



revista

avé

Revista de Antropologia, n. 1, v. 7 (2025)

Editores

Vera Regina Rodrigues da Silva Lailson Ferreira da Silva

Assistente Editorial

Rafael Antunes Almeida

Diagramação

José Inácio de Souza Júnior, Secom, Unilab

Comissão Editorial

Prof. Dr. Arilson dos Santos Gomes, Unilab

Prof. Dr. Carlos Subuhana, Unilab

Profa. Dra. Denise Ferreira da Costa Cruz, Unilab

Profa. Dra. Jaqueline Britto Pólvora, Unilab

Profa. Dra. Joanice Santos Conceição, Unilab

Prof. Dr. Lailson Ferreira da Silva, Unilab

Prof. Dr. Luis Tomás Domingos, Unilab

Prof. Dr. Patrício Carneiro Araújo, Unilab

Prof. Dr. Rafael Antunes Almeida, Unilab

Prof. Dr. Rhuan Carlos dos Santos Lopes, Unilab

Prof. Dr. Segone Ndangalila Cossa, Unilab

Profa. Dra. Violeta Maria Siqueira Holanda, Unilab

Conselho Editorial

Prof. Dr. Alessandro Angelini, Johns Hopkins University (EUA)

Profa. Dra. Cristiana Bastos, ICS - Universidade de Lisboa (Portugal)

Prof. Dr. Eduardo Viana Vargas, UFMG

Prof. Dr. Guilherme José da Silva e Sá, UNB

Prof. Dr. José Carlos Dos Anjos, UFRGS

Prof. Dr. Kabengele Munanga, USP

Profa. Dra. Keisha-Khan Y. Perry, Brown University (EUA)

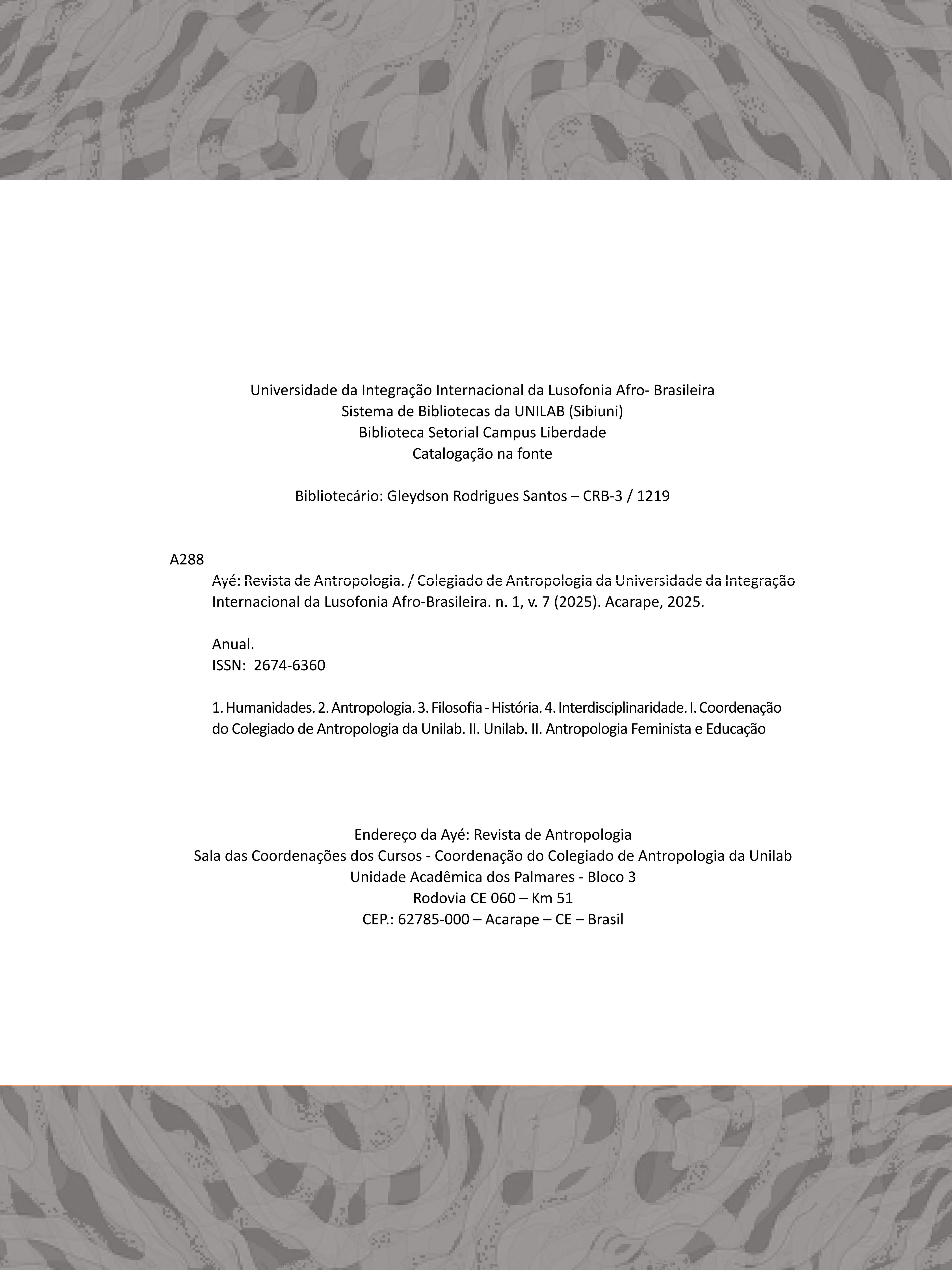
Prof. Dr. Kleyton Rattes, UFC

Prof. Dra. Luanda Rejane Soares Sito/ Universidad de Antioquia (Colômbia)

Prof. Dr. Márcio Goldman, Museu Nacional - UFRJ

Profa. Dra. Suely Kofes, UNICAMP

Profa. Dra. Zélia Amador de Deus, UFPA



Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro- Brasileira
Sistema de Bibliotecas da UNILAB (Sibiuni)
Biblioteca Setorial Campus Liberdade
Catalogação na fonte

Bibliotecário: Gleydson Rodrigues Santos – CRB-3 / 1219

A288

Ayé: Revista de Antropologia. / Colegiado de Antropologia da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira. n. 1, v. 7 (2025). Acarape, 2025.

Anual.

ISSN: 2674-6360

1. Humanidades. 2. Antropologia. 3. Filosofia - História. 4. Interdisciplinaridade. I. Coordenação do Colegiado de Antropologia da Unilab. II. Unilab. II. Antropologia Feminista e Educação

Endereço da Ayé: Revista de Antropologia
Sala das Coordenações dos Cursos - Coordenação do Colegiado de Antropologia da Unilab
Unidade Acadêmica dos Palmares - Bloco 3
Rodovia CE 060 – Km 51
CEP.: 62785-000 – Acarape – CE – Brasil

Apresentação

Antropologia Feminista e Educação:
imaginários plurais e emancipatórios 6

Clubes de leitura: espaços para
a conscientizaçãoe socialização feminista 13

uma pedagogia queer dos afetos
na universidade: co-constituição autopoietica
de uma insurgência afetiva 45

A trajetória de luta das mulheres negras
no Brasil e na América Latina e algumas notas
sobre os desafios educacionais
à igualdade étnico-racial e de gênero 72

O esporte como inclusão de gênero
e a interseccionalidade nos países
africanos/PALOP 103

Artigos

Percepções sobre gênero e antropologia
feminista com estudantes universitários/as:
uma experiência comparada entre
a UNILAB e a ULL 130

Epistemologia Travesti: ações afirmativas
na UNILAB entre disputas, lutas e conquistas 155

BIO-GEO-GRAFIAS “INCOMUNS”: quando
o rio é Oxum 189

Os desafios do Período das Onças:
uma breve etnografia entre gente, gado
e carnívoros 216

Apresentação

Dossiê

*Antropologia Feminista e Educação:
imaginários plurais
e emancipatórios.*

Organizadoras:

Violeta Maria de Siqueira Holanda

Anne-Sophie Gosselin

A Antropologia Feminista se constitui como importante campo de saber que inspirado nas contradições e situações de opressão das mulheres produz um potente corpus etnográfico, problematizando o cotidiano de dominação e instituindo novos parâmetros no trabalho de campo antropológico, como o abandono da neutralidade científica e a incorporação da *reflexividade* epistêmica (MÉNDEZ, 2008).

Inspiradas na força da Antropologia Feminista e no desejo de seu fortalecimento em nosso campo de atuação na educação, organizamos o dossiê “**Antropologia Feminista e Educação: imaginários plurais e emancipatórios**” com intuito de contribuir com a ampliação das reflexões sobre as diversas experiências femininas e feministas na educação e além dela. Interessa-nos reunir pesquisas feministas, antropológicas e de áreas afins que tenham como mote a educação em sua diversidade: seja no âmbito da educação no sentido amplo do termo, isto é como processo de socialização em particular nos contextos da militância e do ativismo político (em associações e movimentos sociais), da educação informal, com atenção específica às comunidades tradicionais/originárias, alternativas, dentre outras; da educação formal, considerando as relações de ensino-aprendizado e poder produzidas nas escolas e universidades; ou em contextos mistos.

Foram acolhidas propostas de pesquisadoras que estiveram reunidas no II Congresso Internacional de Antropologia Feminista, em julho de 2024, na Universidade de Granada na Espanha, no Simpósio intitulado “Antropologia feminista e educação: diálogos e produção de significados emancipadores” (organizado por Violeta Holanda, da Unilab, Anne-Sophie Gosselin, da Universidade Católica do Oeste/França, e Begoña Sánchez, da Universidade de Cádiz/Espanha); além de outros artigos que se somaram ao debate aqui proposto.

O intuito é confluir encruzilhadas reflexivas produtoras de significados emancipatórios que promovam um debate sobre a violência machista na formação e atuação das mulheres, bem como reflexões sobre as diferentes feminilidades, masculinidades, transgeneridades e sexualidades em contextos educacionais, bem como investigar formas de ressignificação das representações associadas às desigualdades de gênero. Nossa perspectiva considera o debate sobre a vio-

lência contra as mulheres sem reforçar a visão miserabilista de mulheres vítimas de um sistema opressor, mas considerando a agência dessas mulheres na produção de outras narrativas. Portanto, o dossiê representa um espaço de registro etnográfico e/ou da produção de escritas situadas das próprias pesquisadoras antropólogas (em sua maioria, autoras mulheres) em diálogo com a educação.

Em linhas gerais, os trabalhos presentes problematizam a partir da temática do gênero e suas interseccionalidades, sobretudo, de raça/etnia/origem, classe, geração, orientação sexual, dentre outras. Analisam processos de socialização política de ativistas feministas como processo de aprendizagem e de construção de subjetividades alternativas que rompem com modelos patriarcais e heteronormativos. Ademais, são análises construídas à luz das teorias pós-colonialistas e/ou decoloniais que incentivam a emancipação de grupos secularmente excluídos.

Por fim, contra a postura clássica que reduz as relações de força a um simples dispositivo monolítico imposto aos ditos “dominados”, este dossiê evidencia pesquisas antropológicas feministas que consideram a multiplicidade e toda a complexidade da realidade material, simbólica, física e emocional das formas de resistência contra as relações de poder, instituídas em contextos locais e globais, e que se relacionam com a problemática educacional.

No primeiro artigo, Andrea Vides de Dios apresenta o trabalho intitulado “Clubes de lectura: espacios para la Resignificación y sociabilización feminista”, destacando os Clubes de leitura feministas como espaços de socialização política, por meio da leitura e dos debates, estes espaços reinventam os processos de socialização feminista na Espanha.

No segundo artigo, Aixa Permuy e Laura Alonso relatam “Uma pedagogia queer dos afetos na universidade: co-consituição autopoética de uma insurgência afetiva” em que à luz da pedagogia queer, as autoras analisam a força do afeto num processo de transformação no contexto universitário.

No terceiro artigo, Francisco Vítor Macedo Pereira analisa “A trajetória de lutas das mulheres negras no Brasil e na América Latina”. Foca sobre as singularidades das lutas das mulheres negras oferecendo um breve, porém rico, panorama crítico e histórico do movimento feminista negro e anti-hegemônico no Brasil e na América latina.

No quarto artigo, Ineildes Calheiro apresenta “O esporte como inclusão de gênero e a interseccionalidade nos países africanos-Palop”. Fundamenta a partir de estudos decoloniais, dos feminismos africanos e feminismos negros, o lugar de mulheres de origem africana no futebol. Recorta como principal território a Guiné-Bissau e o futebol como modalidade esportiva capaz de suscitar conflito, insubmissão e empoderamento feminino, considerando, inclusive, a ressignificação da tradição.

No quinto artigo, Alfredo Pazmiño e Violeta Holanda avaliam as “Percepções sobre gênero e antropologia feminista entre estudantes universitários/as”. O estudo apresenta uma análise comparativa das percepções sobre gênero e antropologia feminista entre estudantes de duas universidades periféricas. Foram abordados temas como gênero na vida cotidiana e no ambiente universitário, bem como o impacto da antropologia feminista na formação acadêmica. Os resultados revelaram diferenças na percepção das desigualdades de gênero, influenciadas pela intersecção de origem, africana ou latino-americana, a classe e o contexto institucional. É destacada a importância da antropologia feminista na desconstrução do conhecimento hegemônico e na contribuição para uma educação crítica e comprometida com a equidade do gênero.

No sexto artigo, Sol Alves de Lima apresenta o trabalho intitulado “Ações afirmativas e epistemologias travestis: meu caminho na antropologia”. São compartilhadas reflexões a partir da trajetória travesti da autora no ambiente universitário. Lutas por acesso, permanência e produção de conhecimento em uma universidade pública, a partir da produção de uma escrita situada e da noção de uma “antropologia travesti” — forjada nas disputas políticas e institucionais por ações afirmativas voltadas a pessoas travestis e transexuais.

No desejo de participar da visibilização da antropologia engajada e feminista em contextos educacionais, convidamos à leitura destes valiosos estudos etnográficos, que contribuem de forma qualitativa com a construção de novos imaginários plurais e emancipatórios.

Referência:

MÉNDEZ, Lourdes. 2008. **Antropología feminista**, Madrid: Síntesis.

Sobre as Organizadoras:

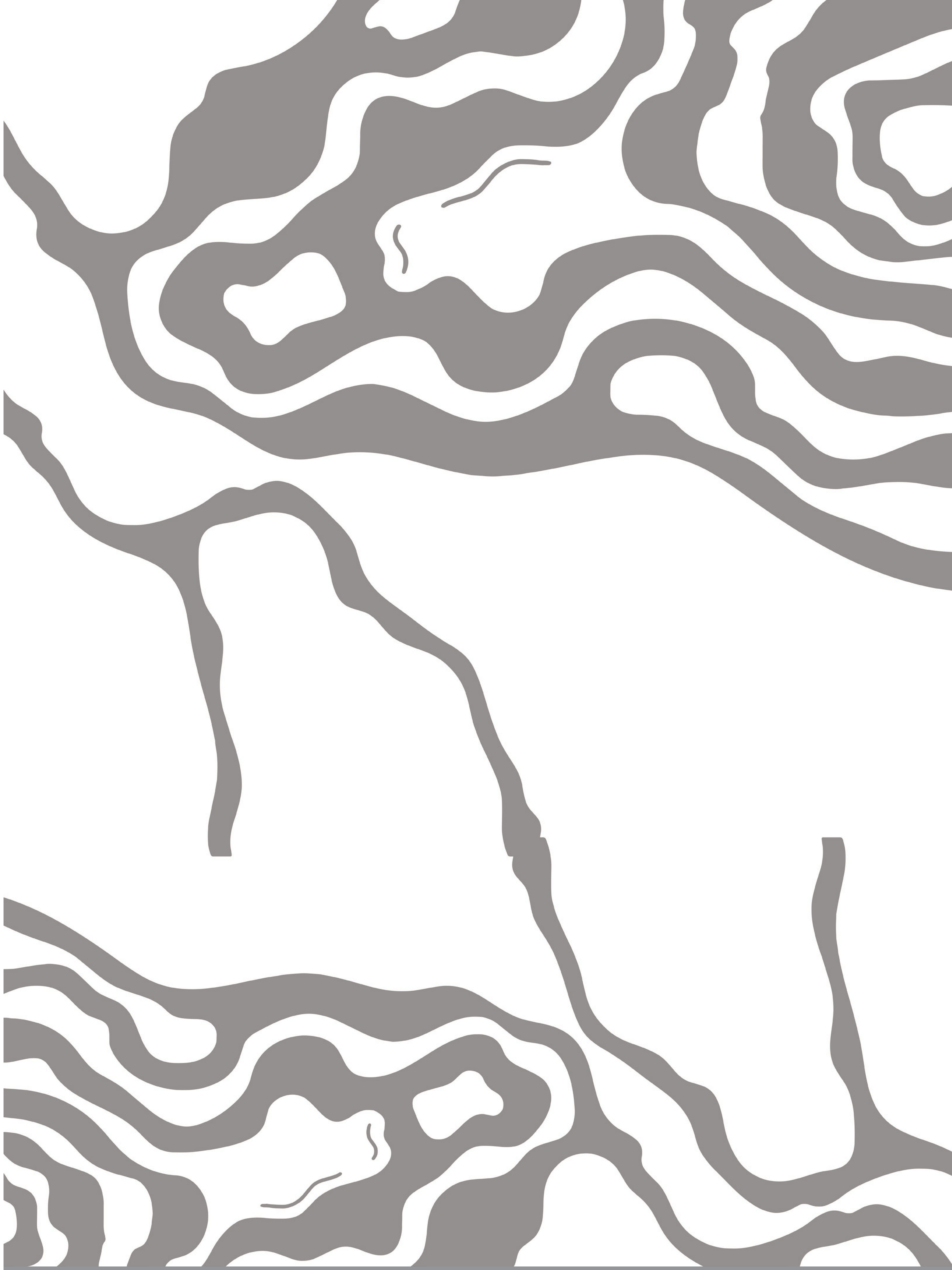
Violeta Maria de Siqueira Holanda

É professora associada da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB), vinculada ao Instituto de Humanidades, Bacharelado em Antropologia e Programa Associado de Pós-Graduação em Antropologia UFC/UNILAB. Realizou Pós-doutorado no Departamento de Antropologia da Universidad de Sevilla/Espanha (2020-2021) e Pós-doutorado no Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da UFSC (2018). Possui Doutorado em Ciências Sociais pela UFRN (2013) e reconhecimento da titulação de doutorado pela Universidade de Sevilha (2023), Mestrado em Sociologia pela UFC (2002), Especialização na área de violência doméstica contra crianças e adolescentes pelo LACRI/USP (2003) e Graduação em Ciências Sociais pela UFC (1999). Desenvolve pesquisas nas áreas da Antropologia das Populações Afro-brasileiras, Gênero, Feminismos, Violência Doméstica e Familiar, Saúde Sexual e Reprodutiva, Diversidade, Interculturalidade, Decolonialidade, Direitos Humanos e Ecologia Política. Atualmente, é coordenadora geral do Projeto de extensão “I Curso de Defensoras Populares” (Parceria: Ministério da Justiça, Defensoria Pública do Estado do Ceará e Unilab), ganhadora do Prêmio Innovare (2025). É sócia efetiva da Associação Brasileira de Antropologia (ABA) e líder do Centro Interdisciplinar de Estudos de Gênero - CIEG DANDARA (Diretório CNPq/UNILAB).

Anne-Sophie Gosselin

Foi professora adjunta do curso de Sociologia e Bacharelado Interdisciplinar em Humanidades, Instituto das Humanidades, da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (Unilab). Doutora em STAPS pela Universidade Paris Ouest Nanterre La Défense – doutorado revalidado em Sociologia pela Universidade Federal do Ceará (UFC). Possui graduação revalidada em Ciências Sociais. Diplomas originais em Sociologia e Etnologia (Universidades de Nantes e Brest, França) e mestrado em Antropologia da Dança - Master of Arts in Ethnochoreology (Universidade de Limerick, Irlanda). Foi bolsista pelo Programa Nacional de Pós-Doutorado (PNPD) da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes) e professora colaboradora no Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Estadual do Ceará (UECE). Lecionou na Universidade Jean Monnet (França), na Accademia Nazionale de Danza

(Itália), no Centro de Investigación y Estudios de la Medicina Tradicional Maya (Guatemala) e na UECE. Desenvolve atividades de pesquisa na área das Ciências Sociais com ênfase nos seguintes temas: corpo, política, arte e educação. Foi coordenadora geral do curso de especialização EaD em Gênero, Diversidade e Direitos Humanos da Unilab no período de 2020 a 2022.



Clubes de leitura: espaços para a conscientização e socialização feminista¹

Andrea Vides de Dios²

Resumo: Este artigo explora o papel dos clubes de leitura feministas emergentes na Catalunha. Embora a literatura anterior tenha analisado os clubes de leitura tradicionais como espaços de refúgio e debate entre mulheres, pouco se tem examinado o potencial transformador daqueles explicitamente feministas. A partir de uma lógica de pesquisa ativista feminista, o estudo combina o mapeamento de 82 clubes com trabalho de campo etnográfico em vários deles, incluindo um criado e acompanhado pela autora durante três anos. Os resultados mostram que esses espaços não apenas promovem o encontro entre mulheres de diferentes gerações, ideologias e trajetórias, mas também favorecem processos de conscientização feminista e a construção de comunidades críticas e agradáveis em torno da leitura. Dessa forma, o artigo enriquece a compreensão de como a prática coletiva da leitura pode potencializar o ativismo feminista.

Palavras-chave: Clube de leitura feminista, Conscientização feminista, Sociabilização feminista, Leitura coletiva, Ativismo feminista, Pesquisa ativista, Estudos de gênero

Clubes de lectura: espacios para la concienciación y sociabilización feminista

Resumen: Este artículo explora el papel de los clubes de lectura feministas emergentes en Catalunya. Aunque la literatura previa ha analizado los clubes de lectura tradicionales como espacios de refugio y debate entre mujeres, apenas se ha examinado el potencial transformador de aquellos explícitamente feministas.

¹ Texto traduzido para o português por Francisco Vítor Macêdo Pereira. Professor de Filosofia do Instituto de Humanidades da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira - UNILAB. Licenciado em Letras-Espanhol pela Universidade Estadual da Paraíba - UEPB. CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6113552731314123>. E-mail: vitor@unilab.edu.br.

² Mestra em Estudos Feministas e de Gênero pela Universidade do País Basco.

Desde una lógica de investigación activista feminista, el estudio combina el mapeo de 82 clubes con trabajo de campo etnográfico en varios de ellos, incluido uno creado y acompañado por la autora durante tres años. Los resultados muestran que estos espacios no solo propician el encuentro entre mujeres de generaciones, ideologías y trayectorias diversas, sino que también favorecen procesos de concienciación feminista y la construcción de comunidades críticas y placenteras en torno a la lectura. De este modo, el artículo enriquece la comprensión de cómo la práctica lectora colectiva puede potenciar el activismo feminista.

Palabras clave: Club de lectura feminista, Concienciación feminista, Sociabilización feminista, Lectura colectiva, Activismo feminista, Investigación activista, Estudios de Género

Preâmbulo: O primeiro dia

Era uma sexta-feira de outubro de 2022. Todas as quinze vagas disponíveis estavam preenchidas. As bibliotecárias haviam comentado como era incomum começar com um grupo completo. Normalmente, outros clubes de leitura se formavam por meio de indicações durante o ano letivo, mas parecia que o novo clube de leitura feminista havia gerado interesse imediato. Depois da surpresa e da empolgação iniciais, achei que era de se esperar. Afinal, não estava acontecendo a mesma coisa com os outros clubes de leitura feministas que eu estava pesquisando para minha tese de doutorado? Mas este clube era diferente para mim. Eu iria liderá-lo e organizá-lo na minha cidade, uma cidade na região de Lleida³, sem associações ou grupos feministas ativos, mas que, aparentemente, tinha pessoas interessadas em feminismo.

Cheguei bem antes do horário marcado, um pouco nervosa. Os bibliotecários já tinham organizado dezesseis cadeiras em círculo na sala de armazenamento. Então, tudo o que eu precisava fazer era sentar e esperar quem tivesse se inscrito. Eu tinha um roteiro do que ia dizer, um caderno e uma caneta que acabei não usando. Na verdade, o que eu tinha para dizer naquela primeira reunião, ainda sem um livro para discutir, era simples: a cada mês eu sugeriria um livro para discutirmos no mês seguinte. O desafio era nos apresentarmos e começarmos a criar um ambiente amigável para o diálogo.

3 A província de Lleida (ou Lérida), uma das quatro províncias da Catalunha, nordeste da Espanha, na Península Ibérica.

Aos poucos, as quinze pessoas, todas mulheres, que haviam manifestado interesse em participar do clube foram chegando. A maioria eram conhecidas, até mesmo amigas minhas; outras, não. Como eu descobriria nos meses seguintes, algumas vinham de cidades próximas. Ficou claro que éramos um grupo bastante diverso, principalmente considerando a idade das participantes. Enquanto as mais jovens tinham, como eu, por volta dos vinte anos, outras se aproximavam dos setenta. Relaxei ao ver o bom humor ao sentarem.

Depois de detalhar as datas dos encontros, os diversos tópicos a serem abordados e destacar que leríamos de tudo, desde ensaios a romances góticos e quadrinhos feministas, era hora de nos conhecermos e criarmos um ambiente acolhedor. Ocorreu-me que seria interessante, e sem risco de conflito, perguntar-lhes quando tinham ouvido falar de feminismo pela primeira vez. Enquanto algumas respostas começaram a criar conexões, outras, contrariando todas as minhas expectativas, despertaram ressentimento. Mudando o foco da minha pergunta, uma mulher comentou que se sentia mais confortável rodeada de homens, outra criticou como o feminismo atual estava hipersexualizando suas alunas, e outra ainda disse que não tinha certeza se ficaria, pois ainda precisava decidir se se considerava feminista.

No fim, ela ficou. Todas ficaram. Em última análise, aquelas que se inscreveram, tanto as convencidas quanto as não tão convencidas, estavam lá porque queriam dar uma chance à literatura feminista e às suas discussões em grupo. Com o tempo, debate após debate e leitura após leitura, as sessões se tornaram uma oportunidade para ouvir umas às outras, questionar e até mesmo desafiar pressupostos considerados naturais. Até hoje, apesar de nem sempre concordarmos, com seus altos e baixos, as conversas literárias serviram para construir argumentos, dismantelar outros e, em suma, gerar consciência feminista e um espaço para socialização crítica e prazerosa por meio da literatura.

Enquanto escrevo estas linhas, estamos prestes a começar a quarta edição do clube. Somos praticamente o mesmo grupo do primeiro ano, com algumas saídas devido a conflitos de agenda, mas a maioria de nós continua a se procurar e a se encontrar mensalmente. Após essa jornada, o potencial transformador da leitura coletiva se desdobra como uma esperança e uma realidade.

Introdução

Nas últimas décadas, os clubes de leitura se tornaram uma prática cultural vibrante na Catalunha. Esses grupos geralmente são compostos por quinze a vinte membros que se reúnem mensalmente, de setembro/outubro a maio/junho, para discutir um livro previamente escolhido em conjunto com o facilitador. Embora as bibliotecas públicas tenham sido seu cenário original e continuem sendo o local de encontro mais comum, nas últimas décadas os clubes de leitura diversificaram seus temas, públicos e locais de reunião. No entanto, apesar de sua ampla presença e dinamismo, eles receberam pouca atenção acadêmica. Em particular, o surgimento de clubes de leitura feministas nos últimos anos levanta novas questões sobre como a leitura coletiva pode ser integrada às práticas de conscientização e ação feministas.

Diversas autoras (HOWIE, 1998; LONG, 2003; REHBERG SEDO, 2004) abordaram, sob uma perspectiva feminista, as razões que motivam as mulheres a participar de clubes de leitura. Essas autoras concordam que as mulheres, apesar de terem menos tempo livre, frequentam esses espaços com mais frequência porque eles oferecem um refúgio onde podem se definir e imaginar modelos femininos positivos por meio da leitura e da interação em grupo. Embora esses clubes às vezes não se identifiquem como feministas ou se envolvam em ações políticas formais, a dinâmica do grupo fomenta a autoconfiança das mulheres e a capacidade de se expressarem, o que pode contribuir para uma maior consciência social.

Nesse contexto, o artigo parte da questão geral do papel que os clubes de leitura feministas na Catalunha desempenham na sociabilidade e na conscientização feministas. Especificamente, explora como esses clubes se estruturam no contexto catalão, quais experiências e motivações expressam e como a leitura coletiva se torna uma prática de conscientização feminista, autocrítica e transformação social.

Esta pesquisa se enquadra em uma abordagem qualitativa e em uma lógica de pesquisa feminista ativista (BIGLIA, 2007). Ela combina o mapeamento de 82 clubes de leitura feministas na Catalunha durante o ano letivo de 2024-2025 com uma pesquisa com facilitadoras e trabalho de campo etnográfico em diversos clubes — um dos quais foi criado e facilitado pela autora como um projeto de pesquisa-ação. Essa abordagem situada permite uma compreensão

dos clubes “a partir de dentro”, como espaços vibrantes de diálogo e transformação coletiva.

O artigo está estruturado da seguinte forma: primeiro, contextualiza a expansão dos clubes de leitura feministas e sua relação com o movimento feminista contemporâneo. Segundo, examina a feminização das práticas de leitura nas comunidades e suas implicações simbólicas. Terceiro, analisa a dinâmica desses clubes como espaços heterogêneos de aprendizagem e reflexão coletiva. Quarto, explora como a leitura pode ser autocrítica e prazerosa, transcendendo os limites da subjetividade individual. Por fim, apresenta uma recapitulação das ideias, sintetizando as descobertas e avaliando possíveis linhas de pesquisa futuras.

Esta pesquisa faz parte da minha tese de doutorado em andamento no programa de Estudos Feministas e de Gênero da Universidade do País Basco (UPV/EHU) e inclui os resultados da minha pesquisa anterior no âmbito da dissertação de mestrado em Estudos Feministas e de Gênero da UPV/EHU.

Contexto dos clubes de leitura no Estado espanhol

Na Espanha, a leitura era uma prática acessível apenas à parcela mais privilegiada da população até tempos relativamente recentes. O processo de alfabetização avançou em ritmo mais lento do que em outros países europeus (Espigado Tocino, 1990), e somente em 1887 a porcentagem de pessoas com mais de dez anos de idade que não sabiam ler nem escrever começou a diminuir lentamente, passando de 65% para 52% dos homens e 77% das mulheres (Vilanova Ribas; Moreno Juliá, 1992).

Em seu zelo pela modernização, as autoridades do século XIX promoveram tímidas reformas educacionais, como a Lei Moyano de 1857, que regulamentou pela primeira vez o ensino fundamental obrigatório e universal para crianças de 6 a 9 anos (Sevilla Merino, 2007). Este esforço adotou uma abordagem diferenciada para as meninas, pois sua educação era entendida como uma questão privada, e não pública, priorizando seu desenvolvimento moral em detrimento da instrução acadêmica e estabelecendo um currículo separado (BALLARÍN DOMINGO, 1989).

Emilia Pardo Bazán, uma das figuras mais proeminentes na luta pelo direito das mulheres à educação durante esse período, afirmou em seu ensaio “La mujer española” (A Mulher Espanhola), publicado em 1889, que “para o espanhol, por mais liberal e avançado que seja, não hesito em dizer, o ideal feminino não está no futuro, nem mesmo no presente, mas no passado” (PARDO BAZÁN, 1999, p. 87), demonstrando como até mesmo os homens mais progressistas desejavam que o papel da mulher permanecesse tradicional.

Assim, em 1930, enquanto o analfabetismo masculino havia caído para 24%, o analfabetismo feminino ainda se mantinha em 40% (Vilanova Ribas; Moreno Juliá, 1992). No entanto, o aumento progressivo do público leitor a partir da segunda metade do século XIX, embora predominantemente masculino e urbano, levou ao que alguns autores chamaram de revolução da leitura (Wittmann, 1998).

Esse novo público coincidiu, por sua vez, com grandes transformações tecnológicas que permitiram às editoras aumentar as tiragens de materiais escritos a um custo reduzido (De los Reyes Gómez, 2018). “Pela primeira vez, a sociedade fora da aristocracia teve tempo, luz à noite e algum dinheiro para comprar livros” (ARANA PALACIOS; GALINDO LIZALDRE, 2009, p. 20). Essa transição rumo à democratização do acesso à leitura atingiu seu ápice durante a Segunda República (1931-1936) com a promoção de bibliotecas escolares e municipais em áreas rurais, bem como outras iniciativas privadas, como feiras de livros e livrarias itinerantes percorrendo diferentes cidades (MARTÍNEZ RUS, 2005).

Como consequência da diversificação do público leitor e do aumento do material de leitura disponível, a relação entre os dois adquiriu uma nova perspectiva. Passou da leitura oral intensiva de textos sagrados, selecionados pelos poderes eclesiásticos e governamentais, para a leitura extensiva, individual e não guiada de diversos textos (MARTÍNEZ MARTÍN, 2005). Embora reconhecendo que a literatura oral, transmitida principalmente por mulheres, já criava espaços de transmissão e diálogo comunitário entre as classes populares (JULIANO CORREGIDO, 1992), do final do século XVIII ao primeiro terço do século XX, a dessacralização da literatura escrita fomentou a consolidação de outra forma de socialização literária: as tertúlias (encontros literários), um dos fenômenos mais importantes no desenvolvimento cultural da Espanha moderna (GELZ, 1999).

As tertúlias eram reuniões informais realizadas tanto em espaços privados, como salões e academias, quanto em espaços públicos, como cafés. Nessas reuniões, discutiam-se temas como literatura e outras artes, política, ou simplesmente jogos e passatempos. Contudo, embora as mulheres por vezes organizassem encontros privados, sua participação era frequentemente rejeitada (PÉREZ SAMPER, 2002). A poetisa e romancista Rosalía de Castro, em sua Carta a Eduarda, de 1865, escreveu:

Se você vai a uma tertúlia e fala sobre algo que conhece, se se expressa mesmo que com uma linguagem minimamente correta, te chamam de sabe-tudo, dizem que você só ouve a si mesmo, que quer saber de tudo. Se você mantém uma reserva prudente, que vaidade! Que orgulho! Você se recusa a falar com pessoas de outros gêneros literários. Se você se torna modesto e, para evitar entrar em discussões vãs, deixa passar despercebidas as perguntas com que te provocam, onde está o seu talento? Você nem sabe como entreter as pessoas com uma conversa agradável (DE CASTRO, 1865, p. 57).

