que se sente (des)norteadado para dar vida à desconstrução do norte ao sul, isto é, dar lugar ao que vem do sul “se aproxima da crítica à relação de subordinação epistemológica do sul ao norte na forma de um eurocentrismo” (David, 2022, p. 32). Como os conceitos ganham formas de vivências, ando visitando o que está aqui, o que vem suleando a vida, o que cresce e se constrói no sul e com quem compactua dos saberes e fazeres desnorteados.

Pensar a Psicologia, nesse contexto, nos parece fundamental. Assim, nessas escritas registramos o que andamos (des)aprendendo a falar, escrever, pensar e agir a partir do nosso lugar no debate. O caminho da (des)aprendizagem é longo e requer, além de coragem, implicação.

São muitos os desafios para a Psicologia no caminho da luta antirracista e contracolonial. A proposta é deslocar o pensamento do que é hegemônico e universal e pensar possibilidades outras de existência e saberes que há séculos vêm sendo invisibilizados pela Psicologia Ocidental. Assim como a escrita insurgente de Izabel Caixeta (2021), a perspectiva é sulear caminhos contracoloniais na tentativa de descentralizar “as ‘fontes legítimas’ de conhecimento que tendem a vir quase que exclusivamente de um punhado pequeno de países do norte,

que atuam historicamente na manutenção das relações coloniais com demais povos” (Caixeta, 2021, p. 148).

Por este caminho que não possui atalhos, o racismo deixa de ser um recorte, um tema, mas passa a ser constituinte das análises e das relações que se estabelecem nos percursos e instituições acessadas em nossa pesquisa. Nesse sentido, pensar os diferentes lugares do corpo e da experiência subjetiva passa por trazer a corporeidade das pessoas envolvidas no processo da pesquisa, inclusive a nossa.

Referências

AKOTIRENE, C. (2018). O que é Interseccionalidade? Série – feminismos plurais. Ed. Letramento. Belo Horizonte – MG. 2018.

BENTO, M. A. S. (2022). O pacto da branquitude. Ed. Companhia das Letras. São Paulo-SP. 2022.

BERNARDES, A. G., HÜNING, S. M., & OLIVEIRA, E. C. S. Catimbar a branquitude: Palavras-vivências de pesquisadoras brancas. In: Políticas de pesquisa em psicologia: precarizações , incertezas e intersecções. (Org) Moreira, L. E., Huning , S. M., & Valencia, V. P. Florianópolis, SC. Editora Abrasco. 2022.

BONIN, I. T. A violência como traço visível do racismo contra povos indígenas. In: Relatório – Violência contra povos originários no Brasil. Conselho Indigenista Missionário. CIMI, 2021.

CARDOSO, L. A branquitude acadêmica, a invisibilização da produção científica negra, a autoproteção branca, o pesquisador branco e o objetivo-fim. Revista do centro de educação da Universidade Federal de Santa Maria - RS. UFSM. Volume 47. 2022.

CAIXETA, I. Tecendo resistências contracoloniais entre azmies: travessias possíveis para uma ética da liberdade. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais -UFJF – Revista Teoria e Cultura. v. 16 n. 1. 2021.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA (CFP). Relações Raciais: Referências Técnicas para atuação de psicólogos/os. Brasília: CFP, 2017. 147 p. 2017.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA (CFP). Psicologia brasileira na luta antirracista: volume II / Conselho Federal de Psicologia e Comissão de Direitos Humanos do Conselho Federal de Psicologia. — Brasília: 360 p. ; 23 cm. 2022.

CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA (CFP). Quem faz a psicologia brasileira?: um olhar sobre o presente para construir o futuro: formação e inserção no mundo do trabalho: volume I. Conselho Federal de Psicologia. — 1. ed.— Brasília-DF. 268 p.; 23 cm. 2022.

CONSELHO MISSIONÁRIO INDÍGENA (CIMI). Relatório Violência contra os povos indígenas do Brasil, dados de 2021. Brasília-DF. CIMI, 2021. <https://cimi.org.br/wp-content/uploads/2022/08/relatorio-violencia-povos-indigenas-2021-cimi.pdf>

DAVID, E. C. Saúde mental e racismo: saberes e saber-fazer desnordeado na/para a Reforma Psiquiátrica brasileira antimanicomial. 2022. 207 f. Tese (Doutorado em Psicologia Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo. 2022. <https://sapientia.pucsp.br/bitstream/handle/30911/1/Emiliano%20de%20Camargo%20David.pdf>

MARTINS, C. P. “Desaprender 8 horas por dia”: psicologia e saúde indígena. *Fractal: Revista de Psicologia*, v. 33, n. 3, p. 192-198, set.-dez. 2021.

MENDES, G. (2021). Ancestralidade Negra: O “Corpo-Memória no Espetáculo Revoadas. *Mistura Teatro*. Disponível em: <https://www.misturateatro.com/post/ancestralidade-negra-o-corpo-mem%C3%B3ria-no-espet%C3%A1culo-revoadas#:~:text=A%20ancestralidade%20para%20os%20povos,deturpada%20de%20quem%20n%C3%B3s%20somos>.

MIGNOLO, W. Desobediência Epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. *Cadernos de Letras da UFF*, 1(34), 287-324. 2008.

PAULON, S. M. A análise da implicação como ferramenta na pesquisa-intervenção. *Psicologia & Sociedade*. 17(3), 18 -25. 2005.

RAMOS, C. N., & PAULON, S. M. Problematizações éticas, estéticas e políticas à branquitude como categoria de análise para psicologia social. *Psicologia & Sociedade*. 35. 2023.

RIBEIRO, D. Lugar de Fala. Feminismos Plurais. Editora Pólen Livros. 1a ed. São Paulo-SP. 2019.

ROSA, J. G. Grande Sertão: Veredas. Ficção completa. Volume 2. 1ª edição. Editora Nova Aguilar. Rio de Janeiro-RJ. 1994.

SANDALL. H., QUEIROGA. F. & GONDIM. S. M. Quem somos? Caracterizando o perfil das(os) psicólogas(os) no Brasil. In: Quem faz a psicologia brasileira?: um olhar sobre o presente para construir o futuro: formação e inserção no mundo do trabalho : volume I. Conselho Federal de Psicologia. — 1. ed.— Brasília-DF. 268 p.; 23 cm. 2022.

SANTOS, Ynaê Lopes. Cara gente branca, onde o racismo te toca? Revista Cult. Fundação Padre Anchieta. São Paulo-SP. 2023. https://cultura.uol.com.br/noticias/dw/65052816_cara-gente-branca-onde-o-racismo-te-toca.html

SOARES, O. A bondade do branco: olhar da branquitude sobre a questão racial no filme Também somos irmãos – 1. ed. – Jundiaí [SP]: Editora Paco e Littera.(2021).

VEIGA, L. M. Descolonizando a Psicologia: Notas para uma Psicologia Preta. Fractal: Revista de Psicologia, 32(spe), 244-248. 2019

Schucman, L.V. O que deve a branquitude? Memória como dispositivo de poder. Instituto Ibirapitanga. [vídeo youtube]. 28 de outubro (2023). <https://www.youtube.com/watch?v=hXPfPK7-LmU>

12

REFLEXOS DA PANDEMIA DE COVID-19 NA IDENTIFICAÇÃO DA VIOLÊNCIA INTRAFAMILIAR: A VISÃO DE TRABALHADORAS DE UMA UNIDADE BÁSICA DE SAÚDE

Janaina Santana dos Santos¹

Gabriela Rieveres Borges De Andrade²

Introdução

Este trabalho é um recorte dos resultados de uma pesquisa de mestrado desenvolvida no Programa de Pós-Graduação em Psicologia (PPGPs) da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD) e vinculada à linha de pesquisa Processos Psicossociais. A pesquisa, de abordagem qualitativa, teve como objetivo investigar como as equipes de saúde de uma Unidade Básica de Saúde identificam, notificam e lidam com a questão da violência intrafamiliar. O trabalho de campo ocorreu no ano de 2022, período pós-pandêmico, em que foi possível escutar os/as profissionais sobre os efeitos do período de isolamento social na identificação de casos de violência intrafamiliar e na assistência à atenção básica.

Neste capítulo, analisamos o impacto da pandemia no processo de identificação e notificação da violência intrafamiliar, a partir da percepção de profissionais de saúde. A importância de identificar e notificar os casos de violência intrafamiliar é reconhecida e compulsória para os serviços

¹ Mestranda do Programa de Pós-graduação em Psicologia (PPGPs) da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD); Especialização em Gestão em Saúde (UFGD); Graduação em Psicologia (UFGD). Psicóloga do Tribunal de Justiça de Mato Grosso do Sul, lotada na Vara da Infância, da Adolescência e do Idoso de Campo Grande-MS, atuando no Núcleo de Adoção.

² Docente do Curso de Psicologia da Faculdade de Ciências Humanas da Universidade Federal de Grande Dourados- MS (UFGD), da Residência Multiprofissional em Saúde (HU/UFGD) e do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da UFGD. E-mail: gabrielaandrade@ufgd.edu.br

de saúde. As informações geradas possibilitam criar e redirecionar políticas públicas que tenham como foco a prevenção da violência e a promoção da saúde (Brasil, 2017).

O processo de notificar a violência passa pela sua identificação, caracterização, acolhimento e devidos encaminhamentos. É, portanto, um processo complexo, que demanda capacitação dos/as profissionais de saúde sobre o tema. Além disso, a sobrecarga no trabalho, o receio de sofrer retaliação por parte do agressor, entre outros fatores, limitam a notificação de casos de violência nas unidades de saúde (Cavalcanti, 1999; Gonçalves; Ferreira, 2002; Signorelli *et al.*, 2013).

A Atenção Primária em Saúde (APS) tem um papel fundamental na identificação e notificação da violência, já que é a porta de entrada da população ao Sistema Único de Saúde. As diretrizes da territorialização e da continuidade do cuidado colocam a APS numa posição estratégica na rede de amparo às pessoas em situação de violência (Mendonça *et al.*, 2020). Os/as profissionais de saúde muitas vezes são os primeiros a identificar ou serem comunicados sobre esses casos. Assim, é importante conhecer a forma como atuam junto às suas equipes, diante dos casos de violência intrafamiliar, a fim de indicar ações voltadas para o melhor acolhimento das usuárias e usuários da rede de atenção à saúde e de enfrentamento à violência.

Aportes teóricos

A violência intrafamiliar, também conceituada como violência doméstica, se refere a “toda a ação ou omissão que prejudique o bem-estar, a integridade física, psicológica ou a liberdade e o direito a pleno desenvolvimento de outra pessoa da família” (Brasil, 2016, p. 23). Se a violência intrafamiliar já se apresentava como um problema complexo enfrentado por diversos setores da sociedade em momento anterior ao pandêmico, esse quadro se agrava em decorrência da pandemia de Covid-19, que atingiu o Brasil e o mundo desde o fim do ano de 2019. O aumento dos casos e, em contrapartida, a intensificação da subnotificação foi mais uma das realidades evidenciadas por esse fenômeno (Platt; Guedert; Coelho, 2020; Muniz; Dantas; Santana, 2022).

O distanciamento social foi uma das primeiras e principais medidas sanitárias adotadas, a fim de reduzir o contágio pelo vírus da Covid-19, além do uso de máscara e higienização frequente das mãos. Ainda que de extrema importância para a contenção da disseminação do vírus, essas medidas trouxeram consequências sociais e econômicas para a população, como a perda de empregos, prejuízos na aprendizagem, elevado nível de estresse e ansiedade, redução e/ou perda de elementos da rede de apoio social (Lima, 2020; Bezerra *et al.*, 2020).

O longo período de afastamento das pessoas pertencentes ao círculo de convívio, ou mesmo a morte dessas, ocasionou o enfraquecimento e a redução do suporte social das pessoas, que, segundo Sluzki (1997), é fundamental para a proteção da saúde dos indivíduos. As principais funções das redes sociais são: companhia social, apoio emocional, guia cognitivo e de conselhos, regulação (controle) social, ajuda material e de serviços, acesso a novos contatos. A ausência de rede social e, portanto, de controle social é uma das características de famílias onde operam padrões sociais disruptivos, como o incesto ou a violência:

A rigidez de fronteira e a pobreza da rede, seu fracionamento e sua baixa densidade, reduzem ao mínimo as presenças exógenas ao grupo. Isso reduz, por sua vez, a pressão para a manutenção das normas sociais, já que o olho do próximo contribui para controlar ou questionar os comportamentos desviados. Além disso, o isolamento social acaba por gerar as condições que favorecem precisamente tais comportamentos desviados: a falta de qualquer contato social nutritivo transforma a família nuclear num sistema fechado autossuficiente e sem opções, o que favorece o incesto assim como a violência (Sluzki, 1997, p. 52).

O apoio social que as redes proporcionam remete ao dispositivo de ajuda mútua, potencializado quando uma rede social é forte e integrada. Quando nos referimos ao apoio social fornecido pelas redes, ressaltamos os aspectos positivos das relações sociais, como o compartilhar informações, o auxílio em momentos de crise e a presença em eventos sociais (Andrade; Vaitsman, 2002).

A pandemia da Covid-19 interferiu nas dimensões individuais, relacionais, comunitárias e sociais, o que refletiu no aumento de casos de violência intrafamiliar. No âmbito individual, o aumento dos níveis de estresse, insegurança quanto ao futuro, o uso de substâncias psicoativas pode funcionar como gatilho para o agravamento da violência. No nível

relacional, a ampliação do tempo de convivência pode ser determinante. Já na dimensão comunitária é apontada a redução da coesão social e do acesso aos serviços públicos e instituições que fazem parte da rede social da população. Por fim, no aspecto social é assinalada a crise sanitária, econômica e social desencadeada pela pandemia (Marques *et al.*, 2020).

A publicação da Portaria MS/GM nº 104, de 25 de janeiro de 2011 define a compulsoriedade da notificação da violência doméstica, sexual e outras violências a todos serviços de saúde (Brasil, 2001, p. 52). A obrigatoriedade da notificação já era abordada em legislações específicas, como o Estatuto da Criança e do Adolescente, o Estatuto do Idoso e a Lei Maria da Penha. A notificação é a comunicação obrigatória de determinadas doenças ou agravos às autoridades de saúde e ocorre com o preenchimento de duas vias da “Ficha de notificação individual de violência interpessoal/autoprovocada”. Uma via fica na unidade notificadora e a outra segue para o setor responsável pela vigilância epidemiológica do município (Brasil, 2016). A Política Nacional de Redução da Morbimortalidade por Acidentes e Violência orienta que sejam notificados pelos serviços de saúde os casos, ainda que suspeitos, de violência doméstica, extradomiciliares e autoinfligidas (Brasil, 2001).

A notificação dos casos de violência doméstica de pacientes atendidos/as nos serviços de saúde é de extrema importância, pois permite conhecer a dimensão e gravidade da violência, garantir direitos por meio das redes de atenção e proteção e apresentar um panorama da situação epidemiológica desse agravo nos municípios, estados e no País. As informações geradas possibilitam criar e redirecionar políticas públicas que tenham como foco a prevenção da violência e a promoção da saúde. Para além disso, a notificação é uma das etapas na linha de cuidado para atenção integral à saúde da população (Brasil, 2017).

A Atenção Primária em Saúde (APS) tem um papel fundamental, já que é a porta de entrada da população ao Sistema Único de Saúde. Os/as profissionais que atuam nas Estratégias de Saúde da Família (ESF) estão em um ponto estratégico para identificar aqueles/as que se encontram em situação de violência intrafamiliar. Além disso, frequentemente, são os primeiros a serem comunicados sobre esses casos; desta forma, devem estar capacitados para reconhecer, prestar orientação e dar suporte às pessoas em situação de violência (Mendonça *et al.*, 2020).

Sendo assim, é importante conhecer a forma como esses profissionais atuam diante dos casos de violência intrafamiliar no território, para compreender a natureza da assistência prestada a essas usuárias e usuários.

Metodologia

Com o objetivo de compreender a percepção de profissionais da atenção básica de saúde, sobre o processo de identificação da violência intrafamiliar no período de pandemia, foi feita a seguinte questão aos/às entrevistados/as: *Você acha que a Pandemia de Covid-19 interferiu na identificação e/ou na forma como a equipe lida com os casos de violência intrafamiliar? De que modo?*

Os dados deste trabalho integram o resultado da pesquisa “Da identificação à notificação: atuação dos profissionais da Atenção Básica de Saúde diante da violência intrafamiliar”, submetida ao Comitê de Ética em Pesquisa da Fundação Universidade Federal da Grande Dourados, sendo aprovada sob o parecer número 5.283.016. A pesquisa é um estudo de abordagem qualitativa, de cunho exploratório, configurando-se como um estudo de caso, permitindo trabalhar “com o universo dos significados, dos motivos, das aspirações, das crenças, dos valores e das atitudes” (Minayo, 2009, p. 21).

O estudo foi realizado na cidade de Dourados (MS), região de fronteira com o Paraguai. Foram entrevistados quinze profissionais de saúde de duas equipes de Estratégia de Saúde da Família da unidade selecionada. Os dados foram produzidos a partir de um roteiro de entrevista semiestruturada elaborado para a pesquisa. O trabalho de campo foi realizado no período de junho a agosto de 2022.

Foi critério de seleção para inclusão na pesquisa, a Unidade Básica de Saúde (UBS) ter notificado casos de violência doméstica, sexual e/ou outras violências ao setor da vigilância epidemiológica nos últimos quatro anos. Outro critério foi a abertura da UBS para a realização do estudo.

A UBS possui duas equipes de saúde. Situa-se em uma região periférica da cidade e, em seu entorno, há estabelecimentos comerciais diversos (como mercados, padarias, lojas de variedades, oficinas, farmácias), escolas, centros de educação infantil, igrejas, e serviço da rede

de assistência social. Conta com pavimentação asfáltica e rede de esgoto, atributos inexistentes em grande parte dos bairros periféricos do município.

Foram convidados a participar do estudo os/as profissionais de saúde que estavam atuando na unidade selecionada no momento da realização do estudo. A participação na pesquisa foi voluntária e aqueles que aceitaram participar assinaram o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE). Foram entrevistados 15 profissionais: seis agentes comunitárias de saúde, duas técnicas/auxiliar de enfermagem, uma técnica em saúde bucal, duas enfermeiras, dois médicos e dois odontólogos. A maioria dos entrevistados (13) são do sexo feminino.

Para o tratamento das entrevistas, foi utilizada a análise de conteúdo qualitativa com as etapas de exploração do material, pré-análise, categorização e interpretação de sentidos (Bardin, 1977; Gomes, 2009).

Resultados e discussão

A atenção primária, principalmente quando funcionando no modelo da Estratégia de Saúde da Família, tem um papel primordial na identificação da violência intrafamiliar, por ser adscrito territorialmente e realizar as visitas domiciliares. O vínculo que se estabelece entre a equipe de saúde ao longo do tempo, principalmente na figura das Agentes Comunitárias de Saúde, é essencial para o conhecimento das condições de vida, moradia e vulnerabilidades das famílias. Na visão das profissionais entrevistadas, a pandemia afetou significativamente este vínculo, “(...) a pandemia veio e cortou bastante a identificação dos casos de violência, porque todo mundo ficou na casa. Não estava conseguindo sair, e a gente não sabia o que aconteceu na casa” (E1 – Médica).

O não poder circular no território dificultou ainda mais a observação de sinais de violência intrafamiliar, que nem sempre são abertamente colocados em uma consulta na unidade. Neste sentido, o vínculo com as famílias no território, aspecto central do atendimento na atenção primária, ficou fragilizado, “E aí começou a pandemia, aí parou todos os atendimentos, né. Que daí o atendimento passou a ser só de urgência, né? Então, nós perdemos esse vínculo com a população, né. E agora que tá retomando...” (P11 – ACS).

Um dos principais desdobramentos da pandemia em relação aos usuários da Atenção Básica foi o enfraquecimento do vínculo, aspecto fundamental do trabalho em saúde. O vínculo baseia-se na relação de confiança entre trabalhador/a e usuário/a e favorece o processo de corresponsabilização pela saúde (Brasil, 2012). O vínculo se constrói, se fortalece e se mantém nas trocas e interações, ao longo do tempo (Cunha *et al.*, 2021). Entretanto, a relação interpessoal profissional de saúde e usuáries/os, central para o estabelecimento deste vínculo e para o cuidado territorial (Pereira; Sakane; Andrade, 2023) sofreu mudanças em virtude das alterações na dinâmica de trabalho durante o período de isolamento social, com a redução ou interrupção das visitas domiciliares.

O sair de casa e encontrar no serviço de saúde um ambiente seguro para falar, já que a residência, em muitos casos, é o cenário onde acontece a situação de violência, foi apontado por um profissional de saúde, “(...) na pandemia também diminuíram as visitas, não estávamos fazendo, mas geralmente é mais quando o paciente vem ao serviço de saúde que aí ele de repente se sente um pouco mais seguro pra falar, pra se abrir mesmo, né?” (P14 – odontólogo).

As limitações para a circulação em diferentes ambientes afetaram as possibilidades de identificação de situações de violência e outras vulnerabilidades. Referindo-se à condição de maior vulnerabilidade das mulheres e crianças, novamente aparece a unidade de saúde como lugar seguro:

Interferiu porque é, às vezes, o único socorro que tinha era saindo de casa. Pra ir na escola, pra vim (sic) no posto, foi mais difícil né? (...) como que chega a agente de saúde bate palma lá sai o pai ou sai a mãe e adolescente não saiu, ou a mulher não saiu, o marido saiu respondendo por ela. Como que ela vai passar pra pessoa às vezes quando a pessoa tá passando por dificuldades, né? Como ela vai expor, né? (P8 – Técnica de enfermagem).

Platt, Guedert e Coelho (2020) e Levandowski *et al.* (2021) constataram quedas de mais de 50% no número de notificações de violência contra crianças e adolescentes no período de isolamento social nos Estados de Santa Catarina e do Rio Grande do Sul, sendo que, em anos anteriores à pandemia, o número de notificações vinha apresentando um aumento. A restrição do acesso dos/as usuários/as aos

serviços de saúde é uma das causas do aumento da subnotificação. Outras causas apontadas foram reestruturação dos serviços, que redirecionou profissionais e/ou unidades para a atenção aos paciente com Covid-19, sobrecarga profissional, medo da contaminação e interrupção dos serviços de transporte.

Além dos serviços de saúde, deixar de frequentar a escola, os serviços da rede de assistência social, dificultou a identificação e encaminhamentos de casos suspeitos de violência, principalmente de crianças e adolescentes. Para Levandowski *et al.* (2021), a escola é fundamental na identificação de comportamentos e atitudes que indicam que uma criança ou adolescente pode estar sendo vítima de violência. Tal rede de apoio não estava atuando na sua potencialidade, sendo o principal fator de subnotificação para este grupo.

No período pós-pandêmico, quando é retomado o contato pessoal com essa rede, percebe-se o aumento de ocorrências e notificação. A profissional entrevistada abordou este aspecto ao dizer que “(...) tá acontecendo essas denúncias de crianças que são estupradas, mulheres que são violentadas. Só agora, porque cessou um pouquinho a pandemia” (P1 – Médica).

Os/as profissionais de saúde pontuaram a situação específica dos/as idosos/as, com quem o contato foi ainda mais restrito durante a pandemia, devido serem grupo de maior risco para a Covid-19:

É, idoso nós já identificamos, principalmente a parte de suporte a idosos vivendo sozinhos, não ter familiar e não tem mais condições assim pra estar sozinho, né? Por esquecer, por exemplo, medicamento, de não conseguir mais tomar seus cuidados, risco de queda, essas coisas. Então... é idoso nessa questão mais de vulnerabilidade (P5 – Enfermeira).

Os/as profissionais entrevistados/as destacaram a questão da perda de vínculo com usuários/as, em especial em relação aos/as idosos/as. Nesse sentido, faz-se necessário refletir como a saúde mental dessa população foi afetada, uma vez que a carência da rede social de apoio dos idosos faz com que vejam nos profissionais de saúde da UBS uma rede de proteção, que se tornou quase que inacessível no contexto pandêmico. No momento em que o vínculo é retomado, percebe-se uma série de eventos agravados pela pandemia, como o da automedicação:

Tem muita gente que está tomando umas medicação (sic) que a gente olha e fala nossa! Mas que momento que começou a tomar isso aqui que a gente não viu, né? E assim, perdeu bastante, a gente tá trazendo de novo o vínculo, né? As trocas de receita que a gente voltou a fazer, mas tá meio difícil. Mas muita coisa aconteceu na pandemia que a gente hoje olha e fala: meu Deus! (P7 – ACS).

A violência contra a pessoa idosa, de forma geral, é sofrida em silêncio, ocultada pelas relações de proximidade e dependência entre vítima e agressor/a, bem como pelo receio de represália e abandono. Pode se manifestar nas formas de abuso financeiro, negligência, violência psicológica, física, sexual, patrimonial e institucional (Moraes *et al.*, 2020). Segundo dados do Ministério dos Direitos Humanos e da Cidadania, houve aumento significativo no número de denúncias de violação aos direitos de idosos durante a pandemia no Brasil: no mês de março de 2020 foram registradas três mil denúncias, em abril o número subiu para oito mil e em maio foram quase 17 mil denúncias. Filhos/as, netos/as, genros, noras e sobrinhos/as são os/as que mais praticam violência contra a pessoa idosa. Com relação à tipologia, a negligência representa cerca de 41% dos casos, seguida da violência psicológica (24%), abuso financeiro (20%), violência física (12%) e violência institucional (2%) (Brasil, 2020).

Em estudo que buscou caracterizar a violência interpessoal contra a pessoa idosa no primeiro ano de pandemia, a partir da análise de notificações ocorridas entre o período de março de 2020 e abril de 2021 na cidade de São Paulo, identificou-se que a violência psicológica ou moral, assim como a violência sexual, teve predominância em idosos que se encontravam em algum tipo de relacionamento, seja casamento ou relação consensual. Já a violência financeira/econômica e a negligência vitimaram, predominantemente, pessoas viúvas. O agressor era filho da vítima, sobretudo quando a violação se tratava de negligência e/ou abandono e violência física (Ranzani *et al.*, 2023).

A família, portanto, pode ser a principal rede de apoio social e, ao mesmo tempo, a violadora dos direitos de seus membros; pode desempenhar um papel crucial para preservar ou promover a saúde, assim como pode ser desencadeadora de transtornos físicos e psíquicos. Moraes *et al.* (2020) utilizam o modelo ecológico para explicar a violência a partir da interação de fatores macroestruturais, comunitários, relacionais e pessoais, para compreender o aumento de denúncias de

violência contra a pessoa idosa no contexto da pandemia. No nível macroestrutural tem-se a cultura, que confere menor valor e discrimina o sujeito em função da idade e a insuficiência de políticas públicas que garantam seus direitos. Na esfera comunitária destaca-se a redução da rede de suporte social da pessoa idosa, como a interrupção de atividades religiosas, dos serviços de proteção social e a redução de acesso aos serviços de saúde. No nível relacional está o aumento da dependência familiar ou de cuidadores para execução de atividades básicas. Por fim, no nível pessoal, o medo de adoecer pode ocasionar o aumento do estresse e da ansiedade, agravando assim condições clínicas preexistentes. A interação desses fatores favorece novas ocorrências ou intensificação de situações já instaladas.

A situação de vulnerabilidade das mulheres tende a afetar crianças e idosos/as, na medida em que foi designado social e historicamente às mulheres o papel de cuidadora. É preciso ressaltar que antes da pandemia, já havia dificuldades consideráveis na identificação da violência intrafamiliar, como expressou uma agente comunitária de saúde: “...então, assim, elas contam menos, né?... O ruim é que você acaba indo fazer a visita, como o companheiro está do lado, ela acaba não te contando e, vamos dizer, assim, que é um empecilho pra identificação” (P2 – ACS).

Este cenário se agrava com o isolamento social imposto pelo contexto pandêmico. Ainda que tenham sido utilizadas estratégias, via redes sociais virtuais, para o não rompimento do vínculo com o território, estas não foram suficientes, como relatou uma enfermeira:

Com certeza, com certeza, porque os agentes de saúde não estavam fazendo visita. Então, era mais por via WhatsApp, telefone, né? Então, a gente perdeu um pouco da noção da realidade do nosso território. E que acredito que as pessoas ficaram mais em casa, então isso acaba em mais problemas familiares também, por conta do tempo né que as pessoas ficaram mais juntas... Então aumentaria mais assim... alguns tipos de violência, consumo, talvez, de bebidas ou outros tipos, né, de droga, acredito que aumentou também por conta da situação que a gente viveu, de ansiedade, e que isso quer ou não acaba gerando mais violência, principalmente entre os familiares (P5 – Enfermeira).

O isolamento domiciliar contribuiu para a permanência da violência, uma vez que “a mulher impedida de frequentar a unidade de saúde devido

à pandemia, fica mais distante da informação, da rede de apoio, do empoderamento e tomada de decisão para sair daquela situação de risco” (Caus *et al.*, 2021, p. 12). Melo *et al.* (2020) também apontam a restrição no acesso aos serviços da rede de saúde e a falta de recursos financeiros como obstáculos para o afastamento do agressor e a ruptura do ciclo de violência. Diferenças sociais, tais como cor da pele, classe social, orientação sexual, identidade de gênero, idade, são fatores que tendem a expor ainda mais a violência.

Em estudo comparativo das notificações de violência contra a mulher antes e durante a pandemia da Covid-19, Caus *et al.* (2021) apontaram uma redução de 46,4% no número de notificações registradas no SINAN. As autoras chamam a atenção que essa redução das notificações não significou queda da ocorrência da violência, mas a dificuldade de as vítimas buscarem ajuda nos serviços de atendimento.

A violência se torna mais desmedida quando se considera o eixo da racialidade, uma vez que as mulheres negras são as mais afetadas por essa violação. É necessário que as políticas públicas sejam pensadas em um viés interseccional, ou seja, que levem em conta “os eixos identitários que colidem no gênero” (Gomes; Carvalho, 2021, p. 3).

Campos, Tchalekian e Paiva (2020) apontam a necessidade da qualificação profissional com abordagem interseccional nos serviços de acolhimento e proteção, onde marcadores de gênero, raça e classe sejam considerados, uma vez que são as mulheres mais pobres as mais afetadas pela pandemia e suas consequências. As autoras chamam a atenção para o escasso diálogo entre os serviços que formam a rede de assistência à mulher em situação de violência, como a saúde, assistência social, segurança pública e judiciário, problema que se agravou no contexto de pandemia.

Considerações Finais

A pandemia escancarou as desigualdades sociais que persistem no Brasil, mostrando que ‘estamos no mesmo mar, mas não no mesmo barco’. Desemprego, insegurança alimentar, ausência de saneamento básico, falta de recursos tecnológicos para o trabalho e/ou o estudo remoto, confinamento de famílias extensas em moradias minúsculas, que

contribuíram para o aumento de conflitos e violência, foram algumas das condições vivenciadas durante o enfrentamento das ondas de pandemia.

As falas dos/as entrevistados/as expressaram como as medidas de distanciamento social impostas afetaram a rotina de trabalho de profissionais, a procura dos/as usuários/as pelos serviços de saúde, bem como as consequências dessas mudanças. Entre os desfechos, destaca-se a perda de vínculo e a não identificação dos casos. Pode-se afirmar que as medidas de distanciamento social impactaram de forma negativa na identificação e na rede de suporte das pessoas vítimas de violência, em especial na rede institucional, como as Unidades Básicas de Saúde e que esta situação afetou de forma singular os diferentes grupos, segundo o ciclo de vida e gênero.

A Estratégia de Saúde da Família, com sua adscrição territorial e presença de equipe com agentes comunitários, é primordial para identificar e mapear as violências no território. A situação de crise sanitária como foi a pandemia da Covid-19, gerou modificações na forma de atuação das equipes e interferiu de forma negativa no processo de identificação de casos de violência intrafamiliar e no vínculo entre profissionais e usuários/as, uma vez que as medidas de distanciamento social afetaram a rotina de trabalho e a procura pelos serviços de saúde.

Crianças, adolescentes, mulheres e idosos sofreram com o confinamento domiciliar, a decorrente perda da rede de apoio e com os obstáculos para acessar serviços que poderiam identificar e intervir nos casos de violência intrafamiliar. O olhar para o agravamento de problemas psicossociais, que não findaram com a pandemia, pelo contrário, se agravaram, demandam uma rede de atenção psicossocial consideravelmente mais robusta do que a que temos hoje, especialmente em municípios do interior.

Importante, por fim, salientar que, além das crianças, idosos e mulheres, outros grupos estiveram vulneráveis no decorrer da pandemia em razão da violência estrutural que permeia nosso país e que se manifesta na desigualdade social, deixando tais grupos mais sujeitados ao adoecimento e à violência. Dentre essas populações que acumulam discriminações e possuem acesso restrito aos direitos constitucionais básicos estão as pessoas de baixa renda, as que vivem em assentamentos informais, pessoas em situação de rua, indígenas, migrantes e refugiados,

pessoas com deficiência e LGBTQIA+. São necessários mais estudos com foco nesses grupos, a fim de compreender melhor os efeitos psicossociais do período pandêmico e direcionar ações mais efetivas para estes grupos.

Referências

ANDRADE, G. R. B.; VAITSMAN, J. Apoio social e redes: conectando solidariedade e saúde. *Ciência & saúde coletiva*, v. 7, n. 4, p. 925-934, 2002.

BARDIN, Lawrence. *Análise de conteúdo*. Lisboa: edições, v. 70, p. 225, 1977.

BEZERRA, C. B. et al. Impacto psicossocial do isolamento durante pandemia de Covid-19 na população brasileira: análise transversal preliminar. *Saúde e Sociedade*, v. 29, n. 4, p. e200412, 2020.

BRASIL, MS. Política Nacional de Redução de Morbimortalidade por Acidentes e Violências. Brasília: Ministério da Saúde; 2001.

BRASIL, MS. Política Nacional de Atenção Básica / Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. Departamento de Atenção Básica. – Brasília: Ministério da Saúde, (Série E. Legislação em Saúde), 2012.

BRASIL, MS. Secretaria de Vigilância em Saúde. Departamento de Vigilância de Doenças e Agravos não transmissíveis e promoção da saúde. *Viva: instrutivo notificação de violência interpessoal e autoprovocada*, 2016.

BRASIL, MS. Demonstrativo de indicadores de saúde do SISPACTO: Cobertura populacional estimada pelas equipes de atenção básica. Governo do Estado de Mato Grosso do Sul/ Secretaria de Estado de Saúde / Coordenadoria Estadual de Atenção Básica Área Técnica da Saúde da Família, 2017.

CAMPOS, B.; TCHALEKIAN, B.; PAIVA, V. Violência contra a mulher: vulnerabilidade programática em tempos de SARS-COV-2/COVID-19 em São Paulo. *Psicologia & Sociedade*, v. 32, 2020.

CAUS, E. C. M. et al. Estudo comparativo das notificações da violência contra a mulher antes e durante a pandemia do COVID-19 no Planalto Norte Catarinense. *Saúde e meio ambiente: revista interdisciplinar*, v. 10, p. 102-117, 2021.

CAVALCANTI, M. D. L. T. (1999). Prevenção da violência doméstica na perspectiva dos profissionais de saúde da família. *Ciência & Saúde Coletiva*, v. 4, 193-200, 1999.

CUNHA, E. M.; et al. Matriz Avaliativa do Vínculo Longitudinal na atenção primária em saúde: validação estatística em um território de saúde do Município do Rio de Janeiro, Brasil. *Cadernos de Saúde Pública*, v. 37, p. 1 - 16, 2021.

GOMES, M. C. A.; CARVALHO, A. B. Pandemia de COVID-19 e violência doméstica na conjuntura sociopolítica brasileira. *Revista Estudos Feministas*, v. 29, p. e74781, 2021.

GOMES, R. Análise de dados em pesquisa qualitativa. In: MINAYO, M. C. S.; DESLANDES, S. F.; GOMES, R. (org.). *Pesquisa social: teoria, método e criatividade*. (21.^a ed., pp. 67-80). Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

GONÇALVES, H. S., & FERREIRA, A. L. (2002). A notificação da violência intrafamiliar contra crianças e adolescentes por profissionais de saúde. *Cadernos de Saúde Pública*, v. 18, 315-319, 2002.

LEVANDOWSKI, M. L. et al. Impacto do distanciamento social nas notificações de violência contra crianças e adolescentes no Rio Grande do Sul, Brasil. *Cadernos de Saúde Pública*, v. 37, p. e00140020, 2021.

LIMA, R. C. Distanciamento e isolamento sociais pela Covid-19 no Brasil: impactos na saúde mental. *Physis: Revista de Saúde Coletiva*, v. 30, 2020.

MARQUES, E. S. et al. A violência contra mulheres, crianças e adolescentes em tempos de pandemia pela COVID-19: panorama, motivações e formas de enfrentamento. *Cadernos de Saúde Pública*, v. 36, 2020.

MELO, B. D. et al. Saúde mental e atenção psicossocial na pandemia COVID-19: violência doméstica e familiar na COVID-19. 2020.

MENDONÇA, C. S. et al. Violência na Atenção Primária em Saúde no Brasil: uma revisão integrativa da literatura. *Ciência & Saúde Coletiva*, v. 25, n. 6, p. 2247-2257, 2020.

MINAYO, M. C. S.; DESLANDES, S. F.; GOMES, R. (org.). *Pesquisa social: teoria, método e criatividade*. (21.^a ed.). Petrópolis, RJ: Vozes, 2009.

MORAES, C. L. et al. Violência contra idosos durante a pandemia de Covid-19 no Brasil: contribuições para seu enfrentamento. *Ciência & Saúde Coletiva*, v. 25, p. 4177-4184, 2020.

MUNIZ, B. A. A.; DANTAS, A. L. M.; SANTANA, M. M. D. (2022). Notificação de violência infantojuvenil: percepção dos profissionais da Atenção Primária à Saúde. *Trabalho, Educação e Saúde*, 20, 2022.

PEREIRA, J. M.; SAKANE, B. Y. B.; ANDRADE, G. R. B. Atenção Primária em Saúde e relação interpessoal: uma revisão da produção científica, 2010-2019. In: *Psicologias em tempos pandêmicos: experiências profissionais, formação e pesquisa*. 1 ed. Santa Maria: Arco Editores, v.1, p. 217-230, 2023.

PLATT, V. B.; GUEDERT, J. M.; COELHO, E. B. S. Violência contra crianças e adolescentes: notificações e alerta em tempos de pandemia. *Revista Paulista de Pediatria*, v. 39, 2020.

RANZANI, C. M. et al. Perfil e características da violência contra a pessoa idosa durante a pandemia COVID-19. *Revista Latino-Americana de Enfermagem*, v. 31, 2023.

SIGNORELLI, M. C., AUAD, D., & PEREIRA, P. P. G. (2013). Violência doméstica contra mulheres e a atuação profissional na atenção primária à saúde: um estudo etnográfico em Matinhos, Paraná, Brasil. *Cadernos de Saúde Pública*, v. 29, p. 1230-1240, 2013.

SLUZKI, C. E. A rede social na prática sistêmica: Alternativas terapêuticas. Casa do Psicólogo, 1997.

13

CARTA À MINHA FILHA¹

Ariana Campana Rodrigues²

Palmas - TO, 17 de maio de 2021.



Título: Ariana e Betina

Fotografia de Mardônio Parente de Menezes (ano de 2017).

¹ Este texto é um excerto adaptado de minha tese de doutorado, escrita entre 2017 e 2021 (RODRIGUES, 2021). A convite da querida amiga-parenta Catia, adaptei a carta a seguir para esta tão pertinente e necessária publicação. É preciso marcar que há insubmissões a esse mundo atual tão desigual, excludente e violento. Há resistências, há experiências potentes que afirmam a ética da vida, há parcerias que nos motivam a continuar. Maternidade e Academia é uma delas. Que a leitura inspire um mundo melhor.

² Doutora e mestra em Psicologia, psicóloga e psicoterapeuta, professora na Universidade Luterana do Brasil - Palmas. E-mail: arianacampanarodrigues@gmail.com

Querida filha,

Escreverei a você como forma de me despedir desta tese de doutorado. Quero me dirigir a você porque sua presença foi meu maior incentivo durante os estudos, e porque sua parceria nesta pesquisa vem desde que você se fez em mim. Com você em minha barriga, no colo e, por fim, dando seus primeiros passos, atravessei parte do país dezenas de vezes para cursar a pós-graduação. Entre idas e vindas de nossas moradas em terras caipiras paulistas e em quentes terras tocantinenses, meu escritório de pesquisa foi transitório e provisoriamente montado e desmontado em rodoviárias, aeroportos, creches, quintais, pracinhas, cachoeiras, hospitais, bibliotecas ali e acolá, sempre com você junto de mim.

Nos últimos 4 anos, escolhi que a maternidade me faria melhor pessoa e que eu contribuiria com a ciência pensando sobre questões da vida. Grandiosas tarefas, admito. Mas, não fossem elas, seria fácil esmorecer frente a uma pandemia, ao nosso país convulsionando política e sanitariamente, ao desinvestimento em ciência, educação e saúde pública tão vergonhosamente característico do passado e do presente brasileiro.

Clarice Lispector, aquela escritora de quem gosto muito, inicia um de seus livros escrevendo que “Esta história acontece em estado de emergência e de calamidade pública. Trata-se de livro inacabado porque lhe falta resposta. Resposta esta que alguém no mundo ma dê. Vós?” (Lispector, 1998). Como no trecho da história de Macabéa escrita por Clarice, parte destes estudos também aconteceu em condições emergenciais e calamitosas pandêmicas. Agora, ao final, o que era para ser um momento de alegria está um tiquinho toldado pelo luto que nossa família tem experimentado. Mas – por sorte, fé e escolha –, nossa alegria ainda é maior que a tensão.

Esta tese publicada com o título de “Caleidoscópio de pensamentos: ensaios e prosas sobre loucura, oficinas e Saúde Mental” também é, de certa maneira, inacabada, como o livro de Clarice, porque pensar guarda o tempo e o espaço de um corpo vivo. E nós estamos vivas, querida!

Aqui em casa, somos apaixonados pelo pensamento crítico. Ruminamos ideias o tempo todo, dialogamos sobre elas, mudamos de opinião, lemos e escrevemos para continuar a pensar. Destes exercícios,

só lhe faltam a leitura e a escrita. Seu pai e eu tentamos inspirá-la o mesmo interesse e encanto que temos pelas letras, mas creio que isso não importa tanto. Não sou das mães que se empenham fortemente para que sua cria tome gosto pelos estudos. Pertencço à outra ala, que valoriza mais o lúdico da vida e o olhar crítico sobre o mundo.

Matuta que sou – por ser caipira e por matutar sobre as coisas da vida –, sei que os ensinamentos não estão todos guardados na ciência, na filosofia, na arte, na religião, e sei também que, no fim das contas, aprendemos muito mais nos relacionando com as pessoas. Lembra-se de nosso vizinho analfabeto nos ensinando sobre garrafadas, matos que curam, estradas dos arredores, andar a cavalo, causos de outras vidas? É sobre isso. Ele é tão sabido quanto os(as) eruditas das academias.

Tenho lhe educado para que você pense livremente e tenha crítica de nossa realidade. Talvez seja a melhor herança que lhe deixarei. Outras dizem respeito aos traços que você guarda de mim. Os que mais têm se destacado, ao longo de seus 3 anos de idade, são a força para conquistar algo que se quer – que alguns lamentavelmente desqualificam chamando de teimosia –, o olhar divertido e apimentado sobre a vida, a alegria diante dos desafios e a doçura de temperamento. Sim, filha, somos “doce de pimenta” (Lee; Carvalho, 2013), como na canção.

E você também herdou – felizmente! – a mesma curiosidade que tenho sobre a vida, essa mesma que move os(as) cientistas a fazer ciência. Agora, na fase dos “por quês?”, tento, inutilmente, alcançar suas indagações: “por que o ar é invisível?”, “por que o céu é infinito?”, “o infinito é azul?”, “por que as araras voam e eu não?”, “por que o coronavírus mata?”, “o que é morrer?”, “por que a bananeira cresce?”, “por que o trovão faz barulho?”, “por que a água [da cachoeira] cai?”, “por que as cachorras nascem?”, “porque as pitangas amadurecem rápido?”.

Não é à toa que praticamente todas suas referências sejam colhidas da natureza. Por causa da pandemia, você está há mais de 1 ano sem ter contato físico com pessoas além de mim e se deu pai, saindo de casa apenas para fazer trilha nos matos, rios e cachoeiras. Que sorte nós temos de morar rodeada de quilômetros de mata intocada, vales, rios, cachoeiras, passaradas e bicharadas mil, e de termos um quintal com tantas árvores. A restrição dos encontros com outras crianças pode ter consequências para seu desenvolvimento infantil, mas, lembre-se sempre

dos contatos via internet que você tem frequentemente com suas famílias materna – toda em Assis-SP – e paterna – toda em Fortaleza-CE. Que lindo nós termos inventado o movimento “Afetos Sem Fronteiras”!

Brincar de perguntar tem sido fonte de inspiração e de diversão entre nós. Quando não encontramos respostas, inventamos. Aprendi a brincadeira com Manoel de Barros, que escreveu: “tudo que não invento é falso” (Barros, 2013, p. 320). Sim, é o poeta que eu sempre leio para você. A brincadeira não tem fim porque, durante todo o tempo, pensamos, perguntamos, respondemos, criamos nossos mundos.

Esta tese – que nada mais é do que um livro de historietas de pensamentos sobre loucura, trabalho e oficinas – impõe-se inconclusiva como nossas brincadeiras, porque algumas de minhas perguntas carecem de respostas, e porque sobra entusiasmo para continuar perguntando. Como na epígrafe de Clarice, é livro inacabado porque lhe faltam respostas. E ela também ensinou sobre a importância de não saber das coisas. Veja que bonito: “Eu sei de muito pouco. Mas tenho a meu favor tudo o que não sei e – por ser um campo virgem – está livre de preconceitos. Tudo o que não sei é a minha parte maior e melhor: é a minha largueza. É com ela que eu compreenderia tudo” (Lispector, 1999).

O não saber é o lugar da curiosidade, e a curiosidade é o princípio e o que move a ciência. Algumas de nossas perguntas mais elementares, filha, não poderão ser respondidas. Temos que conviver com elas, com as dúvidas que nos suscitam, com nossa impossibilidade de encontrar ou inventar respostas.

A alguns, é bastante angustiante. A mim, ter questões sem respostas é libertador, pois reconhecer que não sabemos tanto assim sobre a vida torna imperativo abandonar a tola ideia de que nós a controlamos. Ninguém controla nada, minha filha! A ciência nos orienta, torna nossas existências mais saudáveis, confortáveis, longas e nos dá algumas seguranças das quais precisamos para estarmos vivas. Entretanto, ela é apenas bússola. Ela não é o caminho. Lembre-se disso.

O caminho é louco, filha! Muito louco! Ainda que tentemos negar nossa loucura, essa que constitui a mim, a você, ao seu pai, a todas as pessoas, ela aparece aqui e acolá, num sonho, num surto, numa escolha, numa relação. Historicamente, a loucura ocupou muitos lugares. Um deles foi o isolamento no manicômio, do qual seu pai e eu nos opomos.

Hoje, loucos e loucas ainda estão à margem. Veja que desumano: a sociedade precisa do louco para negar sua própria loucura. Apontam o dedo e dizem: “a loucura está nele e nela, e não em mim!”. Então, criam diagnósticos e estratégias para silenciar a loucura e para que os loucos fiquem longe e marginalizados. Que sociedade ingênua. E cruel.

Logo mais, você frequentará a escola. Você já nos diz que quer ir, “mas não todo dia!”. Você sabe das coisas, filha. Ir à escola quase todos os dias nem sempre é tão agradável. Então, vamos tentar ajudá-la a encontrar bons motivos para estar lá: as brincadeiras, as afinidades com uma ou outra matéria, a vontade de aprender. Lá, prevejo que você fará muitos amigos e amigas, pois você já é boa de prosa e gosta de gentes. Entre seus amigos, filha, muito provavelmente você encontrará os que frequentarão consultórios psiquiátricos, como o de seu pai. Alguns porque, de fato, precisarão de cuidados médicos, entre eles o da medicação. Mas, tristemente, a maioria de quem estiver tomando remédios psiquiátricos só o fará porque alguém precisa que eles tomem.

Eu sei que ainda lhe é difícil entender. Preste atenção: há alguns adultos que não lidam muito bem com a infância, ou porque as suas foram terríveis, ou porque acompanhar o crescimento de uma criança não esteja entre suas prioridades. Então, para que o entusiasmo das crianças pela vida não os atrapalhe e, em alguns casos, também não os contaminem, alguns adultos as medicam.

Sua geração é a de pessoas que começaram a ser drogadas já na infância, e com o aval da ciência. Essa sua abertura para a vida, que me inspira e me alegra, exige dedicação de bastante tempo e energia, e nem todas as pessoas tem disposição ou possibilidade de ofertar tanto a uma criança. Mesmo entre quem quer muito cuidar de suas filhas e filhos, há também os que não podem fazê-lo, pois suas cargas de trabalho são tão intensas que tomam quase todo o tempo e vigor deles.

Então, levam a criança à(ao) psicóloga(o) e à(ao) psiquiatra, com a demanda de que a ajudemos a ser menos “agitada”, “xereta”, “elétrica”, entre outros adjetivos que, ensinaram a eles, podem ser indícios de alguma doença. Confesso que nunca me encontrei com algum adulto que quis que seu filho fosse medicado sem necessidade. Todos têm suas legítimas justificativas.

E também levam as crianças para consultas com profissionais de saúde os mais variados porque a mídia – especialmente as tais “redes sociais” – difundem a propaganda de que há um jeito certo de ser mãe e pai, e que esse jeito certo é comprado nas escolas, nos balés, nos buffets de festas infantis, nos shoppings, nas viagens e... nos consultórios.

É um pouco difícil convencer as pessoas adultas de que as crianças são as que mais sabem de si próprias, de que suas histórias pessoais são tão valiosas quanto os rígidos parâmetros de um certo jeito de fazer ciência que pretende dar respostas prontas para problemas complexos, de que o momento da infância é fundamental para que a criança crie seus mundos, de que não há receita pronta de como exercer a paternidade e a maternidade, de que a indústria psicofarmacológica lucra mais do que suas famílias a cada comprimido engolido pela criança.

Felizmente, muitos já têm percebido a devastação que uma avaliação e uma conduta *psi* malfeitas podem provocar na vida da criança. E na do adulto também. É igualmente penoso explicar aos adultos e, principalmente, aos profissionais de saúde, que quem mais sabe sobre um(a) paciente é ele(a) próprio(a), e que os saberes técnicos das especialidades devem servir à história de vida dele(a). Esta tese é mais uma tentativa.

Imagino que você queira me perguntar sobre o outro lado do problema, porque você já apresenta a feliz característica de tentar entender tudo o que pode sobre os assuntos. Então, vou lhe explicar algo: sim, há crianças e pais que se beneficiam de tratamentos psicológicos e psiquiátricos, há pessoas que constroem suas experiências de vida com o apoio desses profissionais, há algumas cuja existência é tão sofrida que, não fosse esse tipo de ajuda, certamente sucumbiriam. É com essa demanda que seu pai e eu trabalhamos. Mas, suas e seus amigos da escola, da pracinha, da rua, muitas vezes poderiam prescindir dos supostos tratamentos. Sorte a nossa que você é uma criança inteligente, crítica e que já começa a aprender sobre isso. Seu pai e eu estaremos com você para continuar ensinando.

Hoje, tenho me preocupado bastante com a infância, porque me envolver com seu crescimento tem me mostrado uma dimensão da experiência humana que eu só via de longe. Isso justifica o porquê quis escrever sobre os(as) amigos(as) que, provavelmente, você encontrará.

Para contribuir na construção de um mundo mais digno, desde cedo entendi que eu precisaria estudar algo que me instigasse – ainda mais – o pensamento crítico. E, junto a isso, como não nasci em berço de ouro e sempre soube que a fatura da minha mesa dependeria do meu suor, me empenhei nos estudos durante toda a vida.

Escolhi fazer a faculdade de Psicologia – que, dizem seus avós maternos, foi uma escolha feita durante a primeira infância, fato que não posso desmentir dada minha pouca memória – porque vi nela uma oportunidade de exercer um ofício que, com sorte e empenho, me possibilitaria compreender algo sobre a loucura, desde que eu aprendesse, respeitosamente, a cuidar de gentes. Porque a loucura é da (des)ordem das pessoas, e os livros nos servem apenas como aproximação.

Desde antes de começar a cursar a faculdade, eu já me interessava pela loucura. Então, já faz bastante tempo... Quase todos os meus 42 anos. Aliás, comecei a estagiar na área da Saúde Mental aos 21 anos. Portanto, dediquei ao menos metade da minha vida a isso. “Mamãe, o que é loucura?”, você me perguntou certa vez. Acredita que eu ainda não consigo respondê-la? Estou rindo enquanto escrevo! Como é bom ser alumiaada por uma criança sobre as incertezas e o imponderável da vida!

Embora eu não saiba responder, me aventuro a estudar e pensar sobre ela. Porque nós não estudamos apenas para aprender, minha filha, mas também para desaprender, para reafirmarmos nossas impossibilidades de compreensões, para aguçarmos ainda mais nossa curiosidade científica. Você se lembra de quando pegou frieira no pé? Daquela coceirinha chata e, ao mesmo tempo, gostosa? Então, fazer ciência é isso. É uma frieira- desassossegada por um saber que nunca se alcança totalmente, e é também a vontade de que a coceira-inquietude nunca acabe.

Por isso, filhota, abdiquei de alguns momentos com você e me dediquei a escrever esta tese. “Alguns” é eufemismo, eu sei. Foram muitos, porque o trabalho é importante para mim. Seguramente, escolhi o leite ao invés do Lattes, porque é mais urgente alimentar você do que o currículo. Mas, minha dedicação à pesquisa também foi igualmente intensa.

Nos últimos quatro anos, pelo trabalho que empreendi na tese, almejei criar mundos para que nós todos tenhamos vidas dignas. Você

sabe que eu sonho grande, não é mesmo? E também já sabe que sonhar nos constitui humanos e que “sonhos não envelhecem” (Nascimento; Borges; Borges; 1972), como naquela linda canção que tanto cantarolo para você. Quando escrevo “nós todos”, não me refiro a apenas você, seu pai, eu, Cecília, Teresa e Minhoca – nossas cadelas e gato. Não! Eu quero dignidade para a humanidade toda. Uai... Estou pedindo muito? Acho que não.

Criar mundos e (pro)criar você ao mesmo tempo foram atividades que me tomaram. Para ser mãe e ser cientista sem abdicar de um ou de outro, precisei ativar em mim uma ousadia que eu havia deixado na juventude. Foi a capacidade de abrigar seu corpo que se fazia no meu que me fez entender – de uma vez por todas! – a intensidade e força do meu desejo. Durante o difícil parto de emergência e as semanas de pós-parto entre a vida e a morte, me nutri dessa força para sobreviver e me recuperar. Afinal, eu tinha uma filha e uma pesquisa e precisava estar viva para cuidá-las,oras!

Trabalhar sempre me foi importantíssimo, por vários motivos. Um deles se explica por nossa genealogia. Somos uma família de muitas mulheres que, desde meninas, foram incentivadas ao estudo e ao trabalho. Primeiro porque precisavam: por serem imigrantes e pobres, trabalhar era uma necessidade. Isso foi antes do feminismo, minha filha. Uma das muitíssimas histórias engraçadas sobre os enfrentamentos que elas fizeram à ordem é de sua bisavó Maria que, quando menina, apenas um pouco maior do que você, costurava escondida as calças de que precisava para cavalgar, porque lhe ensinaram que só quem vestisse calças podia lidar com cavalos. Ela cresceu e, com o ordenado do seu trabalho de costureira durante 33 anos na Santa Casa de Misericórdia de Assis, criou as cinco filhas e muitas das netas e netos. O lema de que todos deveriam concluir ao menos o ensino médio foi levado ao pé da letra por toda a família. Em outro momento, contarei mais alguns dos muitos casos familiares divertidos sobre como as mulheres inventaram seus jeitos para não se apagarem na sombra do machismo. Embora não se percebessem feministas, porque isso não fazia sentido para elas. Aliás, por sorte, os homens de nossa família também foram educados para não reproduzirem valores patriarcais.

Nossa história particular nos constitui como família, mas, obviamente, ela não interessou à tese. Ocupei-me, aqui, em pensar sobre alguns trechos do enredo macro da história brasileira que podem ajudar a entender nossa atualidade. Você se lembra de quando eu comecei a lhe explicar o que é “cidadania” e a contar um pouco da história do Brasil? Foi quando eu estava escrevendo o ensaio “Um olhar sobre o trabalho”. Nele, pensei sobre as marcas da invasão portuguesa ao território que, originalmente, era habitado pelos indígenas, sobre a malandragem do português aventureiro e da coroa usurpadora, e alguns outros pontos que contribuíram na construção brasileira de uma ideia sobre o trabalho baseada no desvalor. A exploração do trabalho alheio é fundante de nossa nação. As corrupções políticas de hoje, a desigualdade social, a falta de coesão num projeto de país, de um compromisso político social e coletivo, a identidade nacional fortemente baseada em muitos “eus” em detrimento de um “nós”, o favorecimento pessoal de alguns poucos que custam a dignidade de muitas vidas, também fazem parte de nossa tradição brasileira e encontram suas raízes nas origens ibéricas do período colonial. Não temos nossos direitos consolidados porque os interesses e proveitos individuais ainda são sobrepostos ao resguardo que se deve ter ao que é comum.

Tenho tentado lhe explicar, filha, o que é política. Lembra-se de nossa prosa sobre como vivem os sabiás, de que eles não se organizam politicamente porque isso é matéria do humano? E de que nossa condição humana da ação política que nos faz responsáveis pelo mundo comum deveria estar no centro de nossos interesses? Já conversamos bastante sobre isso no quintal, e ainda vamos falar muito mais, porque somos seres falantes – e como você gosta de um papo! –, da valorização da pluralidade de ideias, do livre debate. Lembro-me do esforço que empreendi para tentar lhe explicar sobre os homens livres gregos, e que as mulheres ficavam restritas ao lar. Tive bastante dificuldade, porque eu quero que você entenda que isso é história e que, embora ela ajude a moldar o nosso presente, nós devemos superá-la. É uma alegria ter a oportunidade de seguir educando você para enfrentarmos um mundo desigual no que tange às questões de gênero.

Das muitas coisas que aprendi nos últimos quatro anos, algumas compreensões me soaram mais especiais que outras. Caminhar pelas

trilhas das ciências humanas tem dessas coisas. Uma das autoras que estudei, Hannah Arendt, me ensinou que somos seres natais, que nascemos com a potência de gerar o novo, algo que ela belamente chamou de agir para a “natalidade”. Alguns pensadores, filha, localizam na morte a categoria para pensar a vida. Agora que você começa a elaborar alguma ideia sobre o morrer, talvez já compreenda o que quero lhe dizer. Para essa pensadora, nossa presença humana no mundo não se define pela finitude, mas pelo nascimento. Não nascemos para morrer, mas para começar, e a cada parto surge também a novidade e a esperança. Foi o que aconteceu comigo quando você nasceu. Como não me comover enquanto escrevo? Você e esta tese nasceram e inspiraram cores, brilhos e alegrias brincantes à minha existência.

Não conheci uma pessoa sequer que me ofertasse alguma ideia convincente do que é a vida, tampouco a morte. Então, deixemos o fim para o último momento: enquanto estamos vivas, que possamos exercitar a criação. Creio tanto em nossa potência humana de gerar novidades que me nutro da esperança de que estamos gestando e parindo outro país, superando séculos de exploração e firmando a democracia. Os pensamentos sobre loucura, trabalho e oficinas pretenderam ser uma pequenina centelha de colaboração para este nascimento.

Durante a escrita desta tese, meu silêncio foi gritante, eu sei. Você invadiu diversas vezes o quarto onde eu trabalhava para me chamar à maternidade, algo que agradeço imensamente. Sou dada a me perder na solidão silenciosa dos pensamentos, filha, e tenho sorte de ter você e seu pai para me resgatarem do delicioso ofício de pensar que, algumas vezes, me faz desatenta à dimensão relacional e me aparta do mundo. O amor de vocês dois é um respiro no meio do caos, me alimentando e me fortalecendo para enfrentar com alegria as indignidades do mundo. Por que tantos pensamentos? Nós pensamos porque precisamos compreender algo sobre essa “coisa” tão sem sentido que é a vida, para nos responsabilizarmos pelo mundo comum, pelo que estamos fazendo dele e pelo que deixaremos nele.

Eu me divirto com o que chamo de “silêncio de sentido”, porque é nesse vazio que crio as sonoridades de minha vida. Você também já está criando seu próprio jeito de lidar com isso, e acompanhá-la em seu processo me é muito valioso e prazeroso. É por isso que nosso cotidiano

tem sempre música. Você não se recorda, é óbvio, mas, desde que estava em minha barriga, já escutava comigo canções que me são caras.

É por compreender sonoramente a vida que recorri a muitas delas ao longo desta tese. Enquanto eu escrevi, filha, cantarolei sussurrando muitas delas, incluindo as que você já gosta. Somos parceiras musicais. Seu pai e eu já identificamos que seu gosto pelas canções e a musicalidade que isso provoca, até agora, são duas de suas habilidades.

Minha maneira de criar alguns sentidos para a vida também passa pela música, mas não apenas. Cada um tem seu próprio modo, e você encontrará o seu. Todos temos nossa potência artística de criação e é precioso valer-se dela. Temo que a sua se perca um pouco nos ensinamentos de artes nas escolas, como quase aconteceu comigo. Fazem-nos acreditar que arte é técnica, embora a técnica sirva apenas para nos instrumentalizar a dar forma para a arte que somos nós mesmos.

Você já inventa alguns sentidos brincantes para a vida, e é tão bonito participar ou, até mesmo, espiar de longe seus processos... Alguns adultos sentem o que chamo de “silêncio de sentido” com “angústia”, filha. Mas – lembre-se disso! – não é preciso sofrer. Basta seguir fazendo o que você já faz: criar sentidos lúdicos com leveza, diversão, prazer. Algumas pessoas se perdem tentando preencher seus vazios com coisas que compram, com relações, com consumos os mais variados. Mas, o sentido da vida é a própria vida, ele está nos pequenos prazeres cotidianos, em nossas ações concretas.

E a concretude da vida envolve algumas alianças, filha. Uma delas é o trabalho. Quando você completou 1 ano, você e seu pai me acompanharam em um dos lugares onde trabalhei chamado Núcleo de Oficinas e Trabalho, no Cândido Ferreira, em Campinas - SP. Transitei com você no canguru pelas oficinas, reencontrei pessoas queridas que se encantaram com sua presença, levei seu pai para conhecer o lindo projeto de que tanto falei nos últimos anos. Fui até lá para dialogar com os(as) oficinheiros(as), e também com os(as) profissionais que quisessem contribuir com a minha pesquisa que culminou nesta tese.

Trabalhei lá há mais ou menos 10 anos, antes de eu conhecer seu pai. Era um lugar muito bacana, cheio de alegria, coisas bonitas, relações solidárias e respeitadas. Tive parceiros de trabalho que se conectavam com o mesmo entusiasmo e envolvimento que eu à causa da Luta

Antimanicomial e isso me deixava contente. Estudei essa experiência no mestrado, que teve como produto a dissertação intitulada “Produção de cuidados em oficinas de geração de trabalho e renda na Saúde Mental”, e prossegui estudando agora no doutorado, pois creio que, do que conheço de equipamentos na Saúde Mental, é o mais potente hoje em termos de enfrentamento à marginalização social do louco. Visitei ainda a Casa das Oficinas em Campinas, e a Associação Arte e Convívio em Botucatu, que também são lugares de oficinas muito potentes que contribuíram com minha pesquisa.

Você se lembra de quando eu lhe expliquei que, durante muito tempo, pessoas mais loucas do que a maioria das pessoas não podiam trabalhar? É sobre isso que pensei num dos trechos desta tese. A aposta das oficinas é que essas pessoas podem trabalhar, e que o trabalho é um dos pilares para que se tenha uma vida digna. São lugares lindos, filha. Lá, além do trabalho, há produção de saúde. Há uma prática clínica muito potente, que se dá nas relações do cotidiano, no espaço mesmo das oficinas. A saúde se produz durante o fazer do trabalho. Parece-se com o que lhe escrevi sobre que o aprendi com o psicanalista sobre o sentido da vida ser a própria vida concreta, não é mesmo?

Nos últimos tempos, por causa da pandemia, tenho pensado nos(as) técnicos(as) das oficinas, que terão que lidar com suas próprias angústias e, ao mesmo tempo, dar suporte a pessoas precisando, talvez, de muito mais atenção em saúde. Não os(as) subestimo, porque sei que quem é da Saúde Mental – oficinheiro(a) ou técnico(a) – aprende a ter resiliência, quer queira, quer não. Crise psíquica, crise financeira, crise existencial, e mais tantas outras que certamente já enfrentaram, fizeram a todos mais fortes e sábios.