Foi somente nas décadas de 1920 e 30 que a presença de algumas mulheres em espaços culturais aumentou. Na Catalunha, o Club Femení d'Esports foi fundado em 1928 e o Lyceum Club de Catalunya em 1929 (BORRELL-CAIROL, 2017). Esses eram lugares que promoviam o modelo da mulher moderna, um conceito de mulher liberal e culta, com ideais de emancipação no ambiente de trabalho, que Ángeles Santos representa na pintura *Tertulia* (1929) através de quatro figuras femininas de cabelos curtos sentadas em círculo, lendo e fumando (BARRERA LÓPEZ, 2014). Especificamente, foi pintada nove anos depois da obra *La tertulia del Café Pombo* (1920)⁴, na qual José Gutiérrez Solana retratou a sede do círculo literário frequentado pela vanguarda espanhola no Café Pombo, composto inteiramente por homens⁵. A presença, ainda que minoritária de mulheres em espaços culturais, educacionais e associativos durante a década de 1920 contribuiu para sua organização política, cívica e sindical durante a década de 1930, inclusive durante a Guerra Civil (BORRELL-CAIROL, 2017). Por outro lado, o início da ditadura franquista em 1939 significou, por um lado, a expulsão das mulheres da esfera pública e, por outro, a destruição do patrimônio biblio-

4 A pintura “La tertulia del Café de Pombo” de José Solana está exposta na coleção “La santa bohemia. Madrid, Paris, Barcelona” do Museu Nacional Centro de Arte Reina Sofía. A obra pode ser visualizada virtualmente no seguinte enlace: <https://www.museoreinasofia.es/coleccion/obra/tertulia-cafe-pombo>

5 Os homens que José Solana representa são Gómez de la Serna, de pé, ao lado do próprio Solana, e sentados, Manuel Abril, Mauricio Bacarisse, Tomás Borrás, José Bergamín, José Cabrero, Pedro Emilio Coll e Salvador Bartolozzi.

gráfico por meio da queima, expurgo e censura de livros (MARTÍNEZ RUS, 2017). Consequentemente, torna-se mais difícil rastrear a prática dialógica da leitura, uma vez que esta teve de adotar uma abordagem clandestina. A escritora Ana María Matute descreveu suas tertúlias da seguinte forma:

Bebíamos, conversávamos, líamos e depois contávamos uns aos outros o que tínhamos lido. Era a época das grandes descobertas. Toda a Geração Perdida americana — Faulkner, Hemingway, Scott Fitzgerald, Dos Passos — e os franceses, claro, era o seu momento: Sartre, Camus, Simone de Beauvoir. Quase todos eles eram proibidos. Eu os encontrava no porão de um sebo na Rua Provença, em Barcelona, sempre que conseguia escapar. (MATUTE, citado em ARANA PALACIOS; GALINDO LIZALDRE, p. 28, 2009).

Os clubes de leitura surgiram em meados da década de 1980 (Arana Palacios, 2016), após a morte do ditador Franco e o início da transição para a democracia. Especificamente, esses clubes foram impulsionados por conversas entre bibliotecários que buscavam revitalizar suas bibliotecas após a estagnação causada pela ditadura franquista (Calvo Alonso-Cortés, 2007). Acredita-se que os primeiros clubes de leitura tenham surgido em 1985, simultaneamente nas Bibliotecas Populares de Madri e Guadalajara, dirigidas por Alicia Girón García e Blanca Calvo Alonso-Cortés, respectivamente (Calvo Alonso-Cortés, 2002). Seus objetivos incluíam promover hábitos de leitura e pensamento crítico, além de tornar as bibliotecas conhecidas como uma fonte de informação, entretenimento e educação para a comunidade (NAVARRO ÁLVAREZ, 1993).

Nesse contexto, diferentemente dos exemplos anteriores de espaços de discussão literária — que eram masculinos e urbanos — os clubes de leitura em bibliotecas atraíram mulheres de origem operária desde o início, tanto em cidades grandes quanto em pequenas cidades. Já em 2000, durante o primeiro encontro nacional de clubes de leitura realizado em Guadalajara, constatou-se que a integrante típica de um clube de leitura era uma mulher de meia-idade com níveis de leitura de baixo a médio (ALONSO et al., 2000).

Um excelente exemplo disso é a Biblioteca Pública de Cuenca. Em 1987, a biblioteca realizou uma pesquisa que revelou que pessoas com mais de 30 anos, especificamente donas de casa, mulheres desempregadas e aposentadas, eram as que menos utilizavam os serviços da biblioteca. No entanto, quando a primeira “oficina de leitura” começou naquele mesmo ano, suas participantes

eram quase exclusivamente mulheres com níveis de escolaridade baixo e médio, geralmente donas de casa entre 30 e 60 anos (MARLASCA GUTIÉRREZ, 1993). Após a virada do século, embora o perfil das participantes continuasse sendo feminino, elas passaram a apresentar um nível de escolaridade mais elevado (ÁLVAREZ-ÁLVAREZ, 2016). A mudança no nível de escolaridade pode estar ligada à introdução, em 1990, do acesso obrigatório ao ensino superior (LOGSE, Lei Orgânica 1/1990). Nesse sentido, esses dados podem nos ajudar a confirmar que, além de uma possível motivação para a formação acadêmica ou cultural, as mulheres tinham e ainda têm outros motivos para manter a prática da leitura e do compartilhamento do que leram em grupo.

Atualmente, milhares de mulheres, e em menor escala homens, reúnem-se mensalmente em bibliotecas públicas por toda a Espanha para ouvir e compartilhar suas interpretações de um livro. Com base em dados coletados antes da pandemia de coronavírus, a Pesquisa de Hábitos e Práticas Culturais na Espanha (INE, 2022) especifica que, durante o ano letivo de 2018-2019, 5,1% das mulheres e 3,0% dos homens participaram de um clube de leitura ou escrita. A proposta inicial das Bibliotecas Populares de Madrid e Guadalajara, em meados da década de 1980, ganhou ampla adesão e, sob os auspícios das bibliotecas públicas, espalhou-se por praticamente todas as comunidades autônomas da Espanha em menos de uma década (JIMÉNEZ GUERRA, 2005). Na Catalunha, o fenômeno dos clubes de leitura está altamente consolidado, mais do que em outras partes da Espanha. Em 2017, 93,9% das bibliotecas públicas da Catalunha gerenciavam, em média, 3,14 clubes por biblioteca e, seguindo a tendência geral, 87,4% dos clubes de leitura para adultos eram compostos predominantemente por mulheres (BALDAQUÍ, 2019).

Assim, graças aos avanços na alfabetização e no acesso à educação, a leitura deixou de ser uma atividade reservada às elites alfabetizadas e tornou-se, nas últimas décadas, uma prática acessível e difundida também para mulheres, classes populares e pessoas em áreas rurais. Além disso, as bibliotecas públicas, por meio de clubes de leitura, desempenham um papel fundamental na consolidação de espaços de socialização da leitura para esses grupos tradicionalmente excluídos dos espaços culturais.

Metodologia

A metodologia deste estudo enquadra-se numa abordagem qualitativa feminista e deriva de uma lógica de investigação feminista ativista (BIGLIA, 2007). O meu objetivo não foi apenas descrever os clubes de leitura feministas na Catalunha, mas compreendê-los a partir de dentro, como espaços vibrantes de diálogo, aprendizagem e transformação coletiva. O processo baseou-se, em primeiro lugar, no mapeamento dos clubes de leitura feministas ativos na Catalunha durante o ano letivo de 2024-2025, que identifiquei através da sua presença nas redes sociais e em *websites*. Através deste mapeamento, registei oitenta e dois clubes ativos, que classifiquei de acordo com o seu município e tipo de organização – biblioteca pública, livraria, associação feminista ou outros espaços culturais. Decidi não incluir espaços de natureza privada ou de acesso restrito, pois estava interessada em analisar espaços abertos à comunidade e com um propósito público. Este trabalho inicial permitiu-me compreender a dimensão do fenómeno e reconhecer a variedade de contextos em que os clubes feministas se desenvolvem na Catalunha.

Posteriormente, entre 4 de junho e 15 de julho de 2025, distribuí um questionário *online* aos facilitadores dos clubes identificados. Recebi trinta e oito respostas, que forneceram informações sobre seu funcionamento, composição do grupo, metodologias de trabalho e o impacto local de suas atividades. O questionário combinou perguntas fechadas e abertas, permitindo-me coletar tanto dados sistematizáveis quanto reflexões pessoais sobre as motivações e experiências dos grupos. Esta fase foi de natureza descritiva e auxiliou na seleção dos estudos de caso e na preparação para o trabalho de campo subsequente.

Por outro lado, minha abordagem aos clubes de leitura feministas se baseia em uma experiência anterior desenvolvida no País Basco durante minha dissertação de mestrado em Estudos Feministas e de Gênero na UPV/EHU, onde realizei onze entrevistas em profundidade com diferentes pessoas ligadas a esses espaços: facilitadoras, participantes e uma editora. Essa pesquisa inicial permitiu-me identificar as dimensões analíticas mais relevantes e serviu como ponto de partida para o trabalho que agora estou desenvolvendo na Catalunha.

Nesta nova fase, realizei observação participante em três clubes de leitura feministas com características distintas: um vinculado a uma livraria urbana, outro organizado por uma associação feminista em um ambiente rural e um

terceiro administrado por uma biblioteca pública rural. Em todos eles, participei como observadora participante, tomando notas de campo e registrando as interações e os tópicos de discussão que surgiram em torno das leituras. A parte mais significativa da minha pesquisa, no entanto, tem sido a criação e a gestão contínua de um clube de leitura feminista no meu próprio município, que já funciona há três anos. Esse espaço, inicialmente concebido como um projeto comunitário, tornou-se o núcleo da minha pesquisa-ação. Nela, acompanhei as sessões mensais, registrei sua evolução e realizei três encontros de discussão com os participantes, focados na análise coletiva das transformações pessoais e coletivas que o grupo gerou neles e em seu ambiente.

O ímpeto dos clubes de leitura feministas

Como mencionei anteriormente, as bibliotecas públicas foram os principais impulsionadores e consolidadores dos clubes de leitura (ÁLVAREZ-ÁLVAREZ; PASCUAL DÍEZ, 2018). No entanto, nas últimas décadas, sua popularidade se espalhou para uma variedade de espaços, tanto públicos — associações, centros educacionais, centros culturais ou centros penitenciários — quanto privados — livrarias, empresas, cafés ou residências — (ARANA PALACIOS; GALINDO LIZALDRE, 2009).

Além disso, surgiu a especialização, dando origem a grupos focados em temas específicos, gêneros literários, idiomas ou públicos (Domingo Espinet; Solà Medina, 2005). Entre eles, destacam-se os clubes de leitura especializados em temas feministas, objeto da minha pesquisa. O mapeamento que realizei permitiu identificar oitenta e dois clubes de leitura feministas na Catalunha, com aproximadamente 1.300 participantes durante o ano letivo de 2024-2025 — um número considerável em comparação com outras regiões. Por exemplo, durante o ano letivo de 2020-2021, um mapeamento semelhante no País Basco registrou vinte e três clubes de leitura feministas ativos (Lasarte Leonet; Perales Fernández de Gamboa, 2021).

Em relação à sua organização, constatei que na Catalunha, 55% dos clubes de leitura feministas são geridos por bibliotecas públicas, 25% por organizações feministas, 15% por livrarias e 6% por outras instituições. Os laços estreitos com as bibliotecas e a sua descentralização territorial permitem que muitos clubes de leitura sejam organizados em áreas menos populosas.

De fato, a grande maioria dos clubes está concentrada em municípios de médio porte (entre 10.001 e 100.000 habitantes, 50%), seguidos pelos de pequeno porte (entre 500 e 10.000 habitantes, 26%). Apenas um quarto (24%) está localizado em grandes cidades com mais de 100.000 habitantes. Esses dados demonstram um alcance territorial significativo, permitindo-nos conceber os clubes como uma rede descentralizada, baseada na comunidade, com notável capacidade de se enraizar em contextos não metropolitanos. No entanto, é importante ressaltar que se tratam de iniciativas locais que não são coordenadas entre si. Da amostra pesquisada, 37% das facilitadoras não tinham conhecimento de nenhum outro clube de leitura feminista e, entre as que tinham, apenas três afirmaram que coordenavam atividades com outros clubes, principalmente para recomendar leituras umas às outras.

Apesar da falta de coordenação, as facilitadoras entrevistadas expressaram três motivações semelhantes para a criação de clubes de leitura feministas: a promoção de escritoras, o desenvolvimento de uma consciência feminista e a criação de um espaço seguro em sua cidade ou bairro. Em primeiro lugar, todos os organizadores têm como objetivo destacar e promover a literatura escrita por mulheres, tradicionalmente excluídas do cânone literário. Em menor grau, alguns também expressam um interesse explícito por autoras não ocidentais, não brancas e não cisheteronormativas.

Contudo, uma análise das listas de leitura para o ano letivo de 2024-2025 mostra que apenas 30% das obras selecionadas são de autoria de mulheres não brancas ou de autores não europeus e não anglo-americanos, o que sugere que a inclusão de vozes do Sul Global continua sendo um desafio. Além disso, de todas as obras europeias e anglo-americanas, 36% são de autores catalães, evidenciando uma dupla tensão entre o desejo de dar maior visibilidade à produção literária local e a persistência de um cânone literário predominantemente ocidental.

Num contexto de marginalização do catalão e diglossia com o espanhol, a seleção de autoras que escrevem em catalão — bem como traduções para essa língua — pode ser interpretada na Catalunha como uma forma de resistência cultural contra a hegemonia dos grandes mercados editoriais. Contudo, a disponibilidade de livros em catalão continua mais limitada, especialmente em gêneros literários não hegemônicos como a história em quadrinhos, o que influencia as práticas de seleção e pode direcionar a programação para obras

traduzidas para o espanhol. Nesse sentido, embora 82% dos encontros sejam realizados inteiramente ou principalmente em catalão, apenas 68% dos clubes de leitura leem exclusivamente ou principalmente em catalão.

Em segundo lugar, as facilitadoras concebem os clubes como espaços para reflexão crítica e desenvolvimento da consciência feminista, abertos tanto a ativistas quanto a pessoas não familiarizadas com o feminismo. Como explicou uma facilitadora de uma cidade de 5.000 habitantes perto de Barcelona:

A ideia era precisamente essa: proporcionar uma perspectiva e um debate com foco na questão de gênero para pessoas que não necessariamente tinham um interesse específico no assunto, misturando-as no grupo com outras que vieram especificamente para tratar do tema (Carla, 06/06/2025)⁶.

Em relação aos temas abordados, a análise das leituras selecionadas pelos clubes durante o período de 2024-2025 revela uma notável diversidade. As categorias mais recorrentes giram em torno da discriminação e da violência contra a mulher, seguidas pela luta pelos direitos LGBTQ+, antirracismo e decolonialidade. Temas relacionados à maternidade, família, sexualidade, reinterpretação da história e resistência em contextos internacionais, especialmente no caso das mulheres iranianas, também aparecem com frequência. Outros temas presentes, embora em menor grau, incluem masculinidades, narrativas de amor romântico e velhice.

Em terceiro lugar, as facilitadoras expressam o desejo de construir uma comunidade e criar um espaço seguro que funcione como uma rede local de apoio mútuo. Os grupos são compostos, em média, por 16 mulheres. A maioria das reuniões ocorre mensalmente (66%), enquanto as restantes são bimestrais ou trimestrais (24%) e, em menor escala, semanais ou quinzenais (11%). A duração média é de uma hora e meia. O facilitador, além de selecionar as obras, é responsável por moderar as discussões e garantir que todos os participantes possam se expressar, compartilhando tanto suas interpretações das leituras quanto experiências pessoais relacionadas à obra. Em municípios menores, essa prática também assume uma dimensão pública, visando transformar o ambiente local. Como destacou um facilitador de um município de 3.000 habitantes em Tarragona:

⁶ Os nomes das mulheres entrevistadas ou pesquisadas são fictícios e, traduzidas do catalão para o espanhol.

Em pequenas áreas rurais como a nossa, o Clube Feminista desempenha um papel vital na expansão da rede feminista e na sensibilização para o feminismo. É o único ponto de encontro em toda a região. E é a partir daqui que algumas ações anteriormente realizadas por associações de mulheres foram questionadas e alteradas, por exemplo (Cinta, 05/06/2026).

Esses depoimentos ilustram como os clubes de leitura funcionam não apenas como espaços para encontros entre leitores ou para a conscientização individual, mas também como estruturas de sociabilidade política feminista, onde a prática cultural está intrinsecamente ligada à ação coletiva. Esse fenômeno pode ser visto como parte da ascensão do movimento feminista na Catalunha nos últimos anos, que culminou na greve geral de 8 de março de 2018. Embora existam precedentes, como o pioneiro clube de leitura “Veu de dones”, fundado em 2006 na Biblioteca Francesca Bonnemaison em Barcelona (MUÑOZ CARRILERO; ORIOLA TARRAGÓ, 2020), a expansão dos clubes de leitura feministas pesquisados, com exceção de um caso, ocorreu precisamente a partir do ano de 2018. Nesse sentido, o contexto de uma quarta onda do feminismo gerou um público receptivo ao debate feminista e, por sua vez, um setor editorial que respondeu às novas possibilidades de recepção. Isso é evidenciado pelo estudo de recepção de Teoria do King Kong, de Virginie Despentes (DESPENTES, 2006): sua primeira publicação em espanhol, em 2007, teve alcance limitado, circulando apenas entre grupos ativistas, enquanto a partir de 2018 tornou-se um best-seller que se difundiu para o público em geral (MARC, 2022).

Em suma, os clubes de leitura feministas na Catalunha constituem um fenômeno cultural e político emergente que combina a mediação literária com a ação feminista de base. Sua recente expansão reflete tanto a consolidação do movimento feminista quanto a crescente participação de mulheres que inicialmente desconheciam essas questões, especialmente fora dos grandes centros urbanos. Por meio da leitura coletiva, esses clubes promovem a visibilidade de autoras, a reflexão crítica e a criação de redes comunitárias que fortalecem o tecido feminista local.

A feminização dos clubes de leitura

Como mencionei anteriormente, a ascensão do movimento feminista no Estado espanhol criou um público sensível às questões de gênero e uma dispo-

sição para aprender e debater, o que favoreceu a criação de clubes de leitura feministas, caracterizados por reunir principalmente mulheres. Como mencionei anteriormente, a ascensão do movimento feminista no Estado espanhol criou um público sensível às questões de gênero e com disposição para aprender e debater, ou que favoreceu a criação de clubes de leitura feministas, caracterizados por reunir principalmente mulheres.

Essa feminização deve-se, em parte, a uma tendência geral de maior participação feminina em espaços culturais. Em 2022, as mulheres representavam 82% das inscrições em oficinas de centros comunitários e 62,4% da frequência em atividades culturais nas bibliotecas de Barcelona (ICB, 2024). Além disso, as mulheres leem mais em seu tempo livre do que os homens, uma tendência que se consolidou desde a década de 1990 e continua a ampliar a disparidade de gênero na leitura (FGEE, 2024). As mulheres não são apenas as principais leitoras, mas também as usuárias mais ativas de espaços culturais, o que explica sua sobrerrepresentação em espaços como clubes de leitura.

Nesse sentido, um dos perfis recorrentes em clubes de leitura feministas é o de mulheres culturalmente ativas, que inclusive participam de vários clubes simultaneamente. No caso delas, a principal motivação para ingressar em clubes feministas reside no desejo de descobrir novas autoras e obras. A esse perfil cultural, porém, soma-se outro perfil de mulheres que talvez não tenham participado anteriormente desse tipo de atividade, mas que frequentam o clube unicamente por conta de seu ativismo feminista. Uma participante expressou isso da seguinte forma:

Eu, por exemplo, nunca tinha participado de um clube do livro antes, e acho que nunca teria participado se não fosse por este. [...] Eu me sentia bastante desconfortável lendo um livro e depois tendo que falar sobre ele na frente de outras pessoas. Então, com a desculpa do feminismo, ficou mais fácil para mim, e acho que também poderia gostar de participar de outro grupo de leitura. Nesse sentido, esta porta se abriu para mim. (Carolina, 02/06/2023).

Contudo, embora as mulheres tenham uma presença crescente como consumidoras de cultura, sua representação nos espaços mais prestigiosos permanece limitada. Por exemplo, se considerarmos os vencedores de concursos literários institucionais e comerciais com prêmios superiores a 10 mil euros na

Espanha⁷, as mulheres têm sido consistentemente desfavorecidas. Embora se observe uma tendência de equilíbrio desde 2018, foi apenas em 2020 que o número de mulheres premiadas ultrapassou o de homens, dentro do período de estudo entre 1990 e 2023. Como Paula Bonet observou no prólogo de *Lila* (CABRÉ: GALMÉS, 2019), a greve feminista de 8 de março de 2018 também trouxe à tona as desigualdades estruturais no setor editorial, reivindicando igualdade salarial, paridade em cargos de decisão e representação equitativa na promoção literária. Assim, embora a prática da leitura tenha se feminizado, os cargos de autoridade cultural permanecem predominantemente masculinos.

Dessa perspectiva, a feminização dos clubes de leitura também pode ser entendida como resultado de uma mudança simbólica no prestígio cultural. Enquanto os encontros literários do passado eram considerados espaços de legitimação intelectual, os clubes de leitura passaram a ser associados à conversa e ao afeto: dimensões tradicionalmente consideradas femininas e, portanto, desvalorizadas. Blanca Calvo, diretora da Biblioteca Pública do Estado de Guadalajara, lembrou como uma colega considerou que os clubes de leitura “não são um bom método para formar leitores” e que serviam apenas para treinar “leitoras” (CALVO ALONSO-CORTÉS, 2007, p. 28), um termo pejorativo frequentemente usado para desacreditar as leitoras.

Nessa mesma linha, o escritor Alberto Olmos descreveu recentemente os clubes de leitura como “uma degeneração periódica do ato de ler”, na qual os homens não se interessam, já que “ler é solidão; o clube é uma solidão mal administrada” (OLMOS, 2024). Ambas as afirmações reproduzem a desvalorização do feminino e dos espaços onde as mulheres são maioria.

Em contrapartida, minhas observações etnográficas mostram que as mulheres que participam dos clubes valorizam justamente a dimensão social da leitura, entendida como uma prática coletiva que enriquece as interpretações individuais e fortalece os laços comunitários. Contudo, as participantes não estão isentas de estigma. Algumas mulheres afirmaram ter ocultado sua participação no clube de leitura feminista para evitar ridicularização ou conflitos,

7 Os concursos analisados são aqueles concedidos pelo Estado espanhol que atribuem um prêmio superior a 10.000 €, entre 1990 e 2023. Os prêmios institucionais analisados são o Prêmio Cervantes e os Prêmios Nacionais de Literatura, Ensaio, Narrativa, Poesia e Literatura Infantil e Juvenil. A estes complementam-se os seguintes prêmios comerciais: Alfaguara, Ateneo de Sevilha, Azorín, Biblioteca Breve, Fernando Lara, Herralde, Nadal, Planeta, Primavera, Torrevieja, Tusquets, Málaga, Alfonso X El Sabio e Minotauro. Ao interpretar o gráfico, é importante notar que os concursos ativos ao longo do período de trinta e três anos não são os mesmos; portanto, a comparação não deve ser feita com base no número de vencedores ao longo dos anos, mas sim na diferença entre homens e mulheres no mesmo ano.

especialmente por parte dos homens em seus círculos sociais. No caso delas, esse desprezo não se dirige tanto ao formato do clube do livro em si, mas ao seu caráter feminista. De fato, enquanto os homens de gerações passadas evitavam os clubes do livro por os considerarem uma atividade excessivamente feminina, os homens da década de 1990 fazem o mesmo porque os clubes do livro contemporâneos são percebidos como feministas demais (Rehberg Sedo, 2004). Aliás, a participação masculina em clubes do livro feministas é quase inexistente: apenas alguns dos grupos pesquisados incluíam homens.

Por outro lado, durante uma discussão no meu próprio clube de leitura feminista, algumas participantes refletiram sobre essa ausência e concordaram que preferiam manter o espaço apenas para mulheres. Embora o clube nunca tenha sido explicitamente divulgado como um espaço exclusivamente feminino, nenhum homem demonstrou interesse em participar. Um dos comentários foi o seguinte:

Por exemplo, se você faz casas, ficaria feliz em tê-la como membro deste clube do livro. Certamente elas monopolizarão todo o clube de leitura ou as crianças se sentirão atacadas por algumas das coisas que elas dizem, ou acabarão falando em nome de todas as casas e as empregadas domésticas também ocuparão mais mesas de apoio. Me agrada que ele tenha seguido os nomes dos dons, tudo o que ele fez foi sentir a intenção de que ele seguiu os nomes dos dons. (Carolina, 06/02/2023).

Portanto, alguns participantes temem que a presença de homens possa alterar a dinâmica do grupo, monopolizando a discussão ou atuando como porta-vozes de todos os homens, limitando assim a participação das mulheres. Além disso, outra preocupação é que os homens possam se sentir atacados. A esse respeito, um participante argumentou o seguinte:

Às vezes, participo de treinamentos com homens, e a reação deles pode ser ficar com raiva de coisas que lhes são ditas ou se fazer de vítima. “Ah, eu sou tão ruim nisso...” E acho isso muito cansativo. Então, neste espaço, isso não acontece. Ou posso dizer: “Nossa, eu também tenho atitudes sexistas, mas é diferente”. Este espaço é bom porque não precisamos ficar constantemente educando os homens. Sim, eles devem ser treinados, e precisam disso, mas... (Jana, 02/06/2023).

Nesta última intervenção, torna-se mais evidente como os argumentos para excluir os homens do clube de leitura feminista decorrem do esgotamento em relação às suas atitudes defensivas ou de vitimização em outras áreas. Nesse sentido, uma das participantes expressou o desejo de que houvesse homens que lessem os mesmos livros que nós lemos e aprendessem sobre essas realidades, ao que outra respondeu: “Sim, mas isso significa que eles têm que ocupar o único espaço que existe agora, onde só há mulheres?” (Carolina, 02/06/2023). Num contexto em que o clube de leitura feminista é o único espaço na cidade onde as mulheres conversam entre si e sobre feminismo, a inclusão de homens poderia, aparentemente, ser um obstáculo. Ochy Curiel, referindo-se às feministas negras, afirma:

Compreender as identidades como produtos sociais, mutáveis e flutuantes, pode ajudar-nos tanto a evitar cair no essencialismo como a evitar acusar de essencialismo muitas posições políticas assumidas por grupos sociais que não são legítimas nem reconhecidas. (CURIEL, 2002, p. 111).

Assim, a construção de uma identidade feminista, mesmo que neste caso envolva a adoção de um sujeito feminino (diverso), pode servir como meio de autoafirmação em um contexto no qual as mulheres são frequentemente relegadas a um segundo plano. Além disso, vale ressaltar a existência de diversas opiniões dentro do grupo e que, embora minoritários, alguns participantes também enfatizaram a importância da participação masculina nas discussões. Por sua vez, os poucos participantes que defenderam a participação dos homens argumentaram que a própria identidade feminista do clube de leitura serviria como um fator dissuasor para aqueles que não estivessem interessados no movimento e, portanto, era de se esperar que não exercessem influência sobre o poder dentro do clube.

Portanto, a feminização dos clubes de leitura pode ser entendida como resultado de diversos fatores. Enquanto as mulheres encontraram neles um espaço seguro para discutir e refletir sobre questões feministas, os homens parecem se distanciar deles, percebendo-os como menos prestigiosos, femininos demais ou feministas demais. Assim, a feminização dos clubes de leitura não reflete apenas uma mudança nos hábitos culturais, mas também uma transformação na distribuição do reconhecimento simbólico: o que antes era um espa-

ço de legitimação intelectual masculina tornou-se um território de resistência e reinterpretação feminista.

A heterogeneidade dos grupos como base para a mudança

Ao contrário dos clubes tradicionais, onde predominam mulheres entre 46 e 65 anos (ÁLVAREZ-ÁLVAREZ, 2016), os clubes de leitura feministas têm uma composição mais heterogênea, o que gera espaços de diálogo entre pessoas que raramente se encontram em outros espaços. Especificamente, identifiquei um ambiente de comunicação particularmente rico nesses grupos em três níveis: (1) comunicação intergeracional, (2) comunicação entre pessoas com diferentes perspectivas feministas e (3) comunicação entre pessoas de diferentes origens. Essa diversidade, embora possa implicar desequilíbrios de poder, é uma das características mais valorizadas pelas participantes, que a associam à aprendizagem mútua e ao enriquecimento coletivo.

Em primeiro lugar, a comunicação intergeracional é um dos aspectos mais valorizados. Os grupos analisados incluem mulheres entre 25 e 80 anos, e muitas enfatizam o valor de compartilhar leituras com pessoas de outras gerações. Essa troca, pouco frequente fora do ambiente familiar, permite o compartilhamento de experiências de vida e perspectivas sobre o feminismo que, em outras circunstâncias, permaneceriam isoladas. Uma das participantes mais velhas se juntou ao meu grupo justamente por curiosidade, para conhecer as posições das mulheres mais jovens.

A princípio pensei: feminismo? Já fiz isso, já pensei nisso. Mas depois pensei: vou conhecer algumas jovens interessantes. Claro, porque você sempre encontra pessoas mais ou menos da sua idade, não é? E foi interessante ter outro ponto de vista (Carme, 02/06/2023).

Um exemplo revelador do tipo de troca que ocorreu em um clube de leitura em uma grande cidade: durante o ano letivo de 2021-2022, discussões sobre amor e leituras críticas sobre monogamia levaram a um diálogo entre participantes mais jovens, interessados em alternativas relacionais como o poliamor, e participantes mais velhos, que criticavam a ideia de que “temos papéis de gênero em lares heteronormativos, mas defendemos a estabilidade de dois relacionamentos tradicionais”. Após a leitura de **Lo que hay** (TORRES RODRÍGUEZ

DE CASTRO, 2022), de Sara Torres, uma participante mais velha comentou que o romance lhe permitiu conhecer uma perspectiva diferente, mas não adotá-la como sua, visto que fora casada a vida toda e desejava estar apenas com o marido. Durante uma visita da autora ao clube do livro, ela respondeu que o objetivo não é o poliamor em si, mas a igualdade dentro de qualquer relacionamento. Isso reformulou a discussão, reafirmou a importância de diferentes pontos de vista e ampliou o entendimento comum.

Em segundo lugar, a comunicação entre pessoas com diferentes perspectivas feministas é notável, especialmente quando os encontros acontecem em espaços como bibliotecas públicas ou livrarias. Uma das participantes do meu clube de leitura expressou isso da seguinte forma:

Se a biblioteca não tivesse organizado, talvez não tivéssemos sido um grupo tão diverso. No fim das contas, se for organizado por uma organização que trabalha pelo feminismo, sempre acabará sendo com as mesmas pessoas de sempre (Judit, 02/06/2023).

Este depoimento destaca o papel das bibliotecas como espaços de mediação que facilitam a diversidade de perfis e discursos. Por não estarem diretamente ligadas a um grupo ativista específico, essas instituições criam um ambiente mais permeável onde pessoas com diferentes graus de envolvimento ou perspectivas feministas diversas podem convergir. Uma segunda participante, que frequenta tanto um clube de leitura organizado por um coletivo feminista quanto um em uma biblioteca pública, reforça essa ideia ao apontar a diferença nos perfis dos dois espaços. Referindo-se ao clube de leitura organizado pelo coletivo feminista, ela afirma o seguinte:

A questão é que acho que o perfil das pessoas que estão lá é muito semelhante, ou seja, somos meninas jovens e politicamente conscientes, então... Há debate, mas geralmente concordamos em tudo (Laia, 31/05/2024).

Assim, ela demonstra como os clubes promovidos por coletivos feministas tendem a reunir participantes com históricos e posicionamentos ideológicos mais homogêneos. Embora esses espaços fomentem debates aprofundados, o consenso preexistente pode limitar o confronto de perspectivas. Em contrapartida, os clubes organizados por bibliotecas ou livrarias abrem a possibilidade de

diálogo entre diferentes perspectivas, criando um espaço para expressar dúvidas e considerar outros pontos de vista. No meu próprio clube de leitura feminista, que acontece na biblioteca pública, muitas participantes reconhecem que foi lá que ouviram falar pela primeira vez de conceitos como decolonialidade, antirracismo ou direitos trans. Como resume uma das participantes: “Aprendi um pouco sobre como enxergar a diversidade dentro do feminismo. Antes de vir para cá, eu o via como um único tipo de feminismo. Aqui, percebi que existem muitas vozes” (Ona, 02/06/2023), o que reflete como esses espaços mistos funcionam como lugares de descoberta e abertura.

Em terceiro lugar, a comunicação entre pessoas de diferentes origens — acadêmicas, ativistas, profissionais e institucionais — que ocorre nos clubes de leitura proporciona uma oportunidade para que as diferentes interpretações resultantes da leitura circulem e se entrelacem. No meu clube de leitura, esses diferentes perfis estão representados; eles se influenciaram mutuamente e projetaram as ideias do clube em seus próprios ambientes. No encontro de maio de 2023, por exemplo, abordamos o tema da pressão estética com base no romance em formato de quadrinhos, “Operação Biquíni” (BARCELÓ; VANNIER, 2021), e alguns professores reconheceram em si mesmos um julgamento sobre os corpos de seus alunos adolescentes. Em um clima de sinceridade, eles perceberam isso e mudaram seu posicionamento, o que foi apreciado pelos demais e potencialmente gerou um impacto em sua área profissional.

De modo geral, houve uma crescente conscientização sobre a opressão dos corpos femininos e o ideal de beleza imposto a eles. Além de reconhecer a gordofobia, o racismo, a sexualização e, em última instância, as muitas formas de violência perpetradas contra os corpos em nome de uma suposta beleza, algumas participantes com um perfil mais ativista relacionaram essa reflexão à necessidade de promover mudanças nas políticas públicas municipais. Especificamente, durante o verão de 2023, o grupo catalão Mugrons Lliures (Mulheres Livres) conseguiu, pela primeira vez, que o governo catalão impedisse a implementação de decretos municipais que proibiam mulheres de frequentar piscinas públicas sem a parte de cima do biquíni. No entanto, as integrantes do grupo refletiram que, em sua cidade, essa vitória legal provavelmente não se traduziria em uma aceitação social genuína. Por isso, propuseram ir juntas à piscina municipal de topless, como forma de exercer os nossos direitos, apoiarmo-nos mutuamente e contribuir para a normalização de todos os corpos.

Nesse sentido, os clubes de leitura feministas poderiam ser compreendidos sob o conceito de “terceiro espaço”, desenvolvido por Maria Livia Alga, que os define como “lugares relacionais que, dando todo o valor à experiência subjetiva, à experiência corporal de cada um, permitem a mediação com a realidade social e com as instituições, a partir de uma posição de força ou, melhor dizendo, de empoderamento”⁸ (ALGA, 2020, citado em ESTEBAN; GUILLO-ARAKISTAIN; LUXÁN-SERRANO, 2022, p. 73).

Dessa perspectiva, o grupo funciona não apenas como um espaço de troca e reflexão teórica, mas também como um “terceiro espaço” para ação e transformação. Nele, as experiências pessoais se articulam com diferentes esferas públicas, criando uma ponte entre o íntimo e o político, entre a experiência privada e a mudança social. No entanto, para que essa troca de ideias seja eficaz e enriquecedora, é necessário que o grupo se esforce para valorizar as contribuições de todos os participantes. Em outras palavras, põe-se em prática a ideia de que o conhecimento é situado e parcial (HARAWAY, 1995), reconhecendo que todas as pessoas têm experiências e conhecimentos valiosos que, independentemente do seu nível de escolaridade, podem contribuir para o debate.

Por outro lado, embora seja função do facilitador garantir o equilíbrio entre os participantes, geralmente é o próprio grupo que se autorregula por meio da escuta ativa e da prática do autocontrole no uso da linguagem. Com o tempo, isso permite que os membros se sintam à vontade e capacitados para compartilhar suas interpretações da leitura.

Outro fator que contribui para a criação de um ambiente acolhedor é que, além de ser um espaço cultural e político, o clube de leitura também é um espaço de lazer e de construção de laços interpessoais. Por um lado, o próprio ato de compartilhar perspectivas e experiências com o grupo fomenta o desenvolvimento de vínculos, mas, por outro lado, o clube também é um espaço para atividades recreativas, sejam elas relacionadas ao clube ou não. Assim, a programação do clube inclui regularmente encontros com escritoras, excursões a teatros ou outras atividades culturais relacionadas à leitura e jantares de encerramento do ano. Também é comum que as participantes continuem seus encontros em um bar após as sessões. Esses tipos de atividades fomentam uma

⁸ Tradução própria.

atmosfera de intimidade e cordialidade, o que, por sua vez, promove relacionamentos baseados no respeito e na igualdade.

Em resumo, a análise demonstra que os clubes de leitura feministas constituem espaços relacionais onde a diversidade geracional, ideológica e profissional se traduz em trocas que favorecem a aprendizagem mútua e a construção coletiva do conhecimento feminista, onde as experiências subjetivas são transformadas em conhecimento situado e a prática da leitura adquire uma dimensão política e transformadora.

Uma leitura crítica e emotiva para a transformação da realidade

Os resultados do trabalho com clubes de leitura mostram como a prática de ler em conjunto se torna um exercício de resistência, mas também de autocrítica feminista. Embora a crítica literária feminista, desde a década de 1970 — ainda que com antecedentes notáveis (WOOLF, 1929; DE BEAUVOIR, 1949) — tenha denunciado o viés patriarcal do cânone literário, os atuais clubes de leitura feministas expandem esse gesto crítico: eles não se limitam a resistir à autoridade do texto, mas sim a questionar suas próprias posições como leitoras dentro de estruturas de poder mais amplas.

Em *“The Resisting Reader”* (FETTERLEY, 1978), Judith Fetterley propôs a figura da “leitora resistente”, que precisava confrontar a literatura androcêntrica para desativar seu olhar masculino universalizante. No entanto, nos clubes de leitura feministas observados, a resistência não se dirige apenas a autoras canônicas, mas também às próprias concepções de feminismo das participantes, a maioria das quais brancas e cisgênero.

Tomando como exemplo o clube de leitura que coordeno, as obras muitas vezes atuam como catalisadores para a autocrítica. Por exemplo, a leitura de *Coconut*, de Kopano Matlwa (MATLWA, 2020), levou os participantes a reconhecerem as limitações de sua perspectiva e sua posição de privilégio racial branco. Como reconhece uma delas: “Não tínhamos abordado muito a questão, porque, no fim das contas, ela não nos afetava tão diretamente como mulheres; pelo contrário, podemos ser vistas como as opressoras” (Míriam, 02/06/2023). Essa reflexão se conecta com críticas subsequentes a Fetterley. Enquanto ela acreditava que as leitoras eram forçadas a se identificar com valores patriar-

cais — um processo que ela chamou de “emasculação” —, outras autoras (McCULLUM, 2021) apontaram como o feminismo branco hegemônico visa fazer com que todas as leitoras se identifiquem com textos escritos por mulheres, sem problematizar outras formas de opressão. Ao contrário, numa perspectiva interseccional, a leitura não deve visar à identificação com o texto, mas sim ser um meio de alcançar uma compreensão que transcenda a própria subjetividade. Em clubes de leitura feministas, as participantes vivenciam precisamente essa possibilidade: ler não apenas para se reconhecerem, mas para se descentrarem e compreenderem as diferentes formas de opressão de maneira interseccional.

Para além da sua dimensão crítica, a leitura nos clubes feministas incorpora também o prazer como elemento político. A leitura deve ser entendida não só em termos de resistência, mas também de fruição: uma dialética de comunicação em que o prazer da leitura expande a subjetividade (SCHWEICKART, 1987). De maneira semelhante, é importante incluir a dimensão emocional e sensorial da leitura como forma de subverter as hierarquias culturais que desprezam os chamados “gêneros menores” (RADWAY, 1997).

Nos clubes de leitura feministas, essa valorização do prazer da leitura se traduz em uma abertura a todos os tipos de gêneros: romances, quadrinhos, contos ou autobiografias, que abordam temas tradicionalmente subvalorizados — maternidade, violência sexual, racismo ou amor. Nas palavras de uma participante: “Você percebe que as questões feministas não são abordadas apenas em livros de ensaios” (Carla, 2 de junho de 2023). Essa diversidade formal e temática desestabiliza as hierarquias entre literatura “erudita” e “popular”, valorizando os textos não em seu status cultural, mas em sua capacidade de gerar diálogo, emoção e pensamento crítico.

Finalmente, em qualquer um dos formatos, os leitores dos clubes de leitura também desafiam a autoridade epistêmica da crítica literária formal, uma vez que a praticam a partir da imersão e do prazer da leitura. Uma forma de conceituar isso seria como sentar-se inclinado para a frente ou para trás (Humble, 2011): enquanto a crítica literária de autoridade está associada à posição física de ler obras hegemônicas sentado inclinado para a frente, em clubes de leitura, os leitores tendem a analisar o texto relaxados no sofá, em uma poltrona ou na cama. Essa fisicalidade da leitura adiciona uma dimensão afetiva que não diminui o rigor, mas o amplia.

Em suma, os clubes de leitura feministas podem fomentar práticas de resistência, autocrítica e prazer. Por meio de conversas sobre os textos, as participantes não apenas questionam os discursos patriarcais, mas também suas próprias estruturas de compreensão do feminismo, reconhecendo privilégios e aprendendo com outras vozes marginalizadas e não brancas. Nesse sentido, os clubes de leitura se tornam espaços de reflexão feminista onde a literatura — independentemente de seu gênero ou status canônico — se torna uma ferramenta para reinterpretar a realidade e imaginar novas formas de ser, ler e existir no mundo.

Considerações finais

Este estudo demonstrou que os clubes de leitura feministas na Catalunha constituem um fenômeno cultural e político emergente que vincula a mediação literária à ação feminista de base. Sua recente expansão está ligada ao fortalecimento do movimento feminista contemporâneo e à capacidade das bibliotecas públicas, livrarias e outros espaços culturais de gerar redes descentralizadas e comunitárias. Por meio da leitura coletiva, esses clubes dão visibilidade a autoras, promovem a reflexão crítica feminista e contribuem para a criação de vínculos locais que consolidam o tecido feminista territorial.

Embora os encontros literários fossem historicamente espaços urbanos e dominados por homens, nas últimas décadas os clubes de leitura se transformaram em práticas coletivas associadas às mulheres, que encontram neles um ambiente seguro para debater, compartilhar experiências e construir conhecimento feminista. Apesar dessa feminização ter levado a uma perda de prestígio simbólico em certos círculos, os clubes de leitura feministas redefinem a prática da leitura compartilhada como uma forma de participação cultural e política que combina lazer, aprendizado e transformação social.

Os clubes de leitura feministas também são espaços heterogêneos onde diferentes gerações, formações profissionais e posicionamentos ideológicos convergem. Nesses espaços, experiências pessoais e múltiplas interpretações do texto se transformam em conhecimento situado e coletivo. Esse tipo de prática demonstra que a literatura, longe de ser uma experiência isolada, pode se tornar um veículo para o pensamento crítico e um catalisador para a construção de comunidade.

Numa perspectiva mais ampla, este estudo fornece evidências empíricas de como as práticas culturais cotidianas podem ter um impacto político significativo, contribuindo para a construção de subjetividades feministas críticas e autocríticas. Os clubes de leitura feministas não apenas expandem o cânone literário, dando visibilidade a autoras e vozes marginalizadas, mas também geram novas formas de sociabilidade, aprendizado e ação coletiva em contextos locais.

Por fim, este trabalho abre caminhos para futuras pesquisas sobre a evolução desses clubes e seu potencial de criação de redes. Também convida à reflexão sobre as limitações da prática — sua dependência institucional e a homogeneidade de seus participantes em termos de branquitude — questões que merecem análises adicionais.

Referências bibliográficas

ALONSO, Pura et al. Primer encuentro de clubes de lectura: Biblioteca Pública del Estado Guadalajara. **Educación y biblioteca**, núm. 113, p. 4-12, 2000.

ÁLVAREZ-ÁLVAREZ, Carmen; PASCUAL-DÍEZ, Julián. Clubes de lectura: una revisión sistemática internacional de estudios (2010-2022). **Literatura: teoría, historia, crítica**, v. 26, núm. 1, p. 312-347, 2024. Disponible en: <https://repositorio.unican.es/xmlui/handle/10902/31683>

_____. Los clubes de lectura en el contexto de las bibliotecas públicas en España. Situación actual y perspectivas de futuro. **Investigación Bibliotecológica: archivonomía, bibliotecología e información**, v. 32, núm. 76, 13-27, 2018. Disponible en: https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0187-358X2018000300013

ÁLVAREZ-ÁLVAREZ, Carmen. Clubs de lectura. ¿Una práctica relevante hoy? **Información, cultura y sociedad**, núm. 35, p. 91-106, 2016. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5985066>

ARANA PALACIOS, Jesús; GALINDO LIZALDRE, Belén. **Leer y conversar. Una introducción a los clubes de lectura**. Guijón: Trea, 2009.

ARANA PALACIOS, Jesús. Clubes de lectura. En: José Antonio Millán (Org.). **La lectura en España**. Informe 2017. Madrid: Federación del Gremio de Editores de España, p. 141-153, 2016. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=675188>

BALDAQUÍ, Josep M. Els clubs de lectura a les biblioteques públiques de Catalunya, el País Valencià i les Illes Balears. **Zeitschrift für Katalanistik: Revista d'Estudis Catalans**, núm. 32, p. 109-141, 2019. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7635914>

BALLERÍN DOMINGO, Pilar. La educación de la mujer española en el siglo XIX. **Historia de la educación: Revista interuniversitaria**, v. 8, p. 245-260, 1989. Disponible en: <https://revistas.usal.es/tres/index.php/0212-0267/article/view/6837/6823>

BARCELÓ, Júlia; VANNIER, Camille. **Operació biquini**. Barcelona: Flamboyant, 2021.

BARRERA LÓPEZ, Begoña. Personificación e iconografía de la “mujer moderna”. Sus protagonistas de principios del siglo XX en España. **Trocadero**, núm. 26, p. 221-240, 2014. Disponible en: <https://revistas.uca.es/index.php/trocadero/article/view/2099>

BIGLIA, Barbara. Desde la investigación-acción hasta la investigación activista feminista. En: José Romay Martínez (Org.). **Perspectivas y retrospectivas de la psicología social en los albores del siglo XXI**. Madrid: Biblioteca Nueva, p. 415-422, 2007.

BORRELL-CAIROL, Mònica. Memòria, gènere i història. Catalunya, 1920-1960. En: Raquel Castellà Perarnau (Org.). **Dones: història i memòria a Catalunya**. Barcelona: Universitat de Barcelona, p. 69-82, 2017. Disponible en: https://www.mhcat.cat/recursos_i_recerca/biblioteca_chcc_publicacions/publicacions_del_museu/memoria_genere_i_historia_catalunya_1920_1960

BOTREL, Jean-François. **Libros y lectores en la España del siglo XX**. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2010. Disponible en: <https://www.cervantesvirtual.com/obra/libros-y-lectores-en-la-espana-del-siglo-xx--0/>

CABRÉ, M. Àngels; GALMÉS, Toni. (con BONET, Paula). **Lila. Història gràfica d'una lluita**. Barcelona: Comanegra.

CALVO ALONSO-CORTÉS, Blanca. Historia de una idea: los clubes de lectura en Guadalajara. **Anaquel**, núm. 18, p. 3-4, 2002.

_____. Clubes de lectura. **Peonza: Revista de literatura infantil y juvenil**, núm. 68, p. 21-29, 2007.

CURIEL, Ochy. Identidades esencialistas o construcción de identidades políticas: el dilema de las feministas negras. **Otras miradas**, v. 2, núm. 2, p. 96-113, 2002. Disponible en: <https://www.redalyc.org/pdf/183/18320204.pdf>

DE BEAUVOIR, Simone. **El segon sexe**. Hermínia Grau Aymà (Trad.). Barcelona: Edicions 62, 1968. (Obra original publicada en 1949).

DE CASTRO, Rosalía. **Almanaque de Galicia, para uso de la juventud elegante y de buen tono**. Lugo: Imprenta de Soto Freire, 1865.

DE LOS REYES GÓMEZ, Fermín. De la imprenta manual a la mecánica: Primeros intentos de cambio en España. **Cuadernos de Ilustración y Romanticismo: Revista Digital del Grupo de Estudio del Siglo XVIII**, núm. 24, p. 13-39, 2018. Disponible en: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6756822>

DESPENTES, Virginie. **Teoria King Kong**. Marina Espasa (Trad.). Barcelona: L'Altra Editorial, 2018. (Obra original publicada en 2006).

DOMINGO ESPINET, Gemma; SOLÀ MEDINA, Maria dels Àngels. Els clubs de lectura: dues experiències a dues ciutats. **Revista de Biblioteconomia i Documentació**, núm. 40, p. 29-44, 2005. Disponible en: <https://raco.cat/index.php/Item/article/view/90344>

ESPIGADO TOCINO, Gloria. El analfabetismo en España. Un estudio a través del censo de población de 1877. **Trocadero. Revista del Departamento de Historia Moderna, Contemporánea, de América y del Arte**, v. 1, núm. 2, p. 173-192, 1990. Disponible en: <https://revistas.uca.es/index.php/trocadero/article/view/1240/1073>

ESTEBAN, Mari Luz; GUILLO-ARAKISTAIN, Miren; LUXÁN-SERRANO, Marta. Ethnography of the kitchen: The Women's House, a space for feminist Alliance and intercultural encounter. **Ethnography**, vol. 25, núm. 1, p. 58-75, 2022. Disponible en: <https://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/14661381211073122>

FETTERLEY, Judith. **The Resisting Reader: A Feminist Approach to Americal Fiction**. Bloomington: Indiana University, 1978.

FGEE. **Hábitos de lectura y compra de libros en España 2024**. Madrid: Federación de Gremios de Editores de España, 2025. Disponible en: <https://federacioneditores.org/estudios-fgee/>

GELZ, Andreas. La tertulia. Sociabilidad, comunicación y literatura en el siglo XVIII: perspectivas teóricas y ejemplos literarios (Quijano, Jovellanos, Cadalso). **Cuadernos de Estudios del Siglo XVIII**, núm. 8-9, p. 101-125, 1999. Disponible en: <https://reunido.uniovi.es/index.php/CESXVIII/article/view/12097>

HARAWAY, Donna. **Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinvención de la naturaleza**. Madrid: Cátedra, 1995.

HOWIE, Linsey M. **Speaking Subjects: A Reading of Women's Book Groups**. Tesis (Doctorado). Le Trobe University, Australia, Melbourne, 1998.

HUMBLE, Nicola. Sitting Forward or Sitting Back: Highbrow v. Middlebrow Reading. **Modernist Cultures**, v. 6, núm. 1, p. 41-59, 2011.

ICB. **Algunes dades de gènere i cultura 2022**. Barcelona: Institut de Cultura de Barcelona, 2023. Disponible en: <https://barcelonadadescultura.bcn.cat/dades-de-genere-i-cultura/>

INE. **Encuesta de hábitos y práctica culturales en España 2021-2022**. Madrid: Instituto Nacional de Estadística, 2022. Disponible en: <https://www.cultura.gob.es/servicios-al-ciudadano/estadisticas/cultura/mc/ehpc.html>

JIMÉNEZ GUERRA, FERNANDO. Clubes de lectura: una lectura oculta. **Boletín GC: Gestión cultural**, núm. 13, p. 2-31, 2005.

LASARTE LEONET, Gema; PERALES FERNÁNDEZ DE GAMBOA, Andrea. **Literatur club feministen lanaren bisibilizazio premia**. Vitoria-Gasteiz: Jabetze Feministarako Eskolaren, 2021. Disponible en: <https://www.vitoria-gasteiz.org/wb021/was/we001Action.do?idioma=es&accionWe001=adjunto&nombre=92617.pdf>

LONG, Elisabeth. **Book Clubs: Women and the Uses of Reading in Everyday Life**. Chicago: University of Chicago, 2003.

McCULLUM, E. I. The Desisting Reader. **Reception: Texts, Readers, Audiences, History**, núm. 13, p. 84-92, 2021. Disponible en: <https://doi.org/10.5325/reception.13.1.0084>

MARC, Isabelle. La recepción de Teoría King Kong, de Virginie Despentes, en España: clubs de lectura y emancipación en la era post #MeToo. **DeSignis: Publicación de la Federación Latinoamericana de Semiótica**, núm. 36, p. 219-235, 2022. Disponible en: <https://rephip.unr.edu.ar/items/88b4f35c-7008-403e-9374-8a47bd4058bf>

MARLASCA GUTIÉRREZ, María Begoña. Taller de lectura para adultos. **Educación y biblioteca**, núm. 35, p. 60-61, 1993. Disponible en: <http://hdl.handle.net/10366/110969>

MARTÍNEZ MARTÍN, Jesús A. La lectura en la España contemporánea: lectores, discursos y prácticas de lectura. **Ayer**, v. 58, núm. 2, p. 15-34, 2005. Disponible en: https://www.revistaayer.com/sites/default/files/articulos/58-1-ayer58_HistoriaLectura_MartinezMartin.pdf

MARTÍNEZ RUS, Ana. La lectura pública durante la Segunda República. **Ayer**, v. 58, núm. 2, p. 179-203, 2005. Disponible en: <https://www.revistasmarcialpons.es/revistaayer/article/view/martinez-la-lectura-en-la-publica-durante-la-segunda-republica/2397>

____. No sólo hubo censura: la destrucción y depuración de libros en España (1936-1948). **Creneida**, núm. 5, p. 35-65, 2017. Disponible en: <https://journals.uco.es/index.php/creneida/article/view/10368/9598>

MATLWA, Kopano. **Coconut**. Elisabet Ràfols-Sagués (Trad). València: Sembra Llibres, 2020. (Obra original publicada en 2007).

MUÑOZ CARRILERO, Raquel; ORIOLA TARRAGÓ, Maria. Biblioteca Francesca Bonnemaison, la biblioteca feminista. **BiD: Textos universitaris de biblioteconomía i documentació**, núm. 44, 2020. Disponible en: <https://bid.ub.edu/es/44/oriola.htm>

NAVARRO ÁLVAREZ, Marina. Talleres de literatura. **Educación y biblioteca**, núm. 35, p. 56-57, 1993. Disponible en: <http://hdl.handle.net/10366/110962>

OLMOS, Alberto. **Contra los clubs de lectura**. El Confidencial, 27 de mayo de 2024. Disponible en: https://blogs.elconfidencial.com/cultura/mala-fama/2024-05-27/contras-clubs-lectura-mujeres-literatura_3889048/

PARDO BAZÁN, Emilia. La mujer española. En: Guadalupe Gómez-Ferrer Morant (Ed). **La mujer española y otros escritos**. Valencia: Universitat de València, 2000.

PÉREZ SAMPER, M. de los Ángeles. Luces, tertulias, cortejos y refrescos. **Cuadernos de Estudios del Siglo XVIII**, núm. 10-11, p. 107-153, 2002. Disponible en: <https://reunido.uniovi.es/index.php/CESXVIII/article/view/12113>

RADWAY, Janice. **A Feeling for Books: The Book-of-the-Month Club, Literary Taste, and Middle-Class Desire**. North Carolina: University of North Carolina, 1997.

REHBERG SEDO, DeNel. Badges of Wisdom, **Spaces for Being: A Study of Contemporary Women's Book Clubs**. Tesis (Doctorado), Simon Fraser University, Canada, Burnaby, 2004. Disponible en: <https://summit.sfu.ca/item/8708>

SCHWEICKART, Patrocínio P. Reading Ourselves: Towards a Feminist Theory of Reading. En: Robyn R. Warhol y Diane Price Herndl (Org.). **Feminisms: an Anthology of Literature Theory and Criticism**. Rutgers UP, 1991, p. 525-550.

SEVILLA MERINO, Diego. La Ley Moyano y el desarrollo de la educación en España. **Hespérides: Anuario de investigaciones**, v. 15, p. 625-640, 2007. Disponible en: <https://www.ugr.es/~fjjrios/pce/media/4a-LeyMoyano.pdf>

TORRES RODRÍGUEZ DE CASTRO, Sara. **Lo que hay**. Barcelona: Penguin Random House, 2022.

VILANOVA RIBAS, Mercedes; MORENO JULIÁ, Xavier. **Atlas de la evolución del analfabetismo en España de 1887 a 1981**. Madrid: CIDE, 1990. Disponible en: https://www.libreria.educacion.gob.es/ca/libro/atlas-de-la-evolucion-del-analfabetismo-en-espana-de-1887-a-1981_146641/

WITTMANN, Reinhard. ¿Hubo una revolución en la lectura a finales del siglo XVIII? En: Guglielmo Cavallo; Roger Chartier (Org.). **Historia de la lectura en el mundo occidental**. Madrid: Taurus, 1998, p. 495-537.

WOOLF, Virginia. **Una cambra pròpia**. Helena Valentí i Petit (Trad.). Barcelona: La Temerària, 2014. (Obra original publicada en 1929).



uma pedagogia queer dos afetos na universidade: co-constituição autopoiética de uma insurgência afetiva¹

aixa permuy²
Laura Alonso³

Resumo: O afeto é como uma espécie de energia invisível, capaz de mudar os corpos na sua relação (De Riba, 2020). Uma força, potencialmente pedagógica, pela possibilidade de devir que proporciona aos/às sujeitos/as e aos seus projetos. Este trabalho –do e sobre o afeto– apresenta as reflexões resultantes de uma experiência desenvolvida na Universidade de Santiago de Compostela, na Galícia (Espanha), enquadrada no que se tem vindo a designar por uma pedagogia *queer* do afeto. Assim, através de uma história a duas vozes, narraremos a transformação de dois corpos –o de uma participante e o desta teoria e prática pedagógica–, destacando as oportunidades que os vínculos genuínos entre professoras/es e alunas/os oferecem, não só para o seu desenvolvimento –pessoal e profissional– mas também para a melhoria e o avanço do conhecimento.

Palavras-Chave: pedagogia queer dos afetos, diário, laços.

1 Texto traduzido para o português por Francisco Vítor Macêdo Pereira. Professor de Filosofia do Instituto de Humanidades da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira- UNILAB. Licenciado em Letras-Espanhol pela Universidade Estadual da Paraíba- UEPB. CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6113552731314123>. E-mail: vitor@unilab.edu.br.

2 professora e investigadora na Faculdade de Ciências da Educação da Universidade de Santiago de Compostela, Galícia (Espanha).

3 estudante do 4º semestre do Curso de Filosofia, da Universidade de Santiago de Compostela, Galícia (Espanha).

una pedagogía queer de los afectos en la universidad: co.constitución autopoietica de una insurgencia afectiva

Resumen: El afecto es como una especie de energía invisible, capaz de cambiar los cuerpos en su relación (De Riba, 2020). Es como una fuerza, potencialmente pedagógica, por la posibilidad de devenir que ofrece a los sujetos y sus proyectos. Este trabajo - de y sobre el afecto - presenta las reflexiones resultantes de una experiencia desarrollada en la Universidad de Santiago de Compostela, en Galicia (España), enmarcada en lo que se ha denominado una pedagogía queer del afecto. Así, a través de un relato a dos voces, narraremos la transformación de dos cuerpos - el de un participante y el de esta teoría y práctica pedagógica, destacando las oportunidades que ofrecen los vínculos genuinos entre docentes y estudiantes, no solo para su desarrollo - personal y profesional -, sino también para la mejora y avance del conocimiento.

Palabras clave: pedagogía queer de los afectos, diario, vínculos

como chegamos até aqui? contexto para quem nos lê⁴

“o amor lhe converte...
(...)
Ao você tocar o que ama, os dedos queimam,
E isso segue segue segue até lhe abraçar inteiro;
depois,
já em pé de novo,
o seu corpo se torna outra coisa (...).”
(Fuentes, 2023, p.40).

nós - Laura e aixa, aixa e Laura - nos conhecemos nas salas de aula da Universidade de Santiago de Compostela (USC), em Galícia, na Espanha. Nosso encontro aconteceu precisamente numa atividade organizada pelo Gabinete

4 o uso de letras minúsculas no início das frases reflete uma orientação queer que questiona as normas sociais e culturais dominantes, incluindo as linguísticas. nessa resistência ao cânone ortográfico — ligado à educação formal e ao capital cultural que, muitas vezes, são inacessíveis e excludentes — buscamos experimentar formas de expressão mais fluidas e menos prescritivas. e embora generalizemos esse uso, letras maiúsculas podem aparecer nos nomes dos autores, bem como em certas partes do texto: no primeiro caso, como afirmação de individualidade, e no segundo, para respeitar nossas diferenças e diversas formas de falar. é importante notar que as vozes dos autores se entrelaçam ao longo da narrativa, apresentadas a partir de um “nós” coletivo que emerge da conversa. no entanto, alertamos o leitor de que haverá momentos em que apenas um de nós assume o papel narrativo exclusivamente. assim, para facilitar a leitura, indicaremos quem fala na primeira pessoa do singular quando isso ocorrer individualmente.

para a Igualdade de Gênero (OIX, na sigla em língua galega) dessa mesma Universidade, há cerca de dois anos. Participamos como professora (aixa) e como aluna (Laura) de uma oficina intitulada *A materialidade do corpo sensível: fazendo pedagogia feminista do sentir*. durante o colóquio, para refletir a nossa condição de corpos interdependentes, foi proposta uma prática às/aos alunas/os presentes: deviam pensar no seu tecido emocional, no seu mundo relacional, em todos aqueles seres vivos que faziam parte do seu quotidiano, afetando-os/as de alguma forma, de certa forma. referiam-se, de forma mais ou menos intensa, como exemplos, para inspirar ideias, eles mencionaram: a figuras adultas adotivas, amigos/as, colegas de classe e animais não humanos, com quem conviviam, como inspiração para ideias. Foram também convidadas para aquele exercício as pessoas que faziam parte dos seus cotidianos, mas que elas/es não conheciam muito profundamente, apesar de serem significativas - a mulher que dirige o ônibus em que pego para a faculdade ou o homem que é entregador da padaria onde faço compras todos os dias. resolvido esse primeiro exercício de imaginação, numa segunda parte da prática, com esse tipo de lista em mente, as/os estudantes tiveram que desenhar uma imagem, o que quisessem, conseguindo representar nela todos aqueles corpos, toda a rede com as suas ligações. mais uma vez, para facilitar a tarefa, foram convidados/as a pensar no sistema solar; nessa estrutura espacial formada por uma estrela, planetas, satélites - naturais e artificiais - asteróides e cometas. tiveram que mudar os nomes daqueles corpos - sol, lua, terra, marte... - renomeando-os com os nomes das pessoas que faziam parte de seu sistema particular. como explicamos, essa ideia quis apenas servir de exemplo para estimular a criação de metáforas próprias, incentivando-os/as a produzir aquela comparação entre as duas coisas - a sua rede emocional - e qualquer outra que não estivesse diretamente relacionada, mas cujas qualidades pudessem ser transferidas figurativamente para a primeira.

foi na sessão seguinte da oficina que Laura apresentou sua essência afetiva ao grupo, através do desenho de um ensopado vegano. ela nos explicou detalhadamente como havia elaborado sua receita, qual corpo representava cada alimento e por quê. ela gostava mais de alguns desses alimentos do que de outros, *soja versus pimentão*, por exemplo; mas, no final, todos acabaram por fazer parte do seu prato, porque, de uma forma ou de outra, foram necessários para cumprir o propósito último do guisado: alimentá-la, ajudá-la a nutrir-se de forma suficiente e adequada para poder viver. essa proposta gastronômica de Laura nos abriu portas a muitas outras conversas subsequentes, fora daquele

espaço acadêmico, não mais como professora e aluna, mas como parceiras de conversa. deixamos de falar apenas do tecido emocional e dos seus componentes, mas também de outras questões relacionadas com os nossos sentimentos, aqueles que articularam com força as nossas vidas, dentro e fora das salas de aula da universidade. assim, descobrimos como nesse encontro intersubjetivo, na troca de nossas experiências, emergiu outro conhecimento, ressituated e potente. apesar da distância geracional que nos separa, descobrimos amarguras compartilhadas, inseparáveis da beleza em todas as suas formas (Weil, 2020) e compartilhamos desejos por cenários - acadêmicos e vitais - possíveis e muito mais gentis. como ambas gostamos de fantasiar novos presentes, co-criamos um mundo mágico que chamamos de amizade: duas criaturas diferentes, abandonadas ao milagre de aceitar a alteridade, observando prudentemente “o ser que é necessário como alimento” (Weil, 2020, p. 72).

paralelamente ao surgimento desta amizade, semeada nas salas de aula e colhida fora delas, meses depois, a Universidade nos deu uma nova oportunidade de compartilhar espaço e tempo. desta vez, em uma oficina chamada *construção de um círculo de cuidado, uma pedagogia feminista dos afetos*, à qual fomos como professora-facilitadora (aixa) e como aluna (Laura). foi nesse momento que a antropologia feminista, mais especificamente a *antropologia corporificada* (Esteban, 2004, p. 3), cruzou a nossa forma de estar nas relações e também, sobretudo, de estar nas salas de aula. decidimos então lançar um exercício antropológico, a partir de si – partindo de si para compreender os/as outros/as e o/a outro/a –, articulado ao conceito de *corporealização conflituosa, interativa e resistente aos ideais sociais e culturais*. esse exercício integrou muito bem as tensões entre os corpos individuais, sociais e políticos (Esteban, 2004, p. 3-4). dessa forma, a experiência partilhada nesta oficina tornar-se-ia o *corpus* de nossa pequena investigação, o nosso objeto de estudo, e viria a ser documentado através de um diário de sessão. chegamos, assim, à autoetnografia como ferramenta metodológica e como perspectiva epistemológica (Gregorio, 2023) de conhecimento daquele micromundo que era o nosso círculo, para uma maior compreensão de nós mesmas/os, e também para a narração e a escrita científica.

Teorizar a partir do pessoal, do privado ou do íntimo e politizar nossos corpos, gêneros, raças, classes e sexualidades é algo que chega rompendo os binarismos estabelecidos pela ciência androcêntrica e colonial,

entre o “pessoal”/“teórico”, o “sujeito”/“objeto”, a “emoção”/“razão”, o “corpo”/“mente”, a “Arte”/“Ciência”, a “Prática”/“Teoria”, em meio ao meu próprio futuro como pesquisadora (Gregorio, 2023, p. 119, grifos do original).

tornamo-nos assim *autoetnógrafas estagiárias* de uma investigação improvisada, que se estendeu até o ano letivo seguinte, pois no curso após o primeiro círculo em que Laura participou, a Universidade decidiu replicar a atividade. diga-se que estes círculos foram realizados num total de cinco edições, sendo as duas últimas o objeto da análise que nós apresentamos neste texto, correspondente aos anos letivos de 2022/2023 e 2023/2024. ao longo das sessões da oficina, como explicamos, duas edições foram desenvolvidas em dois cursos consecutivos, graças à conversa entre os nossos diários. diante disso, conseguimos não só melhorar a nossa compreensão do mundo e de nós mesmas, mas também promover o desenvolvimento da pedagogia *queer* do afeto: uma proposta teórico-prática que, como será explicado, advém de anos de trabalho sobre uma educação feminista: de emoções e sentimentos que, em diálogo reflexivo e crítico com outros corpos - humanos e disciplinares - e através de intensos processos de democratização baseados nas experiências que se concebem nos seus fundamentos, objetivos, conteúdos e métodos, vive em transformação.

assim, eu e aixa, Laura e eu, “sem nunca nos abandonarmos, compartilharíamos as tristezas e as alegrias, as noites e os dias” (Peri Rossi, 2020, p. 201-202), ao mesmo tempo em que contribuiríamos para o avanço desse outro conhecimento – acadêmico e intrapessoal – que, no âmbito das relações intersubjetivas, nos foi possível construir ao longo dos círculos, tanto entre nós quanto com as outras pessoas que participaram dos grupos em cada edição. assim como hooks (2023), a busca pelo amor nos conduziu até o feminismo. este espaço dos círculos - um espaço feminista e *queer* - confrontou-nos com os pesos do passado e do futuro, desinflou os medos e desfez os isolamentos, que caracterizaram e continuam a caracterizar os nossos anos de formação; aproximou-nos de outras pessoas – sobretudo das mulheres – que compartilhavam histórias como as nossas, que queriam se descobrir - e, se possível, realizar-se - para além das atribuições cisheterossexuais monogâmicas, patriarcais e capitalistas; que queriam acabar com a violencia, que desejavam, afinal, uma espécie de liberdade, embora nem sempre isso seja sinônimo de felicidade (Fromm, 2007b).

a que nos referimos, quando falamos de uma pedagogia queer dos afetos?

de agora em diante, nossas vozes se separarão para explicar questões diferentes. Como ficará evidente, a experiência se distingue, quando se é estudante e quando se é profesora, pelo menos formalmente, e embora ambas tenhamos consciência de estarmos num processo de ensino-aprendizagem contínuo e ao longo de toda a vida. quando esse processo de cada uma se cruza com o da outra, ambas aprendemos coisas importantes, independentemente de quem contribui com o quê. porque, acima de tudo, aprendemos coisas umas com as outras. no entanto, a curiosidade investigativa nos mobiliza de diferentes maneiras, embora nos leve a tantos lugares comuns e, claro, responda a diferentes trajetórias, uma mais longa ou peculiar que a outra. tudo isso nos obriga, é preciso dizer, a diferentes exercícios intelectuais⁵. Como professora e pesquisadora, sinto-me obrigada – embora com prazer – a devolver os resultados -das pesquisas através de publicações como esta.

além disso, a fim de expresar-me a partir do lugar de onde faço parte, no que isso tem a ver com a formação e as experiências profissionais que me moldaram até hoje, reconheço que passei por lugares que Laura ainda não percorreu, se é que isso é o que ela decidirá viver, quando chegar a sua hora. voltando ao meu caso, uma parte significativa da minha formação aconteceu durante o processo de doutorado. foi nessa experiência de pesquisa-ação que comecei a pensar em educação das emoções e dos sentimentos, a partir de uma perspectiva feminista. o cerne deste trabalho consistiu, assim, na aplicação e na análise de dois projetos sobre esta educação das emoções e dos sentimentos, com alunos/as do Ensino Secundário Obrigatório (adolescentes entre os 13 e os 16 anos). as atividades que foram realizadas enquadraram-se no que, naquela altura, se definia como coeducação, de acordo com a seguinte concepção:

A coeducação das emoções e dos sentimentos, no âmbito das ciências da afetividade, pode ser definida como aquele produto corporal teórico-prático da evolução natural da educação das emoções que, em combinação com a teoria e a prática feministas, surge como um novo construto. Refere-se, tal como a própria educação das emoções, a um processo contínuo e permanente, que serve para alcançar aquele “equilíbrio” do desenvolvimento humano integral, equilibrado e livre - igualmente livre -, mas que, também, proporciona reflexão e crítica, recursos e competências para a gestão de uma existencia conscien-

⁵ é aí quem, individualmente, toma a palavra e, portanto, começa a narrar na primeira pessoa do singular.

te e sentida; capacitando-nos ao grande amor que cada um/a de nós carrega dentro de si, na direção do bem-estar subjetivo e comunitário (Permuy, 2020, p. 168, grifos do original).

sem entrar em detalhes sobre a avaliação deste conceito, cabe apontar um esclarecimento: quando falamos em natureza – da evolução natural do conceito – isso se faz no sentido de *natural como algo que está em constante mudança*. como expliquei, atualmente nos referimos a uma pedagogia *queer* dos afetos para enunciar aquele conjunto de ideias e práticas que ocupam a minha pesquisa-ação sobre a matéria sentida no/do ser humano. porém, essa formulação vem desse outro lugar, da coeducação das emoções e dos sentimentos, que, por sua vez, representa a derivação de uma proposta anterior, a educação das emoções. assim, no decorrer do seu estudo e aplicação, o conceito foi-se transformando, não só na sua superfície, como na sua afirmação, e também no que diz respeito aos seus fundamentos, aos seus objetivos, aos seus conteúdos e métodos.

a *queerização* acontece quando prevalece a urgência de valorizar a parte rebelde, desobediente e antissistema dessa educação, agora pedagogia - a fim de enfatizar a sua natureza prática e o seu interesse pelos processos -, centralizada na necessidade de realçar a intenção de des-cisheteropatriarcalizar a existência, radicalizando os afetos, levando-os ao extremo em sua análise. isso implica em rever para reconstruir os significados, tanto no que diz respeito à sua interpretação quanto à sua expressão, e também no que concerne às normas socioculturais que nos ordenam e nos sujeitam nesse campo dos significados. a pedagogia *queer* dos afetos entende esses fenômenos afetivos como biopsi-cosocioculturais e, portanto, necessitados de suporte pedagógico que possibilite o desenvolvimento de competências para o seu manejo eficaz. um acompanhamento, portanto, que, além disso, se baseia nos fundamentos da teoria *queer*, questionando as normas e categorias dualísticas social e culturalmente estabelecidas, desafiando as tradicionais classificações binárias que tão intensamente ordenam a vida e os seus corpos com tanta intensidade, em duetos supostamente opostos: masculino/feminino, heterossexual /não heterossexual, branco/negro, pobre/rico, público/privado, habilidade/deficiência... assim, na intenção de ir além desses chamados binários, questionam-se a ordem e os institutos sociais, na busca pela expressão de perspectivas desafiadoras e mais fluidas sobre as identidades.

nesse quadro, *a dita identidade sexual e de gênero*”, que tanto limita o desenvolvimento do perfil emocional, é entendida como uma espécie de continuum, através do qual se viaja, como afirma Butler (2007), a um não-lugar – nem fixo nem estático. a partir daí, explorarmos a nós mesmas/os e ao mundo, quanto mais conscientes melhores, derrogando-nos das tarefas cisheteropatriarcais e monogâmicas, que condicionam grandemente o nosso desenvolvimento e o desenvolvimento dos nossos projetos de vida.

no entanto, dispor a imaginação *queer* a serviço de uma pedagogia dos afetos pode ser percebido como um ataque, pois confronta literalmente a ordem afetiva estabelecida pela sociedade cisheteronormativa (Permuy, 2020):

- os meninos são educados para serem ou ao menos parecerem fortes, entendendo-se essa *força* como frieza e distância, a fim de que respondam agressivamente - e até com violência - a qualquer mal estar ou incômodo, para se mostrarem dominantes. assim, estarão supostamente preparados para a competição e a luta (Fabra, 2009), mas também para o silêncio, a ausência e a repressão. o papel masculino caracteriza-se por estar encarnado naquele corpo dominante-exigente-elusivo que dirige, ordena e comanda, monopolizando espaços, tempos e discursos. ele deve ser o sujeito que recebe toda a atenção e todos os cuidados.