Guardo a crença de que as oficinas são lugares de resistência. Mesmo prevendo tempos de dificuldades, também porque precisarão retomar as vendas dos produtos num mercado que provavelmente não responderá mais ao que se precisa para manterem as oficinas, creio que elas continuarão potentes em suas tarefas de gerar trabalho e cuidado em saúde. Ainda que elas operem fundamentadas nas premissas da Economia Solidária, os produtos são vendidos, em grande parte, para consumidores que trabalham na lógica capitalista e que tem poder de compra baseado nele. Num contexto social em que o número de

desempregados aumentou, fica fácil prever que talvez haja queda nas vendas, com conseqüente impacto na vida dos(as) oficinheiros(as).

A crise da pandemia pode disparar reflexões sobre um exercício do trabalho que precisa ser repensado em muitas dimensões: o que ele significa para o sujeito, para a sociedade, para um sistema econômico. Numa nação em que a desigualdade social é tão marcante e produtora de sofrimentos, seria leviano mitigar a pandemia a aspectos sanitários.

São tantas coisas, minha filha... Não caberiam numa carta que também tem o propósito de encerrar uma tese de doutorado. Meus estudos me fizeram uma profissional melhor e lhe ensinaram sobre a importância do trabalho. Quando eu dizia que não brincaria ou passearia com você e com seu pai porque eu iria trabalhar, você nem sempre se conformava. Da mesma maneira, quando seu pai saía para trabalhar no hospital ou no CAPS, às vezes você reclamava.

Saiba que, sem dúvida, a maternidade é mais importante do que o trabalho, porque me faz mais feliz e porque é um dos elementos que sustentam a sua vida. Mas, o trabalho tem seu lugar de importância em nosso cotidiano e também nos faz felizes, querida.

Um dia, você entenderá melhor esta afirmação. E esta carta também. Por hora, basta que você saiba que amo você e que sua participação neste doutorado foi vital para que ele acontecesse.

Os tempos estão difíceis para todos nós. A pandemia em curso mudou tantas coisas de nossa vida... Nos fez mais resilientes, nos levou pessoas próximas, nos restringiu à nossa casa e ao nosso quintal. Pensar sobre um acontecimento histórico quando se está no meio dele nem sempre é fácil! O que já podemos entender é que muitas coisas mudarão. Você se lembra daquela canção sobre as coisas que mudam, que eu gosto bastante de cantarolar quando estamos cuidando das plantas? É “Nada será como antes” (Nascimento; Bastos, 1972).

Nada será como antes, filha. Parece redundância, pois nada nunca foi e nunca será como antes. Mas, agora talvez a canção tenha um tom mais imperativo, pois nosso momento global em que, pela primeira vez, grande parte da humanidade se mobilizou para cuidar do tema da saúde, já está mudando o modo como nos relacionamos. Não só entre nós, seres humanos, mas entre nós e toda a vida do planeta, do qual somos

pequena parte, embora insistamos na ideia de que somos a mais importante.

O capitalismo – finalmente – mostrou sua fragilidade pelos abalos que tem sofrido com a curta ausência dos(as) trabalhadores(as) que o sustentam. Não precisa ser cientista para saber que os(as) mais prejudicados serão eles(as). Ou melhor, seremos nós, porque eu também sou trabalhadora – agora fazendo ciência. Sim, minha filha, estou lhe dizendo sobre o capitalismo, aquilo que tento lhe explicar vez ou outra. Logo mais você compreenderá, principalmente para saber que é possível inventar jeitos de viver de maneira saudável nesse sistema.

É possível ser feliz, é possível criar nossos mundos, é possível estar com pessoas que amamos. O caminho da vida é louco e, espero, será longo para nós, querida. “It’s a long way” (Veloso, 1972), como naquela canção do Caetano que gostamos de dançar na varanda de casa. Longo, longo, longo caminho de uma longa, longa, longa vida. Em estradas como a que Milton canta, onde nada é como antes e em que sempre resiste na boca da noite um gosto de sol.

Agora, no presente momento de nosso louco e longo caminho, esclarecida de que as reflexões contidas nesta tese são provisórias e que devo partir para novos trechos de outras viagens, eu quero o silêncio das línguas, dos pensamentos e dos dedos cansados que batem nesse teclado, a esperança de óculos e você, minha filha, de cuja legal (Carvalho; Tavito; Rodrix, 1972).

É provável que eu tenha me esquecido de escrever algo relevante ao tema desta pesquisa. Faz parte de cartografar: nossos esquecimentos também importam. Ato falho? Talvez. Prefiro pensar que deixei ao vento a tarefa de ficar com os pensamentos que não pude – ou não quis – registrar. Lembra-se que você me perguntou o porquê de o vento não se cansar de ventar? Deve ser porque seu ofício de carregar pensamentos é deveras importante... Que sigam pelo vento agora, como na canção do Clube da Esquina: “Coisas que a gente se esquece de dizer/ Frases que o vento vem às vezes me lembrar/ Coisas que ficaram muito tempo por dizer/ Na canção do vento não se cansam de voar” (Borges; Bastos, 1972).

Escrever é ofício dos mais prazerosos para mim, e você já sabe disso. Mas, há um precioso momento do processo que se chama “ponto final”.

Não porque não haja mais o que ser escrito, pois, enquanto estivermos vivas, estaremos pensando e, enquanto pensarmos, poderemos escrever.

Deixa-se momentaneamente de escrever porque o tempo que existe entre uma escrita e outra ajuda a descansar e a recobrar as energias. Como em sua soneca depois do almoço, como num descanso depois de um banho de rio, como nos minutinhos de preguiça na rede da varanda.

Além da escrita, filha, há outras maneiras também prazerosas de dar contorno à experiência da vida. Agora, com o fim do doutorado, nossa família seguirá diferente, com novos projetos, com mais presença minha, com menos tec-tec-tec desse teclado que, vez ou outra, nos distanciou. É tempo de dar à vida o contorno dos nossos abraços.

Você aprendeu que o trabalho de sua mãe é importante, eu aprendi que ser uma referência de mulher que trabalha é importante. Agora chegou o momento da “despalavra”, como naquele poema que eu gosto de ler para você: “Hoje eu atingi o reino das imagens, o reino da despalavra./ [...] Daqui vem que os poetas podem compreender o mundo sem conceitos./ Que os poetas podem refazer o mundo por imagens, por eflúvios, por afeto” (Barros, 2013, p. 354-355).

Da nossa casa no campo, com você e seu pai, aceno e me despeço desta pesquisa.

Amo você.

De sua mãe, Ariana.

Referências

BARROS, M. Poesia completa. São Paulo: LeYa, 2013, p. 320.

BORGES, L.; BASTOS, R. Trem azul. NASCIMENTO, M.; BORGES, L. Clube da Esquina. Rio de Janeiro: EMI, 1972. Disco sonoro de vinil, lado A, faixa 3.

CARVALHO, L.O.M; TAVITO; RODRIX, J. Casa no campo. In: REGINA, E. Elis. Rio de Janeiro: Phonogram, 1972. Disco sonoro de vinil, lado B, faixa 11.

LEE, R.; CARVALHO, R. Doce de pimenta. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=EiZkczTU9gE>. Acessado em 01/05/2021.

LISPECTOR, C. A hora da estrela. Rio de Janeiro: Rocco, 1998, p. 19.

LISPECTOR, C. Declaração de amor. In: _____. A descoberta do mundo. Rio de Janeiro: Rocco, 1999, p. 415.

NASCIMENTO, M. Nada será como antes. In: NASCIMENTO, M.; BORGES, L. Clube da Esquina. Rio de Janeiro: EMI, 1972. Disco sonoro de vinil, lado D, faixa 20.

NASCIMENTO, M., BORGES, L.; BORGES, M. Clube da Esquina n° 2. In: _____. Clube da Esquina. Rio de Janeiro: EMI, 1972. Disco sonoro de vinil, lado B, faixa 11.

RODRIGUES, A.C. Caleidoscópio de pensamentos: ensaios e prosas sobre loucura, trabalho e oficinas na Saúde Mental. Assis, 2021. Tese (Doutorado). Universidade Estadual Paulista, Programa de Pós-Graduação em Psicologia. Disponível em: https://repositorio.unesp.br/bitstream/handle/11449/214397/rodrigues_ac_dr_assis.pdf?sequence=3&isAllowed=y . Acesso em 26/11/2023.

RODRIGUES, A. C. Produção de cuidado em oficinas de geração de trabalho e renda na Saúde Mental. Assis, 2012. Dissertação (Mestrado). Universidade Estadual Paulista, Pós-Graduação em Psicologia.

VELOSO, C. It's a long way. In: _____. Transa. Rio de Janeiro: Phillips, 1972. Disco sonoro de vinil, lado B, faixa 1.

A PRODUÇÃO DE CORPO E SAÚDE KAIOWÁ ENQUANTO MODO DE RESISTÊNCIA

Leandro Lucato Moretti¹

Maria da Graça Marchina Gonçalves²

Introdução

O texto que aqui apresentamos é um relato de pesquisa que busca somar com esta publicação a partir dos caminhos da produção de pesquisas com o povo Guarani Kaiowa, aqui referido somente enquanto povo Kaiowa, resultando mais recentemente na tese de doutorado, intitulada “Produção de saúde e práticas de cuidado entre os Kaiowa em Mato Grosso do Sul”, defendida no ano de 2022, no Programa de Psicologia Social da Pontifícia Católica de São Paulo (PUC-SP).

Pensar a Psicologia em conjunto com os povos indígenas no Brasil é um desafio que requer reflexões sobre os pressupostos que a fundamentam enquanto uma ciência moderna. Procuramos, como pesquisadores, enfrentar esse desafio, compartilhando com o povo kaiowa questões e considerando suas elaborações e importantes ensinamentos, sendo colaboradores destes processos de pesquisa.

Pensamos, a partir de aportes da psicologia social, enquanto uma tarefa do presente para a psicologia como ciência, reconhecer seus direitos como povos originários e somar forças em sua luta pela garantia desses direitos, sendo o fundamental o direito a seus territórios, por serem estes fundamentais para produção e reprodução cultural destes povos.

¹ Núcleo de Estudos em Políticas Públicas e Desigualdade Social (NUPPDES/PUC-SP). E-mail: le_moretti@hotmail.com

² Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), Programa de Psicologia Social, NUPPDES. E-mail: grajota@uol.com.br

Nosso objetivo com este texto é apresentarmos algumas das considerações construídas (Moretti, 2022), de modo a dialogar com o objetivo desta publicação, sobre práticas psicossociais que se propõem enquanto experimentações coletivas que resistem aos investimentos para produções de desertos e monoculturas. Além disso, torna-se relevante buscar avançar na atualização na forma de pensar essas experiências e de como os trabalhos posteriores nos colocam no movimento de repensar nossas práticas constantemente.

A produção de corpo e saúde enquanto modo de resistência

Em Moretti (2022), consideramos que a capacidade dos Kaiowa, de elaborar e reelaborar sua rede de conhecimentos e percepções sobre a sua saúde, bem como suas práticas de cuidado, em um processo sócio-histórico de transformações impulsionadas pela relação com a sociedade não indígena, foi considerado enquanto uma forma de resistência, a qual, carrega seus pressupostos básicos da produção do que consideram sua boa saúde, em relação aos territórios e condições ambientais que se vive. A seguir, elaboraremos como chegamos até essas considerações.

A saúde, pensada a partir da noção de pessoa e produção de corpo, deve ser compreendida como uma produção. A produção de saúde perpassando as doenças e as práticas de cuidado, pode expressar a sociabilidade, processos históricos, possui movimento, diz respeito a relações cosmológicas e formas de perceber o mundo e se relacionar com o que o compõe.

Em Moretti (2022) pudemos aprender que os Kaiowa concebem práticas de cuidado enquanto produtoras de corpo que podem operar um movimento entre aquilo que está quente e frio. Esfriar aquilo que está 'quente' é forma de transformar o corpo, de intervir neste corpo não ideal, produzindo assim o cuidado. Nesse processo, é possível compreender também a produção do corpo quente, que historicamente é produzido na relação com o outro.

Buscamos compreender o processo de produção de saúde e cuidado kaiowa enquanto complexo e que possui movimento, fundamenta pensar na existência de um sistema de conhecimentos

organizados e acionados pelos Kaiowa relativos à produção da boa saúde, focados estes tanto no corpo quanto na forma de ser e agir.

Esse sistema pode ser operado pelos *ñanderu* e *ñandesy*, os rezadores e rezadoras mais velhos, e engloba a alimentação, restrições de circulação e prescrições em determinados momentos da vida, cuidados espirituais, cantos, rezas, remédios do mato e uso de objetos rituais. É por meio desta organização, que os Kaiowa se diferenciam da lógica biomédica ocidental e não indígena de se pensar a saúde e cuidado, a partir de suas leituras a respeito de enfermidades, doenças, afetações nas formas de ser e agir, bem como pela indicação dos encaminhamentos necessários para cura e práticas de cuidado desprendidas.

Essa diferenciação é ponto de destaque neste momento, enquanto um modo de resistência kaiowa perante as diversas tentativas de normatização desse sistema de conhecimentos e corpos, que se dá também, por meio da política pública de saúde e sua concepção de saúde. As ações coloniais, os projetos políticos da sociedade ocidental não indígena que atravessaram e atravessam o cotidiano dos Kaiowa, têm por objetivo a normatização e integração destas pessoas ao seu modo de vida, servindo a interesses, que antes de tudo, são econômicos, no sentido de gerar lucros a partir das terras ocupadas por esses grupos.

Essas ações colonizadoras, enquanto o processo histórico vivenciado, são refletidas na forma de ser kaiowa, bem como afetam também a sua saúde e formas de agir. Tem-se a chegada de doenças, epidemias e problemas para o que as comunidades atualmente demandam encaminhamentos e soluções pensadas a partir de suas realidades. A organização da ação do Estado pelas políticas públicas, como a saúde indígena, e mais especificamente a saúde mental indígena, apesar de um direito conquistado a duras penas pelos povos indígenas, ainda carece de maior participação decisória das comunidades, a fim de garantir a concretização de seus interesses e projetos.

A interculturalidade, complementariedade de conhecimentos e dispositivos de controle social, por exemplo, garantidos pela Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas (PNASPI), ainda são insuficientes para assegurar a plena saúde e autonomia demandada pelos Kaiowa, necessitando de modos mais efetivos e fortalecidos de considerar os conhecimentos em sua centralidade. O ponto de partida

dessa outra relação passa pela construção de formas a legitimar esses conhecimentos sobre saúde e cuidado, para além dos parâmetros biomédicos e cientificistas modernos, ofertando assim recursos e forças na concretização de ações que partam das comunidades e operadores dos conhecimentos e práticas de cuidado entre os Kaiowa.

A partir disso, em Moretti (2022), buscamos evidenciar enquanto modo de resistência, a elaboração e reelaboração de um sistema complexo de conhecimentos e práticas que são produtores de cuidado e do corpo saudável, assim como *recusa política*, como apresentada por Pierre Clastres (2013, p. 213). O antropólogo, ao expressar a recusa dos povos indígenas por um modelo econômico pautado em uma concepção de Estado imposta pela sociedade ocidental não indígena principalmente, reafirma a capacidade dessas sociedades produzirem suas próprias organizações sociais e políticas. Propomos, portanto, um movimento parecido ao pensarmos a organização de um sistema de conhecimentos e práticas que produzem cuidado como uma recusa ao modelo biomédico, imposto pela política pública de saúde mental indígena, na medida em que não toma os conhecimentos tradicionais em sua centralidade e limita, quando não retira, a autonomia decisória dos Kaiowa sobre processos e encaminhamentos na saúde. Ademais, os Kaiowa, ao demandar soluções provenientes do mundo não indígena, consideram à sua capacidade de se apropriarem de formas possíveis de produzirem respostas aos problemas e questões que vivenciam, promovendo assim a sua boa saúde e modo de vida.

Posto isso, buscamos fundamentar a concepção de saúde a partir da noção de pessoa e corpo, constituindo-se assim num processo de produção de saúde, no qual o corpo saudável é produzido a partir de uma série de equilíbrios sociais e ambientais, resultando em formas de ser e agir consideradas ideias numa percepção kaiowa.

Em Moretti (2022), também percorremos esse processo pela descrição de dois estados de afetações de formas de ser e agir, o *anguery* e o *ñemoyro*, que afligem os Kaiowa, provocados por, e provocando, desequilíbrios sociais. Foram apresentadas também aquilo que chamamos de práticas de cuidado, enquanto práticas que são produtoras de corpos frio e leve, relacionadas com o modo de ser kaiowa, o *teko*.

Consideração importante de Moretti (2022) que compartilhamos aqui também, foi o entendimento do corpo e da saúde serem permeadas pelos processos sócios históricos, sendo o corpo e a saúde expressões destes referidos processos. No caso do povo Kaiowa, o processo histórico e social é marcado pela relação colonizadora com a sociedade não indígena brasileira, pautada por valores ocidentais, que resulta na atual condição dos territórios deste povo, desmatados, ocupados pela produção do agronegócio, contaminados pelo uso de agroquímicos e com as comunidades confinadas em pequenos territórios sem as condições necessárias para a prática de seu modo de vida ideal.

Pensando historicamente, foi possível considerarmos que os projetos políticos da sociedade não indígena, principalmente os seus empreendimentos econômicos, como é o caso da consolidação da produção agropecuária no sul do Mato Grosso do Sul, hoje enquanto o agronegócio, geram transformações e impactos na vida coletiva do povo Kaiowa, sendo considerados, em sua perspectiva, como produtores de doenças e desequilíbrios sociais.

Conforme descrito em Moretti (2022), o trabalho em organizações da sociedade civil e de representação política do povo Guarani, possibilitou pensar em modos de produzir práticas psicossociais que nos fazem refletir a respeito de contribuições para a luta do povo Kaiowa e de outros povos Guarani. A atuação da psicologia como produtora e fortalecedora de condições que possibilitem o enfretamento aos projetos políticos não indígenas desenvolvimentistas e a concretização de projetos políticos do povo Kaiowa como forma de cuidado, é algo que emerge na atuação do pesquisador e que dialoga diretamente com as dificuldades impostas ao povo Kaiowa. Importante destacar aqui que não se trata de um processo de entender a psicologia como algo exterior que abre essas possibilidades exclusivamente, mas de entendê-la enquanto um campo sensível que consegue se abrir e ser repensada por novas propostas e desafios, somando esforços enquanto uma ferramenta de luta por direitos.

Além disso, o histórico da psicologia na construção de políticas públicas, como de saúde e assistência social, traz o acúmulo de uma grande bagagem que deve ser compartilhada e apropriada pelos Kaiowa, favorecendo o processo de se entenderem como sujeitos das políticas públicas que são seus direitos, com condições de tomarem os processos

decisórios e políticos enquanto forma de ação política e de construção de respostas ao que consideram desequilíbrios e dificuldades impostas.

Postas essas considerações provenientes de Moretti (2022), a seguir construiremos algumas reflexões que dialogam com a proposta desta publicação, de sistematizarmos algumas questões que são urgentes e que demandam atenção e esforços coletivos para o seu enfrentamento.

Questões urgentes

É isso que tentaremos demonstrar nesta seção, que longe de esgotar essa temática tão vasta e rica, reúne tudo aquilo que aprendemos em conjunto com os Kaiowa até aqui.

Uma política pública de saúde mental indígena, pensada de forma intersetorial, com a garantia de territórios, acesso a condições de vida e demais direitos, que seja pensada a partir da perspectiva destas pessoas e comunidades, para que se garanta de fato a autonomia decisória destes coletivos, é ainda um desafio urgente que emerge a partir das relações que construímos.

Os Kaiowa apresentam, para a Psicologia e o campo convencionalizado pela política pública como saúde mental em contextos indígenas, demandas relacionadas à recorrência alarmante de casos de suicídio e tentativas de suicídio com violência auto infringida; casos de usos considerados problemáticos de bebidas alcoólicas destiladas e mais recentemente outras substâncias, como derivados de crack e cocaína; e casos de violências internas ao grupo, principalmente contra mulheres e crianças. Isso vai ao encontro do panorama geral dos povos indígenas no Brasil e Macdowell (2015) destaca:

Os principais problemas associados ao campo da saúde mental que hoje afligem as populações indígenas no Brasil – e com significativa frequência em outros países onde há populações autóctones que foram também vítimas de processos coloniais – incluem práticas recorrentes de suicídio (em taxas muito maiores do que as médias verificadas para a população não indígena nos territórios contíguos), situações de violência (externa e interna às comunidades, incluindo a violência doméstica), uso prejudicial de álcool e outras drogas (particularmente aquelas industrializadas e as enredadas no fluxo do tráfico internacional de substâncias ilícitas), e o uso de medicamentos psicotrópicos associado a práticas diagnósticas bastante questionáveis (Macdowell, 2015, p.14).

Macdowell (2015) destaca a recorrência de práticas de medicalização nos encaminhamentos de casos e demandas pela saúde indígena e saúde mental indígena, não sendo diferente na realidade Kaiowa em MS, que demanda ainda de maior caracterização, devendo ser tema de pesquisas de psicologia a serem produzidas.

Além disso, é questão para o futuro, fortalecer e continuar a construir boas práticas psicossociais, por psicólogos/os indígenas e não indígenas, cada vez mais estruturais, que se oponham àquelas que produzem e reproduzem violências históricas de forma naturalizada. O trabalho de cada vez mais sistematizar e produzir o diálogo entre essas boas ações, enquanto um conjunto de referências que sigam garantido a qualidade da formação de profissionais de saúde mental, pode e deve ser papel de nossas instituições como universidades e o sistema de Conselhos de Psicologia.

Por fim, no momento em que este texto está sendo escrito por nós, os Kaiowa se movimentam dentro de um novo cenário político no Brasil e reforçamos a importância de a Psicologia estar próxima a essas mobilizações, de modo a se tornar parceira na garantia pelas demarcações de Terras Indígenas e de outros direitos.

O ano de 2023 foi um marco para o Brasil, com uma mudança no cenário político nacional, a partir da eleição, ainda em 2022, de Luís Inácio Lula da Silva para a presidência do país, em seu terceiro mandato. A imagem do cacique Raoni Metuktire, do povo Mebêngôkre, mais conhecido entre não indígenas enquanto o povo Kayapó, compoendo a comitiva que subiu a rampa da sede do Poder Executivo Federal durante a posse do novo presidente em primeiro de janeiro de 2023, contrastou de imediato com o cenário ainda mais difícil que vivenciaram os povos indígenas nos últimos anos anteriores a essa data.

Houve avanços notáveis que buscam garantir a participação dos povos indígenas em espaços decisórios das políticas públicas, como a criação do Ministério dos Povos Indígenas (MPI), com a nomeação da Ministra Sonia Guajajara bem as nomeações de indígenas para cargos de chefia da Funai e da Sesai, algo novo dentro do cenário brasileiro. O Ministério do Meio Ambiente e Mudança do Clima também se torna relevante neste momento de emergências climáticas, em que os povos indígenas são protagonistas no enfrentamento destas.

Apesar disso, no momento desta escrita, já com o final de primeiro ano do mandato, em 2023, há muitas questões estruturais a serem enfrentadas politicamente e que demandam maior fortalecimento da participação e mobilização dos povos indígenas em busca da concretização de seus projetos políticos. Apesar de todo o simbolismo a que a subida da rampa lado a lado com pessoas representativas de minorias brasileiras remete, existem desafios a serem encarados pelo atual governo federal, como o de demarcar Terras Indígenas, enfrentando de fato os interesses econômicos da elite agrária deste país. Até o momento da escrita deste capítulo, seis TIs foram homologadas pelo presidente da república Lula durante o Acampamento Terra Livre, realizado em Brasília (DF), no mês de abril de 2023. Situação que ainda mantém preocupação no movimento e lideranças indígenas, que consideraram ainda um número baixo de terras, considerando a alta demanda de territórios apresentada.

Em MS, percebemos os conflitos e disputas por terras serem acirrados, perseguição a lideranças e profissionais que atuam em favor das pautas dos Kaiowa, e o mais perverso mecanismo de dominação, o agravamento da fome em suas comunidades, com a descontinuidade de políticas públicas que garantiam o mínimo de segurança alimentar.

Além disso, a perspectiva desenvolvimentista que ainda impera nas práticas do Estado, gera imensas preocupações com a consolidação de projetos e empreendimentos econômicos, como é caso mais específico da construção da Nova Ferroeste, uma linha férrea para escoamento da produção de grãos, que impacta os territórios do povo Guarani tanto em Mato Grosso do Sul quanto no Paraná. É geradora de angústias também a não resolução imediata do andamento da tese do Marco Temporal, que apesar de considerada inconstitucional pelo STF em setembro de 2023, tramitou enquanto projeto de lei pela Câmara Federal e pelo Senado, sendo aprovado, mas sofrendo vetos por parte da presidência da república. No atual momento, a disputa pela análise dos vetos pela Câmara Federal é pauta do movimento indígena e que deve ser fortalecida.

Longe de esgotar, apresentamos aqui, algumas considerações que julgamos relevantes para fortalecer o diálogo proposto por essa publicação, dialogando com o chão de fundo político do país e com as

movimentações articuladas dos povos indígenas, enquanto uma forma de colocar a psicologia aliada destes.

Referências

CLATRES, Pierre. *A Sociedade contra o Estado*, São Paulo, Editora Cosac & Naify, 2013.

MACDOWELL, Pedro Lemos. *Sujeito e subjetivação no pensamento ameríndio, ou Por um diálogo entre a etnologia e a saúde mental*. Trabalho de conclusão de curso de especialização em Saúde Mental, Álcool e Drogas, Universidade de Brasília (UNB), 2015.

MORETTI, Leandro L. *Produção de saúde e práticas de cuidado entre os Kaiowa em Mato Grosso do Sul*. Tese de doutorado em Psicologia Social, PUC/SP, São Paulo/SP, 2022.

**COSTURAS DE LUTA E ENCONTRO DE TEMPOS,
CAMINHANDO COM AS ÑANDESY¹: CARTAS DE UMA
DISCENTE DA ANCESTRALIDADE GUARANI E KAIOWÁ**

Paula Rodrigues²
Kuña Ta'i Poty Reñoi³

*Conheci o povo Guarani e Kaiowá em 2013, ouvindo vozes de Luta, enquanto escrevia
o TCC sobre controle social, participação popular...
Subversiva no ensino privado, com boas companhias, em 2014 demarquei um ponto de Luta
na universidade pública...
Residência Multiprofissional em Saúde, com ênfase em Saúde Indígena...
Eu desejava Lutar pelo SUS em coletividades...
Mesmo ainda filhote de passarinho, aprendi voar por espaços de cuidado...
Quantas revoadas com corações iluminados vivencie!
Muitas são as cores desse Brasil!
Conheci a do Urucum, já apresentada por minha bisa nordestina...
E a do genipapo, permanente na pele, como a Esperança que eu levava no peito!
Em 2016 veio o desafio da saúde em território...
Estradas, lama, chuva, sol...
Sapé, lona, mato...
A beira dos rios...
E lá estava o povo Guarani e Kaiowá me recebendo com AbraSUS e muito Guaxiré⁴!
Hoje dividimos Lutas e Lutos...
Iniciar o final desse ciclo com fôlego, entre chegadas e partidas só é possível na melodia do
Amor, da Resistência, da Insistência e tantas outras reticências...
Em 2017 fui batizada: Kuña Ta'i Poty Reñoi...*

¹ Referência tradicional entre as mulheres Guarani e Kaiowá, sabedora dos cuidados ancestrais.

² Psicóloga, discente do povo Guarani e Kaiowá e do Programa de Pós Graduação Educação e Territorialidade (PPGet) da Faculdade Intercultural Indígena (FAIND, UFGD/Dourados/MS), egressa do Programa de Residência Multiprofissional em Saúde com ênfase em Saúde Indígena (UFGD-Dourados/MS), trabalhadora no SUS (2016 a 2021) e nos Direitos Humanos (2021-2023). E-mail: paulaasr.psi@gmail.com

³ Nome escolhido a partir do ritual de batismo Ñemongara'i.

⁴ Dança circular festiva do povo Guarani e Kaiowá.

*O povo Guarani e Kaiowá me faz Brotar todos os dias!
Me apresentou amizades na pluralidade étnica desse país...
Tantas fês, crenças e demais expressões conheci...
Me ensinou a preciosidade das matas, das águas, da liberdade...
Me ensinou sonhar em meio ao caos!
Convidou a Psicologia para o Guaxiré, para o Axé e hoje sou mais vy'a⁵!
Eu FICO com vocês!
Independente de onde eu esteja!
Nesse ou em outros mundos!
O que aprendi no Apyka⁶ é forte!
Levo comigo marcado na pele, em meu corpo de Luta!
Sou filha das águas, do mbaraka⁷, do takuapu⁸...
Vocês sabem que eu nunca me curvaria!
Ecoarei melodia de Flor!
Continuaremos levantando Florestas!
(En)frente, em Luta
(Amambai/MS, Janeiro/2021)*

Meu encontro com as *Ñandesy*, (cuidadoras tradicionais do povo Guarani e Kaiowá) aconteceu no fundo de uma aldeia, próximo às águas do *Rio Panduí*, no início de 2016, em Mato Grosso do Sul. Nossos universos foram entrelaçados do lado de cá, do lado de lá estão as lavouras agrobíblicas. Recentemente, as *Ñandesy* me pediram para contar o que aprendi nesse caminho que estivemos em companhia, entoada pelo *mbaraka* e *takuapu*... Esse é também um compromisso ancestral. *Jaha*⁹!

*A mulher Kaiowá tem corpo de Luta!
Coroadada pela ancestralidade,
Carrega Sonhos nos olhos...
Atentos,
Expremidos entre a Esperança, o choro, a tela, o kuati'a¹⁰...
Carregam as ciências dos mundos...*

⁵ Expressão na língua guarani que representa alegria.

⁶ Assento sagrado, banco onde se senta para cuidados tradicionais, batismos e demais ritualidades.

⁷ Instrumento sagrado com som de chocoalho presente nas ritualidades Guarani e Kaiowá, feito de cabaça.

⁸ Instrumento sagrado feito de bambu, presente nas ritualidades Guarani e Kaiowá, utilizado pelas mulheres.

⁹ Expressão na língua guarani que se refere a “Vamos!”, chama para a Luta!

¹⁰ Expressão na língua guarani que se refere à “documento”.

São sementes de terra úmida,
Das lágrimas de suas ancestrais...
Ou regadas por Nandesy antes do Guaxiré!
A mulher Kaiowá me ensina sonhar em meio ao caos!
Me faz voar em tempestades!
Me faz Flor nos entre meios rígidos da dor!
A mulher Kaiowá confia no meu colo!
E me coloca no apyka,
Entoa o takuapu e me eleva às divindades!
A Vida de uma mulher Kaiowá levanta multidões!
Me levanta!
Firma passos,
Pinta minha pele de urucum,
E meu coração de Coragem!
As mulheres Kaiowá e Guarani me chamam pra Dançar,
Na melodia de sua Resistência,
De seus sorrisos esperando a xixa¹¹!
A mulher Kaiowá é como o Recomeço do jeroky¹²!
É pôr do sol, é madrugada...
É o reamanhecer da Ousadia de Existir,
Mais um dia!
Na Esperança de um Jehovasa¹³
(Um presente à Aranduha: Amambai/MS, Fevereiro/2021)

As Ñandesy são Encantadas! Chegam ao som do *takuapu*, do *mbaraká*, pintando nossos rostos de urucum, com seus cocares coloridos de penas e de lã, na poeira de seus caminhos.

As expressões das anciãs estão para além da fala. Ecoam no *ñembo'e* (reza), nos artesanatos, pintura, cultivo tradicional, culinária tradicional, em como vivenciam a melodia pedagógica de luta por onde caminham.

Nosso *oguata* (caminhada) é diverso. Caminhamos juntas por muitos lugares: no postinho de saúde, na floresta de seus quintais, passeando por “farmácias vivas”, à beira dos rios, nos encontros das mulheres que acontecem de forma caminhante, sempre em territórios diferentes, nos espaços de controle social como na conferência local e distrital de saúde indígena, no Hospital Universitário, no Ministério

¹¹ Bebida tradicional do povo Guarani e Kaiowá, feita de milho.

¹² Dança tradicional do povo Guarani e Kaiowá.

¹³ Expressão na língua guarani que se refere à reza de proteção, realizada ao nascer e pôr do sol, em encontros e espaços de diálogos.

Público Federal, na Fundação Nacional dos Povos Indígenas (FUNAI), em Congressos e Festivais Internacionais, na Universidade e talvez em outros mundos, pois sinto estar em uma viagem ancestral a cada reza...

As *Ñandesy* são muito sábias... Contam que há cantos para muitos momentos e elementos da natureza. Canto da roupa típica, canto para entrar na mata pedindo licença aos *jara* (guardiões), cantos que afastam as cobras, canto para batizar, para benzer, canto para alegrar, para estudar bem, canto para ter boa saúde, canto para trancar rodovia, canto para quebrar demanda, canto para as chegadas e para as partidas...