- elas, por outro lado, são educadas para serem modestas, dóceis, quietas, inibidas e obedientes; e ao mesmo tempo sedutoras (mas não muito). o papel da menina/ da mulher é o de quem sempre diz sim; ela é aquela que admira tudo e vive em permanente estado de infantilismo. é também aquela que deve ser exibida como companhia (Fabra, 2009). as mulheres são treinadas para a complacência, a dedicação e o serviço leal, sendo-lhes confiada também a responsabilidade pelo mundo emocional de outra pessoa - especialmente do(s) parceiro(s) romântico(s), do(s) filho(s), das pessoas dependentes; assumindo, conseqüentemente, o cuidado unidirecional de outras pessoas em suas vidas e de seus próprios relacionamentos.

essa ordem afetiva convencional - predominante em contextos ocidentais e ocidentalizados - considera apenas essas duas identidades/subjetividades - masculina e feminina - como possibilidades de socialização. porém, sabemos que nem todas as pessoas se enquadram confortavelmente numa destas duas categorias, atribuídas, aliás, com base nas características anatomofisiológicas

que os corpos externam e que estão morfologicamente associadas a um ou outro sexo. então, o que acontece com esses sujeitos que exigem identidades mais flexíveis? como se desenvolvem afetivamente esses corpos que vivenciam tarefas normativas em tensão e desconforto? o que acontece com quem, mesmo pretendendo e desejando enquadrar-se no sexo-gênero atribuído, vivencia frustrações, sofrimento, medo, confusão, por não conseguir vivenciar a vida e a si mesmo/a como um todo?

é aqui que uma pedagogia *queer* dos afetos é reivindicada como oportunidade de (re)aprender a vida; como recurso (re)formativo a serviço da descoberta de quem se está genuinamente sendo - em um presente contínuo -, do que se deseja para si e a propósito de onde se dirigem as próprias decisões, no sentido de ser/estar no mundo com a menor culpa possível e o maior bem-estar individual e partilhado. Aplicando-se ao caso em questão, salas de aula universitárias - embora, com adaptações, pudesse ser instalada em salas de aula de todos os níveis de ensino -, essa pedagogia tomou a forma de uma oficina denominada *construção de um círculo de cuidados*, consistente em uma pedagogia dos afetos - desenvolvida durante o ano letivo 2023/2024.

a seguir, explicarei como foi organizada, a quem se destinava essa oficina, quais eram os seus objetivos e conteúdos e, além disso, serão feitos alguns apontamentos sobre a sua metodologia. Essa experiência, como dissemos, de uma pedagogia *queer* dos afetos, foi proposta como uma oficina dirigida a estudantes de graduação, mestrado, pós-graduação e doutorado da Universidade de Santiago de Compostela. foi promovida como uma atividade que visa desenvolver as competências emocionais dos/as alunos/as participantes, numa perspectiva feminista e *queer*. foi oferecida como uma das atividades formativas do Gabinete para a Igualdade de Gênero desta Universidade, sendo reconhecida como um crédito opcional.

no momento de sua divulgação, foi apresentada às/aos alunas/os como uma ação teórico-prática reflexiva, reformadora, partilhada e horizontal, em que, ao longo de 6 sessões, com duração de 3 horas cada, seriam realizadas diferentes atividades e dinâmicas. por exemplo: expressão criativa, jogos, análise de objetos culturais, discussões etc., sempre adaptadas às características, necessidades e interesses das/os participantes e, claro, em consonância com os objetivos da própria oficina. os seus dois principais objetivos foram, por um lado, promover o desenvolvimento de competências emocionais e, por outro, co-criar um es-

paço-lugar o mais seguro possível: a fim de nos darmos a oportunidade de (re) aprender a cuidar dos/as outros/as e de nós mesmos/as; mas, também, onde pudéssemos nos permitir sentir o cuidado no âmbito da própria universidade – uma bolha, tantas vezes e infelizmente muito hostil, independentemente do estrato de que fazemos parte. esses dois objetivos principais foram perseguidos através do trabalho em prol dos seguintes - ambiciosos - objetivos pedagógicos:

- estimular o desenvolvimento integral feminista e *queer*.
- empoderar a juventude, buscando liberá-la de possíveis restrições associadas ao sexo-gênero e/ou à orientação sexual, à sua origem étnica, capacidades, poder aquisitivo, espiritualidade...; inclusive com relação à sua aparência ou formas de sociabilidade.
- educar as pessoas para a liberdade, compreendendo o indivíduo como um todo, parte de um todo maior; valorizando a sua consciência e sensibilidade, respeitando e valorizando as suas particularidades e diferenças.
- coletivizar os desconfortos, estimulando a sua análise e transformação - pessoalmente e em grupo -, sem perder de vista a sua natureza sistêmica e estrutural no contexto contemporâneo; ajudando-nos a coletivizar problemas e também soluções.
- prevenir a violência - entre iguais, de gênero, devido à identidade e/ou orientação sexual - discriminação por estas ou outras razões - origem familiar, capacidades, etnia... bem como possíveis comportamentos de risco.
- transformar uma realidade - pelo menos, tentar - sobrecarregada pela herança da sociocultura cisheterossexual, capitalista, patriarcal, monogâmica, classista, capacitista, aporofóbica..., tentando compensar desigualdades e desfazer opressões.

para atingir esses objetivos, trabalhamos a partir de quatro blocos de conteúdo:

1. a identidade como subjetividade interdependente.
2. descoberta, compreensão e regulação dos afetos.
3. Dissidências, diversidades sexuais e relacionais.

4. relações saudáveis: a constituição das relações interpessoais com base na sensibilidade e na simetria de poder.

antes de passar a falar da metodologia, gostaria também de salientar que essa oficina, no que diz respeito à sua parte de investigação, ou como uma experiência de pesquisa, procurou demonstrar e descrever as oportunidades de desenvolvimento integral que uma proposta destas características pode oferecer - cuidadosa, reflexiva, colaborativa e amorosa - no âmbito da universidade. Algo dirigido a/por jovens - entre 18 e 25 anos, mais ou menos -, formulado a partir da teoria e da prática da pedagogia *queer* dos afetos. Essa questão, relacionada aos resultados, será detalhada na próxima seção deste texto, através da história de Laura, em seu papel como antropóloga participante e estagiária.

voltando à dinâmica de nossa oficina, as atividades foram realizadas com duas turmas, com diferentes formatos de atendimento: uma presencial e outra virtual ou online. ambas foram frequentadas por pessoas de diversos cursos (farmácia, filosofia, matemática, economia, comunicação, pedagogia entre outros). nesse ponto, é importante destacar que, ano após ano, as quinze vagas de cada grupo foram preenchidas majoritariamente por meninas. aliás, na penúltima edição (2022/2023), todas as participantes se identificaram como do sexo feminino, exceto o caso de uma pessoa identificada como não binária; enquanto na edição de 2023/2024 houve a participação de dois homens no grupo virtual e outros e outros dois no grupo presencial. este dado evidencia a tendência das meninas em abordar atividades relacionadas ao mundo afetivo e alerta-nos para a necessidade de produzir experiências que estimulem o interesse dos meninos pelo emocional e pelos sentimentos (uma grande tarefa pendente).

para que vocês possam imaginar como foi desenvolvido o trabalho dentro das sessões, pode-se dizer que toda a atividade foi apoiada por uma metodologia grupal, ativa, dinâmica e participativa. focamo-nos nas pessoas que fazem parte do grupo: nas suas necessidades, interesses, desejos, curiosidades, preocupações...; buscamos o experiencial-vivencial e também insistimos muito no colaborativo, comunitário e reflexivo. assim, e a partir de uma abordagem construtivista, pretendemos promover o desenvolvimento de aprendizagens significativas. ao valorizar o conhecimento dos/as alunos/as participantes e as suas experiências de vida, conseguimos ativar a sua motivação e, além disso, estimulamos o seu envolvimento durante as sessões. dessa forma, ao longo dos dias, foram apresentadas diferentes provocações que nos permitiram analisar

ideias, preocupações, medos, fantasias... nisso, o afeto servia como a espinha dorsal de todo o círculo, enquanto trabalhávamos situações e exemplos realistas, significativos em relação à própria vida dos/as participantes. dessa forma, procuramos facilitar o questionamento, tanto pessoal como social. para tornar tudo isso possível, tentamos criar um ambiente inclusivo de confiança, respeito e conforto dentro do grupo. daí o nome da atividade - *círculo de cuidado* -, buscando transferir e transmitir não apenas a ideia de autopoiese, mas também uma espécie de sentimento de refúgio onde, mesmo estando dentro do território da universidade, é possível a expressão livre e honesta dos afetos, ou de qualquer pensamento. então, todos os dias brincamos com essas diferentes provocações, para nos perguntarmos sobre:

- o que sentimos diante do que acontece.
- o que pensamos – atravessadas/os pelo que sentimos – diante do que acontece.
- o que fazemos, a partir do que pensamos – atravessadas/os pelo que sentimos – diante do que acontece.
- o que sentimos diante do que pensamos.
- o que sentimos diante do que fazemos.

esta sequência é o que define a nossa pedagogia *queer* dos afetos, um processo que nos convida a torcer e a nos retorcermos. É como se andássemos numa espécie de montanha-russa, nos permitindo observar e nos observar, iluminando tudo o que tem a ver com quem somos e com o que é o mundo - externo e interno -, conectando-nos com as nossas necessidades, desejos, resistências. damos-nos, assim, a oportunidade de abordar uma maior compreensão sobre aquilo que incorporamos, tanto consciente como inconscientemente, a partir do indivíduo, mas também coletivamente. dessa forma, no contexto do círculo, buscamos, como explicou Onfray (2008, p. 57), “prazer, felicidade, utilidade compartilhada, união alegre; acessar o que o corpo pede e não se propor a desmamá-lo; dominar paixões e impulsos, desejos e emoções e não extirpá-los brutalmente de si mesmo”. por fim, e para completar o acompanhamento da atividade, as/os participantes criaram, sessão a sessão, um diário com as suas reflexões; que foi entregue no encerramento da oficina, como produto final-evidência de sua participação.

o círculo de cuidados ativa-se assim como uma prática pedagógica *queer*, disruptiva no âmbito acadêmico, pelos seus objetivos, conteúdos e procedimentos (sobretudo), procurando o desenvolvimento do conhecimento, do *saber fazer* e do *saber ser*, sendo favorável ao bem-estar e à convivência *individual e coletiva* em nossa Universidade. a seguir, apresentaremos alguns resultados dessa experiência, por meio da história de Laura, conforme explicamos no início, refletindo as suas experiências na roda, mas também suas reflexões e aprendizados.

uma olhada no diário de Laura: entendimentos a partir de uma prática autoetnográfica⁶

Estou cursando a Licenciatura em Filosofia, terminando o curso, e para mim foi muito prazeroso participar dos círculos de pedagogia *queer*, assim como estar nos outros lugares onde fomos compartilhar essa experiência. Escrever esse fragmento de texto a partir da autoetnografia se tornaria uma forma de escrever contra a cultura (Abu-Lughod, 1991), pois nos confronta com o dilema inerente ao empreendimento antropológico, a respeito da “existência de uma distinção fundamental entre o eu e o outro” (Gregorio, 2023, p. 119-120). assim, tentarei relatar, de forma geral e detalhada, qual foi a *minha experiência* nos círculos, apoiando-me nos diários de sessão das duas edições de que participei - e das quais apresentarei alguns extratos textuais -, ao mesmo tempo em que respondo a uma série de perguntas, que me permitirão seguir uma linha mais ou menos ordenada: facilitando a quem lê a compreensão do meu proceso. pelo menos, assim eu espero. Na sequência, apresento as questões que constituem a estrutura da minha narrativa:

- Como cheguei a esta atividade? O que me levou até lá?
- Como me senti ao chegar até o grupo?
- O que pude experimentar nos círculos ao longo do trajeto?
- Quais momentos foram mais significativos?
- Como me senti ao final, e o que eu levei dali? Como isso se transformou?

⁶ este apartado presenta algunas de las reflexiones del diario de Laura, siendo ella ese yo que relata.

Consegui ter acesso ao primeiro círculo graças a informações fornecidas pela Universidade, através de um aviso que todos/as os alunos/as receberam; tratava-se de uma atividade vinculada à obtenção de créditos opcionais. Interessei-me pela oficina porque buscava metodologias diferentes daquelas que costumava experimentar em minhas aulas, que eram formuladas um pouco fora do ambiente acadêmico tradicional. Afinal de contas, como dissemos no início deste texto, a universidade é às vezes um lugar bastante hostil. Eu esperava encontrar nos círculos um espaço mais cuidadoso com as intervenções das/os participantes, ou com a falta delas, e, em geral, mais horizontal e menos distante. É verdade também que o contato é diferente em um grupo de quinze pessoas do que em um de sessenta, onde muitas vezes essa proximidade não pode ocorrer devido a questões de tempo, ao formato e à distribuição da sala de aula ou às exigências da dinâmica universitária.

O título - *construindo um círculo de cuidado, uma pedagogia feminista dos afetos* (na primeira edição em que participei, no ano letivo 2022/2023) - chamou-me a atenção, justamente porque me pareceu intimamente relacionado com os meus interesses pessoais – interesses que, voltando às lacunas que percebo dentro da minha Licenciatura, também não pude, pelo menos inicialmente, desenvolver por lá. Assim, pensei que esta atividade poderia ser uma boa opção para acessar um grupo onde pudesse explorar melhores possibilidades de intervir, participar, tirar dúvidas ou, também, de falar sobre questões emocionais que me preocupam.

No meu caso - apesar de essa não ter sido a opinião geral das/os participantes, como fiquei sabendo depois das sessões, nas avaliações finais -, as primeiras impressões que tive do grupo incomodaram-me, porque, embora normalmente eu não tenha dificuldade em falar de mim, me vi exposta a muitos estímulos, e acabei me retraindo um pouco diante das muitas histórias ou descrições de experiências feitas pelas minhas colegas. O que elas disseram sobre como se definiam, quais eram os seus objetivos de vida etc, fez com que eu me comparasse a elas em mais de um aspecto. Ao mesmo tempo, fiquei expectante e um tanto aliviada ao ver que aquele primeiro contato foi dando lugar, aos poucos, ao espanto de ver entre dez e quinze estranhas, mostrando-se vulneráveis e tecendo redes solidárias meia hora depois de se conhecerem, de se virem pela primeira vez em uma sala de aula universitária.

Ao relacionar e comparar a experiência com o grupo do meu primeiro círculo com a da segunda edição em que participei, posso afirmar que cada uma foi muito diferente, pois se adaptou às necessidades e aos interesses das pessoas - sempre dentro da estrutura pedagógica, *queer* e afetiva. Houve flexibilidade quanto aos temas a serem discutidos e, além disso, variações nas atividades realizadas. Tudo dependia das preferências das participantes. Entendo que as mudanças mais significativas, entre uma experiência e outra, se verificaram pelo fato de que as facilitadoras não foram as mesmas de um ano para o outro. Mesmo assim, ao rever a experiência ao longo do tempo e como um todo, encontro pontos comuns entre a primeira e a segunda edições.

Nesse sentido, extraio de meus diários três semelhanças: 1) a primeira tem a ver com a ambivalência emocional, nunca sentir apenas uma coisa, aquela segurança para lidar com certos aspectos pessoais da minha vida misturada com a resistência para aprofundar outros – o que implica em mover-se continuamente entre a zona de conforto e a sua saída, o confortável e o desconfortável; 2) o segundo é o grau de confiança que experimentei progressivamente com o grupo, por mais diferentes que sejam as suas características de um ano para o outro; até porque as/os participantes também foram diferentes. Acho que fui a única pessoa que repetiu a experiência e também é interessante ver a partir daí; 3) por fim, houve mudanças na minha autoimagem - principalmente pela influência de algumas atividades - e alguns de meus escritos refletem essa questão e descrevem, de modo geral, ambos os círculos como um caminho de mudanças e alegrias na autoestima.

Dessa forma, em novembro de 2022, finalizando a primeira edição, escrevi: *Muitas coisas estão acontecendo dentro e fora. Eu gosto do que vejo. Quero continuar explorando ambos os lugares com cuidado. Estou animada com o que podemos fazer juntas a partir de hoje. E, prestes a terminar a segunda edição, há poucos meses, concluí que: Ir para o círculo é me fazer pensar que meu dia a dia é valioso e feliz, e que eu também sou. Penso no presente, sem a ideia de um futuro próximo ou distante, que deve ser suportado negativamente como um peso. Confio em mim mesma para cumprir a minha promessa de felicidade.*

Quanto aos momentos mais significativos vivenciados, vale ressaltar que, no primeiro círculo, realizamos mais atividades relacionadas a brincar ou a fazer coisas além da conversa, enquanto o segundo se destacou por ser, acima de tudo, dialógico, por suscitar debates frutíferos sobre diferentes problemas. Por

isso, destaco na primeira edição a escrita de cartas de agradecimento, a criação de murais conjuntos com palavras e desenhos, o tempo fora do círculo, em que escrevi o meu diário, além das atividades como a que chamamos de patrimonialização do corpo, a qual explico em meu primeiro diário: *Cada uma de nós falou diante de um espelho, cometando os motivos pelos quais concedeu a si mesma o status de patrimônio, entendendo o nosso corpo como patrimônio imaterial de nossa subjetividade*. Mais tarde, depois de termos concluído este primeiro exercício – aparentemente fácil, mas muito complexo de realizar – entre nós, concedemo-nos essa mesma condição, criando assim uma história pessoal e coletiva de bom tratamento. Já no que toca a última edição, considero relevante a participação de dois rapazes, o que permitiu que o diálogo acontecesse, em parte, pela confiança que ambos demonstraram em partilhar ideias sobre a sua sexualidade ou como eles se sentiam em relação aos seus corpos, em relação *à aparência de seus corpos*. Foram essas conversas, alargadas a todo o grupo e alargadas às questões emocionais – medos ou desejos –, que eu hoje afirmaria como as mais significativas.

De modo geral, depois de concluir essas experiências transformadoras que foram os círculos, posso dizer que me senti especialmente acompanhada durante todas as vivências e aprendizagens compartilhadas; e também grata, porque de modo igual as minhas contribuições foram coletadas de forma muito criteriosa pelo grupo, com respeito, escuta e criação de comunidade entre todas/os. Levei muita gratidão e satisfação de todas as pessoas ali, mas também gratidão e melhor tratamento comigo mesma; e mantenho os meus diários e um caderno para o futuro, porque continuo a desenvolver as minhas pesquisas e a escrita, e posso consultá-los sempre que quiser.

Além disso, essa experiência deu-me a oportunidade de introduzir novas perspectivas ao meu imaginário, consegui até realocar outras que, embora a princípio não pensasse que fossem para mim, começaram a parecer-me positivas. Entendo que, mesmo que algo não seja para mim, isso não significa que deva rejeitá-lo ou não querê-lo para outras pessoas, mesmo que isso seja contrário às minhas preferências. Essa oportunidade afetou diretamente muitas das minhas experiências pessoais, pela forma como internalizei tudo. Conversamos e compartilhamos esas percepções e sentimentos, e isso é fundamental.

O fato de coletivizar os desconfortos me ajudou, por exemplo, a superar processos de rompimento ou mesmo a iniciá-los. Muitas vezes, no final das ses-

sões, aixa e eu íamos almoçar juntas, como amigas e colegas de pesquisa que, ao revermos o que havia sido discutido, conseguíamos chegar a mais conclusões ou retomar aquelas que já tínhamos e refiná-las. Nossa amizade também cresceu graças a esses processos. Para finalizar, vou citar o último fragmento do meu último diário, correspondente a 8 de maio de 2024, no qual afirmo: *Tudo passa e somos capazes de passar. Estamos vivas e amanhã teremos outra chance. Sempre há tempo para sermos o que queremos. Gostei de todas/os as/os minhas/meus colegas e valorizo muito as risadas e a comida que compartilhamos. É um prazer abordar possibilidades como esta e materializá-las.* Posso concluir, como participante desta experiência, que é um prazer poder participar de atividades em que prevalecem o cuidado e o bem-estar e, acima de tudo, saber que é possível tornar a vida mais agradável a partir de diferentes lugares e caminhos gentis.

outras conclusões temporárias a partir de nós mesmas

embora ao longo da história tenhamos antecipado algumas das nossas conclusões, não gostaríamos de terminar sem regressar à voz partilhada e, a partir daqui revelar algumas outras ideias, produto não só da experiência nos círculos, mas também do exercício de composição deste texto. por um lado, parece pertinente esclarecer que a menção à autopoiese no título serve para referir aquele fenómeno circular, pelo qual as moléculas e as suas redes de reações se produzem e especificam os seus próprios limites. fazendo um paralelo com nossos círculos, estes também podem ser considerados como uma espécie de ser vivo que se produz, o que é indicado ao designar a organização que os define - os grupos em que se desenvolvem - como uma organização autopoietica: um sistema criado e constituído como distinto do ambiente periférico através de sua própria dinâmica, de tal forma que ambos são coisas indissociáveis (Maturana e Varela, 1984).

Do trabalho dos biólogos chilenos Maturana e Varela (1973; 1984), a vida difere das demais organizações, porque ela mesma produz as condições para manter sua existência – por isso, esses biólogos chamam a organização da vida de autopoietica. Para isso, o sistema vivo, com identidade intrínseca, utiliza a materialidade de seus componentes e, em maior ou menor grau, a troca com o meio ambiente (Garavito; Villamil, 2017, p. 46).

Maturana e Varela (1984) explicam que existem cinco propriedades que caracterizam o fenômeno autopoietico: 1) autonomia – o grupo apresenta uma forma específica como resultado da combinação de seus membros; 2) emergência – surge uma nova ordem que faz com que a dependência funcione, dependendo da própria organização do grupo e de como ela é realizada; 3) fechamento operacional - o grupo opera de forma fechada: com privacidade e confiança para ter estabilidade e preservar condições ótimas para o seu desenvolvimento; Nessa perspectiva, não há nada além de seu próprio funcionamento; 4) autoconstrução de estruturas – o grupo constrói as suas próprias estruturas, por meio de suas próprias operações e, a partir de seus próprios elementos, produz suas mudanças e adapta ou rejeita o ambiente, de forma autoinduzida; 5) reprodução autopoietica - o grupo é capaz de se manter e de se reproduzir; no entanto,

como em qualquer sistema, o inteligente é aquele que mais sabe; isto é, o mais aberto a novas perspectivas, a novas formas de ver o mundo, ao estranho, modificando assim a sua identidade (...) conseguir o acoplamento estrutural com o estranho é operar de forma inteligente (Garavito; Villamil, 2017, p. 46).

assim, os círculos oferecem um espaço (bastante seguro) para constituir uma identidade *individual e coletiva* que seja suficientemente consciente e sólida para ser colocada em jogo no sistema social. um sistema que tem a ver com processos de natureza afetiva. dessa forma, configura-se como um espaço para mobilizar a nossa força sentida, discuti-la, redefini-la, olhá-la a partir de novos lugares, explorar outras formas de expressão diferentes daquelas aprendidas na opressão..., e, a partir daí, permitir aproximar-nos de uma melhor compreensão de nós mesmas/os e das/os outras/os, facilitando a nossa existência e convivência.

o amor, ou se não quisermos usar uma palavra tão forte, a aceitação do outro, lado a lado na convivência, é o fundamento biológico do fenômeno social. Sem amor, sem aceitação do outro, não há socialização, e sem socialização não há humanidade. tudo o que destrói ou limita a aceitação do outro ao lado de si, da competição à posse da verdade, através da certeza ideológica, destrói ou limita o fenômeno social e, portanto, o humano, porque destrói o processo biológico que o gera (Maturana e Varela, 1984, p. 163).

os círculos - como proposta material concreta de uma pedagogia *queer* dos afetos na universidade - permitem uma auto-organização que capacita suas/seus participantes a enfrentarem problemas *estruturais* no presente, a partir do aqui e agora, de acordo com alguns significados concretos do mundo. essa prática pedagógica constitui “uma tarefa política na medida em que arma e desarma mundos, desejos, identidades” (Flores, 2021, p. 321); coloca a questão do desejo e nos convida a desaprender a normalidade obrigatória como heterossexual, monogâmica, capitalista, racista, capacitista, classista, colonial..., implantando questões inusitadas, que subvertem as teorias exclusivas da produção científica e acadêmica, tornando o conhecimento encarnado em “uma inventividade tática, que incita o desordenamento dos protocolos de normalidade. Questões convulsivas como técnicas de conhecimento corporal e habilidades afetivas” (Flores, 2021, p. 322).

a prática pedagógica ativa processos criativos de organização, produção e circulação do conhecimento, tornando a normalidade um problema histórico que se reproduz *naturalmente* todos os dias em nossos corpos, predispondo-nos emocionalmente a desorganizar nossas próprias competências. na verdade, a partir dessa pedagogia *queer* dos afetos, propõe-se uma apropriação dos seguintes blocos de competências - consonantes, aliás, com os conteúdos que foram abordados nas oficinas -: consciência sensível, regulação dos afetos, autonomia afetiva (que implica em consciência de interdependencia), habilidades sociais e de vida e bem-estar.

a gestão adequada dessas competências permitir-nos-á responder, dia após dia, à grande questão de quem sou eu *agora*? tornar-se quem você realmente é, fugindo das expectativas e fantasias alheias, que se instalaram em nossos corpos durante o processo de socialização e formação que vivenciamos até agora, é uma possibilidade real. Marguerite Yourcenar disse: “uma criança é um refém, a vida nos aprisionou” (1983, p.43). por isso, é tão importante ativar processos pedagógicos libertadores que, como esse, nos ajudem a questionar os modos de corporalização, promovendo conhecimentos autênticos e honestos sobre como os elementos socioculturais - atitudes, princípios e normas, associados aos arquétipos que nos são apresentados como modelos ideais para reproduzir - afetam o florescimento de uma subjetividade genuína, desejada e satisfatória. nesse sentido, a pedagogia *queer* dos afetos corporifica uma pedagogia antinormativa, segundo a qual:

você também precisa sentir falta de suas maneiras de dizer, fazer e sentir. A falta de linguagens pedagógicas faz parte da tarefa política e educativa a ser vivenciada. Abordar o limite do pensamento - onde ele para, o que ele não suporta saber, o que deve cancelar para pensar como pensa - permite-nos quebrar os protocolos de ensino da normalidade e causar interferência nas normas sexuais, na linguagem escolar, na hierarquia do conhecimento, do corpo docente, das condições de trabalho, das culturas institucionais, da moral prevalecente. (...) desintegra as fronteiras entre o íntimo e o público, entre o pedagógico e o político, entre a escola e os modos de vida (Flores, 2021, p. 324-325).

passando a outro assunto, parece interessante comentar algumas das ideias apresentadas na seção anterior *sobre o diário de Laura*. fazendo um exercício de imaginação *queer*, assumiremos essa história como transferível para outros corpos *socializados como femininos*". na verdade, em muitas das nossas conversas e nas conversas com as/os nossas/os colegas, no contexto do círculo, surgiram semelhanças entre estas ideias da Laura e as das/os outras/os participantes. assim, parece-nos inevitável não aludir às intersecções entre essas reflexões sobre a experiência afetiva feminina no corpo de Laura e as considerações de Marcela Lagarde (1990) sobre os cativos femininos; mais especificamente, sobre o seu mundo emocional: "a afetividade feminina expressa permanentemente a falta da qual surge a renúncia: ser para os outros, ser para os outros" (Lagarde, 1990, p. 320).

Laura explica como chegou aos círculos em busca de um espaço de participação - no qual pudesse explorar a possibilidade de intervenção discursiva na sala de aula, algo que não foi capaz de fazer na sua licenciatura". além disso, ela poderia tratar ali de temas relacionados ao afeto. porém, uma vez lá, no começo, ela se sentiu sobrecarregada, ao se deparar com a contundência com que algumas de suas colegas se apresentavam, falando de si mesmas ou de seus desejos. ela nos explica que se comparou a todas e que, de alguma forma, sua baixa autoestima enfatizou as suas inseguranças ante a experiência. em relação a isso, explica Lagarde (1990):

Se as mulheres se aventuram na vida pública, fazem-no com todos os encargos pessoais, privados e domésticos. Por exemplo, a timidez é um constrangimento geral entre elas, e é apenas a expressão emocional da insegurança internalizada daquelas que tiveram que falar em voz baixa, obedecer por autodesvalorização política. A mulher que consegue exibir sua figura diante de centenas de pessoas não consegue abrir a boca e

articular um discurso estruturado com confiança. A timidez não é uma qualidade exclusiva das mulheres, mas das pessoas oprimidas, daquelas/es que são consideradas/os inferiores no mundo, a grande maioria dos seres humanos. Esse traço psicológico está diretamente relacionado ao lugar que cada pessoa ocupa na sociedade e na cultura (p. 325).

(...) Na derrota interior, diante da impossibilidade de aceitar o erro, ou de se aventurar na crítica, os mecanismos são reforçados e as mulheres repetem os procedimentos e os transformam em método de comportamento e apreensão do mundo. (...) Apesar de tudo, as mulheres são capazes nestas contradições e limitações afetivas de dar afetos profundamente vitais e vivificantes às demais pessoas (p.327).

(...) alguém em quem você não confia; alguém em quem ela mesma não consegue acreditar: é sobre ela mesma. A impossibilidade de acreditar em si e com isso, de construir conhecimentos a partir de sua capacidade de fazer, de mudar o rumo dos acontecimentos e da própria vida (...) Sua impossibilidade vital de ser protagonista a coloca à beira do abismo (...) As mulheres existem no mundo para acolher material e terrenamente os outros, não para acolher, embalar, proteger-se a si mesmas (p. 329).