As *Ñandesy* são também Parteiras, acompanham a chegada da existência que o racismo deseja exterminar. Aconchegam mulheres do *xiru* (símbolo sagrado) e da bíblia... Por vezes saem nas madrugadas, pois a vida pede pressa e não tem hora pra chegar. Vão de moto, bicicleta, a pé, com dor no joelho de suas idades longínquas. Também cuidam de mulheres que amam outras mulheres!

Ñandesy é professora, fica atenta às crianças e jovens. Sua epistemologia nativa tem a serenidade da escuta. Ouve as indignações dos coletivos, atentas e analíticas. Pedem a fala, e fazem seu letramento de luta, anticolonial, antirracista, de força ancestral. *Ñandesy* sabe os nomes dos ameaçadores e o que fazer.

Acordam cedo para o mate e o *jehovasa* (reza de proteção), cantam bonito em companhia do sol que chega. Por vezes *ñandesy* não conhece a letra *karai* (não indígena), mas escolhe bem as frases das faixas e a juventude ecoa, em pintura, os desejos do coração de *ñamoi*¹⁴ em marcha.

Elas sabem conversar com o vento, com a semente, com as águas do rio... São confidentes dos passarinhos mensageiros... As *Ñandesy* gostam da *Oga Pysy* (*casa de reza tradicional*), sabem onde tem sapê, *yvyxi*¹⁵ e a *taquara*¹⁶ para o *ajaka* (*cestos*).

As *Ñandesy* gostam muito de fazer festa. No fogareiro a lenha, feito do ladinho da *Oga Pysy*, espalha o aroma da pucheirada, do arroz doce e

¹⁴ Expressão na língua guarani para se referir à pessoa anciã, sabedora tradicional.

¹⁵ Planta tradicional utilizada no cuidado à saúde das mulheres gestante, nas massagens tradicionais e durante o parto.

¹⁶ Expressão que se refere à fibra de bambu, utilizada nas cestarias indígenas.

a *xixá* é a primeira a ficar pronta aos pés do *Yvyra Marangatu*¹⁷, para matar a sede entre um *guaxiré* e outro.

Ñandesy espalha águas sobre a terra vermelha à sombra do sapê da *Oga Pysy*, para o *jeroky* ser fresquinho a quem chega. Sempre tem uma rede ao lado em movimento e uma criança no soninho, ao som dos cantos... Tem *Ñandesy* que tece redes de lindas cores, parece até que costumam abraços e colo para aconchegar corações pequeninos...

As *Ñandesy* são a rede de proteção de mulheres mais linda, forte e leal que já conheci. Se o sangue derrama, elas estancam. Sob ervas e firmezas, afastam e aproximam forças. Colocam sob seus olhos mães, filhas, jovens e demais anciãs. Costuram e unem versos, de universos múltiplos do existir...

As *Ñandesy* choram quando a *Oga Pysy* está em chamas. O choro das *Ñandesy* é raro, mas quando os acolhi sempre foi pela violação de sua sagrada força. *Ñandesy* sabe que muitas caem com suas lágrimas!



Arquivo Pessoal: *Oga Pysy* (casa de reza) sendo reconstruída. Comunidade Aldeia Amambai Guapoy, Março/2021.

¹⁷ Elemento sagrado feito de madeira, localizado no exterior e interior das *Oga Pysy* (casas de reza), onde são realizadas as ritualidades.

Sinto que *Ñandesy kuera* são guardiãs de nós em outros mundos... Quando queimam em ódio e intolerância o sagrado que conecta esse caminho de cuidado ancestral, é como mordança. Violam o sagrado do fogo, que aconchega boas conversas e prepara raízes de cura.

O fogo aquece o amanhecer das danças, cantos e lutas da *Oga Pysy*... Machucam também o fogo quem o escraviza, a dissolver o sapê... Porém, geralmente os troncos que sustentam a casa queimam, mas não caem. Talvez representem o Amor em Luta de *Ñanderu* e *Ñandesy*.

Ñandesy gosta de *xixa, avati (milho), mandi'o (mandioca), jety (batata)*, pucheirada, *pohã ñana* (remédio tradicional) e *tereré*¹⁸! Desafia a nutrição da terra, hoje já muito machucada. É grande a insegurança alimentar, a fome, a sede... A perversão do colonizador arrendou a mata sagrada e faz brotar ilusão!

Ñandesy gosta dos banhos de rio, mas as águas estão secando e com cheiro de veneno... Quando *Ñandesy* cuida de quem carrega uma existência no ventre precisa ir longe buscar as plantas do brejo para as massagens e banhos... Mas agora atravessa os arames farpados da fazenda... Acho que se pergunta: Por que me separaram do sagrado? E logo vem o medo das armas da opressão... *Ñandesy* volta ligeiro, na companhia dos *jagua*¹⁹ e suas rezas em proteção!

As *Ñandesy* vão para a capital federal, adentram o asfalto, montam barracas, encontram outros povos, acolhem suas dores. *Ñandesy* é guardiã dos corações de jovens mulheres ousadas, em linha de frente de Luta! Elas sabem caminhar pelo *kuatia* ecoando as vozes das *Ñandesy*. Vivenciam demarcações acadêmicas e em demais espaços, de cara para o colonizador. São antropólogas, pedagogas, sociólogas, médicas, psicólogas, advogadas, deputadas, ministras... Todas educadoras daquelas mais jovens ainda! O saber ancestral parece caminhar em uma circularidade de forças...

Quando *Ñandesy* não está em território fica todo mundo meio perdido, parecendo passarinho novo... Falam dela o tempo todo, do efeito de sua ausência e presença. Quando chega gente poderosa na aldeia, chamam logo *Ñandesy* para recepcionar com seu próprio poder!

¹⁸ Bebida típica feita de erva mate de hábito na fronteira do Brasil e Paraguai.

¹⁹ Expressão na língua guarani que se refere à cachorro.

Sua reza é entoada e hoje sinto que é como uma barreira de proteção. Em tempos pandêmicos, enquanto faltava álcool em gel nas prateleiras, Ñandesy fez um preparo de proteção com ervas e organizou sua própria barreira sanitária ancestral! A equipe de saúde passava e parava para ter as mãos banhadas antes de cuidar da comunidade. Ñandesy entoava cantos que dizia conversar com o dono da doença, rezou pela passagem diante das mortes...

Sob a lona e a *takuara*, um dia Ñandesy olhou para o céu e avistou chuva de extermínio de um helicóptero, não era um *gyra*²⁰ sagrado, era o massacre sobrevoando a existência de seu povo. Corpos em Luta tombaram, Ñandesy renasceu em dor e memória...

*Sou filha de um povo que caminha...
Sempre me contaram dos Sonhos para Existir mais um dia...
Brotei Flor em terra machucada, sob um Céu de Esperança...
E caminhei, com Coração de Semente, em cantos outros...
Retornei Poty Reñoi, num dia de Sol e de Lua...
Para mais uma aula da Ancestralidade!
Diante da familiar cena de uma Oga Ppsy em broto!
E para ver de perto, que na dor, o Universo também caminha na melodia da Justiça Social!
Tudo é Movimento...
Que toda forma de opressão se curve diante da luz da Força Ancestral!
(Guapoy Mirin Tujury, Julho/2022)*

Aqui, Ñandesy está por toda parte. Onde se chove e se chora. Em área de despejo é insubmissa ao reservamento colonizador. Ainda que embriagada de solidões, repete mil vezes seus não à imposição dominante da opressão. Aguarda a demarcação de seu *tekoha* (território sagrado) no *kuatia* deitada em um banco de madeira, pedindo a cada visita que se a encontrarmos já sem vida, que ali a enterre como semente. Ñandesy sabe que mesmo sem vida, faz o *kuatia* caminhar pelos seus, pois vai ancestralizar. Ñandesy chora de luto, em substantivo e verbo... Nomeia tudo que suas pálpebras caídas alcançam... Tem sua terra sagrada cartografada nos olhos!

Em caminho de flor, consultei Ñandesy sobre o que desejava que eu vivenciasse como pesquisadora no mestrado e ela logo disse “conta o que

²⁰ Expressão na língua guarani que se refere à pássaro.

você aprendeu caminhando com Ñanderu e Ñandesy, que não é só o remédio do postinho que cuida, que o mato e a reza também cuidam!”.

Laço como inspiração minha condição de discência/educanda, sentada no *apyka* e empoeirando os sapatos com poeira de Luta junto ao povo Guarani e Kaiowá, sobretudo com seus referenciais ancestrais. Assumo o compromisso da pesquisa como território de Luta, fazendo companhia ao esperar de um lugar transformador do cuidar, junto à circulação de mundos e dimensões de bem estar que não violem existências, em militância viva, no ecoar dos desejos de Ñandesy. Ecoarei como flor nossas epistemologias insubmissas em costura, alinhavadas pela amorosidade, em movimento de Luta.



Arquivo Pessoal: As mãos de Ñandesy e as minhas sob o Mimby em formato de coração (instrumento sagrado de sopro, que emite som parecido com o som dos pássaros, do vento...). Comunidade Taquaperi – Coronel Sapucaia/MS, Março/2021).

MEMÓRIAS E NARRATIVAS DE UMA MULHER GUARANI E PSICÓLOGA: O PERCURSO COMO PESQUISADORA

Bárbara Marques Rodrigues²¹

Catia Paranhos Martins²²

Este é um recorte de nossa pesquisa de mestrado, realizada no Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal da Grande Dourados – MS (PPGpsi/UFGD), da primeira autora orientada pelo segunda. Tomamos como problemática de pesquisa as violências contra as mulheres indígenas, moradoras da Reserva Indígena de Dourados (RID), em especial as Kaiowá e Guarani.

Para nós o pessoal é sempre político e somos inspiradas pelos saberes ancestrais e pela luta por uma boa vida (teko porã) Kaiowá e Guarani e pela proposta de “desobediência epistêmica”, de Mignolo (2014). Sendo assim, a partir deste momento o texto será na primeira pessoa do singular. A seguir, fragmentos de uma autoetnografia de uma indígena Guarani, nascida e crescida numa reserva, hoje já uma mulher e psicóloga, que relata suas histórias de vida, memórias, trajetória profissional, violências que sofreu/sofre pelo racismo que (ainda) assola este País, bem como suas compreensões como pesquisadora.

**

Sou Bárbara Marques Rodrigues, mulher indígena da etnia Guarani, nascida e criada na Reserva Indígena de Dourados (RID), na Aldeia Jaguapiru, município de Dourados, Mato Grosso do Sul. Minha mãe é

²¹ Indígena Guarani, Psicóloga, Mestranda Psicologia na Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD). E-mail: barbarahbarb@gmail.com

²² Professora da graduação e pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD). E-mail. catiamartins@ufgd.edu.br

Orilete Marques, da etnia Guarani, e meu pai que me criou desde que eu tinha um ano de idade é Lázaro Rodrigues Neto.

Cresci vendo meus pais trabalharem muito, minha mãe sempre relatava as suas dificuldades para conseguir um emprego melhor, passava por muitas humilhações, e por isso ela sempre me incentivava a estudar, e que o conhecimento era algo que nunca ninguém tiraria de mim. Ela sempre foi uma inspiração para mim, trabalhava à noite e estudava durante o dia, enfrentou diversas violências, enfrentou cansaço, humilhações, ciúmes patológicos, agressões, mas ela nunca desistiu.

Quando comecei a estudar, na Escola Municipal Indígena Tengatú Marangatu, localizada na Aldeia Jaguapiru, em Dourados, estava realizando um início de um sonho, cada coisa nova que aprendia era uma comemoração.

Logo depois passei para terceira série e comecei a estudar na Escola Municipal Francisco Hibiapina, extensão da Escola Tengatú. Até a quarta série todas/os as/os minhas/meus professores foram indígenas Guarani, Terena e Kaiowá, mas na sua grande maioria elas já não falavam mais a língua materna.

Ao passar para a quinta série comecei a estudar na Escola Municipal Francisco Meireles, lá passei a ter contatos com professores/as não indígenas, e também os ensinamentos bíblicos se intensificaram. Nessa época já não tinha muito contato com os saberes tradicionais, pouco sabia sobre os conhecimentos ancestrais e hoje percebo que naquela época não foi valorizado.

Ao necessitar estudar na cidade na Escola Estadual Presidente Vargas, recordo-me da minha mãe dizendo que eu jamais deveria ter vergonha de quem eu sou e de onde eu venho. Lá ouvi muitas piadinhas de que índio não usava roupa e que por ter a pele mais clara era filha de índia com verdureiro japonês. Neste período também fui questionada o porquê eu não falava a minha língua materna, foi quando eu perguntei a minha mãe o motivo, e ela me disse: eu senti muita dificuldade para trabalhar e estudar, eu não queria que você e sua irmã passassem pela mesma situação. Hoje percebo que ela entendia que falar nossa língua materna poderia nos prejudicar e ela só queria nos proteger .

As pessoas na escola diziam que eu não era indígena, eu precisava me reafirmar o tempo todo, e nunca tive vergonha de dizer minhas

origens mesmo sabendo que meus e minhas colegas poderiam fazer brincadeiras sobre mim. O mais difícil era quando alguns parentes da aldeia negavam sua origem e fingiam que não me conheciam. Finalizei 3º ano na Escola Guateka, na Jaguapiru, que acabava de ser inaugurada. Já sabia o que eu gostaria como profissão, ser psicóloga era o que eu pretendia.

Eu fiz o curso em uma universidade particular, onde tive que enfrentar dificuldades econômicas e culturais. Recordo-me de dias chuvosos, chegava com os pés sujos e cheios de barro, e ouvia cochichos e risadas sobre o barro que deixava em baixo da minha carteira, ficava com vergonha.

Ouvia também algumas colegas reclamando que não gostavam de “bugres”, não sabia exatamente do que se tratava, mas sabia que estavam comentando sobre mim, mas nunca tive coragem de perguntar, nunca tive coragem de defender o meu povo, não conseguia me posicionar. Nesse período fui percebendo como as pessoas poderiam ser ruins, o mundo poderia ser ruim se eu não aprendesse a me defender.

Finalmente chegou o grande dia, final de 2014 com muita dificuldade me formei. A única experiência que tive foi o estágio remunerado no Centro de Referência de Assistência Social (CRAS – Indígena). Foi uma oportunidade única, infelizmente me deparei com várias crianças que sofreram diversas violências, mas também aprendi com as pessoas um pouco mais da realidade daquele território.

Tinha comigo que agora, com estudos, as pessoas (os/as brancos/as) me respeitariam e me tratariam de uma forma diferente, que as situações de deboche que faziam comigo e brincadeiras tudo ficaria para trás.

Em 2015 surgiu a oportunidade de fazer uma seletiva para trabalhar como psicóloga no Distrito Sanitário Especial Indígena do Mato Grosso do Sul (DSEI-MS). No dia 01 de janeiro de 2016, estava assumindo no Polo Base de Tacuru, fui recebida muito bem por todos/as e me senti acolhida. Agora era um novo momento da minha vida, como mulher, como profissional, como indígena, precisava conquistar meu espaço e mostrar trabalho.

Foi nesse período que comecei a querer saber mais sobre os conhecimentos ancestrais, respeitar e valorizar a minha própria cultura, entender e compreender aqueles/as que possuíam outros saberes.

Infelizmente meu tempo naquela comunidade foi curto. No ano seguinte, em maio de 2017, assumi o tão sonhado concurso em Dourados. Mas já vim com outros pensamentos, esse período em outra comunidade me fez enxergar com outros olhos o meu povo Guarani.

Assumi o desafio e com muita responsabilidade voltei para a minha comunidade, na RID, para desempenhar o meu trabalho enquanto psicóloga. No dia a dia em meu trabalho no Centro de Referência de Assistência Social (CRAS Indígena) me deparei com diversos discursos preconceituosos e com o racismo velado contra o meu povo, a minha comunidade.

Diversos/as profissionais se esquivavam de atender as mulheres e crianças que necessitavam dos serviços públicos para garantir uma vida sem violência, e tinha que ouvir que “é normal a violência sexual”, “casou cedo porque é da cultura”, que era “normal a mulher ser agredida fisicamente”. Percebi que esses/as profissionais nada sabiam sobre o povo Guarani, eu não podia me calar mais uma vez diante de tamanhas violações de direitos a qual presenciava. Eu, enquanto profissional e mulher indígena, comecei a me posicionar, comecei a questionar, comecei a lutar pelos nossos direitos, pelos os direitos das mulheres, pelos direitos das crianças, pelos direitos dos povos indígenas da RID. Decidi não me calar mais diante de situações que violam os nossos direitos.

Eu percebi que mesmo sendo indígena, ter nascido e ser criada na aldeia, minhas experiências e vivências nada importava para esses/as colegas, se não tivessem escritos em uma folha de papel, não tinha valor os saberes que aprendi na minha comunidade. Pois bem, logo percebi que o papel, um texto na tela do computador era uma arma dos brancos contra nós indígenas. Comecei a ver que pessoas brancas contavam a nossa história da forma como eles compreendiam, então decidi me aventurar e estudar. Como mulher indígena, como profissional da Psicologia, precisava escrever sobre conhecimentos e valores que aprendi junto com o meu povo, em especial o trabalho realizado junto com as mulheres Kaiowá e Guarani.

Depois de transitar por várias experiências de vida, boas e ruins, na família, na escola, no trabalho, e agora sou uma mulher adulta, profissional concursada no município de Dourados como psicóloga, sou conselheira suplente do Conselho Regional de Psicologia 14 região (CRP MS 14

Região), conselheira no Conselho Municipal do Direitos das Mulheres de Dourados (CMDM) e voluntária como psicóloga no Projeto Arandu Kuña, na Aldeia Jaguapiru.

Tive a experiência profissional de atuar como psicóloga na Política Pública de Saúde e agora na Política Pública de Assistência Social, além de atuar como psicóloga tive oportunidade de coordenar o Centro de Referência de Assistência Social - CRAS Indígena, agora estou tendo a oportunidade de coordenar o Centro de Atendimento à Mulher Vítima de Violência também ligado operacionalmente à Secretaria Municipal de Assistência Social. Nesta caminhada estou fortalecendo a minha identidade como mulher indígena e tenho orgulho do meu povo, sinto que preciso continuar minha caminhada nos estudos.

Minha trajetória de vida está alinhada com a minha pesquisa no Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal da Grande Dourados (PPGPs), na linha de pesquisa Processos Psicossociais, onde venho desenvolvendo minhas escritas partindo das experiências de profissão e indagando como a Psicologia pode contribuir no atendimento humanizado e no combate às violências contra as mulheres Kaiowá e Guarani da RID.

Na universidade, novamente, comecei a compreender a luta e a dor de tantas outras intelectuais, mulheres negras, mestiças, chicanas. Por exemplo, Glória Anzaldúa tem contribuições fundamentais que marca a história no feminismo. Ela descreve que enquanto os homens pensarem que têm que xingar mulheres e uns aos outros para serem homens, enquanto forem ensinados que são superiores e, portanto, culturalmente favorecidos em relação às mulheres, não poderá haver uma cura real em nossa psique.

Se os homens da nossa comunidade continuarem sendo influenciados pela cultura branca, onde o machismo ensina-os que precisam nos humilhar, subjugar, apagar nossas histórias com medo dos nossos potenciais, sempre haverá violência contra nós. Os homens se esqueceram do papel fundamental que as mulheres têm na família, na comunidade, na cosmologia Kaiowá e Guarani. Os karai (não indígenas) fazem os homens de nossa comunidade se esquecerem que “a família, base da estrutura social é comandada pela mulher a qual garante desta maneira um bom modo de ser” (Catelan; Urquiza, 2020, p. 03).

Ainda tive o prazer de conhecer as obras de Djamila Ribeiro, uma filósofa, feminista e acadêmica brasileira bastante reconhecida, principalmente, por seu ativismo em questões raciais e de gênero no Brasil. Ela tem contribuído de forma significativa para a promoção do feminismo negro no país. Seu trabalho aborda questões relacionadas à desigualdade racial e de gênero, e ela é uma defensora fervorosa dos direitos das mulheres negras no Brasil. Estou aprendendo que é o mesmo racismo que violenta as mulheres negras e indígenas.

Outra intelectual negra, ativista e feminista que não posso deixar de citar, é bell hooks, ela é amplamente reconhecida por seu trabalho em áreas que abrangem gênero, raça e classe, e é particularmente conhecida por seu foco na interseccionalidade dessas questões. E a obra de Carla Akotirene também me chamou muito atenção. Ela é uma feminista negra, escritora, pesquisadora e ativista brasileira.

Foi muito importante o diálogo que as disciplinas da pós-graduação propuseram em sala de aula, proporcionando trocas de saberes e o exercício de ouvir o ponto de vista dos/as colegas. E, ainda, agregou para o meu desenvolvimento do senso crítico e análise. Tudo isso contribuiu também para a minha postura e equilíbrio emocional, não é fácil superar o medo de expor as ideias, o medo de receber crítica ou o fato de a minha posição e percepção pudessem estar erradas.

As disciplinas me proporcionaram o desenvolvimento intelectual e emocional, me ajudaram a compreender e ver percepções de outros mundos e enquanto pesquisadora isso é de suma importância, isso me levou a refletir minha posição enquanto pesquisadora, refleti sobre saberes acadêmicos, porém sem perder minha essência.

No meu percurso na academia, como pesquisadora, a minha orientadora lançou um desafio de trazer algumas experiências como mulher, profissional da Psicologia, indígena Guarani, na atuação junto às mulheres indígenas Kaiowá e Guarani. Uma escrita crítica e propulsora de análises sobre experiência na atuação profissional. O que me foi apresentado fugia da pesquisa convencional. Como diz Farias e Martins (2014), “o percurso de pesquisa percorre outras rotas que não as tradicionais das ciências psicológicas, a começar pelo nosso lugar corpo-geopolítico e seus desdobramentos na escrita” (Farias; Martins, 2014, p.92).

Mignolo (2014) em suas obras propõe a “desobediência epistêmica”, que envolve uma rejeição e desvinculação das epistemologias dominantes, que são eurocêntricas, e um movimento em direção a outras formas de saber e compreender o mundo. Isso envolve uma crítica à modernidade e ao colonialismo, bem como às formas como eles influenciam as epistemologias outras e as formas não dominantes de conhecimento. A definição do autor de desobediência não se refere a uma simples recusa em seguir regras ou instruções, mas está enraizado na valorização de outros saberes.

A minha pesquisa tem como objetivo apresentar, a partir da autoetnografia, fazeres profissionais que respeitam e dialogam com os cuidados das mulheres Kaiowá e Guarani. Partimos da compreensão de que “cabe a nós indígenas abordarmos o nosso modo de ser, ser protagonistas da nossa própria história, muitos jovens acessam o campo acadêmico e estão ocupando lugares e se tornando visíveis” (Pereira, 2020, p. 20).

A autoetnografia que busco construir partiu da experiência e vivências na atuação junto às mulheres Kaiowá e Guarani em situações de violências, na Reserva Indígena de Dourados-RID, falantes e não falantes da língua guarani. É de suma importância destacar que a RID fica localizada entre dois municípios, Dourados e Itaporã, foi criada pelo Serviço de Proteção ao Índio (SPI), em 1917, pelo Decreto Estadual nº 401 de 1917, com 3.600 ha. Ou seja, a influência do não indígena é um recorte que devo levar em consideração e que influencia na vida dos/as Kaiowá e Guarani.

Hoje a RID é considerada uma das maiores aldeias urbanizadas do Estado do Mato Grosso do Sul, onde vivem aproximadamente, segundo IBGE (2022), 13 mil pessoas. Nesta pesquisa nos delimitamos ao diálogo com as Kaiowá e as Guarani, embora outras etnias, como a Terena, também sejam atravessadas pelas violências coloniais.

É necessário ressaltar e levar em consideração o processo histórico das Kaiowá e Guarani desta comunidade, onde vivem confinados a mais de 100 anos. Desde a demarcação da reserva, com o processo de confinamentos, a comunidade passou por inúmeras mudanças no que se refere à organização social-política e a desestruturação da rede macro familiar. Para Brand (2002) o “confinamento”, dentro das reservas

indígenas, cria uma realidade altamente complexa, na qual destacam-se problemas novos como a superpopulação, a sobreposição de aldeias e chefias, a restrição na mobilidade geográfica, o gradativo esgotamento dos recursos naturais. Estes elementos colocam em risco antigas práticas e vivências sociais, gerando a necessidade de reordenação do modelo de organização social.

Diante das interferências e imposição externas hoje as nhandesy (senhoras mais velhas, lideranças espirituais) são atacadas por alguns membros de igrejas evangélicas, eles a julgam de feiticeiras por praticarem sua cultura, suas rezas e suas danças. Há também muitos jovens viciados em álcool e outras drogas e com isso famílias sendo destruídas. Hoje há pouca terra, poucos alimentos, poucas frutas nativas, poucas plantas medicinais e animais, e ainda há falta de água potável. Como consequências, ocorrem as diversas formas de violências, principalmente contra crianças e mulheres indígenas.

E como estratégia as Kaiowá e Guarani, vem se organizando e se manifestando em suas organizações para que possam articular e dialogar com as políticas públicas e organizações coloniais em relação às suas demandas, assim existindo e resistindo com as suas práticas e saberes. Ainda vale ressaltar que hoje como um processo de resistência e sobrevivência mulheres Kaiowá e Guarani vem ocupando espaços de poder, de discussões e tomadas de decisão importantes.

As mulheres vêm ocupando lugares nas universidades, nas escolas, na saúde, na assistência social e na política. E nesse processo de ocupação tenho buscado enquanto mulher indígena, profissional de psicologia e pesquisadora contribuir para a articulação e ecoar vozes entre os saberes. Assim como Ramires (2016):

Buscamos articular com as organizações, saberes e práticas socioculturais das Kaiowá e Guarani na produção de dados sobre o contexto da pesquisa, constituem-se a partir da perspectiva de pesquisas pós-críticas, possibilitando-me a utilização e articulação de elementos socioculturais, a partir da vivência e experiência de vida no berço cultural da educação Kaiowá e Guarani (Ramires, 2016, p. 36).

Deparo-me com conceitos muitas vezes comuns e simples, mas cada detalhe do modo de vida das Kaiowá e Guarani, como o espaço de escuta informal, um canto, uma reza, uma roda de conversa, manifestam modos

de cuidados e aconchego que direcionam minhas inquietações sobre o que não sei, mas que quando é revelado dialogam com outros saberes.

Neste sentido Ramires (2016), pesquisador indígena Kaiowá, se posiciona como transitando com outros olhares, realizando estranhamento no contexto sociocultural da pesquisa, pois as observações da comunidade, o diálogo informal, na roda de conversa, do tereré, direcionam para determinados assuntos que contemplam as questões da pesquisa, tendo em vista o jeito próprio de aquisição e constituição de saberes Kaiowá e Guarani articulado com o campo epistêmico.

Só se conhece o modo de vida das Kaiowá e Guarani, aquelas/es que sentam com elas em sua casa/território, para ouvir, conhecer, e é necessário estar dispostas/os a desaprender. São relações entre saberes não só de uma só voz, mas de ouvir as vozes, das mulheres. E de onde elas falam? Das aldeias, reservas e/ou retomadas? Quem são? Nhadessys, professoras, agentes de saúdes, ou outras lideranças? Quais seus sonhos e suas necessidades?

Ramires (2016) compreende a realidade sociocultural da comunidade Kaiowá e Guarani, a partir dos detalhes que complementam o dia-a-dia na constituição do “ser”. Muitas vezes os aspectos mais simples da vida são ocultos na minha concepção por ser tão natural. São esses os principais elementos que compõem o princípio da educação Kaiowá e Guarani.

No mesmo sentido, a autora Lúcia Pereira (2000) recorda dos espaços simples e naturais que as mulheres indígenas ocupam, e que desenvolvem os cuidados umas com as outras. Ela parte do princípio de que as e os Kaiowá sempre tiveram a sua política voltada para as mulheres indígenas, conduzidas pelas parteiras e rezadeiras, com suas rezas, técnicas de massagens e remédios.

Assim uma mulher indígena com a sua forma de cuidados, como as suas rezas, cantos, suas histórias e mitos passa seus ensinamentos para outras mulheres e filhos, assim ocorre quando elas estão em uma roda de conversa com um/uma profissional seja da saúde, educação ou da assistência social . Se ela expõe sobre seus saberes e suas necessidades, ela te reconhece como um/uma profissional que tem de fato respeito por elas.

Valorizo cada momento com essas mulheres que confiaram em mim e compartilharam os seus saberes, e valorizo cada momento que tive oportunidade de ouvi-las. Minha orientadora e eu entendemos que ao falarmos de minha experiência nos termos de autoetnografia, tratamos de subjetividade que está sendo construída e compartilhada com o propósito rumo a desobediência da escrita colonial eurocêntrica.

Desta forma, compõem os nossos instrumentos metodológicos, minhas memórias e registro em diário de campo, participação de encontro de mulheres, rodas de conversa, leituras de documentos com as reivindicações das organizações sociais das mulheres Kaiowá e Guarani, participação em eventos na universidade, em especial na Faculdade Intercultural Indígena (FAIND-UFGD), oportunidades de trabalhar no CRAS Indígena com famílias indígenas que residem na RID e retomadas, estar em conferências, seminários, e audiências públicas.

Como pesquisadora indígena busco orientar-me a partir de produções de pesquisadoras/es indígenas Guarani e Kaiowá e estudiosas/os apoiadoras/es das causas indígenas que estudam sobre o modo de ser e o tekoha do povo Kaiowá e Guarani e também dialogamos com autores/as decolônias.

Entendemos que ao falarmos de minha experiência nos termos de autoetnografia, tratamos de subjetividade que está sendo construída e compartilhada com o propósito rumo a desobediência da escrita colonial eurocêntrica. De acordo com Faria e Martins (2022) “a busca pela decolonialidade epistemológica dentro e fora da psicologia faz parte dos sentidos provocados pela experiência de coexistir como os povos originários” (Faria; Martins, 2022, p. 95). Então, assumir esse papel como pesquisadora indígena é descobrir e desenvolver uma atitude autocrítica. Na minha realidade é coexistir entre mundos com regras e valores antagônicos. Aprofundar-me nos conhecimentos em relação aos saberes indígenas, em especial os valores das mulheres Kaiowá e Guarani me proporciona aprendizado e superação. Neste sentido, eu, como mulher indígena, psicóloga e pesquisadora estou em uma situação de fronteiras de saberes, assim como Ramires (2014) rompendo paradigmas de ciências, enfatizando as novas concepções no contexto da pesquisa.

Vale ressaltar que esses processos de aprendizagem, de aprender com as mulheres Kaiowá e Guarani, ocorre diferente dos lugares

convencionais de aprendizagem. Ramires (2014) fala sobre os processos próprios de ensino-aprendizagem dos Kaiowá e Guarani, ensinando e aprendendo nos espaços alternativos.

Lúcia Pereira (2000), mulher indígena Kaiowá, professora e pesquisadora, defensora dos direitos dos povos tradicionais cita onde ocorrem os ensinamentos de mulheres indígenas “na cozinha ou no rio lavando as roupas, as mulheres já intermediava uma política, faziam negócios que seus companheiros não sabiam, realizavam trocas de saberes de conhecimentos, assim a voz ecoava entre elas”. (Pereira, 2000, p. 27).

A autoetnografia como metodologia proposta para minha pesquisa possibilitou-me compreender novas descobertas de saberes, valorizar cada detalhe da vida das Kaiowá e Guarani, ressignificar meu conhecimento, constituindo ferramentas possíveis para a prática profissional e pertinentes para a produção de dados para a pesquisa, com autenticidade, ressignificando os saberes de mulheres indígenas, a partir das novas leituras, buscando construir, a partir daí, minha autoetnografia.

Nessa proposta também consegui nomear minhas dores e os conhecimentos dos/as meus/minhas antepassados/as e ainda descobrir sua validade e importância. Recordo-me de uma apresentação de trabalho onde todas as psicólogas do Distrito Sanitário Especial Indígena apresentam ao final do ano, uma colega de profissão desvalorizou a minha metodologia de trabalho com as famílias indígenas, invalidando os saberes que havia aprendido com aquela comunidade.

Hoje consigo compreender que aquela atitude da colega de profissão é afirmar que os saberes eurocêntricos são universais e superiores, assim como pensam muitas/os outras/os psicólogas/os que atuam com povos indígenas. A importância em desenvolver essa escrita foi o despertar que envolve questionar estruturas dominadoras, resistir e desobedecer às estruturas de poder e conhecimento. Busco epistemologias alternativas que emergem das experiências e saberes dos povos indígenas.

A minha palavra vai até aqui.

Referências

BRAND, A. O Impacto da perda da terra sobre a tradição kaiowá-guarani: Os Difíceis Caminhos da palavra. 1997. Tese (Doutorado em História) – Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre.

CATELAN, Camila Assad; URQUIZA, Antonio Hilário Aguilera. Mulheres Kaiowa e Guarani: Luta e Resistência em Contexto de Fronteira. 2020.