O interior subjetivo da mulher corresponde à sua existência para as demais pessoas, sobretudo para os homens, enraizada no confinamento, e de tal forma que mesmo o seu interior não se constrói sobre algo próprio. Seu conteúdo é sempre outro. Os outros/as outras pessoas vêm primeiro, antes de si mesma, o que confere um caráter opressivo à sua identidade, tanto à sua percepção quanto à sua experiência de si mesma (p. 351).

foi a confiança nas e com as demais participantes que permitiu a Laura – e podemos afirmar que a maioria das pessoas do círculo – superar aquelas resistências resultantes da socialização e da formação inicial (que limitam os corpos das mulheres à sua reprodução). Isso porque “a sua vida é a repetição permanente do símbolo da própria mulher” (Lagarde, 1990, p. 355). ao desvencilhar-se dessa tarefa de ter de ser PARA os/as demais e avançar para ser COM os/as outras/os, é necessário que as meninas, as mulheres, os corpos oprimidos, tenham elementos de outras concepções de mundo, outras perspectivas ideológicas não hegemônicas nem violentas, as quais reconheçam e afirmem positivamente”. dogmas, fé, racionalidade fragmentada e emotividade superdesenvolvida devem ser superados, em busca de opções diferentes e válidas de ser mulher (Lagarde, 1990, p. 358), ou de ser o que elas decidirem ser, expresando-se das formas que considerarem válidas.

nesse sentido, à luz das mudanças que Laura relata - quando fala sobre como seu autoconceito e sua autoimagem melhoraram - podemos afirmar que

os círculos se desenham como espaços em que, de fato, ocorre uma espécie de refinamento dos afetos, das necessidades, desejos e pensamentos; como experiencia que *perturba o ser*, alterando a imaginação sobre o que é possível, sempre em direção do bem-estar e do conhecimento de si.

além disso, através da história que ela mesma nos apresenta, parece claramente evidente que, embora seja essencial que a universidade ofereça espaços de cuidado - na medida do possível - para desenvolver competências básicas para a vida (como as que são ativadas pela pedagogia *queer* dos afetos), queiramos ou não, demoramos a propormo-nos esse tipo de trabalho. Isso representa claramente um desafio: o atraso na implementação de estratégias educacionais voltadas para a emancipação em detrimento da formação de cidadãos produtivos. Isso não significa que esta última seja desnecessária. Portanto, não pretendemos insinuar — e enfatizamos este ponto — que não seja valioso, aliás, essencial, ter espaços como círculos de conversa nas salas de aula universitárias, espaços para exploração e autodescoberta.

porém, quão melhor seria imaginar uma escola em que, desde a Educação Infantil, sejam comumente gerados esses espaços de troca, de desenvolvimento afetivo libertário e de contracultura. é mais do que necessário que a universidade tenha os seus locais de convívio, mas é também necessário que as escolas, antes da universidade, também os tenham, independentemente da idade das/os estudantes que são acolhidas/os. e permitimo-nos acrescentar que interessante seria pensar num espaço como esse, por exemplo, também em residências para idosas/os ou hospitais... já que no contexto da Galícia não temos notícia de que eles existem.

em relação a essa questão, imaginando as possíveis dificuldades e desafios para a expansão dessa teoria e prática, podemos nos perguntar até que ponto os tomadores de decisão estão interessados em dar atenção — e direcionar recursos — à dimensão afetiva; em promover e financiar treinamentos para ajudar as pessoas a melhorarem sua relação com as emoções. isso é especialmente relevante se considerarmos que isso poderia significar, por exemplo, uma diminuição no consumo de certas drogas, um declínio no pensamento individualista, o surgimento de grupos sociais mais organizados ou uma cidadania mais crítica em relação às normas culturais e às práticas sociais tradicionalmente estabelecidas. em um momento em que as nações poderosas concentram grande parte de seus esforços na promoção e no desenvolvi-

mento de tecnologias, talvez um dos maiores obstáculos para uma proposta dessa natureza seja ser percebida como útil e significativa em um mundo que desvaloriza e rejeita o emocional.

contudo, numa perspectiva de pesquisa-ação, seria interessante continuar a desenvolver experiências que demonstrem o valor e as oportunidades de uma pedagogia queer do afeto para tornar a vida mais suportável. isto poderia abrir futuras linhas de trabalho que nos permitam demonstrar os seus efeitos a longo prazo no contexto universitário — será que a possibilidade de participar em propostas como esta melhora a formação e o desenvolvimento dos estudantes? — bem como transferi-la para outros contextos — centros educativos de todos os níveis, clubes desportivos, associações de lazer, residências ou centros para idosos, dependentes ou pessoas com deficiência, hospitais, etc.

para terminar, de uma forma muito geral, tendo em conta o significado da experiência para as/os participantes, conforme relatado no texto de Laura, pouca coisa pode parecer mais *queer* do que a promoção pedagógica dessa experiência individual e colectiva, vivenciada como atitude de experimentação com a realidade. podemos até nos permitir afirmar que é possível criar espaço e tempo para o cuidado dentro da universidade - e até mesmo reconhecê-lo no currículo de formação, através deste sistema de créditos optativos. entendemos que esses círculos, ou qualquer experiência semelhante, representam uma oportunidade de desenvolvimento pessoal e coletivo em prol do bem-estar, da convivência e da construção, não apenas de uma academia mais feminista, *queer*, inclusiva, sensível, cuidadosa, pacífica..., mas também de um mundo mais gentil.

além disso, essa experiência nos legitima a confirmar que as práticas de produção horizontal de conhecimento e de metodologias como a autoetnografia rompem “os silêncios impostos pelo medo de se ter ultrapassado algum limite do emocionalmente válido, ante a invariável *contenção corporal* - que é assim defendida por uma ciência neutra e insatisfeita, sempre receosa de fazer algo supostamente incorreto” (Gregorio, 2023, p. 125). embora ainda reste muito trabalho de reflexão, experimentação e análise para se conseguir uma maior e melhor formulação teórico-prática sustentada em resultados de aplicação, a satisfação manifestada pelas/os participantes, edição a edição, a sua aprendizagem, materializada e visível através da história de Laura, estas e outras reflexões que conseguimos produzir juntas, devem nos encorajar a continuar buscando novas formas de intervir nas instituições acadêmicas; onde possamos, mesmo

que nas margens, criar mais *ilhas de amor*: nas quais sejamos, com as/os outras/os, quem realmente somos.

em outras palavras, estamos nos referindo à capacidade de amar na educação, em um sentido amplo; entendendo o *amor* como aquela atividade eminentemente humana, sem a qual parece impossível imaginar a vida; aquela que rompe com os mandatos do consumismo e da exploração de recursos - de todos os tipos -, pois “o amor é reconhecido pela vontade de dar, pelo desejo de dar. o amor deve ser recebido como um presente para dar ao outro” (Peri Rossi, 2020, p. 234). amar tem então a ver com aquela prática artística (Fromm, 2007a), que é tão necessária recuperar, a fim de fazer do mundo um lugar onde todos/as queiramos estar, e estar porque nos produz, no mais dos momentos, bem-estar.

além do mais, colocar a antropologia corporificada e a autoetnografia no centro metodológico da pesquisa - por e para uma pedagogia *queer* dos afetos - um ponto de intersecção com outras estratégias - envolve reivindicar uma *teoria e prática* “a resistência e a contestação ao conhecimento produzido a partir de concepções androcêntricas e coloniais, contrárias, portanto, aos tentáculos produtivistas e positivistas do nosso mundo neoliberal” (Gregorio, 2023, p. 135). Isso reforça aquela ideia de insurgência com a qual intitulamos este texto. Transferimos essa revolução do afetivo, essa *perturbação*, para o científico, ao nos deixarmos encarnar para produzir outro conhecimento intersubjetivo *valioso e de qualidade*, sem nos curvamos aos cânones produtivistas e positivistas que o grande negócio contemporâneo do conhecimento reproduz, ainda que para tanto permaneçamos sempre em suspensão e sob suspeita (Gregorio, 2023).

Nossas experiências subalternas nos colocam contra a cultura, portanto nossos corpos e nossas práticas constituem-se como experiências políticas e históricas significativas, dispostas a compreender, a partir de uma perspectiva corporificada, como o poder é produzido. Nessas circunstâncias, o antropólogo atravessa a fronteira sujeito/objeto, público/intimo, exterior/interior, tornando-se a voz protagonista da história escrita na primeira pessoa, sem esconder a relação com o objeto de estudo, ou com as outras vozes envolvidas nos diálogos e na produção de afetos e intersubjetividades (Gregorio, 2023, p. 125-126).

a pedagogia *queer* dos afetos oferece uma oportunidade de reflexão artística e pessoal crítica e nos possibilita distanciarmo-nos das hostilidades do

mundo, convocando (-nos) a viver uma vida *queer* e feminista (Ahmed, 2018), inventando soluções como esse sistema de apoio consistente nos círculos: que nos ajudam a sobreviver às experiências devastadoras do capitalismo neoliberal, do cisheteropatriarcado, da monogamia, da competitividade e da hostilidade universitária; oferecendo-nos um lugar dentro e a partir do qual é possível criar outra promessa de felicidade - a nossa. Foi assim que Laura registrou em seu diário: *ir para o círculo é me fazer pensar que meu dia a dia é valioso e feliz, e que eu também sou assim. Penso no presente, sem a ideia de um futuro próximo ou distante, que deve ser apenas suportado negativamente como um peso. Confio em mim mesma para cumprir a minha promessa de felicidade.*

referências bibliográficas

AHMED, Sara. **Vivir una vida feminista**. Barcelona: Bellaterra, 2018.

BUTLER, Judith. El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad. Madrid: Paidós, 2007.

DE RIBA MAYORAL, Silvia. (Seguir) teorizando los afectos y las emociones en la investigación educativa desde enfoques feministas. **Feminismo/s**, 35, pág. 321-338, 2020. Disponible en: <https://doi.org/10.14198/fem.2020.35.12>

ESTEBAN, Mari Luz. Antropología encarnada. Antropología desde una misma. **Papeles de identidad: Contar la investigación de frontera**, 12, pág. 1-21, 2004. Disponible en: <https://ojs.ehu.eus/index.php/papelesCEIC/article/view/12093/11015>

FABRA, María Luisa. **Asertividad para muchas mujeres y algunos hombres**. Barcelona: Octaedro, 2009).

FLORES, val. **Romper el corazón del mundo**. modos fugitivos de hacer teoría. Madrid: Continta Me Tienes, 2021.

FUERTE, Gloria. **Lo que pasa es que te quiero**. Poemas de amor (y desamor). Barcelona: Blackie Books S.L.U, 2023.

FROOM, Erich. **El arte de amar**. Barcelona: Círculo de lectores 2007a.

FROMM, Erich. **El miedo a la libertad**. Barcelona: Círculo de lectores, 2007b.

GARAVITO G., María Clara y VILLAMIL L., Andrés. F. (2017). Vida, cognición y sociedad: La teoría de la autopoiesis de Maturana y Varela. **Revista Iberoamericana de Psicología**, 10 (2), pág. 145-155. Disponible en: <https://revistas.iberoamericana.edu.co/index.php/ripsicologia/article/view/125344>

GREGORIO GIL, Carmen. Antropología feminista y etnografía: la perspectiva autoetnográfica. **Revista de Antropología Iberoamericana**, 18(1), pág. 115-138, 2023. Disponible en: <https://digibug.ugr.es/bitstream/handle/10481/84762/99594-Texto%20del%20art%C3%ADculo%20BY.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

HOOKS, Bell. **Comunión**. La búsqueda femenina del amor. Barcelona: Paidós, 2023.

LAGARDE Y DE LOS RÍOS, Marcela. **Los cautiverios de las mujeres**. Madresposas, monjas, putas, presas y locas. Madrid: horas y HORAS, 1990.

MATURANA, Humberto; VARELA, Francisco. **El árbol del conocimiento**. Santiago: OEA/Editorial Universitaria, 1984.

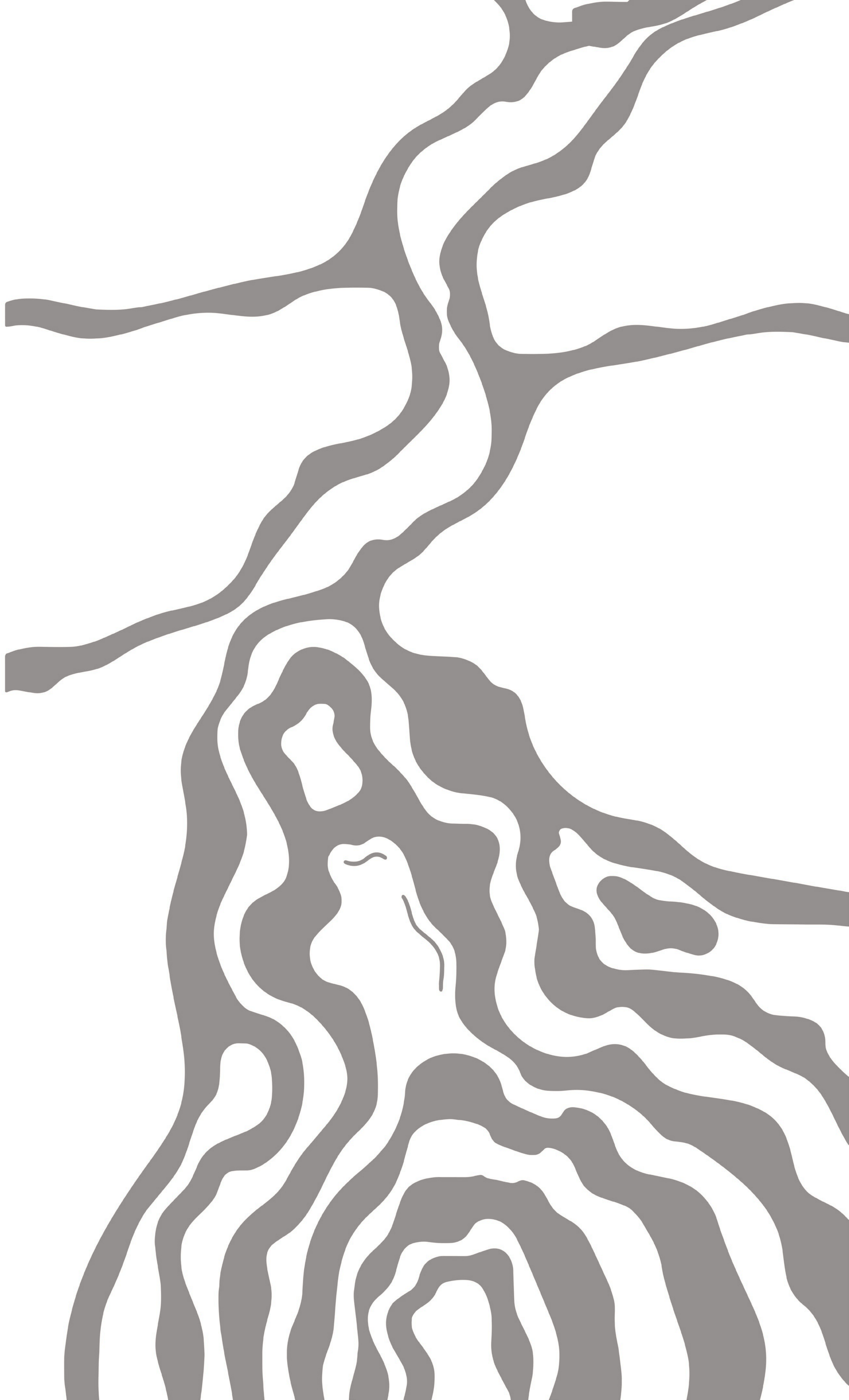
ONFRAY, Michel. **La fuerza de existir**. Manifiesto hedonista. Barcelona: Círculo de Lectores, 2008.

PERMUY, aixa. **Coeducación das Emociós e dos Sentimentos na Educación Secundaria: deseño, desenvolvemento e avaliación da experiencia EmocionadXs**. Tesis (Doctorado), Universidad de Santiago de Compostela - USC, Santiago de Compostela, 2020.

PERI ROSSI, Cristina. **La insumisa**. Palencia: Menoscuarto ediciones, 2020.

WEIL, Simone. **La amistad**. Madrid: Hermida editores, 2020.

YOURCENAR, Marguerite. **Fuegos**. Madrid: Alfaguara, 1983.



A trajetória de luta das mulheres negras no Brasil e na América Latina e algumas notas sobre os desafios educacionais à igualdade étnico-racial e de gênero

Francisco Vitor Macedo Pereira¹

Resumo: Este escrito busca contextualizar historicamente e dialogar sobre as singularidades da luta das mulheres negras, centrada no reconhecimento, afirmação e valorização de suas identidades, na busca por igualdade e justiça contra os legados do patriarcado e escravização no Brasil e na América Latina. Destaca-se a exortação de suas pautas dentro do Movimento Negro como base crítica para uma educação antirracista e antissexista. Autoras fundamentais, como Lélia Gonzalez (1935-1994), Sueli Carneiro (1950-), Matilde Ribeiro (1960-), Luiza Bairros (1953-2016), bell hooks (1952-2021), Patricia Hill Collins (1948-), Angela Davis (1944-) e María Lugones (1944-2020) guiam este panorama crítico e histórico do feminismo negro anti-hegemônico. O objetivo é evidenciar as questões que diferenciam esse movimento do feminismo branco hegemônico, expondo os eixos interseccionais de opressão (raça, gênero, classe) que moldam as lutas e resistências das mulheres negras. A análise enfatiza como essas opressões cruzadas compõem a trama específica de suas demandas por direitos e reconhecimento.

Palavras-chave: Intelectuais e ativistas negras, especificidade histórica do feminismo negro, educação antirracista e antissexista.

¹ Doutor em Filosofia pela Universidade Federal de Pernambuco. Professor de Filosofia do Instituto de Humanidades da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (Unilab).

La trayectoria de lucha de las mujeres negras en Brasil y América Latina y algunas notas sobre los desafíos educativos para la igualdad étnico-racial y de género

Resumen: Este artículo busca contextualizar históricamente y discutir las singularidades de luchas de las mujeres negras, centradas en el reconocimiento, afirmación y valorización de sus identidades, en búsqueda de igualdad y justicia contra los legados del patriarcado y la esclavitud en Brasil y América Latina. Es destacada la exhortación de sus agendas dentro del Movimiento Negro como base crítica para la educación antirracista y antisexista. Autoras clave como Lélia Gonzalez (1935-1994), Sueli Carneiro (1950-), Matilde Ribeiro (1960-), Luiza Bairros (1953-2016), bell hooks (1952-2021), Patricia Hill Collins (1948-), Angela Davis (1944-) y María Lugones (1944-2020) guían esta revisión del feminismo negro antihegemónico. El objetivo es subrayar las cuestiones que diferencian a este movimiento del feminismo blanco hegemónico, exponiendo los ejes interseccionales de opresión (raza, género, clase) que configuran las luchas y resistencia de las mujeres negras. El análisis enfatiza cómo dichas opresiones interseccionales configuran la estructura específica de sus demandas de derechos y reconocimiento.

Palabras clave: intelectuales y activistas negras, especificidad histórica del feminismo negro, educación antirracista y antisexista.

1. No Movimento Negro, aí é que são Elas.

No Brasil, *grosso modo*, a trajetória do feminismo negro tem a sua origem no desdobramento dos próprios movimentos e ações dos coletivos sociais negros. Um marco específico da organização da resistência e luta das mulheres negras brasileiras pode, talvez, ser assinalado institucionalmente com a criação do *Conselho Nacional das Mulheres Negras*, no ano de 1950. Antes disso, no entanto, o protagonismo das mulheres dentro das diversas expressões e coletivos do movimento negro já vinha ganhando espaço.

A *Frente Negra Brasileira* – FNB², por exemplo, destacou-se, de 1931 a 1937, como mais um dentre os vários movimentos pós-abolição em que as mulheres negras (frentenegrinas), na tentativa de promover a articulação nacional da militância negra, desempenharam papéis cruciais na assistência social, na educação e em atividades recreativas, as quais eram frequentemente relegadas a um segundo plano pelos homens.

Para Munanga e Gomes (2004), a *Frente Negra Brasileira* era um movimento que defendia a educação como forma de preparar a população negra para resistir às opressões e desigualdades sociais.

A Frente Negra, estruturada inicialmente em São Paulo, teve núcleos fundados em outros estados, como Rio de Janeiro, Pernambuco, Bahia, Rio Grande do Sul, dentre outros. A sua proposta fundamentava-se em uma filosofia educacional, acreditando que o negro venceria, à medida que conseguisse firmar-se nos diversos níveis da ciência, das artes e da literatura. Nesse sentido, os frentenegrinos davam um grande valor à educação (MUNANGA; GOMES, 2004, p. 118)

.De fato, a FNB, além de seu cunho político e, depois, partidário, obteve o seu maior alcance social justamente no fomento à educação das pessoas negras: mantendo escola, grupo musical e teatral, time de futebol, departamento jurídico, oferecendo também serviço médico e odontológico, ademais de cursos de formação política e de artes e ofícios à população negra em geral. Os/as *frentenegrinos/as*, como eram conhecidos/as, foram, nesse mesmo cenário, responsáveis também pela publicação do jornal *A Voz da Raça*³.

Mais tarde, em 1936, a FNB transformar-se-ia em partido político, justamente com o objetivo de angariar os votos da população negra e de represen-

2 A Frente Negra Brasileira – FNB foi fundada em 16 de setembro de 1931, na cidade de São Paulo. Dentre os seus fundadores encontram-se Abdias Nascimento (1914-2011)- militante negro, dramaturgo, ator e ex-senador da República- e Francisco Lucrecio (1909- 2001)- ativista do Movimento Negro, cirurgião-dentista e funcionário público. Em 1936, a Frente Negra Brasileira transformou-se em partido político, almejando participar de futuras eleições, a fim de arregimentar votos da população de cor. Manteve-se na ativa até 10 de novembro de 1937, quando por ocasião do Golpe do Estado Novo, de Getúlio Vargas, foi fechada juntamente com outros partidos políticos. (Cf. <https://www.geledes.org.br/frente-negra-brasileira-2/>- Acesso em: 10 de nov. de 2023).

3 *A Voz da Raça* foi um jornal criado pela Frente Negra Brasileira – FNB, que circulou entre os anos de 1936 e 1937 e contou com 70 edições (cf. BRAGA, 2019, p. 01). Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/?p=53622> Acesso em: 10 de jun. de 2024). As cópias dessas edições estão disponíveis na Hemeroteca Digital Brasileira, da Biblioteca Nacional Digital, no endereço eletrônico: <http://bndigital.bn.br/acervo-digital/voz-raca/845027>. Acesso em: 24 de abr. de 2020. Conforme observado na edição nº 70, de novembro de 1937, o jornal criou a chamada “Secção Feminina” (JORNAL A VOZ DA RAÇA, 1937, p. 03. Disponível em: http://memoria.bn.br/pdf/845027/per845027_1937_00070.pdf. Acesso em: 10 de out. de 2024).

tá-la em sua luta por direitos e cidadania. Domingues (2007) destaca que, nesse contexto, as mulheres negras já representavam grande força dentro deste e de outros movimentos, mesmo que as suas pautas específicas de gênero ainda não fossem contempladas nas agendas das organizações.

Já àquela época, as mulheres negras não tinham importância apenas simbólica no movimento negro. Segundo depoimento do antigo ativista Francisco Lucrécio, elas “eram as mais assíduas na luta em favor do negro, de forma que na Frente [Negra] a maior parte era de mulheres. Era um contingente muito grande, eram elas que faziam todo o movimento acontecer”. Independentemente do exagero de Lucrécio, cumpre assinalar que as mulheres assumiam, sim, diversas funções na FNB. A Cruzada Feminina, por exemplo, mobilizava as negras para realizar trabalhos assistencialistas. Já outra comissão feminina, as Rosas Negras, organizava bailes e festivais artísticos (DOMINGUES, 2007, p. 106, grifos do original).

A participação das mulheres negras também é inegável no *Teatro Experimental do Negro – TEN*⁴, um movimento criado com o objetivo de abrir oportunidades nas artes cênicas para atrizes e atores negras/os, “cujo projeto pedagógico destacava a educação como forma de garantir a cidadania para o povo negro, tendo a arte e o teatro como instrumentos de expressão cultural e política” (MUNANGA; GOMES, 2004, p. 108). Com esse propósito, o TEN desempenhou um importante papel social em meio às comunidades negras, primeiramente através da alfabetização de seus/suas participantes - que geralmente eram operários/as, empregadas domésticas ou pessoas moradoras de comunidades urbanas e sem profissão definida - engajando negros e negras no reconhecimento cultural de sua afro-brasilidade e na luta política por cidadania plena, contra o racismo.

O TEN não era só um grupo de atores e atrizes que queriam representar, mas uma frente de luta, um polo de cultura que tinha como objetivo a libertação cultural do povo negro. Ele queria dar uma leitura a partir do olhar do próprio negro e da herança africana à cultura produzida pelo negro no Brasil, distanciando-se da forma ocidental de entender e ver a cultura negra (MUNANGA; GOMES, 2004, p. 121-122).

4 O Teatro Experimental Negro- TEN foi fundado em 1944, na cidade do Rio de Janeiro, por Abdias Nascimento. O TEN congregou talentosas/os atrizes e atores negras/os, que ficaram conhecidos/as nacional e internacionalmente, como, por exemplo, Ruth de Souza (1921- 2019) e Grande Otelo (1915- 1993), que se destacaram em memoráveis montagens e atuações, tais como: A deusa vencida (1965), Negro de corpo e alma- Black in body and soul, Mostra do Redescobrimento (2000), Futebol e família (1939), Laranja da China (1940) e Moleque Tião (1943) (cf. MUNANGA; GOMES, 2004).

A despeito do que se vê, mesmo que o Movimento Negro contasse, desde sempre, com a participação ativa das mulheres negras, faltava às organizações um efetivo espaço de discussão e luta para as suas específicas pautas de combate às desigualdades e opressões de gênero. Dessa forma, as demandas relativas às questões negras femininas, assim como o enfrentamento das demais adversidades que se interseccionam na supressão e exploração dos corpos e subjetividades das mulheres negras, não eram diretamente priorizados em quaisquer dos coletivos do movimento, permanecendo até então praticamente invisibilizados. Munanga e Gomes (2004) dão conta de que prevalecia, até ali, uma ausência de compreensão e sensibilidade quanto às especificidades da história de lutas e resistência das mulheres negras.

A compreensão e a sensibilidade para com a história específica das mulheres negras nem sempre ocuparam a atenção do movimento negro, de um modo geral, nem do movimento feminista. Isso levou as mulheres negras a questionarem a ausência da discussão de gênero, articulada com a questão racial, dentro do movimento feminista e do movimento negro, e a iniciarem uma luta específica. É assim que começa a se organizar o movimento de mulheres negras que, hoje, conta com vários tipos de entidades, em diferentes lugares do Brasil, com tendências, concepções políticas e atuações variadas (MUNANGA; GOMES, 2004, p. 133).

Matilde Ribeiro (2014) é quem nos ajuda a melhor compreender os capítulos da específica e progressiva organização das mulheres negras, em suas lutas por liberdade e justiça social, no seio do próprio Movimento Negro. Segundo a autora, o Movimento Negro brasileiro constitui-se historicamente em três momentos ou vertentes de luta antirracista, a saber: a luta pela liberdade, no período da escravização; a luta pela cidadania, no período pós-abolição; e a luta pela condição de sujeitos políticos, na contemporaneidade.

Considerando a primeira vertente, de luta pela liberdade no período da escravização, a autora, que também foi ministra-chefe da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial no primeiro governo do Presidente Lula (2003-2008), enfatiza que, a fim de se compreender a produção histórica das atuais condições de injustiça e desigualdade social contra as mulheres negras em nosso país, “se faz importante destacar o que viveram as mulheres escravizadas, que enfrentavam em particular os aspectos patriarcais e sexistas, a considerar o necessário e cotidiano repúdio à exploração sexual” (RIBEIRO, 2014, p. 100).

Matilde Ribeiro (2014) nos chama, portanto, a atenção para o fato de que é na raiz histórica da escravização que as mulheres negras foram e ainda têm sido reduzidas entre nós à cultura do estupro e mercantilização de seus corpos, sendo “vítimas de múltiplas formas de exploração que incidiram no plano da produção e da reprodução da vida doméstica, especificamente por meio de estupros cotidianamente cometidos nas casas-grandes e senzalas” (RIBEIRO, 2014, p. 100).

No que concerne à segunda vertente, de luta por cidadania no período pós-abolição, a autora destaca que o protagonismo das mulheres negras colaborou decisivamente para a construção das pautas do movimento contra o racismo, através de mobilizações culturais, educacionais e políticas, as quais foram tomadas a peito por elas: notadamente em suas ações na *Frente Negra Brasileira* - FNB e no *Teatro Experimental do Negro* - TEN, conforme já foi indicado anteriormente. Foi justamente nessa época, que a necessidade de se questionar as especificidades de desigualdades e violências de gênero contra as mulheres negras começou a ser postulada de maneira mais ampla e assertiva por essas lideranças negras femininas.

Organizadas na tomada de consciência ante/contra os efeitos da escravização no controle de seu tempo, de seus espaços, comportamentos e subjetividades, assim como da exploração do patriarcado branco sobre o uso e a liberdade de seus corpos, além da constatação da insensibilidade de alguns dos companheiros de luta antirracista em mitigar ou desmerecer as suas demandas feministas, as mulheres negras - cujos passos vinham *de muito longe* - passaram a sistematicamente reivindicar as suas próprias lutas: em busca de fortalecer a sua resistência e de tornar efetivo o combate às opressões de raça e classe, interseccionadas especificamente pelas desigualdades e violências de gênero contra si.

Como resultado histórico desse levante de luta, resistência e consciência das mulheres negras é que se ergue a terceira vertente do Movimento Negro em nosso país, ainda conforme o que nos destaca Matilde Ribeiro (2014). Tal vertente vem, portanto, precisamente no bojo das lutas pela efetivação de direitos: em postulação pela materialização de políticas de igualdade, reconhecimento e afirmação étnico-racial; em distinção da autonomia específica dos/as sujeitos/as políticos/as negros/as - historicamente subalternizados/as pelo racismo e pelas mais diversas formas de injustiças, violências e desigualdades sociais até a contemporaneidade.

Como consequência da efetivação dessa consciência, também acerca da autodeterminação política das demandas das mulheres negras por cidadania, é que, em 1951, é criado o *Conselho Nacional das Mulheres Negras*, como entidade de luta por melhores condições sociais e de trabalho: daquelas que ainda seguiam, como regra, reduzidas à herança colonial e patriarcal da casa dos brancos, do chão das fábricas, dos serviços gerais, dos afazeres domésticos, do trabalho e da exploração sexual nos lupanares e alcovas.

Esse período abrange também a ditadura militar, época em que o Movimento Negro, assim como todos os movimentos sociais, foi alvo de sistemáticas perseguições e desarticulações. No entanto, ainda que numa espécie de semiclandestinidad, sempre associada ao ativismo artístico, intelectual, cultural, educacional e assistencial, não obstante todas as perseguições e alguns aparentes retrocessos, a maioria dos movimentos sociais, sobretudo o Movimento Negro, soube bravamente resistir: denunciando, *de costas para o estado*, as condições de vida da população negra, desmontando o mito da *democracia racial*, disseminando e especificando cada vez mais as suas agendas e frentes de luta e resistência popular.

O que sucede, então, é que, em conjunto às especificidades das diferentes frentes de luta, em torno das mais diversas temáticas sociais, todos os movimentos e frentes populares associaram-se no combate ao autoritarismo estatal da ditadura militar. Ou seja, por conseguinte a esse posicionamento, na condição de movimento social de base popular, também o Movimento Negro, em seus diversos segmentos, alinhou-se na reação à repressão dos direitos e cidadania do período militar, contanto que buscando a afirmação de sua autonomia política e organizacional quase que inteiramente *na contramão* das estruturas estatais, governamentais, partidárias, sindicais e institucionais.

O que é notável é que, no alinhamento dessas forças, em perspectiva da luta pela efetivação de direitos da população negra e pela redemocratização do país, novamente as mulheres pretas assumiram um protagonismo decisivo dentro do Movimento Negro: “(...) nos anos 1980, elas fortaleceram o seu papel como sujeitos políticos, incrementando, a partir da ênfase do caráter específico de sua organização, a denúncia sobre sua condição de vida precarizada (enquanto mulheres, negras e trabalhadoras) do ponto de vista econômico, social e político” (RIBEIRO, 2014, p. 135). De fato, elas sempre estiveram presentes nos Movimentos Negro e Feminista, ainda que as suas questões específicas hajam invariavelmente sido mitigadas e secundarizadas.

Dentre as lideranças feministas negras que imprimiram o recorte de gênero às pautas de lutas antirracistas desta época, destacam-se Lélia González (1935-1994), Sueli Carneiro (1950-) e Luiza Bairros (1953-2016). Basicamente, essas lideranças feministas negras, já no período de reabertura democrática do país, portanto desde o começo da década de 1980, enfatizam a urgente necessidade de alteração do quadro de exclusão social e política, ao qual as mulheres - especialmente as negras - estiveram e seguem indefinidamente submetidas em nosso país.

Elas destacam as incongruências e dissonâncias entre as pautas de lutas antirracistas e feministas: no que não conseguem estes movimentos, *Negro e Feminista*, em suas vertentes estanques, dar conta das específicas formas de supressão, opressão, desigualdade e violência - vividas historicamente somente por aquelas que são, ao mesmo tempo, negras e mulheres. Isso porque, para as mulheres negras, não apenas a questão racial é fundamental! A propósito disso, comentando a publicação do estudo *Mulher negra*, de Sueli Carneiro e Thereza Santos (1985), Matilde Ribeiro (2014) nos ajuda a concluir que:

A mulher negra não participa do processo produtivo em igualdade de condições com homens brancos, negros, amarelos, nem com mulheres brancas e amarelas; situando-se, assim, na base da hierarquia social, penalizada com relação às oportunidades e à mobilidade nas estruturas sociais (RIBEIRO, 2014, p. 136).

Na compreensão, portanto, de que as lutas sociais das mulheres negras em nosso país traduzem a necessidade de se revisitar as postulações do feminismo hegemônico, enegrecendo-as (numa alusão aqui aos escritos de Luiza Bairros (1995) e Sueli Carneiro (2003))⁵, as ativistas e intelectuais do Movimento Negro seguem - na esteira dos passos *daquelas que caminham desde muito longe* - a reivindicar a construção de uma efetiva rede de proteção e direitos sociais para as mulheres negras: contra as ciclópicas estruturas racistas e sexistas de formação e produção da sociedade brasileira.

Com ênfase, a formação histórica da sociedade brasileira lhes relega – sobretudo as mulheres pretas - à base de todo o sistema de alienação e exploração desumanizadora do trabalho, da produção, do sistema tributário, das subjetivi-

5 Referimo-nos, aqui, aos escritos de Luiza Bairros, *Nossos feminismos revisitados* (1995), e de Sueli Carneiro, *Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero* (2003), constantes nas referências bibliográficas.

dades, das identidades, dos corpos, da sexualidade e de todas as demais formas e expressões, de modos, disciplinas e comportamentos vitais, sociais, políticos e institucionais. Ao arrepio de toda essa desumanização histórica, na luta ativa contra o patriarcado branco, a colonialidade e o racismo ínsito de nossas instituições, em luta e resistência à exploração do trabalho pelo capital e às violências e desigualdades de gênero, as mulheres negras brasileiras reforçaram o seu papel - doravante definitivo! - de protagonistas das lutas por direitos sociais.

Na condição de articuladoras e negociadoras de suas próprias demandas, mediante o fortalecimento de seus coletivos e a proposição de movimentos e pautas feministas de bases realmente populares e emancipatórias, elas definitivamente se descolaram, a partir da década de 1980, ideológica e atitudinalmente, das insurgências internas de racismos *por parte das feministas brancas* e também de sexismos por parte do Movimento Negro, *majoritariamente masculino*. A esse respeito, Matilde Ribeiro (2014), ainda comentando sobre a criação, nessa mesma época, de coletivos como o GM (Grupo de Mulheres, do MNU da Bahia), o Geledés, a Casa de Cultura da Mulher Negra, entre outros, ressalta:

As mulheres negras, em seu processo organizativo, buscaram apoio junto a entidades de origem e também fomentaram novas instituições em âmbito local e/ou nacional (...), ressaltando-se, a partir daí, a criação de três formatos de organização nacional - Articulação de Organizações das Mulheres Negras Brasileiras; o Fórum Nacional de Mulheres Negras e a Coordenação Nacional de Mulheres Negras (RIBEIRO, 2014, p. 140).

Esses coletivos participaram ativamente de diversos encontros e frentes de luta, como, por exemplo, o *II Encontro Feminista Latino-americano*, ocorrido em Bertioga/SP, no ano de 1985, no qual as representantes feministas negras reivindicaram que as questões de raça - enfatizem-se aqui as pautas relacionadas às mulheres negras - fossem incluídas na agenda central do encontro, conforme a demanda unificada pela formulação de políticas nacionais de atendimento aos seus interesses. A partir daí, os coletivos de mulheres negras e os seus encontros estaduais e nacionais começaram a ser decisivamente fortalecidos, tendo sido desde então primordiais para a construção de uma rede social de proteção de direitos e promoção da cidadania - não apenas das mulheres negras, como de todos as/os brasileiras/os historicamente excluídas/os.

De fato, o movimento organizado de mulheres negras foi decisivo para a definição do capítulo dos *Direitos Sociais, da Constituição de 1988*, bem como para a promulgação de diversas leis de combate às injustiças e desigualdades de raça, classe e gênero - como a *Lei de Cotas* (Lei nº 12.711, de 29 de agosto de 2012), a *Lei Caó*, que define os crimes resultantes dos preconceitos de raça ou de cor (Lei nº 7.716, de 05 de janeiro de 1989), dentre outras.

No que disso se segue, o *1º Encontro Nacional de Mulheres Negras* (ENMN) ocorreu na cidade de Valença, no estado do Rio de Janeiro, entre os dias 02 e 04 de dezembro de 1988, ano do centenário da assinatura da lei áurea, ocorrida em 13 de maio de 1888. Em pauta, esteve disposta uma extensa agenda, interseccionando debates e discussões sobre racismo, igualdade de gênero, educação, trabalho, saúde, organização política, sexualidade, arte e cultura, dentre outros - na representação de um passo verdadeiramente importante para a decisiva afirmação dos Movimentos Feministas Negros no Brasil, bem como para a tomada de consciência da luta de classe contra o racismo e o sexismo.

2. Feminismo Negro, consciência histórica antirracista e cidadania

Cabe ressaltar que as comemorações oficiais do centenário da abolição foram fortemente repudiadas pelas participantes do 1º ENMN, as quais manifestaram todo o seu posicionamento crítico contra o, até então bastante festejado, *mito da democracia racial brasileira*. Contrariamente a todas essas comemorações oficiais - de celebração em torno da feérica harmonia racial - elas invocaram o apoio e a legitimidade da *Marcha contra a Farsa da Abolição*: movimento que havia acontecido alguns meses antes, no dia 11 de maio daquele mesmo ano, no centro da cidade do Rio de Janeiro.