FARIA Lucas Luis de; MARTINS Cátia Paranhos. (2022). “Terra é Vida, Despejo é Morte”: Saúde e Luta Kaiowá e Guarani. *Psicologia: Ciência e Profissão* 2023 v. 43, e245337, 1-17. <https://doi.org/10.1590/1982-3703003245337>.

MIGNOLO, W. (2014). *Desobediencia epistémica: Retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Del Signo.

PEREIRA, Lúcia. As políticas públicas para a saúde indígena e a política de saúde das mulheres kaiowá da reserva de Amambai, MS a : aproximações e impasses, 2020.

RAMIRES, Lidio Cavanha. Processo Próprio de Ensino-Aprendizagem Kaiowá e Guarani na Escola Municipal Indígena Ñandejara Pólo da Reserva Indígena Te'ýikue: Saberes Kaiowá e Guarani, Territorialidade e Sustentabilidade. Campo Grande, 2016. 123 p. Dissertação (Mestrado) Universidade Católica Dom Bosco – UCDB.

NARRATIVAS INDÍGENAS E PSICOLOGIA LATINO-AMERICANA – APROXIMAÇÕES POSSÍVEIS A PARTIR DE UM BREVE RELATO DE PESQUISA

Bruna Ledo Tasso¹

Introdução

Com a intensificação dos debates acadêmicos acerca da descolonização da psicologia brasileira - assim como de nossas *hermanas* latino-americanas – percebemos se multiplicarem também as críticas à psicologia tradicional e hegemônica, produzida por grandes centros capitalistas, como Europa e Estados Unidos, e importada por países subalternizados, como o Brasil.

Observamos que nesta dinâmica colonial-capitalista, se produziu uma realidade concreta e subjetiva violentamente estruturada pelo genocídio, etnocídio, classismo, racismo e sexismo. No que toca os povos ameríndios, a violência colonial não foi (e continua a ser) apenas objetiva-material – expressa pelo extermínio e fatalização dos corpos e coletividades indígenas. Ela devastou também os territórios imaginários, culturas e modos de subjetivação dos povos originários, sendo responsáveis pelo silenciamento e invisibilização do indígena, enquanto parte integrante de nossa sociedade (Núñez, 2022).

Após séculos de dominação capitalista eurocêntrica, estabeleceu-se uma hegemonia do silenciamento e da negação da existência dos povos indígenas, a despeito do lugar sócio histórico político ocupado por eles em nossa realidade. Encontra-se obscurecida também a nossa memória

¹ Graduada em Letras pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE) e em Psicologia pela Faculdade Frassinetti do Recife (FAFIRE), tem especialização em Psicologia Junguiana com Enfoque na Prática Clínica e formação em Ecopsicologia e Ecologia. Mestre em Psicologia Clínica e Cultura (PPGPsICC) pela Universidade de Brasília (UnB). E-mail: brunaledotasso@gmail.com

coletiva, pela imposição ideológica de uma verdade única e universalizante: o modo de produção da vida burguês branco ocidental. Esta universalização da particularidade euro-americana não se encontra dissociada do campo científico da psicologia hegemônica, pelo contrário, estrutura esta realidade e a conforma, reproduzindo o modelo de branquitude subjetiva em sua produção acadêmica e prática profissional. (Costa; Mendes, 2021).

Por meio do etnocídio, o empreendimento colonial e neocolonial ataca os laços de coletividade, visando suprimir e submeter as identidades e modos de subjetivação não-brancas. Não obstante o genocídio e etnocídio secular, a resistência secular dos povos originários fez com que suas subjetividades, culturas e cosmologias não fossem completamente exterminadas – tampouco foram também aquelas dos povos de matriz africana. Estas múltiplas formas de ser; sentir; pensar; se relacionar consigo, com os outros e com o meio; atribuir sentido ao mistério da existência; continuam a coexistir, de forma concomitante e marginalizada, com o modelo de consciência e sociabilidade ocidental-capitalista, fluindo sempre às margens da sociedade, como uma dupla consciência.

Gonçalves (2019) afirma que precisamos, enquanto psicólogos latino-americanos, recuperar os “espelhos enterrados” (p. 41/43) que compõem a diversidade cultural de nossa população e território. Desenterrar espelhos significa, para ele, recuperar as identidades invisibilizadas, historicamente reprimidas, criando aberturas imaginárias e simbólicas para que a subjetividade embranquecida do povo brasileiro possa, finalmente, reconhecer sua verdadeira face e identidade, dentro da imensa diversidade cultural que compõe nosso país plurinacional.

Contudo, manifestando o próprio caráter dinâmico e contraditório do real, não só a psicologia, mas diversos campos do conhecimento têm se questionado e, nisso, se inspirado nas culturas indígenas vivas como forma de questionar também o individualismo, o etnocídio, a perda dos sentidos e das tradições, a degradação do planeta, as limitações de nossa identidade latino-americana e o capitalismo como um todo. Defendem, assim, o estímulo à criatividade e à imaginação, enquanto possibilidade de transformar e nos reorientar, na construção de um mundo onde caibam todos os mundos (Acosta, 2016).

O escritor e pensador indígena, Ailton Krenak (2019; 2020; 2022) exalta não apenas a íntima conexão entre os indígenas e o meio ambiente, mas também a necessidade encontrarmos outros modos de nos produzir, objetiva e subjetivamente, de formas menos alienadas. Nesse sentido, os sonhos, as histórias tradicionais, a imaginação, a dança e a música ganham relevância na sua obra enquanto fontes de vida, sabedoria e criatividade. Ainda segundo Krenak (2022), o movimento de resgate de nossa memória coletiva é também fundamental para o “adiar o fim do mundo”. Por memória coletiva, ele se refere tanto à inclusão da percepção indígena nos relatos da invasão dos europeus em nosso território, quanto à recuperação e proteção das cosmologias originárias que compõem nossa diversidade cultural e se configuram como bens imateriais da humanidade.

No âmbito da psicologia, outros autores corroboram com esta visão, como é o caso do psicólogo da libertação, Martín-Baró (2011) que define como duas das três tarefas mais urgentes da psicologia latino-americana, a recuperação de nossa memória histórica e valorização dos potenciais e virtudes de nossas maiorias populares. Pavón-Cuéllar (2020) corrobora com a compreensão de que o indígena que assimilamos, por meio de nossa memória histórica, é indissociável do nosso futuro. Por meio dos relatos da conquista e das cosmologias ameríndias, este indígena ganha espaço simbólico para se expressar em nossa sociedade, dentro de seus próprios esquemas explicativos e visão de mundo. Ele afirma, ainda, que o resgate das cosmologias indígenas tem o poder de abrir caminho para que possamos reencontrar saberes sobre o psiquismo que foram descaracterizados para ceder lugar para a ciência psicológica (Pavón-Cuéllar, 2020; 2022).

Mesmo numa fundamentação ontológica distinta, o analista junguiano Roberto Gambini (2000) se aproxima desta perspectiva e complementa ao afirmar que as cosmologias indígenas têm o potencial de nos reorientar para o meio ambiente, uma vez que a fauna e a flora se encontram nelas simbolizadas. Elas podem se configurar como uma estratégia à imensa alienação que vivemos, por meio da globalização e consumo midiático, atribuindo inclusive beleza e profundidade às relações que estabelecemos com a natureza. As cosmologias indígenas, arraigadas ao solo e aos seres dos nossos biomas, têm o potencial de

fortalecer nossa conexão afetiva e sensação de pertencimento, ao permitir que nossa subjetividade volte a se projetar sobre o meio. Por isso, Gambini (2000) afirma que “cada história ou mito indígena seria como uma autorrepresentação da psique “brasileira” de todos os tempos falando de si mesma” (p. 24).

A partir do exposto, no presente artigo, analisamos a relação de três psicólogas com narrativas indígenas - histórias de tradição oral, histórias escritas e/ou ferramentas audiovisuais - na sua trajetória profissional e prática interventiva. Procuramos apreender como se deu este contato, suas as primeiras impressões e experiências com esta prática interventiva, tudo isso em meio à trajetória pessoal e profissional na psicologia de cada uma delas.

Método

Trata-se do recorte de uma pesquisa de mestrado, de abordagem qualitativa e natureza transdisciplinar (Nicolescu, 2001) que se debruçou sobre a utilização de narrativas indígenas na atuação psi. Os dados do *corpus* do estudo foram coletados por meio de três entrevistas semiestruturadas com psicólogas que utilizam - ou já utilizaram - narrativas indígenas como método de intervenção nas áreas da psicologia clínica, saúde mental, hospitalar e educação. O critério de inclusão era: ser e atuar como psicólogo(a); utilizar narrativas indígenas como ferramenta de intervenção; e atuar no território brasileiro. Não houve, assim, nenhuma restrição de sexo, gênero, etnia ou tempo de atuação profissional.

A captação das voluntárias aconteceu por meio de amostragem bola de neve (Vinuto, 2014), isto é, por indicação das próprias entrevistadas e/ou de colegas da área. As entrevistas foram conduzidas via plataforma Google Meet, sendo registradas em áudio e posteriormente transcritas. As perguntas versaram sobre a trajetória profissional, a relação com as narrativas indígenas, bem como os potenciais psicoterapêuticos da utilização de tais ferramentas na atuação da psicologia brasileira e latino-americana.

O método analítico empregado foi a Análise de Conteúdo do tipo Temática. O percurso se deu da seguinte forma: (a) transcrição e análise das entrevistas; (b) definição dos eixos temáticos, categorias e

subcategorias de análise; (c) interpretação dos resultados, ampliando e significando a síntese elaborada anteriormente pela categorização, a partir da fundamentação teórica e calcado nos objetivos da pesquisa (Gomes, 2011).

Devido às limitações de espaço e tempo, no presente artigo, que se trata de um recorte, nos debruçamos sobre a trajetória profissional das entrevistadas, bem como de suas experiências e percepções acerca da intervenção com narrativas indígenas. Questionamos também se as diferentes cosmovisões indígenas que coexistem em no território *Abya Yala*² podem contribuir para racializar, politizar e contribuir com a descolonização da psicologia brasileira e latino-americana, em suas expressões plurais e particulares.

As entrevistadas aceitaram participar da pesquisa, assinando o Termo de Consentimento Livre Esclarecido (TCLE). A pesquisa foi aprovada pelo Comitê de Ética em Pesquisa com Seres Humanos da Universidade de Brasília. Para manter o anonimato, as entrevistadas serão identificadas por números (1, 2 e 3).

Resultados e Discussão

A Tabela 1 sintetiza as informações gerais das entrevistadas. Primeiramente, é necessário ressaltar que todas as entrevistadas são mulheres. Segundo os dados mais recentes do Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Socioeconômicos (Dieese, 2016, p. 12), as mulheres representam 90% do total de psicólogos ocupados no país. Cabe ressaltar que não houve nenhuma indicação de profissionais do gênero masculino ao longo das entrevistas. Ademais, o número reduzido de participantes resulta da própria dificuldade para encontrar psicólogas que utilizassem narrativas indígenas como ferramenta de intervenção, o que, por sua vez, pode se configurar como um indicativo da parca utilização de tais narrativas pela psicologia brasileira.

² Referência encontrada em Nuñez (2020). *Abya Yala*, na língua do povo indígena Kuna (tronco-linguístico chibcha), que se expande do Panamá à Colômbia, significa terra madura, terra viva ou terra em florescimento, sendo utilizada para se referir ao território da América.

Tabela 1 - Sóciodemográfico

ENTREVISTADA N°1	ENTREVISTADA N° 2	ENTREVISTADA N°3
Nome: JBMCB Idade: 30 anos Gênero: Feminino Raça/cor: Parda Profissão: Psicóloga e Terapeuta holística. Natural de: Recife/PE Mora em: Recife/PE	Nome: AG Idade: 51 anos Gênero: Feminino Raça/cor: Branca Profissão: Psicóloga e Arteterapeuta. Natural de: São Paulo/SP Mora em: Recife/PE	Nome: MIES Idade: 74 anos Gênero: Feminino Raça/cor: Branca Profissão: Psicóloga e Pedagoga. Natural de: Rio de Janeiro/RJ Mora em: Rio de Janeiro/RJ

Fonte: Autora.

As entrevistadas atuam – ou já atuaram – nas áreas da psicologia clínica, saúde mental, hospitalar, educação e, também, são pesquisadoras independentes. As três têm idades e tempo de atuação diferentes, oferecendo um panorama amplo da atuação psi por três gerações. Duas delas – 1 e 3 – utilizam as narrativas indígenas de tradição oral como pedra angular de suas atuações profissionais. A entrevistada 2, por outro lado, relatou trabalhar sobretudo com narrativas indígenas de tradição escrita e também audiovisuais - áudios, vídeos e artes plásticas.

Há, entre as entrevistadas, uma diferença significativa de idade e de tempo de atuação psi, o que nos amplia para um panorama da psicologia e sua relação com as culturas indígenas em três gerações. Todas têm mais de 30 anos de idade, participando dos 84,6% dos(as) psicólogos(as) atuantes nesta faixa etária (Dleese, 2016)

Devido ao escopo da entrevista, sabíamos previamente que nosso público seria limitado à classe profissional de psicólogos(as), o que implica em um nível de escolaridade superior completo podendo ter pós-graduação. No tocante à raça e cor, apenas a entrevistada 1 se declarou como parda, as demais como brancas. Quando questionadas se tinham algum parentesco indígena, as entrevistadas 1 e 3 relataram ter parentesco indígena distante e incerto. Ambas referiram ter também ancestrais negros em sua árvore genealógica. Somente a entrevistada 2 afirmou não ter qualquer parentesco indígena, sendo descendente de família europeia de imigração recente.

Ao mesmo tempo que tais singularidades expressam o movimento histórico que constituiu nossa formação social, os apagamentos sobre

possíveis descendências indígenas, se apresentam como algumas das facetas do longo processo de apagamento da memória indígena em nossa realidade. Na Tabela 2, apresentamos alguns trechos de fala que expressam as descendências de cada uma das entrevistas. De acordo com o DIEESE (2016, p.13), apenas 16,5% dos(as) psicólogos(as) atuantes são negros.

Tabela 2 – Raízes Ancestrais das Entrevistadas

Entrevistada 1	Entrevistada 2	Entrevistada 3
“sim, a minha bisavó era indígena. Agora, eu não sei a etnia. Provavelmente Kariri-Xokó, pela região, mas não tenho certeza”.	“Meus avós são europeus por parte de pai e de mãe. De mãe, bisavós e por parte de pai, avós. Então mal se falava português na casa dos meus avós paternos”.	“meu pai era português, minha mãe é brasileira, com origem indígena e africana. O meu pai é português com origem europeia, mas, certamente, mouro também. Então por isso que eu disse, tem um multicolorido aí”. “ele falava que era Tupinambá. Mas isso eu não sei baseado em quê”.

Fonte: Autora.

As entrevistadas se dividem em trajetórias profissionais, interesses e áreas de atuação distintas, mas convergem nos interesses por cultura brasileira, mitologias e intervenção com histórias. Estas diferenças ficam evidentes quando visualizamos a Tabela 3.

Tabela 3 – Formação profissional e atuação

	Entrevistada 1	Entrevistada 2	Entrevistada 3
Graduação	Psicologia	Moda (incompleto) e Psicologia	Pedagogia e Psicologia
Pós-graduação	Especialista em Arteterapia	Mestre em Ciência das Religiões; Especialista em Psicologia Junguiana Especialista em Arteterapia	Mestre em Psicologia em universidade de Portugal
Tempo de atuação	8 anos	26 anos	36 anos

Áreas de atuação	Saúde Mental, Clínica e Terapias Holísticas	Saúde Mental, Clínica, Professora de Psicologia Junguiana e Arteterapia	Educadora, Psicanalista Clínica e Escritora.
Abordagem psi	Psicologia Junguiana	Psicologia Junguiana	Psicanálise
Temas de interesse	Arteterapia, Medicina Ayurvédica, Florais da Amazônia, Agroecologia, Culturas originárias, mitologias e espiritualidade	Gênero-raça-classe, Corpos-políticas, subalternidades, estudos críticos do discurso, religiões, contos, sonhos e mitologias.	Psicanálise, mitologias indígenas, educação para “crianças problemáticas”.
Tempo de intervenção com narrativas indígenas	Seis anos. Utiliza mitos de tradição oral do povo Xukuru (PE)	Utilizou histórias escritas por um tempo, parou e recentemente passou a utilizar narrativas audiovisuais e obras de arte indígenas.	Vinte e seis anos. Utiliza mitos da tradição oral e escrita, principalmente do tronco linguístico Tupi-guarani.

Fonte: Autora.

As entrevistadas foram questionadas quando e por que começaram a intervir com narrativas indígenas. Expuseram em suas respostas questões como: (a) demandas pessoal, coletiva e do campo psi; (b) reflexões acerca da colonização, racismo, políticas de inclusão e justiça social; (c) experiências pessoais transformadoras no contato com culturas indígenas e suas cosmologias. A entrevistada 1 refere ter começado a utilizar mitos indígenas de tradição oral na sua práxis clínica em 2016. Os mitos foram apreendidos oralmente, no contato direto com o povo Xukuru³, na Serra do Ororubá (PE):

As histórias do povo Xukuru que eu costumo levar para a clínica, são histórias de conexão com o sagrado, são histórias de reconhecimento desse lugar encantado que faz parte da realidade, da existência (Entrevistada 1)

³ De acordo com o Instituto Socioambiental, a etnia Xukuru habita um conjunto de montanhas, conhecido como Serra do Ororubá, no estado de Pernambuco. Os registros sobre esta etnia datam do século XVI e, desde então, passaram por um violento processo de genocídio, etnocídio e expropriação de terras. O povo Xukuru conta com uma população de 2720 pessoas e perdeu o contato com sua língua materna (ISA, 2013)

Ela relata que começou a levar as narrativas da cosmovisão Xukuru para a clínica, devido à demanda de clientes, de profissionais psi que supervisiona, e, também, de sua “própria demanda enquanto cuidadora não estava sendo suficiente as histórias não-indígenas”. Refere ser recorrente em sua escuta clínica os sentimentos de vazio existencial, desenraizamento e desencanto frente a vida: “a falta de referencial gera esse lugar quase enlouquecedor”. Nessa direção, ela reflete sobre a história colonial do Brasil, sobre o que caracteriza como “monoculturas da vida” e questiona o pensamento hegemônico da psicologia. As narrativas indígenas se apresentam para ela enquanto ferramenta de cuidado e de ampliação simbólica, capazes de reorientar o sujeito em direção a referenciais não-hegemônicos, no resgate de uma ancestralidade indígena historicamente marginalizada e apagada em nossa história. Reconhece também o potencial que as narrativas indígenas têm de reencantar as relações entre sujeito e natureza. Por isso, afirma que as histórias indígenas têm sido “a coluna do meu trabalho”.

Segundo Pavón-Cuéllar (2020; 2022), o resgate das cosmologias indígenas tem o potencial de provocar uma implosão politeísta em nossa estreita apreensão sobre a realidade, esculpida sob os marcos do colonialismo-capitalismo-racismo. Por meio das narrativas indígenas, pode-se contribuir para diversificar as possibilidades de ser, sentir, pensar, produzir e se relacionar com a natureza, indo na contramão de uma lógica alienada com o próprio meio (Marx, 2010). Isso fica evidente nas falas quando, por exemplo, a entrevistada 2 corrobora ao afirmar que as narrativas indígenas podem auxiliar “na formação de outras subjetividades, em descolonizar o pensamento, descolonizar o nosso olhar também”. Em consonância com Pavón-Cuéllar (2020), um processo de descolonização que está atrelado à indigenização da psicologia - e, em extensão, da realidade.

A entrevistada 2 utiliza histórias de tradição escrita como método de intervenção desde o princípio de sua atuação psi, há 26 anos: “Minha trajetória foi sempre permeada por histórias, pelo trabalho com sonho, em uma perspectiva junguiana”. Ela iniciou seu percurso como narradora em uma enfermaria pediátrica oncológica com o projeto Arte na Medicina da Universidade de Pernambuco (UPE). Atualmente, utiliza histórias escritas e narrativas audiovisuais de diferentes culturas

indígenas em sua prática clínica e em oficinas terapêuticas no âmbito da saúde mental (no CAPS). Refere ter passado um período distanciada das histórias indígenas: “já trabalhei mais, eu parei e, agora, eu estou tentando me reaproximar de novo desse tipo de narrativa também”. Ademais, afirma já ter utilizado muitas histórias escritas de tradição indígena e iorubá, mas foi deixando aos poucos por não ter, na época, consciência da dimensão política que elas representavam: “eu me sinto um pouco irresponsável de não ter investido nas histórias indígenas. Me sinto desatenta”.

Refletindo sobre as dificuldades que encontrou na intervenção com narrativas indígenas, a entrevistada 2 precisou reinventar suas formas de intervenção, passando a agregar à sua práxis, atualmente, narrativas audiovisuais – citou personalidades e lideranças indígenas importantes, como o pensador Ailton Krenak (Youtube: Selvagem Ciclo de Estudos Sobre a Vida); e os artistas Daiara Tukano; Gustavo Caboco, Jaider Esbell.

A entrevistada 3 iniciou sua carreira profissional como pedagoga e afirma que, desde então, utilizava histórias do folclore brasileiro - destacando a figura do Saci - como mediadoras do processo educativo. Paralelamente ao trabalho de pedagoga, ela se graduou em psicologia e começou a atuar como psicanalista clínica em 1986. As narrativas indígenas ganharam atenção e espaço em sua prática psi, quando escutou um mito⁴ Guarani⁵, através de um professor de cultura popular que teve:

foi mais ou menos em 1998, eu estava fazendo uma pós-graduação que eu vi o [nome do professor] contando o comedor de cobras e que eu disse “eu vou levar isso para a clínica”. Aí mergulhei, trazendo isso para a clínica e pronto.

Ela afirma que muito antes, em 1973, já havia escutado outro mito Guarani através do professor: “Ceiuci tinha mudado a minha vida”.

⁴ Todas as entrevistadas utilizaram os termos mitos e mitologias. Aqui, como dissemos anteriormente, escolhemos nos referir à riqueza imaterial das culturas indígenas, enquanto narrativas, histórias e cosmologias, por percebermos que as palavras mitos e lendas são recorrentes em contextos de poder, nos quais a cultura dominante tenta negar e inferiorizar a verdade que emana da vida imaginal e espiritual das culturas subalternizadas.

⁵ De acordo com o Instituto Sócio Ambiental (ISA, 2013), o Tupi Guarani é um dos troncos linguísticos mais expressivos do Brasil, se ramificando em diferentes línguas e culturas, ao mesmo tempo que resguardam suas semelhanças de parentesco.

Afetada por estas narrativas, ela começou a pesquisar por ligações entre mitos indígenas e psicanálise. Ela refere ter se surpreendido com o potencial psicoterapêutico dos mitos indígenas e faz referência a um caso clínico em que o mito O Comedor de Cobras foi decisivo para a evolução do quadro. Atualmente, ela se dedica à clínica psicanalítica e, também, oferece grupos de leitura destes e outros mitos indígenas.

Ao compararmos a trajetória das entrevistadas, percebemos que elas chegaram ao universo das narrativas indígenas por caminhos diferentes. A entrevistada 1 deparou-se com a cosmovisão Xukuru a partir de uma busca pessoal de reconexão com a natureza e com sua ancestralidade indígena perdida. Sincronicamente, ela percebeu esta demanda em sua escuta clínica e enquanto supervisora psi. Para ela, as narrativas indígenas criam pontes de reencantamento entre o ser ocidentalizado e o mundo orgânico; ampliam os referenciais simbólicos e imaginários de nossa cultura; tem o potencial de redespertar o interesse pela memória familiar e coletiva, violentamente reprimidas e invisibilizadas em nossa consciência coletiva.

Já a entrevistada 2 se deparou com as histórias indígenas por meio do seu ofício de narradora. Refere ter passado um tempo encantada com a força poética das histórias indígenas relatadas no livro *O Casamento entre o Céu e a Terra*, de Leonardo Boff (2001). Contudo, depois perdeu o contato com elas. Afirma ter despertado para a importância das narrativas indígenas por meio da conscientização política, a partir de temas como: gênero-raça-classe, subalternidades e corpos-políticos. Dessa forma, transcende as narrativas escritas e orais, para agregar à sua *práxis* clínica ferramentas audiovisuais e artísticas, abrindo espaço para a valorização de personalidades indígenas atuantes no Brasil: “como essa questão está muito mais forte, essa questão da discussão indígena, isso também vai botando um óculos para a gente”.

E a entrevistada 3 despertou para o potencial das narrativas indígenas através de uma experiência direta, luminosa, com bastante carga afetiva. Escutou-as repetidas vezes do seu mentor, preservando a tradição oral, quente, sussurrada, afetiva. Percebeu-se profundamente afetada e transformada pelos mitos Guarani e, a partir disso, reconheceu neles uma possibilidade de intervenção psicoterapêutica.

Desta maneira, percebemos que as narrativas indígenas se situam no cruzamento de muitos caminhos, marcados pela complexidade das relações histórico-ancestrais, sociopolíticas, artísticas e culturais. Seja qual for o fio que guia o primeiro encontro com estas narrativas, necessariamente, iremos nos deparar com vários outros, uma vez que eles compõem o tecido, intrincado e interdependente que envolve os povos originários, as culturas ameríndias do território brasileiro e nossa própria formação social como um todo.

Por meio da intervenção com narrativas indígenas, as psicólogas abrem espaço na relação psicoterapêutica para que temas invisibilizados, tais como memórias familiares e coletivas reprimidas, possam permear o contexto terapêutico e a consciência de seus clientes. A recuperação da memória coletiva é um dos temas centrais dos debates acadêmicos sobre a descolonização da psicologia. Ignacio Martín-Baró (2011), importante psicólogo salvadoreño, afirma que o resgate de nossa memória histórica coletiva é uma tarefa mais urgente para a psicologia latino-americana, junto da desideologização do senso comum e da potencialização das virtudes das maiorias populares.

Considerando que há uma hegemonia de modos de subjetivação homogeneizados e homogeneizadores nos marcos da produção e reprodução capitalista, bem como movimentos históricos de apagamento e mistificação da própria supressão dos povos originários, seja fisicamente ou ideologicamente (Pavón-Cuéllar, 2020). O resgate das cosmologias indígenas, em toda sua multiplicidade étnica cultural, pode contribuir para tensionar e modificar esta hegemonia asfixiante. A práxis psicológica, em sua interface com a arte, pode vir a ser um espaço de produção de uma vida mais criativa, não artificial, multiplicando as possibilidades de atribuir sentido à existência e libertando o sujeito da estreiteza dos referenciais coloniais já cristalizados.

Para a entrevistada 3, o fortalecimento das pulsões criativas se constitui como um indício de saúde e êxito do processo psicoterapêutico:

Eu acho que toda intervenção terapêutica bem realizada repercute no imaginário no sentido de ampliação. A prova é que as pessoas que estão sendo cuidadas e que estão tendo sucesso na terapia, ficam muito mais criativas.

Se, por um lado, o estímulo à imaginação e à criatividade pode potencializar a ampliação de nossos modos de subjetivação, por outro, a oralidade expressa pela narração de histórias detêm outra particularidade. As cosmologias e contos de tradição oral ocupam um papel central na manutenção da cultura, memória coletiva e fortalecimento dos laços sociais. Uma história é sempre contada para alguém, o que faz da narração uma intermediadora social. Por isso, a entrevistada 2 afirma que “quando a gente conta uma história, a gente sai do consumo solitário e vai para o consumo solidário”. Considerando que alguns dos princípios do *ethos* capitalista são a privatização e o individualismo (Pávon-Cuéllar, 2020) - na máxima de fragmentar para melhor dominar -, podemos refletir sobre como o ato de narrar histórias pode contrapor tais princípios, na medida em que se faz na/pela coletividade, constituindo-se necessariamente enquanto um dispositivo anticolonial.

Pavón-Cuéllar (2020; 2022) argumenta sobre a necessidade de indigenizar a psicologia, sobretudo a latino-americana, desenvolvendo estratégias simbólicas que abram espaço para que o(a) indígena possa voltar a existir e a estar presente conscientemente em nossa apreensão e constituição da realidade - até porque ele já está concreta e historicamente. Contudo, é relevante a sua advertência para o perigo de, nestas empreitadas, se incorrer em negacionismos e irracionalismos, essencialismos, subjetivismos e perspectivas românticas, demarcando a necessidade de que o resgate histórico se direcione para o futuro, na medida em que podem “precipitar a irrupção real da existência do indígena mediante a invocação de sua essência no simbólico” (p. 342, tradução nossa).

Considerações Finais

Concluimos este artigo deixando a janela aberta para que outros pesquisadores e colegas de profissão possam dar continuidade à complexa tarefa de fortalecer os debates sobre descolonização, racialização e politização da psicologia brasileira e latino-americana, bem como aperfeiçoar e aprofundar a prática de intervenção com narrativas indígenas (e quem sabe, também, narrativas quilombolas, caiçaras, sertanejas, etc). Devido à complexidade do tema e à imensa diversidade

de culturas e cosmologias indígenas, pudemos apenas pincelar as bases teóricas e práticas deste modelo interventivo, no recorte parcial da perspectiva apresentada pelas três psicólogas entrevistadas.

A despeito dos diferentes contatos, das especificidades em termos da utilização das histórias indígenas, das trajetórias e relações singulares, observamos mais semelhanças do que diferenças, sobretudo no que se refere aos seguintes pontos: (1) ampliação do campo simbólico; (2) potencialização do caráter lúdico, criativo e artístico; (3) resgate da memória coletiva e histórica; (4) e abordagem de temáticas invisibilizadas, numa perspectiva contextualizada, mais coerente com a concretude de nosso país e realidade. Conformando uma totalidade, tais elementos dizem de um movimento de questionamento da *práxis* tradicional, hegemônica na psicologia, de modo que a incorporação das narrativas indígenas - e, em extensão, da luta política dos povos indígenas por direitos e demarcação de seus territórios - pode contribuir para *indigenizar* a psicologia, tornando-a mais condizente com a realidade concreta na qual se produz (e a produz).

Assim, narrar histórias oralmente pode se configurar como uma prática que se orienta à descolonização da psicologia, na medida que promove o fortalecimento dos laços sociais e o cultivo da imaginação e da vida por uma via contra hegemônica. Isso não se dá sem contradições e limitações, as quais podem ser mais bem analisadas e compreendidas por estudos futuros que postulem novos horizontes à atuação profissional.

Referências

ACOSTA, A. O Bem Viver: uma oportunidade para imaginar novos mundos. São Paulo: Ed. Elefante, 2016

COSTA, P. H. A., & MENDES, K. T. A miséria da psicologia brasileira: subordinação ao capital e colonização-dependência. Minas Gerais: Revista Pesquisas e Práticas Psicossociais (UFSJ), 16(2), 1–17, 2021. http://www.seer.ufsj.edu.br/revista_ppp/article/view/e4113.

COSTA, P. H. A., & MENDES, K. T. Colonização, escravismo e racismo: contribuições a uma psicologia brasileira antirracista. México: Revista Teoría y Crítica de la Psicología, 18, 44–64, 2022. <https://www.teocripsi.com/ojs/index.php/TCP/article/view/372>.

DEPARTAMENTTO INTERSINDICAL DE ESTATÍSTICA E ESTUDOS SOCIOECONÔMICOS [DIEESE]. Levantamento de informações sobre a inserção dos psicólogos no mercado de trabalho brasileiro. DIEESE, 2016. <https://site.cfp.org.br/wp-content/uploads/2016/08/Relat%C3%B3rio-final-Projeto-2-1.pdf>.

GAMBINI, R. Espelho Índio. A Formação da Alma Brasileira. Ed. São Paulo: Axis Mundi, 2000.

GOMES, R. A análise de dados em pesquisa qualitativa. In: M. C. S. MINAYO (ed.), Pesquisa social: teoria, método e criatividade (pp. 67-80). São Paulo: Ed. Vozes, 2011.

GONÇALVES, B. S. Nos Caminhos da Dupla Consciência - América Latina, Psicologia e Descolonização. São Paulo: Ed. do Autor, 2019.

KRENAK, A. Ideias para Adiar o Fim do Mundo. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

KRENAK, A. A Vida não é útil. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

KRENAK, A. Futuro Ancestral. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

NICOLESCU, B. O manifesto da transdisciplinaridade. Porto Alegre: Triom, 2001.

MARTÍN-BARÓ, I. Para uma Psicologia da Libertação. In R. S. L. Guzzo, & F. Lacerda Jr. (eds.). O resgate da Psicologia da Libertação (pp. 181-198). Campinas: Ed. Alínea, 2011.

MARX, K. Manuscritos econômico-filosóficos. São Paulo: Boitempo, 2010.

NÚÑEZ, G. D. Nhande ayvu é da cor da terra. perspectivas indígenas guarani sobre etnogenocídio, raça, etnia e branquitude. [Tese de Doutorado, Universidade Federal de Santa Catarina, 2022.] <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/241036>.