Essa *Marcha Contra a Farsa da Abolição* foi um evento organizado pelo Movimento Negro Unificado - MNU, que traduziu fortemente o descontentamento de praticamente todas as lideranças negras do país com a situação histórica de opressão e falta de políticas públicas para a população negra após a abolição. Na quarta-feira do dia 11 de maio de 1988, as/os militantes pretendiam ir, no curso de toda a extensão da Avenida Presidente Vargas, da Igreja da Candelária até o Monumento de Zumbi dos Palmares, na Praça Onze, região central da cidade do Rio de Janeiro. Não conseguiram. Foram impedidas/os, de forma absolutamente vexatória e intimidatória, pelo exército brasileiro, em frente ao comando militar

do leste, mais especificamente, um pouco antes do panteão de caxias, próximo à Estação Central do Brasil. Mais de trezentos soldados formaram pelotões de choque e ostentaram pesadas armas contra cidadãs e cidadãos negros/os, pessoas comuns, intelectuais, professoras/es, servidoras/es públicos/as, religiosas/os, sindicalistas, artistas, pessoas de todas as idades, todos/as a pé, desarmadas/os, em um evento totalmente pacífico.

Impedidas/os em sua passagem pela larga avenida, em uma reação de extrema violência simbólica por parte do estado, as/os ativistas do Movimento Negro não puderam ultrapassar o monumento a duque de caxias e, por isso, não chegaram, como pretendiam, ao Monumento a Zumbi dos Palmares. Zumbi e caxias encontraram-se, pois, numa batalha metafórica, no meio da Avenida Presidente Vargas, que liga a periferia ao centro da antiga capital do império e da república. Se considerarmos que os monumentos vão muito além de seus suportes materiais, notamos facilmente a representatividade e a importância desse episódio.

A *Marcha contra a Farsa da Abolição* figurou, por isso, entre os grandes eventos programados pelo Movimento Negro para aquele ano de 1988. O poder simbólico do contexto foi muito significativo para o país e para todas as forças e entidades envolvidas na redemocratização, após o recente encerramento do regime militar. 1988 foi, portanto, um ano de intensa mobilização para a militância social, com o objetivo de, sobretudo, denunciar a permanência do racismo e das condições estruturais de exclusão das/os negras/os da vida social brasileira.

Diga-se que toda a sociedade acompanhava, então, o fim dos trabalhos da Assembleia Nacional Constituinte, que havia marcado para outubro a promulgação da nova Constituição da República, outra vez no anúncio da promessa de cidadania e liberdade, de uma nova democracia, de um novo Brasil (Cf. ABREU, 2014, p. 02).

À oportunidade daquele evento, acorreram inúmeras lideranças do Movimento Negro de todo o país, com destaque precisamente para importantes líderes feministas negras, como Matilde Ribeiro (1960-), Lélia González (1935-1994) e Sueli Carneiro (1950-), que estiveram caminhando, junto a cerca de cinco mil outras/os manifestantes, da Igreja da Candelária até o Monumento de Zumbi dos Palmares, na Praça Onze. Apesar de terem sido impedidas/os pelo exército de prosseguir até o final de sua marcha, as/os manifestantes foram concitadas/

os a abjurar, na ocasião, qualquer tipo de comemoração alusiva ao reconhecimento do 13 de maio como data de libertação dos/as negros/a brasileiros/as, tendo sido estabelecida a data de 20 de novembro - em que se lembra a morte de Zumbi dos Palmares - como o legítimo dia de comemoração da Consciência Negra no Brasil: em sua luta ancestral por libertação e igualdade de direitos.

De acordo com o site da *Coordenadoria Ecumênica de Serviços – CESE*⁶, o *1º Encontro Nacional de Mulheres Negras*, em Valença/RJ, reuniu, por sua vez, cerca de 450 (quatrocentos e cinquenta) mulheres pretas, de 19 (dezenove) estados brasileiros, e contou com a representação de ativistas do campo e da cidade, das periferias, de comunidades quilombolas, de religiões de matriz africana e afro-brasileira, de trabalhadoras domésticas, intelectuais, professoras, servidoras públicas, líderes sindicais e lideranças feministas de todas as idades.

Já em sua edição do ano de 2018, entre os dias 06 e 09 de dezembro, na cidade de Goiânia/GO, o mesmo *Encontro Nacional de Mulheres Negras* comemorou os 30 (trinta) anos de sua primeira edição em Valença/RJ, reunindo então cerca de 1.000 (um mil) ativistas de movimentos de mulheres negras de todo o país. O evento recebeu o nome de *Encontro Nacional de Mulheres Negras 30 Anos: contra o Racismo e a Violência e pelo Bem Viver – Mulheres Negras Movem o Brasil!*

Antes disso, a *Marcha Nacional das Mulheres Negras contra o Racismo e a Violência e pelo Bem-viver* foi um evento realizado no dia 18 de novembro de 2015, em Brasília, tendo igualmente congregado mulheres e lideranças feministas negras das mais diversas regiões e localidades do país. Na ocasião, um documento com as demandas das mulheres negras foi entregue à então (ainda) Presidenta Dilma Rousseff. O evento levantou como principal pauta o combate à violência contra as comunidades quilombolas, ao racismo e à intolerância religiosa, ao genocídio da juventude negra, à LGBTfobia, ao feminicídio de mulheres negras e à ditadura da beleza eurocentrada.

Para Gomes (2017), essa marcha conferiu destaque definitivo ao protagonismo das mulheres negras nos diversos setores e expressões de movimentos sociais e de resistência popular no Brasil: em defesa da democracia, na luta contra as diversas formas de violências históricas e por igualdade de direitos.

6 <https://www.cese.org.br/>. Acesso em: 14 de out. de 2024.

O protagonismo das mulheres negras no Brasil assumiu um destaque ainda maior quando mulheres negras de todas as regiões do país realizaram a Marcha Nacional das Mulheres Negras em 2015, contra o Racismo e pelo Bem-viver, no dia 18 de novembro, em Brasília. Precedido pelas marchas estaduais e locais, esse evento deu ainda mais visibilidade à situação de desigualdade e violência de gênero e raça que incide sobre as mulheres, jovens e meninas negras, e reforçou as alianças internacionais das mulheres negras latino-americanas e de outros continentes. Denunciou as lacunas existentes nas políticas públicas para mulheres, de promoção de igualdade racial e de saúde - que ainda contemplam de maneira muito incipiente a interrelação entre racismo, machismo, sexismo e desigualdades (GOMES, 2017, p. 74).

Na foto a seguir, vemos um grupo de mulheres participantes da *Marcha Nacional das Mulheres Negras contra o Racismo e a Violência e pelo Bem-viver*; posicionando-se, em 18 de novembro de 2015, em frente ao Congresso Nacional, e segurando a faixa na qual se lê o nome do evento.

Foto 01: Marcha Nacional das Mulheres Negras contra o Racismo e a Violência e pelo Bem-viver - novembro de 2015.



Fonte: Adriana Medeiros⁷

Essa Marcha, considerada o mais importante movimento político de mulheres brasileiras no ano de 2015, significou, por isso, um novo marco para o feminismo negro no país. Para a *Articulação de Organizações de Mulheres Negras* - AMNB (2015, p. 04), a presença de mais de 50 (cinquenta) mil mulheres negras nas ruas da capital do país cumpre o papel de “denunciar o racismo, o

⁷ Esta foto se encontra na página 112 do e-book intitulado *Marcha das Mulheres Negras* (2015). Disponível em: <https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2016/09/E-book-Marcha-das-Mulheres-Negras-comprimido-20.09.16.pdf>. Acesso em: 15 de out. de 2024.

genocídio da população negra, romper com os estereótipos de não ser padrão de beleza, denunciar a exclusão, a pobreza, o feminicídio, a violência, significando romper também com todas as cortinas do passado”. No e-book organizado e publicado pela AMNB, que compila a história de preparação, mobilização, divulgação e memória fotográfica do evento, depoimentos e reflexões ponderam acerca da importância dessa marcha para toda a população brasileira.

Um desses depoimentos é de Luiza Bairros (2015), que afirma que a Marcha é uma forma de falar para toda a população brasileira acerca da importância e necessidade de se conferir prioridade às pautas das comunidades negras e, em especial, das mulheres: “Não tem mais como você pensar o país desconsiderando a população negra, que é a maioria da população. Desconsiderando a mulher negra. Sem isso você não estaria fazendo nada, não estaria pensando nada. E a Marcha está dizendo isso” (BAIRROS, 2015, p. 15).

Considerando o destaque alcançado pelo Movimento Feminista Negro, a partir desse evento realizado em 2015, os coletivos estaduais saíram igualmente fortalecidos, a exemplo do *Coletivo de Mulheres Negras de São Paulo*, que tem realizado anualmente outras edições da Marcha, sempre no dia 25 (vinte e cinco) de julho - data em que se celebra o *Dia Internacional da Mulher Negra Latino-Americana e Caribenha* e o *Dia Nacional de Tereza de Benguela*.

No que concerne a toda a América Latina, a luta das mulheres negras apresenta como marco de referência a realização do *I Encontro Latino-americano e Caribenho das Mulheres Negras*, ocorrido no ano de 1992, em Santo Domingo, na República Dominicana. Como resultados desse evento, destacam-se a criação da *Rede de Mulheres Afro-Latino-Americanas, Afro-Caribenhos e da Diáspora*, além da instituição do dia 25 de julho como *Dia da Mulher Negra da América Latina e do Caribe*. No Brasil, essa data foi estabelecida como *Dia Nacional de Tereza de Benguela*⁸ e da *Mulher Negra*, através da promulgação da Lei nº 12.987, de 02 de junho de 2014.

8 Tereza de Benguela ou Rainha Tereza, como era conhecida em seu tempo, liderou, na segunda metade do século XVIII, o Quilombo do Quariterê, no Vale do Guaporé, em Mato Grosso. Sua liderança teve início após a morte de seu companheiro José Piolho. Ela ganhou destaque pela forma como governava o Quilombo, por meio de uma espécie de assembleia, em que todas/os tinham o direito de participar e de opinar diretamente. Tereza de Benguela morreu em 1770, após ter sido capturada por soldados, durante ataque para destruição do Quilombo, a mando do governador da Capitania de Mato Grosso, João de Albuquerque de Mello Pereira e Cáceres (PORTAL GELEDÊS. Tereza de Benguela, uma heroína negra, 2014. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/tereza-de-benguela-uma-heroína-negra/>. Acesso em: 15 de out. de 2024).

3. Feminismo Negro e anti-hegemônico: perspectivas críticas e educacionais no combate às desigualdades

No âmbito das formulações teóricas acerca das projeções do feminismo negro e anti-hegemônico na América Latina, podemos também destacar o trabalho de María Lugones (1944-2020), que faz uma crítica ao feminismo branco hegemônico e às bases sociais e ideológicas das relações de gênero e produção social na América Latina. Ela afirma a permanência, na contemporaneidade, de um sistema moderno colonial de gênero em nossas sociedades, o qual tem perpetuado a opressão, principalmente das mulheres negras, sob as determinações do patriarcado.

Para Lugones (2014, p. 935), a “crítica contemporânea ao universalismo feminista, feita por mulheres de cor e do terceiro mundo, centra-se na reivindicação de que a intersecção entre raça, classe, sexualidade e gênero deve ir além das categorias da modernidade”. A autora afirma ainda que a própria dinâmica do pensamento colonial moderno sobre raça, gênero e sexualidade estrutura-se a partir das raízes da lógica capitalista de exploração, exclusão e opressão de classe; de modo que o racismo e o sexismo são os pilares burgueses fundamentais de sustentação e manutenção de todas as injustiças e desigualdades sociais de nosso tempo presente.

Dessa forma, encontramos no pensamento dessa autora grande semelhança com as assertivas de Angela Davis (2016), ao tratar das intersecções de gênero, raça e classe na supressão histórica das mulheres negras. Igualmente corroborando com esse pensamento, encontramos Sueli Carneiro (2003), segundo quem as *violações coloniais*, às quais as mulheres negras foram massivamente submetidas pelo senhorio branco, são muito amplas e profundas, estando ainda longe de serem plenamente superadas até a atualidade (CARNEIRO, 2003, p. 112).

A verdade é que o conjunto, a extensão, a memória e o registro da intensidade de todas essas experiências de violências - escravização, explorações, abusos, estupro, tráfico e opressão - não só foram socialmente aceitos contra as mulheres negras, como, até bem recentemente, seguiam sendo histórica e factualmente invisibilizados, e mesmo negados pela média dos/as brasileiros/as - e, quando não, romantizados e sensualizados pelos afetos de ódio e abjeção de nossas inconsciências coletivas e representações midiáticas.

Essa análise de Sueli Carneiro (2003) pode ser equiparada, por sua vez, às considerações de Angela Davis, em sua obra *Mulheres, Raça e Classe* (2016), na qual a autora trata dos atuais resultados sociais das inúmeras violências infligidas historicamente às mulheres afro-americanas, desde a sua condição de escravização até os dias atuais. Segundo Davis (2016), a exploração das mulheres afro-americanas se manifestava, desde então - e ainda se manifesta! -, de diversas formas: invariavelmente como dispositivos automáticos do capitalismo para a garantia dos privilégios e domínios econômicos dos proprietários brancos de terras, títulos, insumos e meios de produção.

Trata-se de algo que se pode verificar quanto à condição histórica das trabalhadoras negras, desde o controle de feitores sobre os seus corpos até a atual disposição organizacional delas nas grandes empresas e corporações - cujos comandos parecem seguir firmemente reservados aos chamados *WASPs*⁹ (cidadãos homens, brancos, anglo-saxões, heterossexuais e protestantes).

Como fêmeas, as mulheres escravas estavam inerentemente vulneráveis a todas as formas de coação sexual. Se a mais violenta punição dos homens consistia nos castigos e mutilações, as mulheres eram castigadas e mutiladas, tanto quanto violadas. A violação, de fato, era uma expressão demonstrada pelo domínio econômico dos donos de escravos e pelo controle dos capatazes sobre as mulheres negras como trabalhadoras (DAVIS, 2016, p. 12).

A luta de todas as mulheres negras, por emancipação às inúmeras formas de desumanização as quais lhes foram e lhes seguem sendo infligidas, encontra, pois, circunstâncias históricas comuns: de enfrentamento às mesmas opressões estruturais do patriarcado branco e ocidental - nas próprias bases excludentes de formação e produção das nossas sociedades.

De fato, as lideranças de movimentos sociais e intelectuais, de expressões e coletivos feministas negros no Brasil, possuem motivações bastante semelhantes àquelas de militantes e intelectuais negras norte-americanas - como Patricia Hill Collins (1948-), Angela Davis (1944-) e bell hooks (1952-) - com as quais intelec-

9 WASP é a sigla ou o termo comumente utilizado para se referir aos indivíduos da sociedade norte-americana cujos ancestrais, colonos vindos do norte da Europa, especialmente da Inglaterra, são desde então considerados, com muito poder e influência, como os dignitários das novas terras da América. WASP corresponde, na verdade, à abreviação de *white Anglo-saxon protestant*, que quer precisamente dizer homem branco anglo-saxão e protestante. (Cf. Cambridge Dictionary) Disponível em: <https://dictionary.cambridge.org/pt/dicionario/ingles/wasp> Acesso em: 15 de out. de 2024.

tuais e lideranças negras feministas brasileiras, como Lélia González (1935-1994), Sueli Carneiro (1950-), Luiza Bairros (1953-2016), Nilma Lino Gomes (1961-) e Matilde Ribeiro (1960-), não deixaram nunca de dialogar. Todas elas pontuam em comum que, nas expressões do feminismo tradicional hegemônico, o racismo permaneceu - ainda que de modo recessivo - sempre presente.

Um exemplo de enfrentamento ao racismo protagonizado por uma mulher negra estadunidense foi o boicote aos ônibus da cidade de Montgomery, no estado do Alabama, em 1955. Rosa Parks recusou-se a ceder seu lugar no ônibus para um homem branco que exigia que ela se retirasse do assento; visto que, por lei, as primeiras fileiras dos ônibus àquela época eram reservadas para passageiros/as brancos/as. Por esse motivo, ela foi presa e isso gerou enorme indignação na população negra, que boicotou os ônibus da cidade. O fato resultou no fortalecimento da luta contra o racismo nos Estados Unidos e a ativista ganhou destaque na defesa dos direitos civis dos negros/as norte-americanos/as (Cf. ARAÚJO, 2017. Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/?p=47823>. Acesso em: 16 de out. de 2024).

Por certo, a segregação sofrida por Rosa Parks faz parte de uma mesma matriz de dominação que intersecciona raça, gênero e classe. Para Collins (2019), “o termo matriz de dominação caracteriza essa organização social geral dentro da qual as opressões interseccionais se originam, se desenvolvem e estão inseridas. Nos Estados Unidos, essa dominação se concretizou por meio de escola, moradia, emprego, políticas governamentais e outras instituições sociais que regulam os padrões concretos de opressão interseccional com os quais as mulheres negras se deparam” (COLLINS, 2019, p. 368). Em relação aos enfrentamentos das mulheres negras a essa matriz de dominação, a autora afirma que “em algumas dimensões, o feminismo negro estadunidense se assemelha ao das mulheres que vivem nas sociedades diaspóricas negras ou se originaram delas, enquanto em outras dimensões continua a ser distintamente estadunidense” (COLLINS, 2019, p. 384).

Considerando especificamente o caso do Brasil, a violência colonial de raça e gênero continua sendo perpetrada - cultural e estruturalmente - de maneira muito intensa nas atuais dinâmicas de nossa sociedade. O fato é que, contrariamente ao que aconteceu, por exemplo, nos Estados Unidos, urdiu-se ao longo da história brasileira - de forma bastante insidiosa, persistente e perversa - um mito: a propósito de uma fabricada, de uma mendaz *democracia racial* - a res-

peito da qual já tivemos aqui a oportunidade de comentar¹⁰. No entanto, “como todo mito, o da democracia racial oculta algo para além daquilo que mostra e, numa primeira aproximação, constatamos que exerce a sua violência simbólica de maneira especial sobre a mulher negra” (GONZÁLEZ, 1984, p. 228).

É a partir da perspectiva crítica de desconstrução desse *mito da igualdade* ou da *democracia racial* no Brasil, que Lélia González (1984) reflete, pois, a respeito da formatação histórica da exploração dos corpos femininos negros - tanto na perspectiva da sexualidade como do trabalho -: *desmistificando, desromantizando* todos os estereótipos, imantados pela perversidade de diversos (pre) conceitos; os quais persistem em rotular as mulheres negras e as suas representações como *mulatas, domésticas, dançarinas, mães pretas, marias, guerreiras, amas, forno-e-fogão, feiticeiras, moreninhas, malucas, gostosas, meninas, putas, neguinhas*.

A autora se reporta especificamente à construção do estereótipo da *mulata como deusa do samba* nos carnavais brasileiros; cuja beleza e sensualidade aludem à sua falsa valorização: em cotação fetichista de seu corpo como *mero artigo sexual* ou como *convencional instrumento de trabalho*. Sob esse aspecto, a farsa da *democracia racial*, a (des)respeito dos corpos e da presença das mulheres negras, torna-se ainda mais evidente: quando se constata que a deslumbrante *mulata*, que é aquela aclamada *passista, destaque, rainha do samba, madrinha da bateria e do carnaval*, que arranca com o seu corpo cobiçosos olhares e aplausos, é aquela mesma que, a partir da quarta-feira de cinzas, torna a ser alcunhada como *doméstica, empregadinha, neguinha, serviçal, biscate, faxineira...* “a mulher negra torna a ser vista naturalmente como cozinheira, faxineira, servente, trocadora de ônibus ou prostituta” (GONZÁLEZ, 1984, p. 226).

10 Apesar de compartilharem da incontestável perversidade do racismo, Brasil e Estados Unidos tiveram (e têm) experiências diferentes de enfrentamento aos preconceitos, violências e discriminações racistas, advindos como resultado histórico do tráfico transatlântico, da escravização e da exploração de corpos africanos. Enquanto nos Estados Unidos, motivados pela intensa segregação social, os/as negros/as norte-americanos/as avançaram mais - tanto nas conquistas sociais, quanto na luta pela efetivação de direitos, no Brasil essa luta sempre foi burlada com o apanágio ideológico do mito da democracia racial. De acordo com Daniela Gomes (2015), “tanto o Brasil quanto os EUA têm um passado histórico de escravidão, opressão, patriarcalismo e racismo e isso faz com que nós tenhamos muitos pontos em comum; as narrativas de período colonial nos dois países não são muito diferentes (...) Mas não podemos negar as particularidades do contexto histórico, em especial aquele que se dá depois da escravidão, onde nos EUA os afro-americanos passaram a ser identificados como negros, independentemente da cor de sua pele, pelo processo de segregação. Esses fatores se tornam determinantes na formação da identidade negra e no fortalecimento da comunidade negra norte-americana e são fatores que não ocorreram oficialmente no Brasil, onde tudo se confundiu e miscigenou.” (Cf. GOMES, 2015). (Disponível em: https://www.geledes.org.br/as-nuances-do-racismo-no-brasil-e-nos-estados-unidos/?gclid=EAlaIqob-ChMlpYL1IIX-6QIVAw2RCh1l4QO4EAAAYASAAEgIjqvD_BwE. Acesso em: 16 de out. de 2024).

Em relação à exploração da força de trabalho, à desumanização subjetiva e à redução funcional dos corpos das mulheres negras à subalternidade, Giane Almeida (2009, p. 172) igualmente afirma que “seguem sendo as atividades mais subalternas, no esquema geral do mercado de trabalho, as que se destinam às mulheres negras, que são vistas como herdeiras das estratégias de sobrevivência subsidiadas pelo trabalho durante o período escravista”. Para essa autora, em função de atender à atual lógica capitalista, a exploração do trabalho das mulheres negras segue incorporando, reeditando a mesma ideia colonial, patriarcal e escravista de que - ao contrário de como é *com as brancas - as negras tudo aguentam e de que, com elas, tudo é permitido*: em matéria de exploração e abuso de sua força de trabalho, seu corpo e sua sexualidade, lhes seguindo autorizada a infligência das mais vis humilhações e subserviências.

De início, pode-se refletir que a história do trabalho e dos trabalhadores, no Brasil, já se inicia dividindo, não só na atividade laborativa, a condição de ser mulher branca e a de ser mulher negra; resquício de uma sociedade que se constituiu a partir de uma determinada categoria de trabalho: o escravismo. Longe de querer comparar o sistema escravista brasileiro a qualquer forma de organização trabalhista, o que se deve é assinalar o aspecto seminal que o Brasil abrigou quanto a essas relações baseadas na exploração das mulheres negras. Aliás, o contrário não poderia ocorrer, em se tratando de um contexto de expansão capitalista, como o vivido pelo Brasil a partir do séc. XVI, quando aqui aportou o primeiro africano. E, certamente, a primeira africana (ALMEIDA, 2009, p. 170).

Ainda sobre a *fortaleza do corpo negro*, especificamente no tocante à realidade histórica de exploração das mulheres negras, Carneiro (2011) instiga-nos à reflexão sobre os mitos da *fragilidade feminina* - ordinariamente invocados para justificar a necessidade de tutelas patriarcais e/ou *proteções paternalistas* sobre as mulheres. Isso se baseia no fato de que, por suposição, o gênero feminino, em geral, sempre foi visto - tanto sob o aspecto da *natureza* quanto do das instituições - como moralmente *inábil* e/ou *relativamente incapaz*, assim que comparado ou dimensionado no mundo das prioridades, imposições e privilégios masculinos. Obviamente, no entanto, essa nunca foi uma realidade no que diz respeito às mulheres negras; pois que estas jamais foram vistas, consideradas nem tratadas, física ou laboralmente, como mais *frágeis*, ou ainda como mais *incapazes* do que os seus pares, os homens negros, para a realização de quaisquer atividades.

De acordo com essa mesma tradição, que atribuía doçura, fragilidade e dependência à condição das mulheres brancas, as negras deveriam/devem ser vistas como mulheres que são naturalmente capazes de suportar - além de todos os tipos de abuso, sobretudo de ordem sexual - as duras e multiplicadas jornadas de trabalho: nas lavouras, no serviço doméstico, nas fábricas ou em quaisquer outros tipos de trabalhos e atividades braçais.

Do que se segue a essa invectiva constatação - de que as mulheres negras e os seus corpos estariam *naturalmente talhados e disponíveis* aos soezes apetites ou como insumo de realização do bruto trabalho prestado *aos seus senhores* - é que se questiona: que sentido haveria, então, para elas - as mulheres negras - o convite das feministas brancas para *ganharem as ruas, a liberdade e irem trabalhar fora de casa?* Ou ainda, para *abjurarem o cortejo dos homens sobre os seus corpos?* Ou pior, para romperem com o mito de *esposas e rainhas do lar?* A esse respeito, Sueli Carneiro (2003) nos traz a seguinte reflexão:

As mulheres negras tiveram uma experiência histórica totalmente diferenciada, sobre a qual o discurso clássico de opressão da mulher não tem tido o devido reconhecimento, assim como não tem dado conta da diferença qualitativa que o efeito dessa opressão teve e ainda tem na identidade feminina das mulheres negras (CARNEIRO, 2003, p. 01).

Desse modo, considerando então a necessidade de afirmação e fortalecimento dos Movimentos Feministas Negros, é que Sueli Carneiro - neste seu artigo intitulado *Enegrecer o Feminismo* (2003) - assinala que a compreensão das experiências históricas, vivenciadas ancestralmente na resistência e na luta de todas as mulheres negras e latino-americanas, torna-se imprescindível para a produção das atuais ações de conscientização, organização e engajamento político contra as injustiças e desigualdades estruturais de raça e gênero.

Trata-se de algo que já se tem verificado ao longo dos últimos anos e que tem interferido, até aqui, qualitativamente na autodeterminação e emancipação das próprias identidades femininas negras. Até os dias de hoje, no entanto, o reconhecimento dessas identidades ainda se encontra longe de ser algo suficientemente posto à garantia total de direitos ou a conquistas sociais definitivas das mulheres negras no Brasil.

Não noutro sentido, em busca da compreensão acerca das bases ou dos aspectos de formação da identidade das mulheres afro-brasileiras, e de seus efeitos de divisão, redução e controle social, é que nos reportamos também à discussão de González (1984), em relação aos estereótipos de subalternidade impregnados na designação de *mulata* “a todas as negras nascidas no Brasil, com variados tons de pele” (GONZÁLEZ, 1984, p.226).

Com efeito, para González (1984), na aceitação tácita e comum (laboral e sensual) das representações da *mulata* incidem, simultaneamente, diversos dispositivos de opressão colonial de raça e gênero: os quais reduzem a identidade de todas as mulheres negras - independentemente de seus tons de pele - à condição de meros, licenciosos e disponíveis *corpos femininos, de mulheres negras próximas e à disposição para quaisquer serviços ou favores* em manutenção dos privilégios dos homens brancos.

Quando se diz que o português inventou a mulata, isso nos remete exatamente ao fato de ele ter instituído a raça negra como objeto; e mulata é crioula, ou seja, negra nascida no Brasil, não importando as construções baseadas nos diferentes tons de pele. Isso aí tem mais a ver com as explicações do saber constituído do que com o conhecimento (GONZÁLEZ, 1984, p. 240).

Em relação às representações racistas de identidades em torno da mestiçagem, da *crioulização* ou dos índices de *negrura* da população brasileira (tal como nessa discussão levada a efeito por González (1984), a propósito do hipocorístico de *mulata* a todas as negras brasileiras) e, conseqüentemente, da construção do ideal de seu branqueamento, o Professor Kabengele Munanga (2008) nos remete à verificação de uma *zona vaga e flutuante*: na qual a conscientização acerca das identidades coletivas afro-referenciadas, tanto de homens quanto de mulheres, torna-se extremamente prejudicada. Isso se dá justamente em decorrência de cisões e/ou de divisionismos internos, tal como dinâmica conflituosa de exclusão e alienação branca dentro das próprias representações de identidades e coletivos afro-brasileiros.

A maior parte das populações afro-brasileiras vive hoje nessa zona vaga e flutuante. O sonho de realizar um dia o *passing* que neles habita enfraquece o sentimento de solidariedade com os negros indisfarçáveis. Estes, por sua vez, interiorizaram os preconceitos negativos contra eles

forjados e projetam sua salvação na assimilação dos valores culturais do mundo branco dominante. Daí a alienação que dificulta a formação do sentimento de solidariedade necessário em qualquer processo de identificação e de identidade coletivas. Tanto os mulatos quanto os chamados negros ‘puros’ caíram na armadilha de um branqueamento, ao qual não terão todos acesso, abrindo mão da formação de sua identidade de ‘excluídos’ (MUNANGA, 2008, p. 84-85, grifos do original).

O branqueamento, de fato, instituído entre nós como política de estado e investimento social das elites econômica e intelectual, é, decerto, o maior índice oficial do racismo anti-negros/as em nossa história: uma vez que foi por força desse investimento que se pospuseram à construção da identidade nacional brasileira as levas tardias de imigrantes europeus, trazidos sobretudo para o sul e o sudeste do país, notadamente entre o fim do século XIX e o início do século XX.

Nada, portanto, do que aconteceu e do que acontece - no que toca a espoliação e a humilhação históricas da população negra - se deu/se dá por acaso no Brasil. Tudo foi e segue muito bem pensado e articulado como plano de extermínio e/ou de eugenia dos/as ex-escravizados/as. Com efeito, esse ideal de branqueamento - como política oficial racista do estado, como investimento ideológico da elite e intelectualidade brasileiras - obteve, no curso de todo o século XX, o resultado da negação retórica acerca da existência ou remanes-cência de pessoas e inteiras comunidades negras em praticamente todo o território nacional.

O apagamento identitário dos/as remanescentes de comunidades tradicionais negras e quilombolas, a invisibilização generalizada de tudo o que remetesse às negritudes e às africanidades em nossa cultura e em nossa sociedade se verificam, historicamente, como indicição ao sucesso do ideal projetado: desde a expectativa em torno da miscigenação até o desejável e peremptório branqueamento racial da população nos estertores do século passado. Para Cunha Jr. (2005, p.254), do que se segue a esse sucesso - senão científico, certamente ideológico - da miscigenação, do branqueamento e da democracia racial no Brasil, “as ideias culturais que então sustentamos sobre mestiçagem, hibridação ou sincretismo nos conduzem à conclusão do desaparecimento desejável do afro”.

Sendo a história oficial tramada a partir dos padrões, interesses e valores brancos eurocêntricos, a associação *natural* dos/as negro/as aos processos

de escravização e a necessidade de, depois disso, *amorená-los/as*, até que, por fim, se pudesse *embranquecê-los/as* é provavelmente o maior engodo de nossa consciência histórica - ou da falta dela - como povo e nação.

Diante disso, ainda conforme Cunha Jr. (2005, p. 254), “as ideologias da cultura brasileira tendem sempre a colocar os africanos no campo do exótico, do precário ou do incompleto”. O que se desdobra dessa constatação é a necessidade de descolonização urgente do pensamento e da consciência dos/as brasileiros/as, sobretudo dos/as afro-brasileiros/as: a propósito das (sub)representações e das (in)compreensões históricas de si mesmos/as - como sujeitos/as e agentes políticos/as imantados/as funcionalmente, até aqui, em estruturas raciais as quais os/as têm impedido de exercer plenamente a sua cidadania, autodeterminação e liberdade.

Para tanto, o ponto de partida é o reconhecimento, por meio da educação, dos valores culturais, dos saberes ancestrais e das identidades étnico-raciais numa perspectiva de diversidade e multirreferencialidade históricas. Para esta perspectiva, Walter Mignolo (2008, p.288) propõe a chamada “desobediência epistêmica”, ou seja: a desvinculação epistemológica e prática dos fundamentos de nossa realidade de todos os atavismos ocidentais do sistema-mundo-moderno; cujas raízes de produção e manutenção histórica são a colonialidade e o patriarcado.

Consequentemente a isso, há ainda de se dar, conforme o mesmo autor (2008, p.288), a decisão política por uma educação antirracista e decolonial, no impulso à produção histórica de uma nova realidade: de materialização da emancipação e da liberdade dos/as excluídos/as e de suas formas de pensar e verem-se a si mesmos/as. Sem isso, “permaneceremos no domínio da oposição interna aos conceitos modernos e eurocentrados, enraizados nas categorias de conceitos gregos e latinos e nas experiências de subjetividades formadas dessas bases, tanto teológicas quanto seculares” (MIGNOLO, 2008, p. 288).

Já para Grada Kilomba (2016), a este mesmo respeito, sem desobediência educacional não haverá contraposição ao racismo, à colonialidade e à opressão de gênero. Não havendo contraposição à colonialidade e ao patriarcado branco, não haverá igualmente contraposição às múltiplas relações desiguais e discriminatórias - derivadas das dicotomias gerais dos paradigmas modernos europeus: *humano x não humano/a; quem é sujeito do conhecimento x quem dele*

é objeto; quem merece ser ouvido/considerado x quem deve ser silenciada/o, exilado/a ou preso/a; quem merece viver x corpos e vidas que são matáveis. As vidas matáveis são, portanto, aquelas que não precisam de educação, tampouco receber quaisquer investimentos além do indispensável à sua manutenção como força de trabalho (Cf. KILOMBA, 2016, p. 10-11).

Considerações finais

Como se vê, a transição do pensamento eurocêntrico para o pensamento decolonial implica um grande desafio com relação à superação do racismo e também do sexismo. Um desafio, sobretudo, educacional: a ser, por conseguinte, enfrentado pelos sistemas e instituições de ensino. Um desafio que não pode ser encarado de maneira *suave*, conciliatória, sequer ser proposto como uma prática ou experiência *piloto*. Trata-se de uma ruptura sistêmica, de uma postura de desobediência paradigmática, de uma revolução educacional *sem mais volta* - que, como tal, demanda ousadia e coragem totais: visto que os modelos da educação vigente não podem mais seguir com as suas atuais bases teórico-metodológicas e de currículos pautadas ainda no acúmulo burguês de conhecimentos ocidentais, tampouco conformes às práticas instrumentais de discriminação técnica e tributarismo à exploração colonial *da vida*.

No conflituoso enfrentamento dessas questões, no confronto desse desafio decolonial, antirracista, anti-patriarcal e anticapitalista para a educação, Gomes (2012) aponta para o concerto de todos os elementos envolvidos: instituições, educadores/as, comunidades, bases curriculares e formação docente:

(...) a descolonização do currículo implica conflito, confronto, negociações e produz algo novo. Ela se insere em outros processos de descolonização maiores e mais profundos, ou seja, do poder e do saber. Estamos diante de confrontos entre distintas experiências históricas, econômicas e visões de mundo. Nesse processo, a superação da perspectiva eurocêntrica de conhecimento e do mundo torna-se um desafio para a escola, os educadores e as educadoras, o currículo e a formação docente (GOMES, 2012, p. 107).

Nesse concerto de verdadeira superação histórica, destaca-se a figura da/o educador/a: como intermediadora de todas as relações e gerente de todos os conflitos. Em decorrência disso, o foco na formação docente, com base em di-

retrizes e práticas de currículo - as quais ora lhe ensejem (ao/à professor/a) a desconstrução hierárquica e a reconstrução heterárquica de conceitos e saberes - é pressuposto fundamental para a promoção da emancipação decolonial, antirracista e antissexista por meio da educação.

Imbuído desse espírito, o Conselho Nacional de Educação - CNE (2004, p.02) obtempera que os/as professores/as todos/as sejam “capazes de conduzir a reeducação das relações entre diferentes grupos étnico-raciais, ou seja, entre descendentes de africanos, de europeus, de asiáticos e povos indígenas”. Acrescentamos aqui a necessidade da superação disso para além dos meros enunciados legais, da consistente e contínua formação docente para lidar igualmente com as questões que interseccionem, de modo diverso e multirreferencial, as implicações e as desigualdades de gênero, raça e classe social, conforme exposto aqui em nossa discussão teórica exemplificada na luta histórica das mulheres negras por vida, liberdade, direitos e garantias sociais.

Não noutro sentido, Gomes (1996) assinala que, saber lidar com as diferenças de personalidade, identidade, raça e cultura, gênero e sexualidade, é uma prerrogativa fundamental do/a ser, do/a profissional que educa:

A habilidade e a compreensão no trato com as diferenças de personalidade, identidade, gênero, raça e cultura correspondem à composição do ser educador, que é o profissional da formação humana, da socialização e constituição do saber. O trato não segregador e educativo da identidade e da cultura negra é uma competência político-pedagógica a ser exigida de todo educador e, sem dúvida, de toda instituição educativa (GOMES, 1996. p. 81).

Compreendemos, enfim, que a educação antirracista e antissexista - como articuladora do processo de conscientização e construção de identidades positivas -, em torno da materialização da igualdade e justiça social de pessoas e grupos historicamente excluídos, tem de ser pensada por intermédio de propostas curriculares e políticas didático-pedagógicas audazes e específicas: a serem consistentemente adotadas em nossas instituições de ensino, em todos os níveis e modalidades educacionais, para a promoção da cultura de espaços democráticos de formação cidadã e de afirmação da igualdade étnico-racial e de gênero.

Referências

ABREU, Rodrigo Bueno de. **A Marcha Contra a Farsa da Abolição na Transição Democrática (1988)**, 2014. Disponível em: http://www.encontro2014.rj.anpuh.org/resources/anais/28/1393170298_ARQUIVO_AMarchaContraaFarsadaAbolicaonaTransicaoDemocratica.pdf. Acesso em: 10 de out. de 2020.

ALMEIDA, Giane Elisa Sales de. **Entre Palavras e Silêncios: Memórias da Educação de Mulheres Negras em Juiz de Fora - 1950/1970**. Niterói, 2009, Dissertação de mestrado. Disponível em: Acessada em 10 de outubro de 2024.

AMNB - Articulação de Organizações de Mulheres Negras. Marcha das Mulheres Negras. 2015. **E-book** Disponível em: <https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2016/09/E-book-Marcha-das-Mulheres-Negras-comprimido-20.09.16.pdf> Acesso em: 10 de out. de 2024.

ARAÚJO, Marcelo Cláudio. **Rosa Parks simbolizou luta contra o racismo**, 2017. Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/?p=47823>. Acesso em: 12 de out. de 2020.

BAIRROS, Luiza. **Nossos Feminismos Revisitados**, v. 3, n. 2 (1995) Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/16462/15034> Acesso em: 25 de mai. de 2019.

BRAGA, Walisson. **A Voz da Raça – A voz da população negra excluída pós-abolição**. 2019. Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/?p=53622> Acesso em: 10 de out. de 2024.

BRASIL, República Federativa do. **Lei nº 12.987, de 2 de junho de 2014**. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/CCIVIL_03/_Ato2011-2014/2014/Lei/L12987.htm. Acesso em: 14 de out. de 2024.

_____. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm Acesso em: 14 de out. de 2024.

_____. **Diretrizes curriculares nacionais para a educação das relações étnico-raciais e para o ensino de História e Cultura Afro-brasileira e Africana**. Brasília: MEC/INEP, 2004.

CAMBRIDGE DICTIONARY. Disponível em: <https://dictionary.cambridge.org/pt/dicionario/ingles/wasp> Acesso em: 11 de jun. de 2020.

CARNEIRO, Sueli. Mulheres em movimento. **Estudos Avançados** (49), 2003. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ea/v17n49/18400.pdf>. Acesso em: 14 de out. de 2024.

_____. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. **Racismos contemporâneos**. Rio de Janeiro: Takano Editora, v. 49, 2003.

_____. **A Batalha de Durban. São Paulo: Geledés/Instituto da Mulher Negra**, 2002. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/ref/v10n1/11639.pdf>. Acesso em: 14 de out. de 2024.

CESE - Coordenadoria Ecumênica de Serviços. Encontro Nacional de Mulheres Negras Registra Momento Histórico Após 30 Anos. Disponível em: <https://www.cese.org.br/encontro-nacional-de-mulheres-negras-registra-momento-historico-apos-30-anos/>. Acesso em: 14 de out. de 2024.

COLLINS, Patrícia Hill. **Pensamento Feminista Negro**. Tradução Jamille Pinheiro Dias. - 1ed. - São Paulo: Boitempo, 2019.

CUNHA JR, Henrique. Nós afrodescendentes: história africana e afrodescendente na cultura brasileira. In ROMÃO, Jeruse (Org). **História da Educação do Negro e outras histórias**. Brasília: SECADI/ MEC, 2005. p. 249-273.

DAVIS, Angela. **Mulheres, Raça e Classe**. Tradução Heci Regina Candiani. - 1. ed. - São Paulo: Boitempo, 2016.

DE SOUSA SANTOS, Boaventura; PAULA, Meneses Maria. **Epistemologias do sul**. Cortez Editora: São Paulo, 2014.

DOMINGUES, Petrônio. **Movimento Negro Brasileiro**: alguns apontamentos históricos. Tempo, v. 12, n. 23, 2007. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/tem/v12n23/v12n23a07>. Acesso em: 14 de out. de 2024.

GOMES, Nilma Lino. **O Movimento Negro educador: saberes construídos nas lutas por emancipação**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

_____. Relações étnico-raciais, educação e descolonização dos currículos. Currículo sem Fronteiras, v.12, n.1, pp. 98-109, Jan/Abr 2012.

_____. Educação, Raça e Gênero: Relações Imersas na Alteridade. **Cadernos Pagu** (6-7) 1996: p.67-82.

_____. **Alguns Termos e Conceitos Presentes no Debate sobre Relações Raciais no Brasil: uma Breve Discussão**. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_nlinks&ref=000355&pid=S2175-6236201300040000800011&lng=pt. Acesso em: 17 de mai. de 2019.

GOMES, Daniela. As nuances do racismo no Brasil e nos Estados Unidos. **Entrevista à Revista Fórum em 01 de agosto de 2015**. Disponível em: https://www.geledes.org.br/as-nuances-do-racismo-no-brasil-e-nos-estados-unidos/?gclid=EAlaIQobChMIpYL1lIX-6QIVAw2RCh1l4QO4EAAYASAAEgLjqvD_BwE Acesso em: 14 de out. de 2024.

GONÇALVES, Luiz Alberto Oliveira; SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves e. **Movimento Negro e educação. Revista Brasileira de Educação**, nº 15 - Set/Out/Nov/Dez/2000.

GONZÁLEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: **Revista Ciências Sociais Hoje**, Anpocs, 1984, p. 223-244.

HEMEROTECA DIGITAL BRASILEIRA. **A Voz da Raça. São Paulo, 1933 a 1937**. Disponível em: <http://bndigital.bn.br/acervo-digital/voz-raca/845027>. Acesso em: 24 de abr. de 2024.

HOFBAUER, Andreas. **Branqueamento e democracia racial: sobre as entranhas do racismo no Brasil**, 2011. Disponível em: https://andreashofbauer.files.wordpress.com/2011/08/branqueamento-e-democracia-racial_finalc3adssima_2011.pdf. Acesso em: 14 de out. de 2024.

HOOKE, Bell. Mulheres negras: Moldando a teoria feminista. **Revista Brasileira de Ciência Política**, nº16. Brasília, janeiro - abril de 2015, pp. 193-210. DOI: Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/0103-335220151608>. Acesso em: 14 de out. de 2024.

_____. **Ensinando a transgredir: A educação como prática de liberdade**. São Paulo: Martins Fontes, 2013.

JORNAL A VOZ DA RAÇA, 1937. Disponível em: http://memoria.bn.br/pdf/845027/per845027_1937_00070.pdf - Acesso em: 10 de jun. de 2024.

KILOMBA, Grada. **Descolonizando o conhecimento**: uma palestra-performance de Grada Kilomba. 2016. Disponível em:< <http://www.goethe.de/mmo/priv/15259710-STANDARD.pdf>>. Acesso em: 14 de out. de 2024.

LEITE, Carlos Roberto Saraiva da Costa. **A Frente Negra Brasileira, 2017**. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/frente-negra-brasileira-2/>. Acesso em: 14 de out. de 2020.

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

MIGNOLO, Walter D. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. Traduzido por Ângela Lopes Norte. **Cadernos de Letras da UFF**, n.34, pp. 287-324, 2008.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a Mestiçagem no Brasil**: identidade nacional versus identidade negra. Belo Horizonte, Autêntica, 2008.

_____. **Origens africanas do Brasil contemporâneo**: Histórias, línguas, culturas e civilizações. São Paulo: Global, 2009.

MUNANGA, Kabengele; GOMES, Nilma Lino. **Para entender o negro no Brasil de hoje: História, realidades, problemas e caminhos**. São Paulo: Global: Ação Educativa Assessoria, Pesquisa e Informação, 2004.

PORTAL GELEDÊS. **Tereza de Benguela, uma heroína negra, 2014**. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/terezadebenguela-uma-heroína-negra/>. Acesso em: 14 de out. de 2024.

RIBEIRO, Matilde. **Políticas de Promoção da Igualdade Racial no Brasil (1986-2010)**. Rio de Janeiro: Garamond universitária, 2014.

SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves; SILVÉRIO, Valter Roberto. **Educação e Ações Afirmativas: Entre a Justiça simbólica e a injustiça econômica**. Brasília: Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira, 2003. 270 p.

SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves; SILVÉRIO, Valter Roberto; BARBOSA, Lúcia Maria de Assunção. **De Preto a Afro-Descendente - Trajetos de Pesquisa sobre Negro, Cultura Negra e Relações Étnicos Raciais no Brasil**. 1ª ed. São Carlos: EDUFSCar, 2010. v. 1. 345 p.

SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves. Pesquisa e luta por reconhecimento e cidadania. In: ABRAMOWICZ, Anete; SILVÉRIO, Valter Roberto (Org.). **Afirmando diferenças: Montando o quebra-cabeça da diversidade na escola**. 1ed. Campinas: Papirus, 2005, v. 1, p. 27-53.

_____. Da Lei nº 11.645/2008 e da UNILAB: opiniões de alguém de fora da UNILAB convidada a opinar. In: MALOMALO, Bas'Illele; PEREIRA, Francisco Vítor Macêdo; RAMOS, Jeanette Filomeno Pouchain. **Cá e Acolá, pesquisa e prática no ensino de História e Cultura Africana e Afro-Brasileira**. 1ª ed. Fortaleza: EdUECE, 2016.



O esporte como inclusão de gênero e a interseccionalidade nos países africanos/PALOP

Ineildes Calheiro dos Santos¹

Resumo: O presente estudo pauta-se como resultado de pesquisa pós-doutoral, financiado por órgãos de fomento à pesquisa, desenvolvido na UNILAB (Nordeste brasileiro) pelo seu contexto de integração com países africanos e com grande número de estudantes da África-PALOP (Países africanos de língua oficial portuguesa) - sendo a população desta pesquisa mulheres de origem africana. Teórico-metodologicamente se fundamenta em estudos decoloniais, feminismos africanos e feminismos negros, utiliza o método de intervenção, entrevistas e observação in loco. Recorta como principal território a Guiné-Bissau e o futebol como a modalidade esportiva por ser globalmente lugar do homem, machocêntrico, heterossexual e branco (no Ocidente). E como se caracteriza em países africanos? Objetiva-se discutir e difundir conhecimentos a respeito de inclusão e interseccionalidades no esporte na África, destacando as relações de gênero, trabalho e poder. Nos resultados, as concepções de gênero e esporte na África-PALOP representadas pelo futebol em Guiné-Bissau, apresentou-se como lugar de conflito, insubmissão e empoderamento e suscita pensar em resignificação da tradição. Tais fatores impulsionaram algumas inclusões de gênero, estas, integralmente são negras, provocando refletir em um modelo de inclusão sem a perspectiva do racismo. Contudo, há complexidade.

Palavras-chave: interseccionalidade; gênero/esporte; África.

¹ Doutora em Difusão do Conhecimento (bolsa CAPES) pelo DMMDC- Doutorado Multi-Institucional e Multidisciplinar / Universidade Federal da Bahia (Linha cultura e transversalidade)

El deporte como inclusión de género y interseccionalidad los países africanos /PALOP

Resumen: El presente estudio se basa en el resultado de una investigación postdoctoral, financiada por entidades financiadoras de investigación, desarrollada en la UNILAB (Nordeste brasileño) debido a su contexto de integración con países africanos y con un gran número de estudiantes de África-PALOP (países africanos de habla portuguesa) siendo la población de esta investigación mujeres de origen africano. Teórico-metodológico se fundamenta en estudios decoloniales, feminismos africanos y feminismos negros, utilizando el método de intervención, entrevista y observación en el sitio. Su territorio principal es Guinea-Bissau y el fútbol es un deporte porque es globalmente un lugar para hombres, machistas, heterosexuales y blancos (en Occidente). ¿Y cómo se caracteriza en los países africanos? El objetivo es discutir y difundir conocimientos sobre la inclusión y las interseccionalidades en el deporte en África, destacando las relaciones de género, trabajo y poder. En los resultados, las concepciones de género y deporte en África-PALOP representadas por el fútbol en Guinea-Bissau, se presentaron como un lugar de conflicto, insumisión y empoderamiento y suscitan reflexiones sobre la resignificación de la tradición. Tales factores impulsaron algunas inclusiones de género, íntegramente negras, lo que llevó a reflexionar sobre un modelo de inclusión sin la perspectiva del racismo. Sin embargo, hay complejidad.

Palabras clave: interseccionalidad; género/deporte; África.

Introdução

O presente texto é um recorte de resultados da pesquisa pós-doutoral, intitulada *“Descolonize-cis! interseccionalidade no esporte em Guiné-Bissau: LGBTQI-negrxs e trabalho”*, financiada pelas seguintes instituições brasileiras: FUNCAP/Ce e CNPq². Foi desenvolvida no período de dois anos e dois meses (de 2022-2024) na UNILAB - Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-brasileira, localizada em Acarape e Redenção (interior do Ceará/Brasil), constituída de grande contingente de estudantes do PALOP - Países africanos de língua oficial portuguesa. A pesquisa delimitou a Guiné-Bissau e incluiu outros países desse grupo, os quais surgiram no decorrer do estudo, tonando-se

2 FUNCAP – Fundação Cearense de Apoio ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico- Diretoria Científica e Tecnológica; CNPq- Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico.

elemento importante e significativo para o alcance dos objetivos.

A fim de apresentar resultados, o objetivo deste texto é discutir e difundir conhecimentos a respeito de inclusão e interseccionalidades no esporte africano (PALOP), destacando as relações de gênero, trabalho e poder, e, para além, relacionar o esporte como objeto de conhecimento científico e de inclusão. O texto discute gênero, raça e território por meio do futebol em Guiné-Bissau, um dos países do PALOP, e tendo o esporte como caminho, destaca cultura/tradição, violência de gênero, concepções políticas e a relação de gênero no trabalho, a fim de discutir a respeito dos problemas de gênero interno, isto é, no contexto dos países africanos e refletir no contexto externo, ou seja, de fora para dentro, que é a questão da colonialidade de poder (Quijano, 2002).

Este estudo refere-se exclusivamente às análises dos materiais produzidos em Guiné-Bissau, que se deram por intermédio da (minha) visita ao país, sucedida entre março e junho do ano de 2023, um período de quase três meses - Significativa fase da pesquisa que corroborou de forma expressiva nos resultados. Entre os objetivos se requer destacar a categoria gênero, uma dimensão importante na pesquisa, fundamentada nos estudos da nigeriana Chimamanda Adichie (2015, 2017) que relaciona corpos, raça, classe e território com as experiências das meninas e mulheres nigerianas.

Desta maneira, por um momento descentralizou-se do contexto queer/LGBTQIA+ e enfatiza a categoria cisgênero³ (Jesus, 2012; Oliveira, 2017), sendo o termo “cis” o que moveu a pesquisa, a fim de que, de um lado, possa-se pensar a crítica às normas heteronormativa africana e, do outro, na descolonização do pensamento em relação ao continente, e, como se costuma dizer: em relação à África.

Assim sendo, o texto foi estruturado da seguinte forma: após apresentar os procedimentos metodológicos, na primeira parte discute-se a questão de gênero em Guiné-Bissau no contexto da cultura/tradição e as consequências da colonização; em seguida, adentra ao debate das mulheres nos esportes neste país, embasando-se nas observações e em depoimentos; a última parte relaciona o futebol com o trabalho, refletindo sobre inclusão, esporte e sociedade, refletindo na interseccionalidade, e, longe da ideia de cosmovisão africana, de

3 Termo cis significa: conformidade com o sexo consignado ao nascimento (JESUS, 2012). E cisgeneridade, conforme Megg Rayara (Oliveira 2017) o termo foi criado pela transexual Julia Serrano e tem relação com ligações químicas cruzadas, o “outro” e os desajustes. Compreende-se então, como a oposição ao transgênero.

forma crítica reflete-se em um modelo de sociedade como caminho para a inclusão sem racismo. E conclui-se com as considerações.

Os processos metodológicos

Para este texto, teoricamente se fundamentou em estudos decoloniais: cultura africana, gênero, feminismos africanos e feminismos negros. E, na oportunidade valeu-se de estudos específicos do Brasil, bem como, estudos próprios da pesquisadora que vos escreve. Desenvolvida em dois momentos. O primeiro se deu no interior do Ceará – neste, ocorreu a organização da pesquisa, aprofundamento teórico e preparação; no segundo momento: aprofundou-se os materiais e os conhecimentos, iniciando as observações e acompanhamentos dos eventos científicos, esportivos e culturais na UNILAB/Ce⁴. Estes foram utilizados como métodos.

Em seguida, os materiais foram compilados, realizado levantamentos e o tratamento dos dados. Esta parte se complementou com o intercâmbio com a Guiné-Bissau, sendo realizado amplas atividades, como: visitas à instituições, observações e acompanhamento de eventos esportivos e culturais, rodas de conversas, palestra e curso. Algumas vezes atuei como pesquisadora, em outros, como discente e observadora. De método de intervenção, teve como material empírico um conjunto de ferramentas apresentadas, uma parte no interior do Ceará/Brasil outra em Guiné-Bissau.

No país africano foram produzidos materiais consubstanciados pelas visitas: Associação esportiva Maranata (Escola de futebol comunitária de Guiné-Bissau), Federação de Futebol, Comitê Olímpico, Escola Nacional de Educação Física - ENEFED e Associação de Gênero. Com várias atividades realizadas, como se destacam as conversas/depoimentos, roda de conversa com as mulheres jogadoras e trabalhadoras da Federação de futebol guineense, nas funções de árbitras e da gestão, além de relações ocorridas com pessoas da gestão destas instituições. Destaca-se também o curso organizado pela CEPEMG-GB – Centro de estudo e pesquisa sobre mulher e gênero na Guiné-Bissau, a colaboração da coordenadora da associação de combate a violência de gênero – “Mindjer Ika

4 Na UNILAB não há curso de Educação Física, mas, os discentes (incluindo as mulheres) se organizam e fazem eventos esportivos na comunidade; competições e treinamentos. Estes eventos citados foram organizados pela pesquisadora, a fim da pesquisa. Além de observar os eventos organizados pelos estudantes africanos, que incluem todas as nações do PALOP. Talvez este seja o único momento deles e delas (próprios).

Tambur” (Mulher não é tambor), e ativistas mulçumanas do feminismo africano.

No entanto, para este estudo foi selecionado uma pequena parte deste vasto material: a visita na Federação, a conversa com árbitras de futebol e com a coordenadora da Associação de gênero. Quatro interlocutoras. Delimitou-se o futebol como modalidade esportiva e as diversas funções relacionando como trabalho, e como território principal a Guiné-Bissau. Apesar da pesquisa em questão destacar a categoria queer/LGBTQIA+ e trazer a crítica cisgênero⁵ na perspectiva africana, no entanto, este texto tem como recorte principal mulheres (cis) “cisgênero”, a fim de complementar o estudo do destaque do gênero.

Partindo destas perspectivas, o presente estudo buscou discutir como intersecções de corpo, gênero e trabalho se refletem na África PALOP. Os resultados da análise revelaram uma diversidade de experiências a partir do esporte e aspectos em relação à inclusão de gênero.

Resultados

Gênero em Guiné-Bissau: cultura e tradição (política) africana

Guiné-Bissau é um dos países que integra os PALOPs – Países de Língua Oficial Portuguesa. Em seu estudo acerca de nação, identidades e pós-colonialismos a autora Moema Augel (2007) na obra “O desafio do Escombros” destaca o panorama do país antes da colonização, os primeiros contatos com os portugueses, a colonização e a luta armada, o período pós-independência, o conflito armado de 1998-1999, retrata os onze meses de guerra e o luto, o período pós-guerra e a situação social do país: destruído por esses desastres coloniais. Porém, ressurgem em meio aos escombros em uma incessante luta pela reconstrução.

No processo de descolonização, a língua local, crioula, aparece como um escudo. Uma reação anticolonial. E na literatura guineense, a história que ficou. O crioulo, a língua veicular dos guineenses era proibida nas escolas e desprezada pelos colonizadores portugueses. Saber ler em português e civilizar-se, era cartão de identidade. A era da colonialidade.

5 Um estudo centralizando a categoria queer/LGBTQIA+ na perspectiva africana relacionada ao esporte, foi publicado por intermédio desta pesquisa (C.f.: Calheiro, 2023).

Vencendo a guerra contra a colonização portuguesa (em 1973) em um processo de unidade com Cabo Verde por meio do PAIGC - partido africano para a Independência da Guiné-Bissau e Cabo Verde (Coutinho, 2017), segue para a fase de reconstrução, repensando a sociedade, a educação, o trabalho e as relações humanas internas, mas, pouco refletiu nos problemas de gênero, suscitando críticas. E conforme a guineense Patrícia Godinho Gomes (2016), “a luta armada de libertação nacional desencadeada entre os anos 1960 e 1970 conseguiu aglutinar em torno de uma causa comum os diferentes povos. Nesse processo, as mulheres participaram ativamente”, mas os estudos não as enfatizam.

Apesar de que, Amílcar Cabral, líder da libertação nacional enfatizou a participação das mulheres em seus discursos no movimento da luta armada (Coutinho, 2017), porém, a comitiva masculina não acolhia. Assim, o enfrentamento à dominação masculina, um dos legados tóxicos da colonização, tornou-se um dos maiores desafios para o gênero – a (in)visibilidade das mulheres na história da luta da libertação nacional. “Em 1945 estava determinado que os únicos cidadãos portugueses com direito a voto eram homens que tinham idade, tinham sido emancipados, que podiam ler e escrever ou que pagavam uma certa quantia de impostos” (Coutinho, 2017, p. 5).

Conforme autoras guineenses dos estudos de gênero o enfrentamento começa com o recontar a história das mulheres, ocultas desse processo. Registros de marcos simbólicos, como a “Praça Titina Silá” (em Guiné Bissau), na qual está fincada a sua estátua, revela mulheres no comando, na liderança, em igualdade com os homens. Mulher que atuou na liderança ao lado de Amílcar Cabral na luta armada, foi assassinada dias após os colonizadores assassinarem o líder⁶. Não obstante o heroísmo (Vilen, 2013), é possível um único homem vencer uma luta contra dragões? É possível mulheres ficarem de fora de uma luta nacional?

Para proceder a descolonização do pensamento, torna-se necessário a visibilidade das mulheres na luta armada, não como simplesmente participação, mas, no protagonismo (Coutinho, 2017). Colonizado, “a partir da década de 1960, o país enfrentou severas secas, em 1975, a taxa geral de desemprego era de 50% da população ativa. A pesca era fundamentalmente artesanal e havia pouca pro-

6 Sobre Titina Silá, não foi encontrado na historiografia africana. Sua história oral é conhecida nos Palops por conta do contexto da luta armada. É enfatizada em Guiné-Bissau, inclusive pelas feministas/ativistas. Nos estudos africanos no Brasil a líder em questão é igualmente desconhecida, pois, a história da luta armada é apresentada na perspectiva androcêntrica. E assim, difunde-se Amílcar Cabral.

dução industrial” (Coutinho, 2017, p.8.Tradução própria). A violência de gênero cresce entre os guineenses e se torna um dos legados tóxicos da colonização e a real libertação das mulheres tornou-se uma luta específica de gênero.

Os problemas de gênero em países africanos englobam a violência, principalmente física e psicológica, tomando o cenário africano, e propostas de leis são sugeridas a partir do feminismo (Facio, 2006) para combatê-los. É fato que a colonização encadeou múltiplas violências em países africanos, e, todavia, os estudos também mostram a tradição africana nesta empreitada, reverberando na naturalização das práticas.

Um mapeamento elaborado por várias mãos (Cleurismar Silva e colaboradoras), da “Casa dos Direitos”, em Guiné-Bissau, ilustrado no texto *“A violência contra as meninas e mulheres: causas sociais e culturais e proteção legal”*, (Silva, et al. 2015) traz um retrato da violência de gênero por meio de dados, datados de aproximadamente duas décadas, aborda cultura/tradição, elenca um conjunto de fatores socioculturais e políticos associados à violência de gênero, conforme destacado abaixo.

Quadro 1. Fatores de gênero socioculturais e políticos
Alguns dos principais Fatores de gênero / socioculturais e políticos

1	Casamento precoce e forçado
2	Excisão/mutilação genital feminina
3	Desigualdade de gênero
4	Violência sexual
5	Poligamia,
6	A mulher como herança do homem

Fonte: Casa dos Direitos (Silva, et al. 2015). Quadro auto elaborado

O último ponto (6) do quadro I trata-se da prática de um irmão ou sobrinho do marido herdar a mulher (em caso de morte do marido). Diante de um cenário de violência e desigualdade de gênero no país, observemos alguns dados apresentados no quando II em percentuais.

Quadro 2. Dados da violência de gênero
Alguns dados da violência contra meninas e mulheres em Guiné-Bissau

42%	Mulheres dos 15 aos 49 anos de idade que considera aceitável o marido bater na “sua” mulher
60%	Mulheres casadas com homens pelo menos 10 anos mais velhos
50%	Meninas que até aos 14 anos foram submetidas à MGF – mutilação genital feminina
13%	Mulheres que defendem a continuação da pratica da excisão/MGF.
37%	Meninas casadas antes dos 18 anos
3,7%	Rapazes casados antes dos 18 anos

Fonte: Casa dos Direitos (Silva, et al. 2015). Quadro auto elaborado

A excisão feminina, prática que ainda ocorre, visto que 50% foi o percentual de meninas submetidas nas últimas duas décadas, porém, o percentual de mulheres que defendem tal prática (13%) tem reduzido drasticamente, o que remete em parte, a reflexão da ressignificação da cultura/tradição de gênero em países africanos do Palop.

Conforme a lei nacional, nº. 14/2011, a excisão genital nas mulheres é crime (Silva et al, 2015). Nessa mesma direção destaca-se a violência sexual, e que igualmente é crime no país, conforme a Lei nº 6/2014. Art. 25º, com punição de pena de prisão de 3 a 12 anos. Conforme o texto analisado, neste mapeamento de fatores, este último é apontado como um dos mais complicados e difíceis crimes a solucionar. A violação sexual acontece em diferentes contextos e com mulheres de diferentes idades. As situações de violência sexual e doenças sexualmente transmissíveis em meninas com idade inferior a 10 anos, são alarmantes e são registradas no Hospital Nacional Simão Mendes e Casa Emanuel (Silva, et al, 2015).

Diante do exposto, em que se insere a igualdade de gênero na tradição africana? Sob essa indagação, nota-se que a violências de gênero existiam mesmo em sociedades matriarcais, e as vítimas, muitas vezes, em nome da tradição se colocavam e se colocam “de acordo”, como observa-se no quadro II. A violência de gênero, no entanto, aparece maquiada em forma de tradição, cultura e religião, portanto, está sendo confrontada e desvendada, e como ilustra Rita Se-

gato (2012) destacando a população indígena, no texto nucleórico para lançar lua neste debate, a tradição tem sido um percalço para o alcance da igualdade de gênero, por ser justificativa dos caciques, porém (para a autora), são formas de justificar a violência, institucionalizar e naturalizar. Nesse sentido, qual os caminhos para as mudanças?

Autoras dos estudos de gênero centradas na tradição africana demonstram o “poder” das mulheres africanas na tradição, como as guerreiras, sobretudo as Amazonas de Daomé, a angolana Nzinga Mbandi (Fonseca, 2015), o matriarcado e a matrilinearidade centrados prioritariamente nas mulheres (Amadiume, 2005), e nesse caso, a cozinha não era (ou não é) questão de gênero. Revelam a complexidade do casamento ao relatarem outro contexto: ocorrido entre mulheres – “mulher/mulher”, “marido/fêmea” (Oyéwúmi, 2021) e, todavia, não se conceitua como homossexualidade, apesar das controvérsias (Ekine, 2016; Calheiro, 2023).

Conforme as autoras da tradição, tais práticas existem. Apesar destas constatações é importante considerar que, na tradição, também se utilizou estratégias de submissão das mulheres em algumas práticas, como o casamento forçado, precoce e com homens décadas mais velhos, bem como, na poligamia (Chiziane, 2004), é exclusividade dos homens possuir várias mulheres. Apesar das barreiras há insubmissões, como destaca-se a guineense Yolanda Garrafão (2022) em sua pesquisa de mestrado desenvolvida no Brasil a respeito de “O casamento da etnia Pepel e suas ressignificações na contemporaneidade”, na qual, mostra as mudanças que as mulheres fazem na cultura.

Por sua vez, quando a nigeriana Chimamanda Adichie (2015) defende que a parte da cultura africana que violenta as mulheres deve ser extirpada, ela não está abandonando a sua cultura, mas, trazendo um outro olhar. Para que as mulheres alcancem esta dimensão crítica da autora é preciso práticas de empoderamento. Diante disso, é relevante pensar nas formas possíveis de empoderamento de gênero nos PALOPs, e o esporte se apresenta nesta dimensão. Lugar em que se intersecciona gênero, raça (mulheres negras), classe e queer (LGBTQIA+), legitima-se a inclusão e luta-se pela igualdade.

As mulheres nos esportes em Guiné-Bissau: empoderamento e inclusão

Partindo da seguinte indagação: como se dá as participações e relações de gênero nos esportes em Guiné-Bissau? E, como, o Brasil, crescente em estudos nesta temática, contribui para esta compreensão? Embora não se trata aqui de um estudo comparativo, o Brasil, de certa forma contribui trazendo um pouco da história das mulheres no esporte. Ponderando algumas similaridades com países do Palop: foi colônia de Portugal, por mais de três séculos escravizado (oficialmente até 1888) com o sequestro das pessoas africanas; várias lutas aconteceram em prol da libertação colonial e da escravidão denominadas de rebelião (Reis, 2003) e a população negra durante e após esse processo foi excluída (Santos, 2018).

No setor esportivo houve proibição dos negros (Santos, 1981) e na categoria gênero ocorreu proibição para as mulheres, nas modalidades consideradas próprias dos homens, como o futebol e lutas, no período entre 1941 a 1979 (Lessa, 2005) fortalecida pela ditadura militar (1964-985), contudo, ocorreu o drible das mulheres no conservadorismo (Ceva, et al, 2014). Assim, os enfrentamentos das atletas brasileiras se dão em várias frentes e os maiores desafios se inserem no contexto da dominação masculina e do racismo vigente no país, chegando ao extremo com a exclusão das mulheres negras, diante do desaparecimento desta categoria no futebol brasileiro (Santos, 2021). Conforme destaca o feminismo negro, as mulheres negras vivem a múltipla opressão interseccionando o gênero, a raça, a classe. Flagra-se a interseccionalidade no jogo.

Esta compreensão dos arranjos das várias categorias de opressão, embasadas em gênero, raça e classe foi conceituada como “interseccionalidade” (Crenshaw, 2002) pela autora norte-americana do feminismo negro. Experienciadas em um único corpo, como por exemplo: ser mulher, negra, empobrecida (excluída da sociedade), vítima do racismo e explorada (Gonzalez, 2020).

Segundo teóricas/os de origem africana o conceito de interseccionalidade não é presente em África pelo fato de fundamentar-se nos três eixos norteadores (gênero, raça e classe) e pautarem-se nas vertentes ocidentais. Tais categorias na África destoam da América Latina e do Ocidente: a classe - pelas diversas formas de economia africana, não centralizada em capitalismo (Furtado, 2012; Rocha, 2017); a raça – por supor-se que africanos são naturalmente negros. Além

de que, conforme Oyeronkè Oyèwúmí (2021) “raça”, como categoria é rejeitada por ter sido criada pelos europeus. Por fim, gênero na África é complexo.

Constata-se várias correntes de pensamentos sobre o gênero na África (Calheiro; Oliveira, 2018): uma comprova a igualdade, outra a desigualdade, e uma terceira corrente também comprova sexualidades/queer (LGBTQIA+) inclusive na tradição (Calheiro, 2023). Portanto, discutir a interseccionalidade na África internamente é também complexa, mas, importante, a fim de pensar a raça em termos global, mostrar outras configurações de economia e a descentralização do gênero.

Destarte, de que forma discutir problemas de gênero em Guiné-Bissau, diante das barreiras da cultura/tradição? E como o esporte lança luz sobre estas questões e mostra um caminho possível?

Sobre as mulheres nos esportes guineenses destacamos o futebol e as funções de mando, e no Brasil, na UNILAB, foi difícil adentrar a esta camada social, pelo desconhecimento das/os estudantes guineenses. E mesmo diante desta escassez a imagem e o nome de Leopoldina chegou aos meus conhecimentos através de colaboradores, pelo Whatzapp. Não encontrando estudos no Brasil sobre a temática, também não foi encontrado no país africano. E ao chegar no país em questão, passei a ir em busca de fontes para o desenvolvimento da pesquisa.

Sem fontes, sem materiais bibliográficos específicos do tema, os materiais empíricos foram fundamentais e as instituições visitadas, como a Federação Guineense, evidenciaram dados importantes. Esta visita foi articulada por Dippelian, que se tornou minha grande irmã guineense, me acolheu em sua casa e muito ajudou na pesquisa. Ela havia estudado a graduação no Brasil, falava fluentemente o português e em muitos momentos, juntas, conversamos sobre diversos temas: cultura, política, religião, gênero, raça/etnia e racismo.

A mesma sendo envolvida com política a acompanhei em vários encontros de organização de mulheres para o Parlamento, um campo forte de luta de inclusão de gênero neste território. E pelo fato de ter estudado o ensino básico com a secretária da Federação Guineense, foi estratégica, ao fazer o contato com a mesma, agendou a visita. E lá fomos.

Na Federação deparei-me com vários fenômenos sociais, dentre os quais, dois foram surpreendentes: as duas primeiras árbitras do país estavam presentes atuando como trabalhadoras; a pessoa da foto do Whatzapp estava ali, na minha frente. Leopoldina - Minha reação foi chorar. Chorei e ela me abraçou com muito carinho. O que senti não sei. Mas, parecia um encontro ancestral. Foi algo profundo. Um entrecruzamento de caminhos: o desvendamento da pesquisa; uma mulher negra valorizada na sua profissão, aliás, uma leoa: na sua trajetória foi campeã de luta, integrante da Fifa como árbitra, membro do comitê olímpico, professora de Educação Física e ocupante de função na Federação de futebol Guineense. E como se não bastasse tudo isso, fisicamente nos parecíamos - Corpo, cor e cabelo, e temos a mesma idade – era 48 anos naquele momento.