PAVÓN-CUÉLLAR, D. Descolonizar e indigenizar: dos tareas urgentes en el proceso de liberación de la psicología latinoamericana. In X. L.

Amaya (ed.), *Psicología y Práxis Transformadoras* (pp. 329-348). Cátedra Libre, 2020.

PAVÓN-CUÉLLAR, D. Rumo a uma descolonização da psicologia latino-americana: condição pós-colonial, virada decolonial e luta anticolonial. *Brazilian Journal of Latin American Studies*, 20(39), 95-127, 2021. <https://www.revistas.usp.br/prolam/article/view/182217/173648>.

PAVÓN-CUÉLLAR, D. *Além da Psicologia Indígena: concepções mesoamericanas da subjetividade*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2022

SPIVAK, G. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

VINUTO, J. A amostragem em bola de neve. *Campinas: Revista Temáticas*, 22, pp. 201-218, 2014. <https://doi.org/10.20396/tematicas.v22i44.10977>.

**PARTE III - ENSAIOS, GESTAÇÕES E
PINCELADAS POR VIDAS OUTRAS**

FIGURAÇÕES DA VIOLÊNCIA E DE GÊNERO EM ANAHY DE LAS MISIONES¹

Rosimeri Aquino da Silva²
Jenniffer Simpson dos Santos³

Introdução - Anahy

A proposta desta comunicação consiste em discutir as figurações da violência e de gênero a partir da análise e interpretação do filme *Anahy de las Misiones* (1997), de Sérgio Silva. O cenário do longa-metragem é o Pampa gaúcho durante o período da Revolução Farroupilha (1835-1845). O enredo se contrapõe à história oficial do Rio Grande do Sul – cativa pela celebração da masculinidade gaudéria através de narrativas de bravura e de virilidade – ao nos apresentar Anahy, uma mulher andarilha, ex-prostituta, solteira e velha que assume o protagonismo na sua família e sobrevive a partir da coleta e venda de restos encontrados nos vestígios das matanças da guerra. As andanças de Anahy e o seu modo de enfrentar as violências da guerra subvertem a representação tradicional gaúcha que atribui à mulher uma identidade marcada por subordinações. A leitura do filme permite discutir, por um lado, as figurações da violência e de gênero; e por outro lado, questionar as ausências da história oficial e pensar em outros protagonismos.

É inverno, nos anos 1839. Anahy, sua filha e seus três filhos alimentam-se de canjica e charque num acampamento montado embaixo de uma árvore. Tomam chimarrão, dormem na terra ao relento, às vezes cantam e dançam. Tudo isso ocorre no horizonte plano com a vegetação

¹ Texto primeiramente apresentado e publicado nos Anais do evento “Fazendo Gênero 12”.

² Professora na Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS, Porto Alegre, Brasil. E-mail de contato: rosimeriaquinodasilva@gmail.com.

³ Professora na Universidade Federal da Grande Dourados – UFGD, Dourados, Brasil. E-mail de contato: simpson.jenniffer@gmail.com

rasteira característica do pampa gaúcho, que, logo em seguida, apresenta-se cortado por essas mesmas cinco pessoas, empurrando uma carroça ao anoitecer. Essa carroça pode ser entendida como o sexto personagem da trama e constitui um ponto de referência numa paisagem cujas fronteiras são marcadas pela guerra. A carroça está presente em todos os momentos do enredo, servindo para transportar e guardar todos os bens da família. A carroça é puxada por bois, mas na maior parte do tempo são as pessoas que a puxam. Nesse trajeto, sem começo nem fim, a monotonia do cenário é interrompida pelos vestígios de um combate, cujos corpos são examinados por Anahy e sua família a procura de objetos com algum valor: armas, roupas, moedas, botas, etc., qualquer coisa que possam lhes render algum tostão.

Talvez a pobreza seja dramatizada através da representação romântica da vida nômade, que está longe de ser uma escolha para mulheres como Anahy em seu tempo. Ao longo da trama, Anahy comercializa o que tem – a começar pelo próprio corpo, quando este deixa de servir para o trabalho da prostituição, ela passa a trabalhar com as sobras de outros corpos. Quando se refere aos seus filhos, ela diz que apenas um, Leon, foi resultado de uma relação sexual satisfatória. Quanto aos outros, diz Anahy, “são filhos de sei lá o que, do meu não querer”. O primeiro rebento de Anahy, Solano, fica coxo ainda na infância ao levar um coice de uma vaca – entretanto, é o único de seus filhos que não morre jovem. Depois deste, veio o filho Teo, que foi guerrear a favor dos farrapos, ao lado de seu amigo recente Manuel Soares.⁴ Em seguida nasceu Luna, única filha de Anahy, que usa ataduras, simulando ter uma doença contagiosa. Trata-se de um disfarce para se proteger de prováveis abusos sexuais, uma prática relatada em tempos de guerra, como mostram, por exemplo, os livros da escritora e jornalista bielorrussa Svetlana Alexievich. Luna manifesta vontade de casar e de viver sob um

⁴ No filme, não há uma referência explícita quanto a relações contrárias a heteronormatividade, entretanto uma leitura possível, no viés dos estudos LGBTQIA+, pode-se realizar na cena em que Teo cuida das feridas de Manuel (um combatente farrapo encontrado pelo meio do caminho) e decide ir para guerra com ele. Em outro momento, ambos são achados mortos juntos – um nos braços do outro. Seja como for, o que nos move ao fazer essa relação são as possibilidades interpretativas e analíticas que o filme produz.

teto, com um paradeiro certo. Por fim, León, filho mais novo de Anahy e o primeiro a morrer devido a sua intempestividade diante de uma situação de confronto com um soldado farrapo.

Durante o desenrolar do enredo, Anahy demonstra uma constante reflexão sobre a sua condição diante dos acontecimentos desastrosos e agressivos pelos quais transita desde jovem – de china à vivandeira.⁵ Nesse sentido, ela experimenta as exigências do pensamento, questionando tal condição e forjando alternativas, como se pode notar no diálogo estabelecido, no meio do filme, entre Anahy e um de seus ex-amantes, Joca Ramires. Diz Anahy:

Ah! Hoje eu me defendo (risos). Sei até tirar partido da guerra e da vida. Mas não foi assim um dia. Essas tetas, pouco mais do que dois butiás, e já tinha homem montado em riba de mim, bufando um ar fedido e quente de canha com as bocas arreganhadas na minha cara. Aí, um dia, eu meditei assim: Para se viver nesse mundão é preciso ser ruim que nem ele. A malvadeza se paga com a malvadez.

De um modo ou de outro, a lógica patriarcal se insinua, se revela e atravessa todo o filme, produzindo e reproduzindo violências que são potencializadas pelo colonialismo e pelo capitalismo. Exemplo da reprodução da violência sofrida é a relação que Anahy passa a estabelecer com Picumã, uma jovem mulher sem mãe, sem pai e sem posses. A única diferença aparente entre as duas é a diferença de idade e os filhos que Picumã não tem. A china velha, Anahy, pede para Picumã chinear com seus filhos, com apoio de Joca Ramires, que diz: “Picumã, dê o melhor de seus préstimos para o gurizote”. Antes disso, Joca Ramires revelou as violações sofridas por Picumã durante a passagem dos caramurus: “a pobre da Picumã, se serviram, se lambuzaram, até que a pobrezita não mais aguentou, ficou toda pisada, andou sangrando aí bem uns cinco dias, andava pelos cantos *solita*, choramigando, até pensei que morria”. Mas não morreu. E mais uma vez sem ser consultada, Picumã teve o seu destino traçado ao ser entregue às posses de Anahy para ser usada como serva e para abuso sexual dos homens.

⁵ O termo *china* é utilizado no filme para designar mulheres para usufruto dos homens, sobretudo, como prostitutas. No dialeto gaúcho o termo apresenta um sentido mais amplo, podendo ser utilizado como sinônimo de mulher. O termo *vivandeira* será abordado na próxima sessão deste texto.

Ao juntar-se aos andarilhos, Picumã passa a empurrar a carroça e torna-se também uma vivandeira. Na primeira cena em que Picumã revira os cadáveres em busca de algum objeto de valor, ela chora, reclama do mal cheiro, fala que não gosta de fazer aquilo, quando León se aproxima e diz: “e você tem algum querer?”. Luna tenta defender Picumã, mas também é agredida quando León ecoa: “Égua que macho não cobre, acaba se amachorrando”. Solano, por sua vez, reitera a violência na sua tentativa de apaziguamento da discussão ao dizer: “entrevero com mulher tem pouca serventia”.

O filme se encerra de maneira a concretizar o paradoxo da resistência que atravessa toda a longa-metragem. Anahy caminha com Luna, grávida de um farrapo, e explica para sua filha como será o momento do parto com suas dores incontornáveis. Anahy anima-se com a vida por vir e fala: “agora nós só vamos para frente. Nada de ficar indo e voltando”. Luna escuta. Picumã e Solano empurram a carroça. O caminho “para frente” ao qual se referia Anahy vai na direção de um abismo que só se revela quando a câmera se distancia da cena, terminando o filme.

O paradoxo também habita o trajeto percorrido pela paisagem gaúcha. O enredo começa nos pampas, atravessa os morros das pedras do Dorsal das Encantadas e se encerra nos cânions da serra de Cambará. À medida que Anahy sobe esse revelo, finda-se a metade de seus filhos e o seu próprio fim é tragicamente anunciado quando ela chega no ponto mais alto. Empurrar uma carroça morro acima tendo como recompensa a queda num penhasco não apenas faz alusão ao mito de Sísifo (personagem da mitologia grega condenado a queda eterna por desafiar a morte), como também realiza uma metáfora para a fugidia esperança de escapar da pobreza – uma esperança como o brilho transitório do boitatá, o fogo-fátuo.⁶

⁶ Boitatá é um termo tupi-guarani que se refere a uma cobra de fogo, cuja simbologia é usada no filme.

O filme enquanto um produto cultural

A análise de um produto cultural, como o escolhido no presente texto, requer considerar alguns aspectos concernentes aos espaços sociais e as representações hegemônicas ocupados por homens e mulheres, em dadas condições históricas. Eles são de fulcral importância, e muito podem contribuir para esse fim, especialmente em face de uma demanda mais ampla, a saber, elaborar uma compreensão sobre a temática da violência, suas formas multifacetárias, suas articulações com as questões de gênero e como elas são percebidas na América Latina dos dias atuais. Neste texto, a pretensão é a de discutir as figurações da violência e de gênero a partir da análise e interpretação do filme *Anahy de las Misiones* (1997), de Sérgio Silva, cujo cenário é o Pampa gaúcho, durante o período da Guerra dos Farrapos e/ou Revolução Farroupilha (1835-1845). A justificativa para essa análise repousa na compreensão de que diferentes figurações (literárias, cinematográficas), embora não anunciem objetivos políticos ou fidelidade a uma espécie de retratação fiel da realidade, não estão desvinculadas dos contextos narrados no que confere aos significados culturais ali partilhados. Sobretudo, a assertiva é a de que seus efeitos são de outra ordem, de outra amplitude, talvez, eles possibilitem a emergência de outras vidas, de outras realidades que não aquelas retratadas na historiografia oficial.

Um aspecto fundamental relativo às representações de gênero e o tema em análise, é o de que a história contada sobre o atual Estado do Rio Grande do Sul (que também já foi chamado de Província de São Pedro do Rio Grande do Sul e República Rio-Grandense), no que tange especialmente ao período da referida guerra, é uma história masculina, por assim dizer, por excelência. Algo claramente identificável em diferentes abordagens historiográficas (o que independe das respectivas abordagens teórico-metodológica), assim como em outros tipos de narrativas disponíveis sobre esse acontecimento. O patriarcado, os estancieiros, militares, senhores das guerras, proprietários dos escravos, assim como outros homens que os seguiam, seriam os protagonistas dos atos de coragem, de virilidade, de heroísmo e de bravura, indispensáveis para a referida contenda. Eles compõem o cenário que se desenha aos olhos do leitor e da leitora, oriundo de alguns livros de história disponíveis à

formações institucionais (sejam elas básicas ou superiores), em que pese determinadas ênfases, de acordo com a perspectiva historiográfica adotada pelo autor, seja ela tradicional, marxista ou cultural.

É, também, o cenário acima referido, o da literatura, dos cânticos folclóricos, das datas comemorativas. Atualmente, se mantém o culto às denominadas tradições farroupilhas em centros tradicionalistas gaúchos encontrados em diversos lugares do território brasileiro.⁷ Tradições oriundas fundamentalmente da leitura que se fez da Guerra dos Farrapos, interpretando-a como um acontecimento de revolucionários, de separatistas, de abolicionistas e de rebeldes. Assim, a memória Farroupilha é exaltada, são homenageados nomes como Bento Gonçalves, David Canabarro, José Gomes de Vasconcelos Jardim, Antônio Neto, Giuseppe Garibaldi, entre outros. Avenidas, ruas em diversas cidades (e mesmo no nome de algumas delas) do atual Estado do Rio Grande do Sul, têm seus feitos, perpetuados. Lopez (1992, p.48) diz: “Como moldura da conflagração sulina, cronistas, áulicos da Historiografia oficial e literatos não pouparam tinta para exaltar a bravura e coragem dos Farrapos e seus comandantes”. São significados, à primeira vista, partilhados e definidos como marcadores, como referências do que seria a cultura gaúcha na sua “essência e natureza”, uma cultura construída por homens heroicos e pela ausência de mulheres. O filme *Anay de las Misiones* não teve o mesmo sucesso nacional e internacional que o longa-metragem “Neto perde a sua alma” (2001), de Tabajara Ruas e Beto Souza. Este último filme conta as aventuras de desventuras de um jovem farrapo, deixando antever o seu sucesso ao consagrar a legitimidade da experiência masculina na guerra. Ao passo que *Anay de las Misiones* expõe a violação como arma em cenário de guerra.

Embora tenham emergido releituras dos fatos históricos, no que tange em especial às motivações reais para o desencadear dessa Guerra, assim como pesquisas sobre a participação dos povos negros,⁸ algo do

⁷ Todas as cidades do Estado do Rio Grande do Sul possuem CTGs - Centros de Tradições Gaúchas. Distribuídos pelo território brasileiro, há aproximadamente 3 mil. Disponível em: <http://g1.globo.com/rs/rio-grande-do-sul/semana-farroupilha/2015/noticia/2015/08/quase-40-dos-ctgs-estao-fora-do-rs-confira-mapa-do-tradicionismo.html>

⁸ Ver: LEITMAN, Spencer L. Negros farrapos: hipocrisia racial no sul do Brasil no século XIX. In: DACANAL, José Hildebrando. A Revolução Farroupilha: história & interpretação.

mito, no que diz respeito a presença efetiva das mulheres, naquela década de conflito, parece se manter. Como aponta Louro (p. 22, 1987), os homens dos coronéis, os peões de estancieiros, os homens do povo, de alguma maneira, foram convencidos de lutar nas guerras e revoluções daquele período, assim como de outros que conformaram a história do Estado “(...) lutaram e morreram para que seus patrões tivessem mais terras; ou para que se mantivesse ou derrubasse algum chefe político”, acrescentando-se, em termos gerais, lutaram pelas elites da época, descontentes com os impostos como apontam outros pesquisadores.⁹ A autora compreende, fundamentada também nas figurações literárias de grande monta, como a de Érico Veríssimo,¹⁰ que as mulheres são descritas como fortes e responsáveis pela manutenção do cotidiano, dos sítios e fazendas. Diz Louro sobre a forma como as mulheres eram retratadas na literatura gaúcha: “E nesse tempo todo as mulheres cuidaram dos filhos e esperaram; mantiveram suas casas, alimentaram os seus e esperaram; assumiram responsabilidades e esperaram” (1987, p. 22).

A compreensão daquilo que denominamos como cultura pode ser relacionada à produção humana dotada de sentidos e significados partilhados de forma coletiva, é algo, por si só, dotada de complexidade, visto singularidades inerentes a cada um desses conceitos. É possível se questionar, por exemplo, como se dá essa partilha. Nessa tentativa de denominação é exequível alinhar-se aos termos de Pesavento (2019, p.48), quando ela afirma que “Traços culturais se movem por entre os grupos, as camadas ou as classes sociais, permitindo reelaborações contínuas, o que torna mais instigante a análise do passado, vendo o reaproveitamento e a reapropriação dos mesmos valores, que perpassam o tecido do social, em novas criações de sentido”.

Porto Alegre: Mercado Aberto, 1997. e FLORES, Moacyr. Negros na Revolução Farrroupilha: traição em Porongos e farsa em Ponche Verde. Porto Alegre: EST, 2004.

⁹ Outros conflitos ocorreram naquele período, eles foram entendidos como rebeliões regenciais, o mote das disputas era o sistema Federativo: Revolução Praieira, Cabanagem, Balaiada, Sabinada. Ver mais detalhadamente em: DANTAS, Monica Duarte. Revoltas, motins, revoluções: homens livres pobres e libertos do Brasil do século XIX. São Paulo: Alameda Editorial, 2018.

¹⁰ *O tempo e o vento*, obra de Érico Veríssimo, narra a formação do povo rio-grandense em três volumes: *O Continente* (1949), *O Retrato* (1951) e *O Arquipélago* (1961). É considerada a obra que melhor representaria o Estado, sua formação, guerras e cultura.

A partir da acepção acima referida, é possível entender a ampla gama de esforços na busca da compreensão, da visibilidade e da emergência de novos personagens à cena Farroupilha. Algo notável, tanto em diferentes perspectivas historiográficas, quanto nas figurações literárias, considerando-as como abordagens de diferentes domínios, mas de fundamental importância em debates sobre cultura. Assim, agregadas à personagem feminina que recebeu maior destaque no período, Anita Garibaldi,¹¹ trabalhos acadêmicos destacam a importância, por exemplo, das denominadas estancieiras. É perceptível um tom de exaltação das virtudes dessas mulheres, assim como das personagens de Érico Veríssimo, citado anteriormente. A historiografia oficial nos apresenta essas distintas mulheres como dotadas de firmeza, de valentia, de força e justificam tais características como determinantes para o papel que elas assumiram ao zelarem pela proteção, pelos cuidados com o lar, com o trabalho e com os filhos nas estâncias, visto a ausência dos homens.¹² Essa posição de liderança e de atribuição de uma personalidade destemida elevaram essas personagens a um nível semelhante ao dos homens da guerra, sendo algo inegável em diferentes narrativas e que também contribui para um tipo de idealização da cultura gaúcha. São esforços talvez possíveis no tempo de agora, emergentes do contemporâneo no qual questiona-se sobre “os outros”, ou melhor, as outras ausências das histórias hegemônicas.

Não basta trazer à história personagens que foram olvidados. É preciso também questionar o tipo de visibilidade forjada “quando novos personagens entram em cena”, para usar a famosa frase de Eder Sader. Isso porque os interesses de quem narra podem vir a servir a meta-narrativa que sustenta a recursividade da história oficial. Um exemplo disso, é a forma como as *vivandeiras* costumam ser mencionadas. Antes de reafirmamos tal argumento, cabe uma tentativa de começarmos pelo

¹¹ Personagem feminina mais lembrada na Revolução Farroupilha, companheira de Giuseppe Garibaldi, tida como uma mulher “à frente de seu tempo”, revolucionária, combatente, corajosa. É considerada uma heroína no Brasil e na Itália. Ver: MARKUN, Paulo. Anita Garibaldi: uma heroína brasileira. São Paulo, Senac, 2000.

¹² Ver: ORTIZ, Airton. O papel da mulher na Revolução Farroupilha. In: FLORES, Hilda Agnes Hüber et al. A mulher no período farroupilha. Porto Alegre: Tchê, 2003 e “As mulheres da elite farroupilha: papéis de gênero e família (RS, 1835-1845)”. Disponível em: <<http://periodicos.uff.br/cantareira/article/view/27847>>

começo, ou melhor, pelo dicionário. O dicionário *priberam* atribui dois significados para o termo *vivandeira*: “mulher que vendia aos soldados, que acompanhava em marcha, comestíveis, bebidas”; e o outro significado se refere a “mulher que vende mantimentos nas feiras”.¹³ Nota-se que ambas as designações são destituídas de adjetivos. As qualidades dadas às vivandeiras transformam essas mulheres vendedoras em uma espécie de heroína de segunda categoria, cujo propósito consiste em servir “sem reclamar” aos homens da guerra, como se pode ver aqui: “A companhia das vivandeiras para os soldados, por vezes, era a única distração que eles podiam ter. Essas mulheres que apesar do ambiente de tristeza devido às mortes se empenhavam em animar os homens que elas serviam com festas e contos de histórias.” (GONÇALVES, 2009, p.17).

As estratégias de sobrevivência das vivandeiras em cenário de guerra são ressaltadas como atos de bondade advindos de um caráter abnegado, reforçando um ideal de virtude cristã feminina. Uma vez que as violações sofridas pelas vivandeiras são silenciadas ou narradas como uma servidão quase voluntária a favor da hegemonia masculina, que reduz tais mulheres a ambulantes de apoio e a objetos de prazer sem pudor e com espírito de sacrifício.

Considerações

Parafraseando Svetlana Alexievich em tom de questionamento: “A guerra não tem rosto de mulher?”. Observa-se, na tradição da historiografia oficial hegemônica, a manutenção da narrativa sobre o espaço, o território das guerras como exclusivo dos homens. Anahy, entretanto, não apenas caminha por lugares onde ocorrem as batalhas, mas também sustenta, ao seu modo, a guerra, através, por exemplo, da decisão sobre vida e morte. Na primeira cena do longa, um agonizante combatente lhe suplica pelo fim de sua dor, chamando-a de “Madre”, Anahy decide atendê-lo, cortando sua garganta.

As mulheres, nas historiografias e nas figurações referentes ao período da Revolução Farroupilha, são mencionadas como mulheres

¹³ Dicionário Priberam da Língua Portuguesa. Disponível em: <https://dicionario.priberam.org/vivandeira>

virtuosas e reclusas que esperam seus homens, Anahy não espera, ela se desloca pelo território e tira o seu sustento da própria guerra. Anahy pode ser vista como uma das tantas experiências esparsas da resistência, da resistência em permanecer viva quando tudo corre ao contrário disso.

Referências

ALEKSIÉVITCH, Svetlana. A guerra não tem rosto de mulher. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

GONÇALVES, Thalita da Silva. Estanceiras e vivandeiras: o outro lado da mulher na revolução farroupilha. Anais da XII Semana de História: Saberes Históricos e a Sala de Aula: Diálogos, Convergências e Divergências. Universidade Federal do Mato Grosso do Sul. Disponível em: http://www.ndh.ufms.br/wp-anais/Anais2009/Artigos/GT01_genero_identidades/2_thalita_gonsalves_estaceiras_e_vivandeiras.pdf. Acesso em 11 dez de 2019.

LOPEZ, Luiz Roberto. Revolução Farroupilha: a revisão dos mitos gaúchos. Porto Alegre: Editora Movimento, 1992.

LOURO, Guacira Lopes. Prendas e Antiprendas: uma Escola de Mulheres. Porto Alegre: Editora da Universidade-UFRGS, 1987.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. A Revolução Farroupilha. São Paulo: Editora Brasiliense, 1985.

_____. História do Rio Grande do Sul. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1982.

_____. Farrapos, liberalismo e ideologia. In DACANAL, José Hidelbrando A revolução farroupilha: história e interpretação. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1997.

_____. Cultura e Representações, uma trajetória. Anos 90, Porto Alegre, v. 13, n. 23/24, p.45-58, jan./dez. 2006

SILVA, Sérgio. Anahy de las Misiones. Longametragem brasileira, colorido. Roteiro de Gustavo Fernández, Tabajara Ruas e Sérgio Silva, 1997

DIÁRIO DA GESTAÇÃO: UM BREVE RELATO DA MATERNAGEM NA RUA A PARTIR DE TRABALHADORES DO CONSULTÓRIO NA RUA

Clara Gomes Machado¹
Felippe Miranda Ribas²

Instituído a partir de bases coloniais, o que se convencionou a chamar Estado brasileiro carrega marcas históricas de violações de direitos, violências e inúmeras formas de racismo. É notório que os avanços na democratização do acesso à direitos universais se deu e ainda se dá a partir de levantes populares como a promulgação da Constituição de 1988, que instituiu o Sistema Único de Saúde (SUS) a partir de reivindicações da Reforma Sanitária brasileira. Apesar da equidade ser um dos princípios norteadores deste Sistema, a assistência à públicos específicos como as pessoas em situação de rua (PSR ou pop rua) ainda conta com lacunas. A partir da luta do Movimento Nacional da População em Situação de Rua e demais setores, em 2009 é instituída a Política Nacional para a População em Situação de Rua (BRASIL, 2009), e em 2011 é criado o programa Consultório na Rua (CR) da Política Nacional de Atenção Básica (Brasil, 2011).

O CR é um serviço itinerante em que as equipes multiprofissionais, com o auxílio de um veículo, percorrem cenas de uso, de moradia e demais pontos da cidade com ofertas de saúde pautadas na redução de danos, sendo crianças, adolescentes, idosos, e gestantes e puérperas públicos prioritários (Brasil, 2011). Este capítulo traz experiências de dois

¹ Psicóloga pela UFMG, especialista em Saúde Indígena pela Residência Multiprofissional em Saúde Indígena/ HU-UFGD. Já foi trabalhadora do SUS (Saúde Indígena e Consultório na Rua) e hoje atua com atingidos/as por barragens de mineração na AEDAS. E-mail: claragomes09@hotmail.com

²Médico pela UFMG, filiação: Consultório na Rua - SUS BH. E-mail: felippemribas@gmail.com

trabalhadores do CR da equipe da regional noroeste de Belo Horizonte (BH), no acompanhamento de usuárias do serviço em suas gestações, partos e puerpérios, entre 2022 e 2023. Contextualizaremos os territórios de atuação e a organização do equipamento para depois, a partir de relatos de caso, explorar “nós” institucionais que atravessam e determinam o atendimento a essas mulheres e seus filhos(as), em articulação com referenciais teóricos. Seus nomes foram substituídos por nomes de ruas da regional noroeste.

“BH é quem? É nós!”: o Consultório na Rua de BH

A capital mineira é dividida em nove regionais e conta com oito equipes de CR na modalidade III para atender uma população em crescimento no país, em cerca de 211% na última década (Ipea, 2023; Brasil, 2011). As equipes são compostas por dois assistentes sociais, um enfermeiro, um médico e um psicólogo, além de um arte-educador e um redutor de danos. Pensando nas especificidades do atendimento à PSR e nas barreiras de acesso aos serviços, a rotina conta com ações de educação continuada, supervisões clínicas e reuniões de rede.

As figuras do redutor de danos e arte educador são estratégicas para ampliar a vinculação com os(as) usuários(as) a partir da concepção antimanicomial e menos punitivista do cuidado em saúde, tornando o CR singular. Os redutores de danos garantem a atenção e defesa da pop rua em risco pessoal e social, assim como aproximam as equipes de seus modos de vida. Por meio do cuidado em território, com atividades educativas, insumos de proteção à saúde, mediam o acesso de usuários(as) de álcool, crack e outras drogas às redes de atenção à saúde (Tisott, 2019). Já o arte-educador traz a arte como um ponto de acolhimento, fala e intervalo de uso de substâncias psicoativas (SPA), em atividades individuais e coletivas que enlaçam o sujeito para mais próximo de si, acessando a subjetividade de outras formas e promovendo acesso à cultura. (Machado; Boarini, 2013).

“Eu sei quem vocês são, já ouvi falar dessa van”: o fluxo na regional noroeste

A regional noroeste de BH tem grande extensão territorial e de ocupação de PSR, fazendo divisa com outros municípios e o centro da cidade, contando com dezesseis Centros de Saúde (CS)³. Nela se localizam importantes cenas de uso de crack a céu aberto, conhecidas historicamente como a “cracolândia” de Minas, dinâmicas e de trânsito, com fluxo intenso de comercialização e uso de SPA. Para compreendê-la, retomamos a história da capital, que foi construída ‘dentro da Contorno’, uma avenida que delimita sua parte planejada. Os operários da construção não cabiam em tal planejamento, e se organizaram em vilas ao redor desta avenida, hoje denominadas favelas. A Pedreira Prado Lopes (PPL), na regional noroeste, é considerada a pioneira da cidade, localizada ao lado do Complexo da Lagoinha, onde estão as cenas de uso mencionadas. A pedra de crack da Pedreira se tornou famosa com os anos pelo seu preço e qualidade.

Em paralelo, nas últimas décadas foram instalados equipamentos públicos para atender a PSR, como o Centro de Referência para a População de Rua unidade Lagoinha, o Centro Integrado de Atendimento à Mulher (CIAM), um CS, uma Unidade de Pronto Atendimento e o Hospital Metropolitano Odilon Behrens. Há também os serviços itinerantes para a pop rua como o CR, o Serviço Especializado em Abordagem Social (SEAS) e o BH de Mãos Dadas Contra a Aids. Poderíamos pensar que nesse território os(as) usuários(as) fossem melhor assistidos(as), mas em nosso cotidiano não era raro encontrar pessoas sem registro de atendimento nos equipamentos. Ademais, o excesso de PSR é associado pelos moradores do bairro à insegurança e falta de limpeza urbana, como na campanha “Lagoinha pede socorro”, que repudia a permanência da pop rua no local⁴.

As equipes itinerantes da noroeste fazem um trabalho quase fixo no Complexo da Lagoinha, pela sua complexidade e contingente

³ Nomenclatura utilizada em BH para referir-se às Unidades Básicas de Saúde.

⁴ Campanha lançada em 2023 com um vídeo em que moradores do bairro denunciam suas condições precárias de forma higienista, sendo uma delas a presença de PSR. Ver mais em: <https://www.otempo.com.br/cidades/lagoinha-pede-socorro-campanha-busca-melhores-condicoes-no-bairro-1.3081644>

populacional. Como nos diz uma usuária acompanhada desde a primeira equipe de CR, há doze anos, existe um “ímã pedra-pedreira”, que prende as pessoas, nesse caso os equipamentos, orbitando em torno da PPL. Não à toa, a equipe noroeste, que está entre as duas primeiras criadas em BH, se chamava Consultório de Rua PPL. Os(as) trabalhadores(as) usam uma blusa com a logo do CR, que representa a vinculação construída com o território e permite a entrada nas cenas de uso com certo respeito, trazendo segurança e pertencimento ao território. Em muitos casos, a vinculação de usuários(as) ao serviço foi construída anteriormente, seja com ex-trabalhadores(as), seja intermediada por pessoas atendidas por alguma equipe, tecendo um cuidado que se abre para a continuidade. Muitos atendimentos acontecem por demanda espontânea ou um “pedido do território”, quando as pessoas percebem demandas em terceiros e encaminham para o CR.

As políticas para pop rua na PPL não dão conta de absorver integralmente a demanda, principalmente das camadas mais vulnerabilizadas como gestantes e puérperas. São poucos os espaços efetivos de escuta qualificada, e percebe-se que há muito a ser dito quando se promovem intervalos de uso em meio às cenas populosas. Em cerca de um ano, foram atendidas aproximadamente quinze gestantes que chegaram à equipe por pedidos de busca ativa da rede ou demanda espontânea nas atividades de campo.

“Você está grávida? Então atravessa o viaduto que você vai ser atendida”: a corrida do CR e da rede socioassistencial

Quando uma mulher suspeita estar grávida na rua, um novo tempo se sobrepõe à dinâmica dos corres⁵, o tempo do corpo, do feto. Se a gestação se confirma e há o encontro com a rede de políticas públicas, inicia-se uma corrida contra o tempo, pois devido às instabilidades da situação de rua, não é raro que o acompanhamento ao binômio mãe-bebê comece no meio ou no final da gestação. Para garantir o cuidado,

⁵ Palavra utilizada na rua e nas periferias para se referir às articulações pessoais, inicialmente relacionadas à compra de SPA, mas ampliada para demais usos, como “fazer o corre do almoço”, que envolve por exemplo ir a determinado restaurante no fim do expediente para conseguir uma marmita.

se sobrepõem as seguintes urgências: realização de pré-natal; documentação com foto dos pais, ou pelo menos da mãe do bebê⁶; e, caso o desejo seja maternar a criança, a saída das ruas, seja para um abrigo institucional ou domicílio de algum membro da família extensa que se responsabilize pelo binômio.

Para isto, é necessária a organização de uma rede em torno da mulher. O CR assume o protagonismo da saúde convocando o CS de referência, o SEAS cuida da documentação e solicitação de vaga em abrigo, e o CIAM serve como permanência diurna e ponto de articulação com os demais equipamentos. O acompanhamento dos casos é discutido via e-mails institucionais e em reuniões fixas de rede por regional. Há ainda a Equipe Multiprofissional de Apoio às Gestantes e Puérperas Vulneráveis que articula com as maternidades e a gestão dos serviços.

As equipes que têm um manejo mais flexível e menos punitivista conseguem avançar nos vínculos e cuidados ofertados às gestantes, em oposição às que fazem julgamentos sobre seu comportamento. O CR por vezes ocupa um papel de referência para a usuária e para a rede, reconfigurando a relação “profissional-paciente” a partir da proximidade e do afeto. A mulher se torna prioridade da equipe, com atendimentos semanais, e o CR se mostra uma espécie de alerta monotemático, a enlaçando no tempo da gestação, com a realização de exames, consultas, e por vezes contato com a família. Este cuidado carrega tensionamentos, uma vez que é necessário um mínimo engajamento da usuária nas ofertas da rede para que esta se convença a lutar pelo seu direito de ser mãe.

Contaremos um caso que exemplifica a violência institucional materializada nos paradoxos de tais burocracias. Araribá, mulher preta, soropositiva sem tratamento, gestante de aproximadamente 16 semanas, é conhecida pela equipe a partir da transferência de cuidados do CR centro-sul, quando muda seu ponto de fixação para a noroeste. A vinculação foi difícil desde o princípio, não houve adesão aos pré-natais, e a equipe e a usuária não conversavam a mesma linguagem, ela queria entender sobre o amor. Tinha um relacionamento com o suposto pai do

⁶ Segundo a Resolução 425 do Conselho Nacional de Justiça, no Art. 31 § 1^o: “A deficiência da identificação civil dos pais não obsta a expedição da Declaração de Nascido Vivo (DNV) e o registro de nascimento da criança”. No entanto, em nossa experiência, a falta de documentação com foto da mãe era impeditivo para o registro do recém-nascido.

bebê, que lhe violentava cotidianamente, e após um episódio de agressão física, Araribá nos questionou sobre esse “amor” que a invadia: “Quem ama bate? Depois da paulada, ele colocou a mão na minha cabeça para estancar o sangue, e acho que isso é amor”.

Mesmo com as investidas da rede, Araribá e o companheiro não conseguiram regularizar a carteira de identidade em tempo hábil. Como recebiam benefícios do governo, planejavam alugar um imóvel, negando abrigo institucional. No entanto, ainda estavam em situação de rua, com certo grau de desorganização, quando Araribá entrou em trabalho de parto. O cenário de instabilidade do casal se acirra durante a internação na maternidade, e a equipe hospitalar avalia que não possuíam condições de cuidar da criança, judicializando o caso. Araribá recebeu alta e o recém-nascido seguiu internado por complicações clínicas que poderiam não existir se os pré-natais fossem realizados. Depois foi abrigado e registrado compulsoriamente pelo juiz com nome diferente do planejado pelos pais, que constava no ofício enviado pelo hospital ao poder judiciário.

O CR acompanhou Araribá nas visitas semanais ao recém-nascido no abrigo, em um local distante, com regras morais, de horário e comportamento rígidos, que ao invés de estimular a ficar com a criança, a inibiam. Aos poucos Araribá foi perdendo seu direito de ser mãe, se desorganizando psicologicamente, fazendo uso de SPA mais nocivo, e com conflitos conjugais acirrados, pois o companheiro a violentava por ser vetado de ver a criança no abrigo. Observamos a sobreposição de violências aos pais e ao bebê, sejam intrafamiliares ou institucionais, em que, mesmo acompanhados por vários serviços, o cuidado se fragmentou e se perpetuaram violações e desorganizações anteriores à situação de rua.

“O golpe tá ai, cai quem quer, só muda a vítima, o endereço é o mesmo”: recortes interseccionais de quem são essas mulheres

O endereço de quem gesta na rua é definido a partir do não lugar, dos estigmas de “noiada”, mulher de rua, doída. A partir da utopia da maternagem ideal, essas mulheres precisam reivindicar o direito de serem mães, “apesar de” estarem em situação de extrema vulnerabilidade. Uma

vez na rua, essa mãe está colada ao objeto droga, sendo quase impossível enxergar o que a constitui para além dessa condição. Ainda que ela cumpra os requisitos para efetivar a guarda da criança, qualquer deslize será atribuído à droga, desqualificando a maternidade.

Percebemos que, a depender da vítima, os desdobramentos no pós-parto são diferentes. Mulheres que se comportam de acordo com a norma social determinada pelas diversas mãos do Estado, tinham possibilidades ampliadas de ter a guarda dos bebês. É esperado um comportamento quase domesticado, que se faça o que é demandado pelas instituições, sem reclamações ou críticas. Nessa disputa, o recorte racial se faz determinante, uma vez que mulheres não brancas e seus bebês são ainda mais violentados em suas trajetórias nas redes institucionais. Segundo o Observatório Brasileiro de Políticas Públicas com a População em Situação de Rua (2022), em 2021, 83,4% das mulheres em situação de rua em BH eram pretas e pardas, e em sua maioria com baixo grau de escolaridade. Segundo Iamamoto (2007), “[...] a questão social expressa, portanto, desigualdades econômicas, políticas e culturais das classes sociais, mediatizadas por disparidades nas relações de gênero, características étnico-raciais (UFMG, 2022, p.21).

Acompanhamos duas gestações com desfechos diferentes que exemplificam essa hipótese. Popular, gestante negra, conhecida por ser “barraqueira”, trabalhava no tráfico do Complexo da Lagoinha, onde era cotidianamente agredida por seu companheiro ou pela polícia. A oferta de cuidados se tornava difícil pelas complexidades, sendo sua vinculação mais sólida com o CR. Ela entrou em trabalho de parto no réveillon, e no dia seguinte havia ganhado alta hospitalar para a rua, ainda em recuperação da cesárea, com a justificativa de que estava muito estressada para permanecer internada. O CR juntamente com a rede lutou pelos cuidados com a mãe e pela não retirada da guarda, mas sem sucesso. Acompanhamos o sofrimento de Popular e do companheiro, os conflitos conjugais e as consequências por mais uma filha institucionalizada. A família da usuária vivia em situação de extrema vulnerabilidade, com outras crianças institucionalizadas e sem possibilidade de assumir este bebê. Popular visitou a filha poucas vezes, acompanhada pela equipe, mas com o tempo, era consenso entre as

instituições, entre ela e o CR que não existia a possibilidade de recuperar a guarda da criança.

Já Jaguarão, gestante branca, que conhecemos no terceiro trimestre da gestação, inicia tardiamente o pré-natal. Quando o seu filho nasceu, ela ainda não tinha identidade, por ser natural de outro estado, e a criança precisava realizar tratamento para sífilis, também evitável com um pré-natal completo. Jaguarão teve vantagens em comparação a outras mulheres pretas, pois garantiu seus direitos sem precisar “gritar”, e permaneceu no hospital até que tais pendências fossem resolvidas, ganhando alta com seu filho para um abrigo familiar. Esse foi um caso de sucesso, será por ser Jaguarão saber se “comportar”, por ser branca?

“Eu vou largar a droga pelo meu filho”: o cuidado em saúde mental

Outra questão é o cuidado em saúde mental no campo álcool e outras drogas, pois a organização em relação ao uso de SPA aparece como uma demanda dos serviços e das mulheres. Por um lado, esta oferta de cuidado coloca em foco a usuária, ao singularizá-la a partir do desejo em estabelecer outra relação com o corpo e a droga. No entanto, o desafio é pensar na redução de danos em um contexto institucional que enxerga a abstinência como única solução para uma maternagem adequada. Além disso, há questões psiquiátricas de base que muitas vezes estão encobertas pelo uso abusivo.

Para elucidar, trazemos um caso de articulação com o Centro de Referência em Saúde Mental - Álcool e Outras Drogas (CERSAM AD)⁷. Itapecerica conhece o CR a partir do CIAM, pois já havia iniciado o acompanhamento de pré-natal no CS. Ela relata ao CR a frustração de ter perdido uma consulta ginecológica, pois chegou quinze minutos atrasada. Essa é uma das principais barreiras de acesso comum a outras PSR, que dormem durante o dia para garantir sua segurança diante dos riscos noturnos e da violência da rua. Itapecerica não andava com relógio ou aparelho eletrônico para alertá-la do horário da consulta,

⁷ Nomenclatura local adotada em Belo Horizonte para se referir aos Centros de Atenção Psicossocial Álcool e Outras Drogas (CAPS AD).

sendo a temporalidade da rua, distinta do horário comercial. Ela demonstrou interesse em diminuir o uso de crack e cocaína, que fazia há anos, e a acompanhamos ao CERSAM AD onde foi atendida ambulatorialmente e medicada, se vinculando à equipe e aderindo ao Projeto Terapêutico Singular.

As redes estavam se articulando para garantir os direitos para o binômio, porém Itapecerica foi privada de liberdade e levada para um presídio de gestantes. Ela recebia atendimentos esporádicos de saúde, e em uma das visitas da equipe, se indagou se conseguiria ficar com o filho se estivesse na rua. Há uma sobreposição de violências de Estado, uma vez que estando institucionalizada criminalmente, lhe foi garantida a permanência com o bebê até que ele completasse um ano, enquanto que se estivesse em situação de rua, poderia lhe ser negado o direito de maternar.

Itapecerica deu à luz ao seu filho presa e foi liberada com ele alguns meses depois para um abrigo familiar, se mudando para a casa de uma parente, que a ajudava nos cuidados com a criança. No cárcere, usava ansiolíticos em alta dosagem e estava abstinente de crack, e quando foi libertada, Itapecerica foi referenciada ao CS do abrigo, adaptando as medicações, e voltando a fazer uso de crack. Investimos na retomada de tratamento no CERSAM AD e demais possibilidades de cuidado, mas paulatinamente acompanhamos a perda da guarda, a fragilização dos vínculos familiares e o retorno de Itapecerica para a situação de rua.

O seu acompanhamento foi desafiador para a equipe e revela a não linearidade do campo do álcool e outras drogas, pois em um dos primeiros atendimentos seu nível pressórico estava elevado, de 150x100 mmHg. Esse dado pode ser advindo de complicações próprias da gestação, mas também serem manifestações clínicas por uso de substâncias, muitas vezes Itapecerica era encontrada com intoxicação leve por uso de crack/cocaína, sendo difícil determinar quais efeitos as múltiplas substâncias ou a gestação estariam repercutindo em seu corpo. Nesses casos depende de diversos fatores, como a dosagem do uso, os sinais de overdose e de abstinência, além do uso de crack/cocaína poder causar hipertensão arterial e convulsões, sinais que se assemelham a pré-eclâmpsia ou eclâmpsia.

O uso de substâncias psicoativas e suas consequências durante a gestação é de difícil determinação, não há pesquisas suficientes que direcionem protocolos, além de serem confundidos com a má nutrição, a pobreza e outros aspectos relacionados ao estresse, comorbidades, cuidados pré-natais inadequados e fatores ambientais (Chang, 2023).

“E a partir de agora, vocês não vão me abandonar né?”: conclusões possíveis

Apesar dos esforços do CR e da rede socioassistencial, o desfecho de mães em situação de rua e seus filhos é quase sempre determinado pela situação estrutural a que estão expostos antes da maternidade, que reforçam o racismo estrutural e criminalizam a pobreza. De acordo com a resolução 425 do Conselho Nacional de Justiça:

§ 5o A situação de rua e/ou uso de substâncias psicoativas por gestantes ou mães não deve, por si só, constituir motivo para o acolhimento institucional compulsório de seus filhos.

No entanto, observamos exatamente o contrário, como no caso de Serra Negra, que mesmo com a vaga de abrigo garantida e demais requisitos cumpridos, foi questionada sua capacidade de ser mãe pela trajetória nas ruas e uso de SPA. Durante sua internação na Maternidade, os registros feitos eram de que o afeto de Serra Negra com sua criança era escasso e suas idas à um lugar permitido para fumar eram frequentes, o que fez com que quase lhe fosse negada a guarda. Nos atendimentos realizados dentro da Maternidade a equipe encontrou uma outra Serra Negra bem distante da puérpera que o hospital insistia em relatar, nas vezes que saía era por conta da abstinência e possuía manejo em relação aos seus sintomas. Após discussões com a equipe assistencial e a gestão central dos equipamentos públicos, foi possível evitar a retirada compulsória do bebê, o que avaliamos como uma exceção à prática das maternidades de BH, que contam com normativas municipais para fazê-lo (Pontes et al, 2022).

As consequências de tais atrocidades são imensuráveis e se somam às demais violências das mulheres na rua. Para além dos riscos à

integridade física, psicológica a que estão expostas, a negação do direito de ser mãe as atravessa integralmente, como é o caso de Graças, mãe em situação de rua, que cerca de quatro anos após a institucionalização de seu filho, ainda tem produção de leite nas mamas. Por fim, a gestação na rua, ao mesmo tempo que garante certa proteção de determinadas violências e uma maior assistência das políticas públicas, após o parto, tais garantias se esvaem. Quando esse ciclo termina, o fio que as ligava aos serviços aos poucos se rompe, pois o CS assume os cuidados do puerpério e puericultura, e o CR se volta para o planejamento familiar, ofertas em saúde mental e por vezes apoio com questões judiciais.

O laço de cuidado construído com o CR se distancia, o que deixa a mãe em um estado de solidão: “Quando eu estava grávida vocês me viam toda semana, e agora fui abandonada?”. Esta pergunta nos indica um furo na rede, de espaços que garantam a continuidade do cuidado e de descanso para essas mulheres, imersas nos ciclos de violências, uso de SPA e gestações, partos e abortos. Como cuidar de um corpo que só é visto como sujeito enquanto gesta outro? O que sobra dos vínculos criados, que deixam de ser prioritários? Nos parece que o desafio é mobilizar a impotência diante de tamanha complexidade para pensar em um cuidado sensível e em movimento.

Referências

BRASIL. Ministério da Saúde. Decreto nº 7.053, de 23/12/2009. Institui a Política Nacional para a População em Situação de Rua e seu Comitê Intersetorial de Acompanhamento e Monitoramento, e dá outras providências. DOU: Diário Oficial da União, Brasília, 2009.

BRASIL. Ministério da Saúde. Portaria nº 122, de 25/01/2011. Define as diretrizes de organização e funcionamento das Equipes de Consultório na Rua. DOU: Diário Oficial da União, Brasília, 2011.

CHANG, G. Substance use during pregnancy: Overview of selected drugs. UpToDate: 2003. Disponível em: https://www.uptodate.com/contents/substance-use-during-pregnancy-overview-of-selected-drugs?search=drugs%20pregnant&source=search_result&selectedTitle=2

CONSELHO NACIONAL DE JUSTIÇA. Resolução N° 425 de 08/10/2021. Institui, no âmbito do Poder Judiciário, a Política Nacional Judicial de Atenção a Pessoas em Situação de Rua e suas interseccionalidades. DJe/CNJ n° 264/2021, de 11 de outubro de 2021, p. 2-10.

IAMAMOTO, M. V. Serviço Social em tempo de capital fetiche: capital financeiro, trabalho e questão social. São Paulo: Cortez, 2007.

INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA. Nota técnica N° 103: Estimativa da População em Situação de Rua no Brasil (212-2022). Brasília: Ipea, 2023.

UFMG: Observatório Brasileiro de Políticas Públicas com a População em Situação de Rua. Violências estruturais: racismo, gênero e capital. Programa Pólos de Cidadania. Universidade Federal de Minas Gerais: 2022. Disponível em: https://obpoprua.direito.ufmg.br/violencias_es_truturais.html

OLIVEIRA, R. Lagoinha pede socorro: campanha busca melhores condições no bairro. *Jornal O TEMPO*, Belo Horizonte. 23 de julho de 2023. Disponível em <<https://www.otempo.com.br/cidades/lagoinha-pede-socorro-campanha-busca-melhores-condicoes-no-bairro-1.3081644>>

PONTES M.G; BRAGA L. S; JORGE A. O. A dinâmica das violências na separação compulsória de mães e filhos em situação de vulnerabilidade. *Interface (Botucatu)*. 2022; 26: e210511.

TISSOT, Z. L; TERRA, M.G; HILDEBRANDT, L. M; SOCCOL K. L. S; SOUTO, V. T. Motivos da ação do redutor de danos junto ao usuário de drogas: um estudo fenomenológico. *Revista Gaúcha Enfermagem* 2019; 40:e20180062.

PINCELADAS DE TONS DE AZUL: POLÍCIA MILITAR E VIOLÊNCIA DOMÉSTICA

Eliciel Freire de Salles¹
Catia Paranhos Martins²

Este ensaio é um recorte da mostra fotográfica exibida durante minha defesa de dissertação, apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal da Grande Dourados em setembro de 2023 e intitulada “Olhares sobre Violência Doméstica e Familiar pelo periscópio de policiais militares do Mato Grosso do Sul”, sob orientação da segunda autora (Salles, 2023). As fotografias produzidas têm como objetivo descrever alguns elementos que ajudam a compreender a problemática da violência doméstica e que foram abordados na dissertação. Tais imagens são concebidas como uma produção discursiva, simbólica e dialógica, permitindo uma reflexão sobre a relação que é estabelecida entre a realidade dos policiais e a das mulheres em situação de violência doméstica. Para a análise, adotou-se, à luz dos estudos sobre masculinidades e interseccionalidades, uma abordagem relacional das imagens, que revelam aspectos do cotidiano policial e suas múltiplas interpretações, representando os olhares de homens, em uniforme azul, sobre o mundo.

Cada fotografia é profundamente influenciada pelo meu ponto de vista de pesquisador-autor, e a sua interpretação está aberta às perspectivas de quem as aprecia, ambas versões mediadas pelas relações e sentidos sociais. Como Susan Sontag (1983) argumentou em sua obra “Sobre a Fotografia”, as imagens fotográficas carregam não apenas o que

¹ Graduado em Direito (UEMS), Mestre em Psicologia pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal da Grande Dourados. E-mail: elicielsalles@hotmail.com

² Docente do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD). E-mail: catiamartins@ufgd.edu.br

está visível na cena, mas também o que é invisível, o que está por trás da lente e o contexto cultural que as rodeia. Com base nessa premissa, este ensaio propõe uma análise das fotografias produzidas por mim, explorando o que é visível e, ao mesmo tempo, o que escapa ao olhar, as representações objetivas e subjetivas presentes nas imagens. Considerando-as como expressões discursivas e interativas, a análise delas proporciona uma reflexão sobre a conexão que estabelecem com o mundo ao seu redor.

Na nossa sociedade, que é demasiadamente influenciada por paradigmas visuocêntricos, os modos de perceber o mundo estão intrinsecamente ligados a uma lógica centrada na visão e na reprodução de imagens. Saramago (1995, p. 18), em sua obra “Ensaio sobre a cegueira”, afirma que “[...] fizemos dos olhos uma espécie de espelhos virados para dentro, com o resultado, muitas vezes, de mostrarem eles sem reserva o que estávamos tratando de negar com a boca”.

Merleau-Ponty (2004) ver é sempre ver mais do que se vê, é possível também se fazer ver com palavras. Diante dessa construção, ao longo de minha pesquisa de mestrado, surgiu a indagação: como a Polícia Militar (PM) enxerga a questão da violência doméstica? E, além de enxergá-la, como tal visão impacta ou influencia os processos de resolução das violências domésticas enfrentadas pelas mulheres dentro da própria instituição? Como uma instituição ancorada em uma perspectiva de masculinidade bélica elabora a relação entre (re)violentar e salvar os corpos das mulheres – sejam estas policiais militares, sejam mulheres em situação de violência doméstica?

Nesse sentido, Peixoto (1990, p. 361) enfatiza que a questão do olhar ocupa um lugar central no debate sobre cultura e sociedades contemporâneas, uma vez que “um mundo onde tudo é produzido para ser visto, onde tudo se mostra ao olhar, coloca necessariamente o ato de ver como um problema”. Isso nos leva a questionar: como lidar com aqueles que podem ver, mas não conseguem enxergar? Como as experiências dessa realidade são produzidas?

Aqui no nosso exercício é o de tomar tais imagens como elementos sócio-culturais que têm a capacidade tanto de mostrar algo como de aludir a outros sentidos possíveis. Portanto, qualquer empreitada de traduzi-las em palavras inexoravelmente as submete a uma simplificação

reducionista. Conforme observou Roland Barthes (1984) em sua obra “A Câmara Clara”, a tentativa de desvelar a plenitude do significado de uma imagem fotográfica através de palavras é uma tarefa que, muitas vezes, resulta na perda da complexidade inerente à própria imagem. Na fotografia, “[...] o acontecimento jamais se sobrepassa para outra coisa: ela reduz sempre o *corpus* de que tenho necessidade ao corpo que vejo; ela é o Particular absoluto” (Barthes, 1984, p. 13).

Assim, este ensaio se assemelha a uma tapeçaria de vozes, uma espécie de trouxa de roupas sujas que compõem uma coleção de singularidades e experiências. Nele, o pronome “eu” se mescla com as identidades do indivíduo, do policial e do acadêmico, entrelaçando-se com a persona de minha orientadora e com outras vozes que escapam ao texto. Nesse contexto, a faceta “nós” abrange não apenas a mim mas também a você, caro(a) leitor(a).

Figura 1 – O homem azul



Fonte: Acervo pessoal do pesquisador

A Figura 1 diante de nós, que retrata uma tela pintada em um período de desespero e loucura durante a pandemia da covid-19 e seus impactos na vida humana e social, espelha, de certa forma, a jornada que nos trouxe até o presente texto. Tal obra foi criada em meio à pandemia por um policial que, residindo em uma cidade do interior do Mato Grosso do Sul, distante a 140 km da cidade de Dourados-MS – onde está

localizada a UFGD –, só pôde cursar as aulas do mestrado diante das medidas sanitárias adotadas pela universidade para contenção da pandemia, que viabilizaram aulas no modelo remoto.

Exploraremos brevemente o retrato desse homem azul, que não é o icônico personagem da telefonia Tim – *Blue Man Group* (1987) – nem o Avatar do diretor cinematográfico James Cameron (2009). Ele representa algo mais profundo. Frida Kahlo (1907-1954) e seus autorretratos capturavam a si mesma a partir do reflexo de um espelho em sua cama, uma maneira de retratar sua própria perspectiva visual. Era como se quisesse compartilhar o que via com os próprios olhos, manifestando sua dor e seu sofrimento de forma tangível.

Como Jean-Paul Sartre (2005) ponderou em sua obra “O Ser e o Nada”, “o olhar é a consciência do mundo”. Aqui, eu sou o homem azul, pois, após quinze anos de serviço na Polícia Militar, a farda por vezes parece ter se fundido à minha própria epiderme. A mim nunca ninguém me tinha pintado, assim o fiz com certa vaidade.

Na tela, o vírus está presente em seu/meu corpo e também o circunda. No entanto, por que temer esse vírus? Se a espécie em que se aloja também deixa destruição em seu rastro, contamina rios, derruba árvores, mata indígenas, mata negros, mata homossexuais, crianças e mulheres, ou seja, mata seus semelhantes, por que nosso pavor com relação ao vírus? Mesmo diante de tamanhas dores e adversidades, o homem azul parece sereno. Por que ele/eu não está com olhos abertos? Porque mantê-los abertos doem. Mas os olhos são como janelas para a alma. Mas que alma? Melhor não seria arrancá-los?

O negacionismo é a escuridão política e institucional que circunda esse homem azul, assim como suas angústias intrínsecas à profissão policial militar, as quais são negligenciadas pelo Estado, que se recusa ou é inerte para lidar com os processos de adoecimento psicológico de seus(suas) policiais. Na dissertação pincelamos o estresse físico e mental proveniente do difícil trabalho da PM e refletimos sobre as complexas interseções entre masculinidade, identidade profissional e até mesmo vulnerabilidade desses(as) profissionais. Como Mia Couto (2021) afirmou, “arrancamos pedaços do mundo e, nesse vazio escuro, vamos deixando de nos ver uns aos outros”.

A Lua, que a humanidade costumava associar a superstições e a uma energia masculina misteriosa, evoca em nós a capacidade de transcender o que era antes tangível somente com os nossos olhos. A ciência tornou possível que sua superfície fosse pisada. Em contrapartida, Ailton Krenak (2019) nos lembra que a ideia de colonizar, explorar, depredar, devastar e dominar a Terra teve apenas a intenção descartá-la e mirar sempre em direção a outros corpos celestes.

Os pássaros que voam livremente pelos céus, objetos de inveja para os humanos que muitas vezes os mantêm em gaiolas, tiveram sua liberdade ainda mais valorizada durante a pandemia. Da mesma forma, quando abordamos a questão da violência doméstica, percebemos que o lar pode se transformar em uma gaiola de complexas e obscuras violências, privando muitas mulheres de sua liberdade. Nesse contexto, a arte de criar pássaros encontra eco nas palavras de Manoel de Barros (2015), quando ele diz: “Perdoai. Mas eu preciso ser Outros. Eu penso renovar o homem usando borboletas”.

Figura 2 – A cadeira



Fonte: Acervo pessoal do pesquisador

Em uma das aulas que ministrei como professor voluntário para os(as) alunos (as) da Guarda Mirim – projeto da PM/MS em parceria com o município –, ao término dela, decidi desafiar os adolescentes para verificar se haviam compreendido a discussão do dia. Levantei uma cadeira feita de plástico e ferro e perguntei a eles o que aquele objeto representava. Após um silêncio inquietante, um dos garotos respondeu: “É um elefante”. Embora não fosse a resposta que eu esperava, resolvi aproveitar a oportunidade para expandir horizontes. Então, perguntei quem discordava de que aquele objeto era um elefante, e todos, exceto o próprio garoto, levantaram as mãos.

Expliquei-lhes: “Muito bem, quero convidá-los e convidá-las a enxergar também que esse objeto é, de certa forma, um elefante”. Apontando para a cadeira, perguntei: “Isso não é feito de plástico? E de onde vem o plástico? Do petróleo. E o que é o petróleo senão restos de plantas e animais mortos, incluindo os ancestrais dos elefantes? Portanto, podemos considerar isso, de maneira simbólica, como um elefante”.

Acrescentei que aquele objeto não era apenas um elefante, mas também continha o suor, o sangue e as lágrimas de todos os seres humanos envolvidos em sua fabricação e construção. Antes de se tornar uma realidade física, a cadeira era apenas uma “ideia”. Quis destacar que, por trás de cada pessoa, bem como daquela cadeira, existe uma jornada e uma trajetória. Muitos podem olhar para ela e enxergar apenas um móvel comum, mas nós, como aprendizes e sonhadores, temos a capacidade de ver além das aparências. Sim, podemos ver um elefante.

Aquele exercício simples com a cadeira representava a importância de olhar além do óbvio, de questionar o mundo ao nosso redor e de compreender que, por trás de cada objeto, de cada pessoa e de cada ideia, existe uma história, um contexto e uma teia de significados que podem ser revelados quando estamos dispostos a explorar e aprofundar nosso entendimento.

Fernando Pessoa (2014) afirmou que a liberdade pode ser encontrada mesmo quando se está sentado em uma cadeira. No entanto, muitas vezes, ao me sentar nessa cadeira (Figura 2) que fica na minha cozinha para escrever a dissertação, ora ela se transformava em um elefante, ora eu me tornava o próprio animal. Assim como os elefantes não têm dedos, eu me via incapaz

de digitar. Às vezes, a dissertação parecia carregar o peso de um elefante, e eu me sentia sufocado pela fadiga.

A dissertação e a cadeira que a acompanha ostentam a marca indelével de nossa dedicação e esforço. Nesta reflexão, homenageamos todos(as) os(as) professores(as) e alunos(as) que, por longas horas, partilham o espaço da cadeira, um lugar de sofrimento e prazer, onde ideias ganham vida. Como lembra Carlos Drummond de Andrade (1992), a “cadeira de balanço favorece o repouso e estimula a contemplação serena da vida, sem abolir o prazer do movimento”.

Em sua tela "Cadeira com cachimbo" (1888), Vincent van Gogh retrata mais do que um objeto, e aqui elas também ganham um novo significado. Das de cozinha às de poder, todas têm histórias para contar. Por um lado, nas de cozinha, comuns em nossas casas, compartilhamos refeições e conversas familiares, criando laços de afeto. Também nelas professores passam longas horas corrigindo provas, trabalhos e textos. Por outro lado, as cadeiras de poder estão nas salas de reuniões de políticos, onde decisões que moldam direitos das mulheres, por exemplo, decisões sobre seus corpos no mundo, são tomadas. Essas cadeiras carregam o peso das responsabilidades e das escolhas que afetam a sociedade como um todo.

Figura 3 – A gloriosa



Fonte: Acervo pessoal do pesquisador

Ao observarmos os objetos presentes na Figura 3, como a arma, a tonfa, as algemas, o coturno e o quepe, identificamos que eles fazem parte dos equipamentos de um(a) policial. Essa imagem, por si só, evoca o estereótipo de um “homem” que usa esses equipamentos, e o estereótipo não parece deslocado, uma vez que, de acordo com pesquisa recentemente divulgada, na Polícia Militar de Mato Grosso do Sul o efetivo feminino representa aproximadamente apenas 10% do total. Ademais, segundo o Anuário de Segurança Pública, de 2022, o Mato Grosso do Sul é classificado como o segundo estado no país onde os homens mais matam mulheres, destacando a urgente necessidade de atenção a essas questões de gênero.

A obra “Par de Sapatos”, pintada por Vincent van Gogh (1886), expressa, por meio do calçado, as características e o perfil daqueles que o usaram. Nesse mesmo sentido, o projeto “Caminhando em seus Sapatos”, do filósofo inglês Roman Krznaric (2015), presente no Museu da Empatia, proporciona ao público a oportunidade de experimentar o uso do sapato e ouvir as narrativas daqueles que o usaram, permitindo que se coloque na experiência do outro. Nessa direção, o coturno dessa fotografia (Figura 3) traz um convite de imersão para que aqueles(as) que não conhecem a experiência policial mergulhem não somente em seus pés mas também em suas perspectivas.

Figura 4 – Masculinidades militares



Fonte: Acervo pessoal do pesquisador

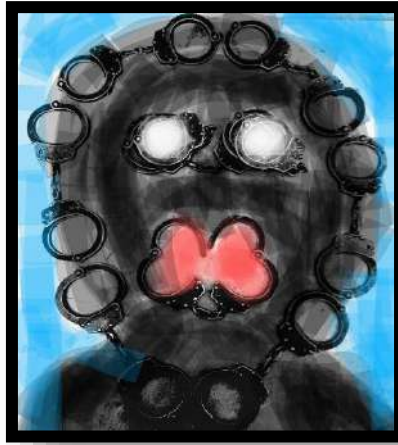
A fotografia da Figura 4 “captura” os padrões de masculinidade em instituições militares, focando o contexto do policiamento militar. Ela explora a ideia de que esses modelos de masculinidade frequentemente estão associados à dominação e à violência. Na dissertação (Salles, 2023), mencionamos as diferentes expressões de masculinidades existentes dentro da Polícia Militar, tais como “Moita”, “Caxias”, “Praça Véia”, “Rambo” e “Nutella”, destacando que essas configurações transmutam ao longo do tempo.

Além disso, abordamos a hierarquia e a competição entre essas diferentes masculinidades dentro da instituição policial, enfatizando como a honra é um elemento distintivo nesse contexto. Há uma observação sobre como a masculinidade militar tradicional tende a excluir formas alternativas de masculinidade e feminilidade. A entrega de medalhas, mencionada no trabalho, destaca um meio de evidenciar as diferenças entre as configurações de masculinidade na instituição, pois policiais não são homenageados ou premiados em ocorrências de atendimento à violência doméstica e familiar, mas sim pelos crimes que se amoldam ao heroísmo *mainstream*. Assim, será mero acaso que, de acordo com o imaginário da maior parte dos(as) policiais militares, situações envolvendo violência doméstica “não são casos de polícia”?

Para Juliana Mendes (2002, p. 94), “Os uniformes do Exército americano, francês ou brasileiro são semelhantes, assim como as insígnias, que podem ser diferentes na forma (estrelas, barras), mas se assemelham na revelação de distinção de poder e autoridade”.

Seguindo esse raciocínio, de acordo com Andréa Schactae (2016, p. 40-41), “a existência de diferentes masculinidades na instituição tende a ser absorvida pela construção de uma identidade institucional”. A autora destaca que a entrega de medalhas acaba evidenciando as diferenças e hierarquias, mesmo na tentativa da instituição de construir um ideal de homogeneidade.

Figura 5 – O monstro



Fonte: Acervo pessoal do pesquisador

A fotografia “O monstro” (Figura 5) foi tirada durante meu trabalho no presídio de segurança máxima localizado no sul do Estado de Mato Grosso do Sul. Nela, a presença de algemas delineando um rosto evoca desespero, repressão, aprisionamento e afonia. Essa imagem aborda a opressão e o clamor das experiências silenciadas, demonstrando o poder da arte em falar de questões que nem sempre são possíveis de serem transformadas em linguagem escrita ou falada.

Essa imagem é uma releitura da icônica obra “O Grito”, do artista Edvard Munch (1893), que retrata o desespero de forma universal. O ato de gritar pode ser solitário ou coletivo, pode ser ignorado ou escutado. Uma figura andrógina na obra simboliza o desespero que transcende barreiras de gênero e idade.

Ela evoca também uma releitura da obra de Kerry James Marshall, “O Retrato do Artista como Sombra do Antigo Eu” (1980), que simplifica a complexa experiência negra em um único rosto, levantando questões sobre como transmitir os pesadelos e as agonias sofridos por homens e mulheres negros e negras sem perder sua identidade. Como diz a intelectual afro-americana Audre Lorde (2020, p. 52): “Meus silêncios não me protegeram. Seu silêncio não vai proteger você”.

No entanto, é vital reconhecer que tanto negros(as) quanto policiais militares, em especial policiais negros(as), não devem ser desumanizados(as). Palavras pejorativas, como “porcos” são usadas para rotular policiais que por sua vez empregam sua persecutoriedade aos negros, favelados e usuários de drogas, os “pebas”. Essas animalizações perpetuam a opressão e a violência. Além disso, abordagens policiais baseadas em estereótipos prejudicam grupos vulneráveis, incluindo mulheres em situação de violência doméstica.

Tais imaginários sociais atravessam a prática policial e constituem o modo como a população, de modo geral, enxerga a polícia e os(as) seus(suas) policiais. Porcos e pebas, como adjetivações desumanizantes e estigmatizantes, também refletem que, em termos de trajetória, a PM, quando comparada a outras forças policiais, como a Polícia Civil e a Polícia Federal, é uma instituição majoritariamente ocupada por pessoas pertencentes a camadas sociais mais desfavorecidas e racialmente não brancas. Apesar disso, por meio de uma alienação ideológica de seus membros, a cultura policial continua a manter barreiras sociais, perpetuando a divisão entre “porcos” e “pebas”.

Ademais, a fotografia não apenas ilustra um momento impactante, mas também remete à expressão do sofrimento humano e às experiências de grupos marginalizados e silenciados. Como afirmou Augusto dos Anjos (1998) em seu poema “O Meu Nirvana”, a arte pode ser uma forma de libertação do sofrimento.

Considerações finais

As fotografias narram o contexto em que vivemos através de diversos canais perceptivos, oferecendo diferentes caminhos e meios para produção de sentidos. Aquelas selecionadas e aqui apresentadas, portanto, revelam a polissemia de olhares e refratam perspectivas alternativas, permitindo experiências estéticas aos(às) leitores(as) a partir do exercício de sentir, imaginar, temer, resistir e (vi)ver.

Tanto a produção como a interpretação de fotografias são sempre mediadas pela experiência, pelas lentes e teias de significados que as tornam possíveis. E, mais do que uma experiência pragmática do que mostram ou deixam de mostrar, as imagens fotográficas podem se

constituir como uma experiência ética, estética, política. Foi a partir de tal ângulo que, ao utilizá-las para refletir sobre policiais militares e violência doméstica, quis apontar para as entrelinhas, os silêncios, aquilo que escapa ao pensamento e aos olhares visuocêntricos.

Aqui as imagens fotográficas são fragmentos de olhares. Enquanto tais, abrem mão de qualquer universalidade. Cada fotografia, captada pelo ângulo de um pesquisador-policial-azul ou policial-azul-pesquisador (que também é muitas outras coisas), teve o ponto de vista de quem sentiu e se afetou. Ao escolher visibilizar a dimensão afetiva de minhas(nossas) experiências, polícia, policiais, mulheres e violência se tornaram imagens conceituais. Mais do que dizer o que são, trata-se de pensá-las como reflexos do que nos tornamos.

Referências

- ANJOS, A. *Eu e Outras Poesias*. Civilização Brasileira, 1998.
- ANUÁRIO BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA 2022. Efetivo da ativa das polícias militares, 456. Disponível em: <https://forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2022/06/anuario-2022.pdf>. Acesso em: 15/05/2023.
- BAUMAN, Z. *O Mal-estar da Pós-Modernidade* (M. Gama & C. M. Gama, Trad.). Jorge Zahar Ed., 1998.
- BARROS, M. *O Retrato do Artista Quando Coisa*. Disponível em: <https://dialogosessenciais.com/2015/01/10/retrato-do-artista-quando-coisa-manoel-de-barros/>. Acesso em 10 de outubro de 2023.
- BARTHES, R. *A Câmara Clara: Nota sobre a fotografia*. Tradução de J. Castanõn. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.
- COUTO, M. *O observatório*. Disponível em: <https://visao.pt/opinioao/a/mapeador-de-ilhas/2021-01-01-o-observatorio/>. Acesso em: 20 de setembro de 2023.
- DRUMMOND, C. A. *Cadeira de Balanço (Crônicas)* (13a ed., com estudo da Profa. Angela Vaz Leão, 1981). Livraria José Olympio Editora, 1992.
- FANON, F. *Pele Negra, Máscaras Brancas*. EdUfba, 2008.

- KRENAK, A. Ideias para adiar o fim do mundo. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- LORDE, A. A transformação do silêncio em linguagem e em ação. In: Irmã Outsider. Belo Horizonte: Autêntica, 2020, pp. 51-55.
- MENDES, J. C. Histórias de quartel, um estudo de masculinidades com oficiais fora da ativa. Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, 2002.
- MERLEAU-PONTY, M. O olho e o espírito. São Paulo: Cosac & Naify, 2004.
- PEIXOTO, N. B. O olhar do estrangeiro. In: Novaes, A. O. (Ed.), O Olhar (pp. 361-366). São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- PESSOA, F. Livro do Desassossego. Companhia das Letras, 2014.
- SARAMAGO, J. Ensaio sobre a cegueira. Companhia das Letras, 1995.
- SALLES, E. F. Olhares sobre violência doméstica e familiar pelo periscópio de policiais militares do Mato Grosso do Sul. Dissertação de Mestrado em Psicologia. Programa de Pós-Graduação em Psicologia. Universidade Federal da Grande Dourados, 2023.
- SARTRE, J.-P. O Ser e o Nada: Ensaio de Fenomenologia Ontológica. Tradução de Paulo Pedigão. Editora Vozes, 2005.
- SCHACTAE, A. M. “A gloriosa Polícia Militar do Paraná: Masculinidade e identidade institucional (século XX)”. In R. Moreira & A. M. Schactae (Orgs.), Gênero e Instituições Armadas (pp. 17-48). Guarapuava: Unicentro, 2016.
- SONTAG, S. Sobre a Fotografia. Companhia das Letras, 1983.

PSICODRAMA DO FIM DO MUNDO

Yan Leite Chaparro¹

Ponto de partida

O ensaio que segue é a tentativa de levantar reflexões por entre as ruínas da era do Antropoceno (LATOURE, 2020), e colocar o Psicodrama (MORENO, 1975) como perspectiva que busca atravessar as ruínas,

pois de alguma forma o Psicodrama nasce com esse objetivo, ou mesmo, atravessar o terror como lembra Taussig (1993).

Pode parecer um pouco audacioso, mas de alguma forma, vejo e mesma audácia se juntando com muitas outras, que caminham juntas de forma diferente, mas que buscam saídas por entre os escombros e as ruínas do tempo contemporâneo. Saídas coletivas, afetivas, políticas, ecológicas, econômicas e subjetivas.

De onde nasce este ensaio, e porque Psicodrama do fim do mundo? Nasce, principalmente, da minha prática como psicólogo e psicodramatista no campo psicoterápico, atuando como diretor de grupos de psicoterapia no consultório clínico e por entre outros muitos territórios (comunidades, escolas e coletivos). Pois, minha ação como diretor de Psicodrama, caminha, pensa, sente as realidades como territórios produtores do que Moreno (1975) chamou de “revolução criativa”.

E durante o caminhar cotidiano que inicia em 2019, e hoje pós-pandemia Covid-19, a acentuação das mutações climáticas e a presença de contextos de emergências e desastres são cada vez mais comuns. A presença de ruínas e escombros revela a necessidade de encarar a

¹ Psicólogo, Psicodramatista didata, doutor em Desenvolvimento Local, pós-doutor em Antropologia Social e pós-doutor em Desenvolvimento Local. Associação de Psicodrama Entre Nós. E-mail: yanchaparro@gmail.com

realidade com corpos que se alinha a fala do xamã Guarani Nãndeva Cantalicio Godoi (2019) quando revela que “Este é o nosso corpo, a terra”, e nos encara e redobra caras questões para o mundo de hoje, se o nosso corpo é a terra, onde foi parar o corpo?

Ensaio que descobre no conceito de “revolução criadora”, de Moreno (1975), e no conceito de “vida”, de Bergson (2006a e 2006b), como um ponto de fuga, como lembra Deleuze (2011) para pensar e produzir ações quando entende que a ação psicoterapêutica já transpôs os muros do mundo privado, e hoje, mais do que nunca deve ser encarada como uma questão pública. Pois, os afetos, as emoções e os modos de existir hoje fazem também sentido como potência social, política e ética de cuidado.

Cuidar de si e do outro (como ontologia mínima e máxima) é um exercício que deve ser conduzido cotidianamente como movimento mantenedor da vida, como tentativa de impedir os homicídios de humanos e não-humanos. O outro aqui é o humano e não-humano. Condição real que exige de quem cuida, uma reflexão, o reflexo pelos espelhos de Borges (2008), sobre um cuidado que está nas vísceras de todos nós como produtores/as de realidades e modos de existir.

Razão que me faz escrever para buscar caminhos deixados por Moreno, e continuar como psicodramatista produzindo espaços que estejam mais perto da vida. Pois, entendo aqui, o campo clínico do Psicodrama como território coletivo que produz modos de vidas que atravessam os lugares de aniquilações.



Yan Leite Chaparro, 2023.

Territórios de existências

Como um fio de navalha os contextos dramáticos e sociais se entrecortam a todo instante no cotidiano (Certeau, 2005), o calor das cozinhas e a frieza das salas tomam as ruas e as redes sociais, o privado

está no público, e o público está no privado. As opiniões tomadas de decisões e ações políticas sociais são cada vez mais reguladas por um senso atravessado pelo afeto como bem lembra Sztulwark (2023).

Imagem que revela uma grande brecha no público rasgada pelo privado, rasgo que explicita a necessidades de métodos e ação atentos no afeto. Quando compreendemos que o capitalismo formatado hoje como neoliberalismo se alimenta de humanos e não-humanos.

E o resta para nós, psicodramatistas que atente a filosofia Moreniana, e que conseqüentemente ressoa nos trabalhos de Bergson, Buber, Kafka, Stanislavski e muitos outros e outras (Fonseca, 1980)? Bom, fica a ação de trabalhos com grupos, pois mais do que nunca, o mundo necessita da produção de territórios de existências tecidos coletivamente atentos ao que nos resta: as catástrofes sociais e ecológicas como realidade cotidiana.

Emicida, em 2019, lançou o álbum AmarElo e na música Principia canta:

Depois fazer renascer, estilo um parto
Eu me refaço, farto, descarto
De pé no chão, homem comum
Se a bênção vem a mim, reparto
Invado cela, sala, quarto
Rodei o globo, hoje tô certo de que
Todo mundo é um

Tudo, tudo, tudo, tudo que nós tem é nós”
Tudo, tudo, tudo que nós tem é
Tudo, tudo, tudo que nós tem é nós
Tudo, tudo, tudo que nós tem é
Tudo, tudo, tudo, tudo que nós tem é nós
Tudo, tudo, tudo que nós tem é
Tudo, tudo, tudo que nós tem é nós
Tudo, tudo, tudo que nós tem é

Cale o cansaço, refaça o laço
Ofereça um abraço quente
A música é só uma semente
Um sorriso ainda é a única língua que todos entende.

E é sobre esse rasgo que faz encontrar o contexto dramático (o privado) com o contexto social (o público) que Emerica tão bem canta e explica o afeto, as emoções, os abraços e os sorrisos se tornando potências nas ruas, no calor dos humanos, no encontro, fenômeno tão seguido e trabalhado por Moreno, e que é o nutriente principal para qualquer psicodramatista moreniano. Do encontro com o outro, a relação, confecciona o mundo, então são as mudanças e reordenações nas relações que podemos caminhar. Reorientações radicais alinhavada entre microcosmo e o macro.

Pois é sobre “Todo mundo é um/ Tudo, tudo, tudo, tudo que nós tem é nós” que sigo com a escrita para pensar a ação psicoterapêutica como questão pública, principalmente por ser um espaço que existe vida para além do absurdo, onde há a revolução criadora que envolve o cuidado coletivo.



Yan Leite Chaparro, 2023.

A Revolução Criadora e a Vida

Moreno (2014) compõe radicalmente durante sua vida de trabalho que o cuidado real, o que permite a “cura” só pode ser produzido em grupo, e coletivamente. Entendendo que adoecemos coletivamente,

então por isso, só podemos nós “curar” em grupo. O grupo, o coletivo e o como, são rastros deixados por Moreno, e cabe à nós encararmos como fenômeno teórico e prático.

Rastros que nós leva ao encontro da Revolução Criadora, condução sensível que nós guia para compressão da ação psicoterapêutica como questão pública, pois é um conceito formado em meio ao público (seus atravessamentos entre contextos dramáticos e sociais), pois esteve sempre no público o como (teórico e prático) de Moreno. Vive e revive encravado no público, ou melhor, na vida.

Vida que Bergson (2006a) entende como consciência, a capacidade humana de inventar, de ser livre e principalmente ir para além da sua própria condição como humano, quando “só o homem saltou o obstáculo” (p.135). Movimento que faz perceber a vida como fenômeno não fatalista e nem mecanicista, a vida como revolução. E nesse ponto a Vida de Bergson se encontra com a revolução Criadora de Moreno, desenhando uma forma de razão e percepção para além do absurdo, pois o futuro antes só encontrado em ficções científicas como fim do mundo, já chegou.

Conceitos que desenharam um rico encontro quando levamos para as reflexões no campo psicoterapêutico clínico do Psicodrama, pois é no campo do fenômeno do real como vida que o Psicodrama vive. Vida que é antes de tudo o fenômeno onde o humano percorre, luta e inventa. As redes e a tramas que forma o público, pois nunca saímos da vida, do público, e por isso que o trabalho psicoterapêutico precisa cada vez mais ser compreendido como questão pública, como questão que ativa os fazeres reais do cotidiano.

Bergson (2006b) ao tratar do possível e do real, movimentos que produzem a vida, nós lembra que isso “Pode-se tratar de um preparação para bem viver” (p.121). Proporção filosófica que produz o encontro entre o possível e o real como fenômeno para bem viver, aquilo que percebe o presente como passado e futuro, e como potência para inventar o aqui que pode ser vida.

Movimento que nos ajuda a pensar a ação psicoterapêutica como potência da Revolução Criadora, como busca do bem viver como real, regido pelo encontro e pela produção do cuidado como razão pública, coletiva e cotidiana.

Então, se “tudo que nós tem é nós”, como lembra Emicida (2019), como nós psicodramatistas clínicos podemos produzir a vida e o real sem perder de vista a Revolução Criadora? Atento sobre o cuidado psicoterapêutico com o outro como uma questão pública.

Longe de desenhar qualquer resposta que fecha o que precisa estar em aberto, podemos desenhar caminhos criativos próximo à perspectiva de corpo de Cantalicio Godoi, da noção de terrano de Latour (2020) e produção de territórios de cuidados.

Hoje como meus 38 anos, meu caminho atravessa os contextos do consultório, de trabalhos em uma organização não governamental como psicodramatista e no trabalho com os Guarani e os Kaiowá. Um caminho diverso que permite o encontro com diferentes realidades, modos de vida, cosmologias e organizações sociais.

E é justamente esse caminho que faz pensar a ação psicoterapêutica como questão pública, pois circular por esses contextos faz perceber que o afeto (Sztulwark, 2023), o corpo e o espírito (Bergson, 2006a) são movidos e se movem para uma dimensão pública, quando no público é vivido o dramático e o social em uma sensível velocidade, onde se pode fazer cuidado, ou melhor, no público o mundo é movido. Como uma rede, onde o que foi produzido no calor da casa encontra o público, e vice-versa.

Percepção de trabalho que busca estar para além de um lugar escuro com fantasmas, pois a ação psicoterapêutica clínica que envolve o psicodrama precisa estar atenta a luz do sol que faz surgir das sombras os clarões, e dos clarões as sombras. Movimento que nós faz continuar a Revolução Criadora como produtor de territórios que buscam hoje cada vez mais atravessar o fim do mundo.



Yan Leite Chaparro, 2023.

Referências

BERGSON, H. Memória e Vida. Editora: Martins Fontes, São Paulo. 2006^a.

- BERGSON, H. O Pensamento e o Movente. Editora: Martins Fontes, São Paulo, 2006b
- BORGES, J. O fazedor. Editora: Companhia da Letras, São Paulo, 2008.
- CERTEAU, M. A invenção do cotidiano: 1. Artes de fazer. 11ª. Edição: Vozes, Petrópolis, 2005.
- CHAPARRO, Y e MACIEL, J. Este é o nosso corpo, a terra: caminhos e palavras Avá Guarani/Ñandéva para além do fim do mundo. Editora Monstro dos Mares: Ponta Grossa, 2019.
- DELEUZE, G. Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia 2 vol. 1. Editora: 34, Rio de Janeiro, 2011.
- EMICIDA. Principia. Disco AmarElo. Gravadora: Laboratório Fantasma, 2019.
- FONSECA. J. Psicodrama da Loucura: correlações entre Buber e Moreno. Editora: Ágora, São Paulo, 1980.
- LATOUR, B. Jamais Fomos Modernos. 4ª. Reimpressão, Editora:34, Rio de Janeiro, 2008.
- LATOUR, B. Onde aterrar?: como se orientar politicamente no Antropoceno. Editora: Bazar do Tempo, Rio de Janeiro, 2020.
- SZTULWARK, D. A ofensiva do afeto: neoliberalismo, populismo e o reverso da política. Editora: Elefante, São Paulo, 2023.
- TAUSSIG, M. Xamanismo, Colonialismo e o Homem Selvagem: um estudo sobre o terror e a cura. Editora: Paz e Terra, São Paulo, 1993.
- MORENO, J. Psicodrama. Editora: Cultrix, São Paulo, 1975.
- MORENO, J. Autobiografia. Editora: Ágora, São Paulo, 2014.

SOBRE AS AUTORAS E OS AUTORES

Anita Guazzelli Bernardes: Doutora em Psicologia pela PUC/RS. Pós-doutorado no Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra. Docente e Pesquisadora de Pós-graduação em Psicologia da UCDB. Coordenadora do Laboratório Psicologia da Saúde, Políticas da Cognição e da Subjetividade (UCDB). Pesquisadora PQ/CNPq. E-mail: anitabernardes1909@gmail.com

Ariana Campana Rodrigues: cursou doutorado em Psicologia (2021), mestrado em Psicologia (2012) e graduação em Psicologia (2002) na Universidade Estadual Paulista (UNESP/campus Assis). cursou especialização em Saúde Mental (2004) Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Atualmente é professora no curso de Psicologia no Centro Universitário Luterano de Palmas/ Universidade Luterana do Brasil (CELUP/ULBRA) e psicóloga clínica. E-mail: arianacampanarodrigues@gmail.com

Bárbara Marques Rodrigues: Indígena Guarani, Psicóloga, Especialista em Impactos da Violência na Saúde, Especialista em Psicologia Social e Antropologia. Coordenadora do Centro de Atendimento à Mulher Vítima de Violência. Conselheira suplente do Conselho Regional de Psicologia 14º Região (Coordenação da Comissão do Centro de Referência em Psicologia e Políticas Públicas e membro da Comissão de Psicologia e Povos Indígenas). Membro do Conselho Municipal do Direito da Mulher de Dourados-MS. Mestranda Psicologia na Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD). E-mail: barbarahbarb@gmail.com

Bruna Ledo Tasso: Graduada em Letras pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE) e em Psicologia pela Faculdade Frassinetti do Recife (FAFIRE), tem especialização em Psicologia Junguiana com Enfoque na Prática Clínica e formação em Ecopsicologia e Ecologia. Mestre em Psicologia Clínica e Cultura (PPGPsICC) pela Universidade de Brasília (UnB). E-mail: brunaledotasso@gmail.com

Bruno Vieira: Doutorando em Psicologia pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Jornalista com bacharelado em Comunicação Social

pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) e mestre em Psicologia também pela UFMG. Integrante do Grupo de Estudos e Pesquisas sobre Poder, Cultura e Práticas Coletivas (GEPCOL). Pesquisador afiliado à Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN). E-mail: brunovieira.comunica@gmail.com

Carleane Soares da Silva: Indígena Kalankó, doutoranda em Educação pelo Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal de Sergipe (PPGED/UFS). Vinculado ao Grupo de Estudos e Pesquisa Balbucios: gaguejar uma infância. Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, Sergipe, Brasil. E-mail: inkarli@hotmail.com

Catia Paranhos Martins: Professora da graduação e pós-graduação em Psicologia e do Programa de Residência Multiprofissional em Saúde da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD). Pesquisadora da Cátedra UNESCO/UFGD Gênero, Diversidade Cultural e Fronteiras. Atualmente em estágio pós-doutoral na Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), no Grupo de Estudos e Pesquisas sobre Poder, Cultura e Práticas Coletivas (GEPCOL) e no Núcleo OriGepcol/Museu da Pessoa. E-mail: catiamartins@ufgd.edu.br

Claudemir Izidorio da Silva Filho: Graduado em psicologia pela Universidade Federal de Pernambuco (2017) e mestre em psicologia pela mesma universidade (2020). Doutorando pelo Programa de Pós-Graduação de Psicologia da UFPE. Integrante do Grupo de Estudos e Pesquisas sobre Poder, Cultura e Práticas Coletivas (GEPCOL). E-mail: claudemir.izidorio@ufpe.br

Claudia Mayorga: Doutora em Psicologia Social pela Universidade Complutense de Madri - Espanha. É professora do Departamento de Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais e do Programa de Pós-graduação em Psicologia. Coordena o Núcleo de Ensino, Pesquisa e Extensão Conexões de Saberes na UFMG. É Coordenadora da Cátedra de Direitos Humanos de la Asociación de Universidades del Grupo Montevideo AUGM (2021-2023). Membro da Comissão Nacional de Políticas de Educação em Direitos Humanos do MEC representando do FORPROEX. Atualmente é Pró-reitora de Extensão da UFMG (2022-2026). E-mail: claudiamayorga@ufmg.br

Clara Gomes Machado: Especialista em Saúde Indígena pela Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD), psicoterapeuta humanista pelo Instituto Humanista de Psicoterapia, psicóloga pela Universidade Federal de Minas Gerais (IFMG). Com trajetória profissional e acadêmica pela equidade no SUS em políticas para públicos específicos como povos indígenas e pessoas em situação de rua. Atualmente trabalha com comunidades atingidas por crimes socioambientais de barragens de mineração em Minas Gerais. E-mail: claragomes09@hotmail.com

Conrado Neves Sathler: Psicólogo, Doutor em Linguística (UNICAMP). É professor Associado da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD) onde atua no curso de Psicologia e nos Programas de Pós-Graduação em Psicologia (PPGpsi) e em Antropologia (PPGAnt). E-mail: conradosathler@ufgd.edu.br

Daniela Sales de Souza Leão: Doutoranda no Programa de Pós-Graduação de Psicologia na Universidade Federal de Pernambuco (UFPE) e mestre em Antropologia pela mesma instituição. Psicóloga de formação e pesquisadora vinculada ao Grupo de Estudos e Pesquisas sobre Poder, Cultura e Práticas Coletivas (GEPCOL). Atualmente também integra o Núcleo OriGEPCOL/Museu da Pessoa, trabalhando com as discussões sobre memória social e experiência de vida. E-mail: danielasalespsi@gmail.com

Diônvera Coelho da Silva: Psicóloga formada pela Universidade Federal do Rio Grande (FURG), Doutora em Educação pela Universidade Federal de Pelotas (UFPel) e Professora substituta no Departamento de Psicologia da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). E-mail: diionveracoelho@gmail.com

Eliciel Freire de Salles: Graduado em Geografia pela Faculdades Integradas de Naviraí (FINAV), graduado em Direito pela Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul (UEMS) e especialista em Antropologia e História dos Povos Indígenas pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS). Mestre em Psicologia pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD). Coordenador do Programa Mulher Segura - Promuse na cidade de Naviraí-MS. E-mail: elicielsalles@hotmail.com

Elizandra dos Santos Razera: Psicóloga, mestranda do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD). E-mail: elirazera02@gmail.com

Esmael Alves de Oliveira: Psicólogo, doutor em Antropologia Social (PPGAS/UFSC). É professor Adjunto III da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD) onde atua nos cursos de Ciências Sociais e de Psicologia, e nos Programas de Pós-Graduação em Psicologia (PPGpsi) e em Antropologia (PPGAnt). Atualmente desenvolve pesquisa de pós-doutorado na Universidade Católica Dom Bosco (UCDB) no Laboratório de Psicologia da Saúde, Políticas da Cognição e da Subjetividade. E-mail: esmaeloliveira@ufgd.edu.br

Felippe Miranda Ribas: Médico generalista pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), atuando na Rede de Saúde Mental pela Prefeitura de Belo Horizonte - MG. Com trajetória acadêmica em direção às políticas para públicos específicos, como pessoas em situação de rua. Atualmente atua como médico do Consultório na Rua - SUS equipe Noroeste e pelo Cersam Noroeste de BH. E-mail: felippemribas@gmail.com

Gabriela Rieveres Borges de Andrade: Docente do Curso de Psicologia da Faculdade de Ciências Humanas da Universidade Federal de Grande Dourados- MS (UFGD), da Residência Multiprofissional em Saúde (HU/UFGD) e do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da UFGD. Graduada em Psicologia pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES), mestre e doutora em Políticas Públicas pela Escola Nacional de Saúde Pública Sérgio Arouca (ENSP/Fiocruz-RJ). E-mail: gabrielaandrade@ufgd.edu.br

Jaileila de Araújo Menezes: Professora titular na Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), vinculada ao Departamento de Psicologia, Inclusão e Educação do Centro de Educação e ao Programa de Pós-graduação em Psicologia do Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Pesquisadora vinculada ao Grupo de Estudos e Pesquisas sobre Poder, Cultura e Práticas Coletivas (GEPOL) e ao Núcleo OriGEPOL/Museu da Pessoa. Integra o GT Juventude e Pesquisas Participativas da Associação Nacional de Pesquisa e Pós-graduação em Psicologia (ANPEPP). E-mail: jaileila.santos@ufpe.br

Janaina Santana dos Santos: Mestranda do Programa de Pós-graduação em Psicologia (PPGpsi) da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD); Especialização em Gestão em Saúde (UFGD); Graduação em Psicologia (UFGD). Psicóloga do Tribunal de Justiça de Mato Grosso do Sul, lotada na *Vara da Infância, da Adolescência e do Idoso* de Campo Grande-MS, atuando no *Núcleo de Adoção*. E-mail: janaina_santana89@hotmail.com

Jennifer Simpson dos Santos: Professora do programa de graduação e de pós-graduação em Psicologia (PPGpsi) da Faculdade de Ciências Humanas da Universidade Federal da Grande Dourados (FCH/UFGD). Doutora em Sociologia pela Universidade de Coimbra. Possui graduação em Psicologia e especialização em Ética, ambos pela Universidade Federal do Amazonas. E-mail: simpson.jennifer@gmail.com

Lorena Santos Andrade: Mestranda em Educação pelo Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal de Sergipe (PPGED/UFS). Vinculada ao Grupo de Estudos e Pesquisa Balbucios: gaguejar uma infância. Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, Sergipe, Brasil. E-mail: loresantxs@gmail.com

Leandro Lucato Moretti: Graduado em Psicologia pela Universidade Federal da Grande Dourados (2015), mestre (2017) e doutor (2022) em Psicologia Social pelo Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Social da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Possui atuação e constrói pesquisas com os povos Guarani nas regiões centro-oeste, sudeste e sul do país, mais especificamente com os Kaiowa em Mato Grosso do Sul. E-mail: le_moretti@hotmail.com

Lucas Luis de Faria: Graduado em Psicologia pela Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD), mestre em Processos Psicossociais também pela UFGD, e atualmente é doutorando em Psicologia Social pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), tendo o percurso de (des)aprendizado com os povos indígenas a partir da interlocução enquanto apoiador dos movimentos indígenas, especialmente dos Kaiowá e Guarani. E-mail: Lucasluisf@outlook.com

Ludmila Menezes de Oliveira: Formada em Psicologia pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Residência em Saúde da Família pelo Instituto de Medicina Integral Professor Fernando Figueira

(IMIP). Mestrado em Saúde Pública pela Fundação Oswaldo Cruz (FIOCRUZ/PE). Atualmente cursa o doutorado em Psicologia pela UFPE e atua no SUS enquanto psicóloga. E-mail: menezes.ludmila@gmail.com

Maria da Graça Marchina Gonçalves: Docente da PUC/SP, no curso de graduação em Psicologia e na Pós-graduação em Psicologia Social. Doutora em Psicologia Social pela PUC/SP. Coordena o NUPPDES (Núcleo de Estudos em Políticas Públicas e Desigualdade Social) da PUC/SP. Coordenadora do GT da ANPEPP Método e Categorias Teóricas na Pesquisa em Psicologia Sócio-Histórica. Membro da Diretoria do Instituto Silvia Lane. E-mail: grajota@uol.com.br

Michele de Freitas Faria de Vasconcelos: Professora Adjunta do Departamento de Psicologia (DPS); do Programa de Pós-Graduação em Psicologia (PPGPSI) da Universidade Federal de Sergipe (UFS); e do Programa de Pós-Graduação em Educação. Líder do Grupo de Estudos e Pesquisas Balbucios: gaguejar uma infância. Coordenadora do Projeto de Organização e Fortalecimento Sociopolítico das Marisqueiras do litoral de Sergipe (PEAC/UFS). E-mail: michelevasconcelos@hotmail.com

Paula Rodrigues (*Kuña Ta'i Poty Reñoi*): Psicóloga, discente do povo Guarani e Kaiowá e do Programa de Pós Graduação Educação e Territorialidade (PPGet) da Faculdade Intercultural Indígena (FAIND) da UFGD/Dourados/MS. Egressa do Programa de Residência Multiprofissional em Saúde com ênfase em Saúde Indígena (UFGD-Dourados/MS), trabalhadora no SUS (2016 a 2021) e nos Direitos Humanos (2021 a 2023). E-mail: paulaasr.psi@gmail.com

Robert Santos do Carmo: Doutorando em Educação pelo Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal de Sergipe (PPGED/UFS). Vinculado ao Grupo de Estudos e Pesquisa Balbucios: gaguejar uma infância. Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, Sergipe, Brasil. E-mail: robertcarmo6@gmail.com

Roseane Amorim da Silva: Graduada em Psicologia pela Universidade de Pernambuco. Mestre e Doutora em Psicologia pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Professora Adjunta da Universidade Federal Rural de Pernambuco, Unidade Acadêmica de Serra Talhada (UFRPE/UAST). Integrante do Grupo de Estudos e Pesquisas sobre Poder, Cultura e Práticas Coletivas (GEPCOL). Pesquisadora do Dadá -

Grupo de Estudos e Pesquisas em relações de gênero, sexualidade e saúde, da UAST. E-mail: roseaneamorims@gmail.com

Rosimeri Aquino da Silva: Graduada em Ciências Sociais, Mestre e Doutora em Educação pelo PPGEduc da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) e pós-doutora em Sociologia pela UFRGS e em Ciências Políticas pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). É professora Associada da Faculdade de Educação da UFRGS e do PPG em Segurança Cidadã do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas e Instituto Latino-Americano de Estudos Avançados da UFRGS. É pesquisadora do GPVC (Grupo de Pesquisa Violência e Cidadania UFRGS/CNPq) e integrante do GEERGE (Grupo de Estudos de Educação e Relações de Gênero). E-mail: rosimeriaquinodasilva@gmail.com

Yan Leite Chaparro: Antes de tudo, uma pessoa que caminha e faz do caminho a produção de si, algo que aprendeu com os Guarani e os Kaiowá. Caminho construído por entre a psicologia, a pesquisa, o psicodrama e a arte, tecendo de alguma forma territórios de cuidados e existências. E-mail: yanchaparro@gmail.com

É com alegria que te endereçamos este convite para leitura, um chamamento para pensar/inventar práticas insubmissas frente às nossas questões urgentes, as tarefas do presente. Entendemos que as urgências precisam ser tomadas como tarefas coletivas fundamentais, inspirando nossas práticas, pensamentos e sonhos. Este livro também pode ser lido como cartas de compromisso com a construção cotidiana de outras psicologias.

UF
GD Universidade
Federal
da Grande
Dourados

Pedro & João Editores



pedrojoaoeditores.com.br



ISBN 978-85-265-0982-0