Sendo difícil agendar entrevistas com estas profissionais do esporte, ocorreu um diálogo aberto, uma roda de conversa na própria Federação, o local do trabalho. Devido a ausência do Presidente no momento da visita, a responsável pela principal cadeira era uma mulher, a qual fui apresentada: guineense, mulher, negra, de tez preta. Um estranhamento para uma pesquisadora negra brasileira ao ver mulheres deste perfil inclusas nesta instituição e ocupar funções importantes. O estranhamento se deu no campo do sexo e da raça por se tratar de uma instituição que, no Brasil (CBF), não inclui mulheres no comando, e menos ainda pessoas negras. Contraditoriamente, neste país africano as mulheres envolvidas neste estudo, em sua totalidade são negras e a cor da pele não influenciou nas inclusões.

Não é como no Brasil, que tem uma polarização racial e essa vertente justifica a problemática da desigualdade e exclusão.

Essa vertente leva à problemática, no Brasil, da valorização/desvalorização, inferioridade/superioridade das pessoas vistas a partir da cor da pele, surgindo neologismos raciais, como a loira e a “negra entre aspas” e “negra real”, para pensar em como se dá as formas de desigualdades sociais [...]. A cor da pele tem influência nas inclusões e nas questões de inserção no Brasil [...]. Negra entre aspas é entendida como a mulata, e “negra mesmo” é a preta, que é a “negra real”. [...] conflito das culturas transformadas em conflito das raças. “Negra entre aspas” também está associado a uma cor que, no Brasil é mais aceita, e ao mesmo tempo é parte do preconceito quando se compara ao padrão branco (Santos, 2021, p.66).

A citação retrata as configurações que levam á desigualdades raciais no Brasil e foi incluída no texto para mostrar que há outras formas de organização que não se pautam em exclusão racial. Pois, ao contrário do Brasil, em Guiné-Bissau não foi encontrado “negra entre aspas”, o que se observa é que são “negras mesmos”. Isto é, há uma consciência racial que não divide a população por raça/cor, e ainda que, havendo polaridades de tons de pele e texturas de cabelo, contudo, não é o que organiza as desigualdades.

Apresentada às duas primeiras árbitras do país: Leopoldina e Artemisa, conversamos. Apesar de conversamos em grupo não se caracterizou como o método de grupo focal, por não estar de acordo com as exigências técnicas e éticas desta. Contudo, foi possível extrair dados, conhecimentos e compreensões desta roda de conversa com as mulheres ocupantes de importantes função na Instituição.

Artemisa – foi a primeira árbitra guineense. Jogadora de futebol, com mais de 60 anos de idade não mais atuante na arbitragem, trabalha na instituição, administra as competições de ambos os sexos, elabora as tabelas de jogos e pessoalmente dá assistência nos locais, ampliando a função, conhecida no Brasil (CBF) como delegada de jogo. E se desloca em vários campos em que ocorre as competições. Inclusive, nos encontramos também em um desses jogos, no qual, distendemos a conversa iniciada na Federação.

Ao relatar sua trajetória como jogadora e árbitra, expressa que se esbarrou com as dificuldades, dentre estas, as limitações da religião mulçumana e o limite do sexo. Como jogadora de futebol atuou poucas vezes por conta dessas imposições. A religião, na época, era muito mais difícil. Admite. E Leopoldina foi a segunda árbitra do país.

Um dado extraordinário que se insere no contexto da cultura/tradição e está posto no esporte, é a categoria religião. Posto que, várias atletas guineenses são muçulmanas, isto foi constatado ao acompanhar a competição futebolística nacional e nas visitas realizada à Escola de futebol – Maranata (Associação comunitária). No ensejo, questiono sobre a participação das mulheres mulçumanas (religião de uma grande parcela da população), devido as regras do casamento precoce e/ou forçado conforme discutimos no início deste texto.

Na citada Escola de futebol, com um significativo número de meninas (crianças, adolescentes) e mulheres, e que participam da competição nacional, algumas jogadoras são muçulmanas. Sobre este assunto, é enfatizado que atualmente a religião não atrapalha - Elas são liberadas para jogar. Esse tema foi aprofundado e o olhar de uma estudiosa no tema de gênero que tem o “lugar de fala” (Ribeiro, 2017) amplia essa compreensão - A coordenadora da Associação “Mindjer Ika Tambur” (Mulher não é tambor) - uma organização que defende os direitos humanos das mulheres, trabalhando para dar visibilidade aos casos que são invisibilizados, busca amparo para as desamparadas (aqui vou nomear de MIT), ajuda a compreender essa questão, relacionando gênero, esporte e religião tradicional. Ao perguntar-lhe se é proibido ser atleta de futebol sendo muçulmana, ela explicita:

Bom, eu acho que talvez não seria proibir diretamente. Só que o estilo de vida que se espera que a mulher mulçumana tenha, talvez não vá combinar com o esporte. Pra começar, na vestimenta. O próprio traje que uma mulher mulçumana veste talvez não vá ser favorável dentro do campo, né, porque você vai colocar uma burca e aí, de certa forma, um vestido tão longo que não permite muita movimentação pra pessoa estar à vontade dentro da arena. Então, eu acho que esse lugar da mulher mulçumana ou islâmica, colocada muito no doméstico, como sendo uma pessoa que, de certa forma, “pertence” ao marido, que a beleza dela é do marido... Então, fica mais restrita, a depender-se do marido, do que realmente o que ela quer da sua vida (coordenadora da MIT, 2023).

O exposto insere os limites da mulher e direciona para Sirin Sibai (2012, p. 58) que discorre sobre colonialidade e feminismo islâmico e a invenção da cultura, e expressa a produção de colonialidades múltiplas. A mesma cita Abu-Lughod (1991,1993 apud Sibai, 2012) que especifica a essencialização e uma ampla linha de gradações ideológicas, culturais, políticas e religiosas, que vão arredondar na criação ou invenção de uma área cultural. (Tradução própria). Mas há insubmissão, mesmo que as práticas de empoderamento não tenham chegado a todas as mulheres.

Talvez, as mulheres mulçumanas que se dedicam ao esporte são, de certa forma, as que tentam transgredir essas regras impostas a elas através da crença religiosa. Então, eu acho que pode ser uma grande barreira, sim, para as mulheres islâmicas poderem estar à vontade no

esporte. Até porque aqui, no mundo do esporte, não tem muitas mulheres também que são treinadoras. Nunca conheci uma mulher que seja treinadora de futebol. Então, sempre é um mundo no qual tem as mulheres mais orientadas pelos homens. Então, de certa forma, muitos pais não se sentem seguros em ver meninas nesse mundo, orientadas pelos homens. [...]. Então, tem muitas barreiras além da dimensão religiosa, mas também tem relação de poder, relação de assédio entre homens para com as mulheres. (Coordenadora da MIT/2023).

O esporte aparece como lugar de insubmissão à tradição Islâmica, retratado na fala acima. Na luta do desenvolvimento e descolonização guineense, a questão do gênero tem sido uma grande problemática e tudo parece passar em nome da tradição, ao mesmo tempo em que há um processo novo se constituindo no país – As mudanças que vêm ocorrendo gradativamente. Assim, gênero no esporte aparece como um lugar de confronto da tradição.

“Estamos evoluindo!”: o futebol no contexto das relações de gênero e trabalho em Guiné-Bissau

Em relação a função de arbitragem em futebol, nos relatos mostra-se a dominação masculina, a dificuldade de mulheres ocupar estes espaços: “é difícil [...] é mais dominante [...]”. As expressões retratam que há mulheres na arbitragem, mas que, os homens são maioria. E diante da expressiva narrativa: “você tem que ter muita coragem, porque tem os afazeres domésticos também”. (Árbitra guineense/ 2023). Estamos diante da dupla opressão? Ou se trata de dupla função? “Estamos (elas estão) evoluindo?”

Em meio ao um bate-bola (conversa) na Federação guineense, alguém chegou à porta: “Com licença! Essa é a secretária!”. “Estamos evoluindo”. Não somos muitas, mas estamos melhorando.

Esse recorte mostra o esporte como inclusão de gênero e trabalho em funções relevantes no mundo do esporte. O desenvolvimento se apresenta tendo o esporte como caminho.

Uma experiente árbitra guineense, atuante no país, mas, na FIFA é ex-integrante, contribui ao falar sobre relações de gênero, futebol profissional e trabalho nesta função. Professora, graduada em ensino superior, tem três filhos e

atua como árbitra há vinte anos. Ao destacar sua trajetória nos conta um pouco da história das mulheres neste esporte.

Fiz o curso de arbitragem, em 2004. Comecei logo a apitar, como estagiária, e lá no final do mês de novembro pra dezembro de 2004, já comecei a trabalhar na área de arbitragem como assistente. Nunca fui central, sempre assistente. É que as vezes não dão oportunidade as mulheres, sempre levam... “Olha tu não dá pra ser árbitra central, tem que ficar lá na linha”. também nós não somos muito dali, a camada feminina, só a Artemiza que está lá, a Leopoldina, depois eu e a Angela Maria. Somos quatro árbitras. Artemiza, Leopoldina, Diolinda e Angela Maria. (Em ordem de idade cronológica). Elas são primeiras de que nós na arbitragem, Artemiza e a Leopoldina. Também são mais velhas do que nós. Artemiza é central, a Leopoldina também. E Angela é central. Eu sou assistente, depois entrou Antônia Marisa Gomes, atualmente está em Luxemburgo. É assistente. (árbitra guineense/2023)

_Tem, tem mais. Estão chegando mais novas, assim né? Mais novas que nós todas. Tem a Santa, Santa Sanca. Quando a Artemiza parou, ficamos ali, quatro. A Leopoldina como chefe da equipa, eu como primeira assistente, Antônia segunda assistente, a Santa tem jogo internacional pra fazer. Às vezes também Santa fica, entra Angela Maria Pepe como quarta árbitra, Leopoldina como árbitra central (...). Temos quase já... 15 árbitras femininas. Artemiza não atua, a Leopoldina também já não atua... Não atua. ela está lá como diretora do Estádio Nacional de 24 de Setembro. (árbitra guineense/2023).

Ao perguntar-lhe se no seu percurso na FIFA integrou o quadro Internacional masculino. Conforme sua trajetória, ela chegou perto. Sua saída do quadro internacional se deu por motivo do teste físico. Ocorre anualmente, por meio de controles e são excludentes (Calheiro, 2017).

Não. Eu só apitei eliminatórias do Campeonato Feminino. (Internacional). Eu estava (na FIFA) em 2013. De 2013 até 2016.

E porque saiu? (Pergunto).

Condições físicas. Já não estava passando no teste físico. (Responde).

Embora tenha sido aprovada algumas vezes, a árbitra informa que não teve êxito em 2016 e não tentou novamente porque a vaga tinha sido ocupada. Como (a pesquisadora que vos escreve) ex-árbitra da CBF, com pesquisa realiza-

da anteriormente, atentei para este fato e insisto questionando, todavia, para compreender se a questão é individual, da mulher. No entanto, ela indica que é institucional:

Verdade. Só que a FIFA não dá essa oportunidade, né? É perdeu, saiu. Não consegue. Na Guiné-Bissau, também, tipo, tem pouco interesse, assim, no... Investir. [...] Temos um... (árbitro) que já não está conosco fisicamente (...), que fazia esses trabalhos físicos de FIFA.

Apesar de sua saída da FIFA, relata que (ainda) há uma mulher guineense. Há mulheres e homens?

Sim. (...) foi participar de um curso lá no Egito, até ela aprovou no teste físico no Egito. É árbitra central.

E os homens? (pergunto).

Muitos. Eles sempre são muitos. Tem essas diferenças. Aqui é o que mais encontra. Tem o Gilberto dos Santos, tem Raimundo, tem o Adailton Maria, tem... tem acho que... Ricardo Oliveira Sanca... são seis. Outros viajaram, se não me engano... ah... Viajaram Reinaldo, Bonifácio. Quatro árbitros FIFA viajaram. (árbitra guineense/2023).

A respeito de ganhos financeiros entre os sexos, a mesma compreende que há igualdade com os homens, na Fifa e nas competições internas. Apesar da igualdade, ao tratarmos sobre a relação entre os sexos no trabalho, nos jogos femininos nacional, ela expressa que os “os rapazes apitam mais jogos femininos que as mulheres”. A partir daí, pergunto: em Guiné-Bissau tem muitos campeonatos de mulheres?

Não. A nossa Federação, como posso dizer? Não é desinteresse, mas também não... Não dão mais ênfase as mulheres. Só se preocupam mais com o jogo dos homens. Veja só, nos jogos femininos não há segurança, acontece mais de manhã, de tarde... (árbitra guineense/2023).

Sobre os horários dos jogos, por ela comentado, lembrei que fui para um dos jogos da competição nacional às 7:30 da manhã. E só havia as jogadoras, a equipe técnica e arbitragem.

Depois, sem ninguém, não há nenhuma representante da Federação ali. Só com Artemisa, ela que dá... essa correria, de fazer ginásio. mas ela só, não consegue fazer tudo. (árbitra guineense/ 2023).

Um dado importante é que na função de treinadora de futebol apenas um registro foi constatado nestas observações, atuando no campeonato feminino, inclusive afastou-se naquele período. Além desta, havia uma iniciante, em curso, através do trabalho realizado pela escola de futebol – Maranata.

Em relação as competições, ela pondera sobre o fato de ter somente uma categoria, uma competição profissional e enfatiza que os homens atuam no comando destes jogos mais que as mulheres. E algumas mulheres não atuam.

Aqui? Não... Porque... o campeonato feminino... Feminino um só.

Só tem uma categoria. Mesmo ali também, no nosso campeonato feminino, veja só. Temos... Temos já quase 15 árbitros femininos, mas pra fazer jogo feminino, e os rapazes apitam mais jogos femininos que as mulheres. (árbitra, 2023).

Nesse universo de 15 árbitras, todas participam? (Pergunto).

Nem todas atuam. (árbitra guineense/ 2023).

Esses fatores: renda, horário de jogos e oportunidades, em especial nas funções de mando, não são africanos, nem são guineenses, em vista de que, são problemas de gênero no futebol em muitos países, conforme pesquisei (Santos, 2021; Calheiro, 2017). De acordo com estes estudos, a desigualdade na renda entre os sexos ocorre mesmo que o pró-labore seja igual, pois, se constitui quando não há várias competições de mulheres e estas não são oportunizadas na mesma proporção que os homens (Calheiro, 2017).

No país em questão, de um lado, as mulheres ocupam espaços de mando nos esportes, do outro, há desigualdades de gênero. Apesar disso, requer refletir se tais questões apresentadas implicam em dominação masculina, “política de gênero” (Calheiro, 2017, p. 241) e/ou hierarquias raciais no interior da categoria mulher, conforme ocorre no Brasil que inclui e exclui guiados por esses sistemas interseccionados em gênero, raça e classe.

Trazendo a função de jogadora para corroborar nas compreensões, é importante o depoimento da coordenadora da Associação “Mulheres Mindjer Ika Tambur” (MIT), contudo, apesar de não ser do campo do esporte ela conta com apoios, para não estar alheia a nenhuma esfera que as mulheres atuam. Uma prova de exercício de militância e comprometimento.

Eu tenho uma rubrica numa rádio, numa das rádios, Rádio Jovem, e tenho um colega que também dá uma rubrica sobre esporte. Então, ele tem muito contato com as meninas que jogam e tal. Foi com ele que fiz o trabalho de entrevista com a Domingas. (Coordenadora da MIT, 2023).

Bom, o que eu analiso das mulheres no esporte aqui na Guiné-Bissau é que é uma coisa ainda muito incipiente. Existem mulheres que realmente jogam, mas não é um setor que é tão valorizado. Como sabemos que a Guiné-Bissau é um país que está em construção, com as suas crises e instabilidades políticas que acabam também afetando várias outras áreas, na qual o esporte não é uma exceção, tanto o masculino como o feminino. Então, mas no feminino se percebe a situação da desigualdade. (Coordenadora da MIT, 2023).

A colonização destruiu socialmente o país, o qual se encontra em situação de reestruturação social (Augel, 2007), bem como, o futebol se encontra em situação de desenvolvimento para ambos os sexos, conforme destacado nestas falas. Além disso, apesar das controvérsias também se constata submissão (cultural) e insubmissão das mulheres, e estranhamente, em Guiné-Bissau há inclusões de mulheres nos trabalhos esportivos, nas funções de mando, ao mesmo tempo em que estes espaços neste território é ocupado majoritariamente pelos homens.

Ao ressaltar dois relatos de atletas em situação de desprezo, nas descrições seguintes, a coordenadora da MIT demonstra a realidade das mulheres nos esportes em Guiné-Bissau: entre o esporte largado a própria conta, o trabalho e a cultura/tradição. Vejamos.

Relato I

Sim, tem o caso de uma jogadora chamada Domingas, ela é atleta. E depois teve um acidente de trânsito teve fraturas na perna e, consequentemente, não pode mais voltar pra arena. Mas ela não teve um suporte da Confederação de Futebol aqui, da Guiné-Bissau. Cheguei a fazer um trabalho com ela, através da rádio, para que possamos di-

vulgar o caso dela, pra saber o que estava a acontecer. Pedindo, de certa forma, SOS pra ela, um apoio para que possa fazer tratamento adequado. Mas não surtiu muito efeito, ainda acredito que ela está internada no hospital, talvez possa ser do seu interesse visitá-la pra poder trabalhar com esses casos. (...). (Coordenadora/MIT, 2023).

Então, eu fico me perguntando, será que uma pessoa que realmente é valorizada na sua área e que tem bom salário, teria necessidade de fazer trânsito, de ficar viajando? Porque ela trabalhava como uma comerciante ambulante, vendia gelos. Nesse período de jejum, dos islâmicos, né? Então, percebe-se muita venda de gelo, talvez na hora de quebra de jejum pra poderem fazer sucos, né? Então, foi nisso que ela entrou nessa temporada, pra poder ganhar alguma coisa, e deu nessa situação de acidente de trânsito. Eu acho que o caso dela também, de certa forma, é um exemplo de outros casos de mulheres que são abandonadas, que não são valorizadas no mundo do esporte. (Coordenadora/MIT, 2023).

Voltando o olhar para os relatos acima, estes mostram a falta de desenvolvimento do futebol de mulheres guineenses. O desprezo às jogadoras quando não são mais úteis para as competições unifica os problemas de gênero mundialmente. Estudos brasileiros evidenciaram que as jogadoras da seleção brasileira ficam pela própria conta quando são descartadas (Moraes, 2014; Joras, 2015) e as que atuam internamente em seus Estados vivenciam a precariedade social. Consciente das mudanças recentes, a história do gênero no futebol, que começa a ser contada revela que são as próprias mulheres, ex-atletas, responsáveis pela (re)existência deste esporte (Santos, 2021).

Vamos ao próximo relato.

Relato II

Além dela [Dominga], eu também conheci uma outra, que também é atleta. Que até, nos últimos tempos... ela passou agora a quebrar... Não sei como é o termo certo. Mas ela vive agora de quebrar pedras pra transformar em cascalho, que se chama aqui na Guiné. E serve pra construção de obras, né, de pedreiros, pra construção civil. Eu acho que esse seria também um caminho, **ouvir essas mulheres**, talvez o testemunho de vida delas pode ser muito interessante pra sua pesquisa. (Coordenadora/MIT, 2023).

No relato destaca-se a categoria classe social e envolve as mulheres no trabalho – quebrar pedras relaciona com a construção de obras/construção

civil e distancia-se do que se conhece no Ocidente como trabalho de mulher. *“Ela vive agora de quebrar pedras”*, impulsiona a duas grandes questões: a falta de trabalho e a não profissionalização do futebol em Guiné-Bissau. Sobre este ponto, conforme constatei, no Brasil há uma política de gênero no esporte em prol da dominação dos homens nas funções de mando (Calheiro, 2017). Em se tratando do país africano, a única afirmação possível para o momento é que: há complexidade na temática do gênero no esporte em Guiné-Bissau. Entretanto, a cultura complexa não explica as violências de gênero, quer seja física, cultural, quer seja simbólica.

Por essa única via do estudo é prematuro afirmar que há uma política de gênero e/ou dominação masculina no mundo do trabalho em Bissau, nem mesmo exclusivamente na esfera futebolística, devido alguns fatores: há inclusões de mulheres nos setores de mando no futebol ainda que, quantitativamente, seja desproporcional ao sexo oposto; os estranhamentos concernente as relações de gênero nos esportes que se imbricam com a questão cultura/tradição; e, como sendo a maior das questões - todas as trabalhadoras da Federação inseridas no estudo são mulheres negras.

Por fim, sou agradecida pela sugestão, nos dois últimos relatos, de ouvir as ex-jogadoras, porém, o curto período (menos de três meses) no país, não possibilitou ir além. Foram muitos os materiais empíricos que proporcionariam dar conta da pesquisa e o alcance dos objetivos. Seria importante retornar para o aprofundamento e ouvir essas mulheres.

Considerações Finais

O esporte, de forma global, tem sido um excelente meio de conhecimento científico, de desenvolvimento e de empoderamento de gênero. Através deste, em Guiné-Bissau tem sido utilizado por algumas meninas e mulheres para a libertação das amarras da tradição generificada. Observa-se, de um lado, violências, desigualdades e limitações de gênero, e do outro lado, a inclusão vem se desenhando na esfera do trabalho esportivo. No que concerne à violência de gênero, está embebida de tradição, no entanto, mudanças vêm ocorrendo, e isso é importante, perpetradas pelas próprias mulheres, corroborada nas reconhecidas ressignificações da tradição, como constata Yolanda Garraão (2022) em seu brilhante estudo.

No contexto interno vislumbra-se o privilégio dos homens guineenses, invisibilizados como tal, fatores abrigados na matriz cultural da tradição, dificultando maiores desenvolvimento de gênero. E ainda assim, chama atenção as mudanças ocorridas e a inclusão no trabalho esportivo, mesmo que tenha sido fruto do empoderamento das mulheres e não dos apoios internacionais. E, apesar da precariedade de gênero no esporte representado pelo futebol, são existentes também no futebol masculino, indicando a complexidade no jogo.

Por este viés e tendo o esporte como veículo as relações de gênero são complexas, mas, todavia, nesta pesquisa, embora que não se tratou de um estudo comparativo, os problemas de gênero nos esportes encontrados se comparam ao Brasil e muitos países do Ocidente, requerendo políticas de desenvolvimento e a meta da igualdade entre os sexos. Desta maneira, não é prematuro dizer que os problemas encontrados no futebol de mulheres em Guiné-Bissau não são questões africanas, são problemas do mundo moderno.

Outro ponto refere-se de fora para dentro: considerando o desenvolvimento mundial do futebol de mulheres é espantoso saber que os guineenses, de ambos os sexos, na modalidade futebolística não estão representados na Copa do Mundo. Aí a reflexão é descentralizada do contexto interno e volta-se para a colonialidade de poder. Desta forma, discutir a interseccionalidade na “África” e em particular neste país é discutir a colonialidade de poder de maneira específica, buscando caminhos.

É complexo, mas é possível e necessário e torna-se importante desenvolver essa discussão dentro e fora do país. Pois, pelo fato das inclusões de gênero em Guiné-Bissau não serem de caráter racial, mas, sexual, a interseccionalidade ajuda a compreender que o racismo, onde existe, é logístico, e, a priori, tudo indica que o racismo não compõe a organização social de Guiné-Bissau e não se constitui nas relações de gênero (Calheiro, 2024).

Embora que o setor esportivo seja retratado como espaço de reivindicação de desenvolvimento de gênero, no entanto, se faz complexo, porque, o desenvolvimento é também requerido por homens, haja visto as sequelas da colonização e o reerguimento do país que ainda está por vir. Apesar disso, dos problemas destacados no país do PALOP em questão, sem termos conhecimentos de um modelo de nação que trabalhe a inclusão de gênero de forma interseccional com a raça, esse se apresenta como modelo que precisamos copiar

no Brasil para melhorar as inclusões de gênero interseccionado com raça, não somente no mundo do esporte, mas, e sobretudo, no mundo do trabalho.

Em suma, devido escassez de materiais bibliográficos nesta temática, os métodos plurais utilizados nesta pesquisa, com um recorte neste texto apresentado como resultado das visitas às instituições guineenses consubstanciadas com as conversas, foram relevantes para que se chegasse a tais conclusões. Contudo, se faz necessário estudos nesta temática sobre interseccionalidade no esporte e trabalho, neste e nos demais países do PALOP e desenvolvimento de pesquisas que vise o aprofundamento destas constatações.

Referências Bibliográficas

ADICHIE, Chimamanda N. **Sejamos todos feministas**. Trad. Christina Baum. 1ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

ADICHIE, Chimamanda. **Para educar crianças feministas: um manifesto**. Tradução Denise Bottman. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

AMADIUME, Ifi. Theorizing Matriarchy in África: Kinship Ideologies and Systems in África and Europe. In: Oyěwùmí, O. (Org.). **African gender studies: a reader**. Hampshire: Palgrave, Macmillan, 2005.

AUGEL, Moema, P. **O desafio do escombros. Nação, identidades e pós-colonialismo na literatura da Guiné-Bissau**. Rio de Janeiro: Garamond, 2007.

CALHEIRO, 2024. Interseccionalidades em Brasil e África (Palop) na decolonialidade dos corpos: gênero, raça, sexualidades e esporte. In: **Ciência e Arte do encontro: o Rio de braços abertos**. (Orgs.) Jesus, Jaqueline G. [et al]. Campina Grande: Realize Editora, p. 1454-1465, 2024. Disponível em: <https://editorarealize.com.br/artigo/visualizar/106703>.

CALHEIRO, Ineildes. **Corpos, gênero, sexualidades e raça no esporte na África: a crítica queer/LGBTQIA+ africana e a interseccionalidade**. Ponta Grossa – PR: Atena Editora, 2023.

CALHEIRO, Ineildes.; OLIVEIRA, Eduardo. Igualdade ou desigualdade de gênero na África? Pensamento feminista africano. **Revista Brasileira de Estudos Africanos**. Porto Alegre, v. 3, n. 6, p. 93-110, jul./dez. 2018.

CALHEIRO, Ineildes. **As mulheres árbitras de futebol: tecnologias de gênero e divisão sexual do trabalho**. International Book Market Service Ltda: Novas Edições Acadêmicas, 2017.

CEVA, Antonia. et al. Mulheres em Campo Driblando Preconceitos. **Revista do Observatório Brasil da Igualdade de Gênero**. Mulheres no Esporte. Secretaria de Políticas Para as Mulheres da Presidência da República, Brasília, ano IV, nº 6, p. 19-24, dezembro de 2014.

CHIZIANE, Paulina. **Niketché: uma história de Poligamia**. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Estudos Feministas**, Florianópolis, ano 10, p. 171- 188, 1, 2002.

EKINE, Socare. Narrativas contestadoras da África Queer. **Cadernos de Gênero e Diversidade**, v. 2, n. 2, 2016.

FACIO, Alda. A partir do feminismo, vê-se um outro direito. **Revista Outras Vozes**, WLSA Moçambique. Women and Law in Southern Africa. Maputo, n.15, maio, 2006.

FONSECA, Mariana Bracks. **Nzinga Mbandi e as guerras de resistência em Angola: Século XVII**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2015.

FURTADO, Claudio A. A. Raça, classe e etnia nos estudos sobre e em Cabo Verde: as marcas do silêncio. **Afro-Ásia**, v. 45, p.143–171, 2012.

GARRAFAO, Yolanda V. Monteiro. **O Casamento da Etnia Pepel e suas Resignificações na Contemporaneidade**. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro - UFRRJ, 2022.

GOMES, Patrícia Godinho. “As outras vozes”: Percursos femininos, cultura política e processos emancipatórios na Guiné-Bissau. **Odeere: revista do programa de pós-graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade** – UESB. Ano 1, número 1, Janeiro – Junho de 2016.

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

JESUS, Jaqueline, G. de. **Orientações sobre identidade de gênero: conceitos e termos.** Brasília: Autor, 2012.

JORAS, Pamela S. **Futebol e mulheres no Brasil:** a história de vida de Aline Pellegrino. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS, Porto Alegre, 2015.

LESSA, Patrícia. Mulheres, corpo e esportes em uma perspectiva feminista. **Revista Motrivivência**, Florianópolis: UFSC, ano XVII, n. 24, p, 157-172, junho, 2005.

MORAES, Enny V. **Fazendo gênero e jogando bola: futebol feminino na Bahia anos 80-90.** Salvador: EDUFBA, 2014.

OLIVEIRA, Megg Raiara. G. **O diabo em forma de gente:** (r)existências de gays afeminados, viados e bichas pretas na educação. Tese (Doutorado). UFPR, Setor de Educação. Curitiba, 2017.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónke. **A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero.** Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade, poder, globalização e democracia. **Novos Rumos**, v. 17, n. 37, p. 4–28, 2002.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** Belo Horizonte – MG: Letramento, 2017.

Rocha, Eufémia V. Mobilidades e Gênero: deslocamentos e fronteiras na rabidância em Cabo Verde. In: Gomes, P.; Furtado, C. (Org.). **Encontros e desencontros de lá e de cá do Atlântico: mulheres africanas e afro-brasileiras em perspectiva de gênero.** Salvador: EDUFBA, p. 65-87, 2017.

SANTOS, Ineildes C. **Nem mulheres, nem negrxs, nem queer of colour (QOC) na liderança do futebol brasileiro!:** a interseccionalidade no esporte. Tese (Doutorado). Universidade Federal da Bahia – UFBA, Salvador, Ba, 2021.

SANTOS, Joel Rufino dos. **História política do futebol brasileiro.** São Paulo: Brasiliense, 1981.

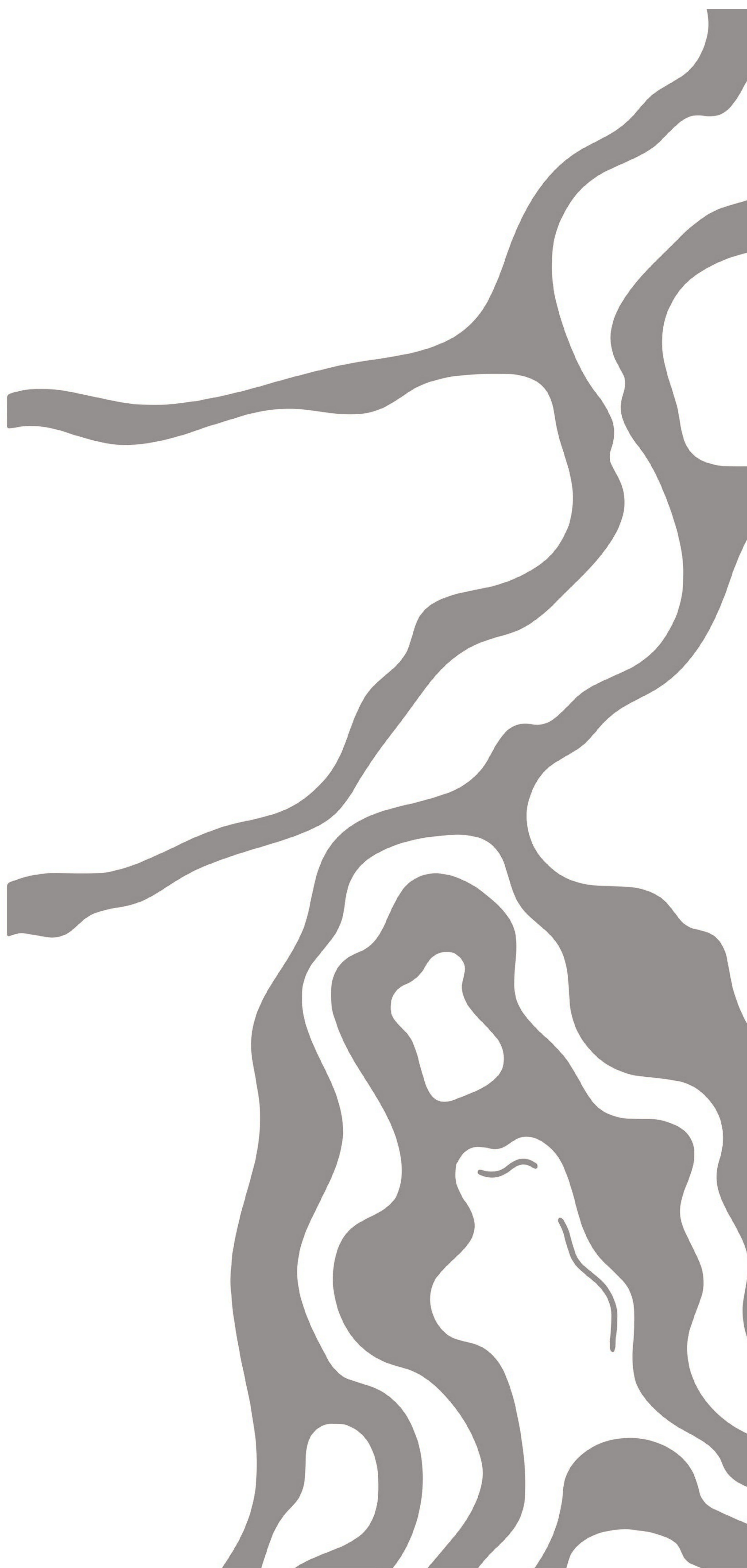
SANTOS, Jucimar, C. dos. Uma discussão sobre a história da educação da população negra da Bahia. In: PINHEIRO, Bárbara C. S.; ROSA, Katemari. (Orgs.). **Descolonizando Saberes: A Lei 10.639/2003 no ensino de ciências.** São Paulo: Livraria da Física, p. 23-38, 2018.

SEGATO, Rita, L. Gênero e Colonialidade: em busca de chave de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial. **E-cadernos-CES**, 18, p, 106-131. 2012.

SIBAI, A. Sirin. Colonialid, feminismo e Islam. **Vento Sur**, n 122, p. 57- 67, mayo, 2012.

SILVA, Cleurismar.; et al. A violência contra as meninas e mulheres: causas sociais e culturais e proteção legal. **CASA DOS DIREITOS**. Guiné-Bissau, 2015.

VILLEN, Patrícia. **Amílcar Cabral e a crítica ao colonialismo: entre harmonia e contradição**. São Paulo: Expressão Popular, 2013.



Percepções sobre gênero e antropologia feminista com estudantes universitários/as: uma experiência comparada entre a UNILAB e a ULL

Jhon Alfredo Pazmiño Huapaya¹
Violeta Maria de Siqueira Holanda²

Resumo: Este estudo tem como objetivo apresentar, comparativamente, as percepções sobre gênero e antropologia feminista entre estudantes de Antropologia da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB) e da Universidad de La Laguna (ULL), que cursaram o componente curricular “Gênero, Família e Sexualidade”. Por meio de dois grupos focais, analisamos seus discursos sobre gênero na vida cotidiana e no ambiente universitário, bem como o impacto da antropologia feminista em sua formação. Os resultados revelaram que a sociedade receptora, a classe social e o contexto institucional, dependendo da origem (África ou América Latina), influenciam as diferenças na percepção das desigualdades de gênero. Apesar dos avanços, estruturas hierárquicas ainda persistem no meio acadêmico, revelando a necessidade de maior investimento de formação de conteúdos feministas e decoloniais ao ensino, bem como nas relações cotidianas de convivência. O estudo destaca o papel da antropologia

¹ E-mail: alu0100747232@ull.edu.es. Graduado em Antropologia Social e Cultural (ULL). Mestrado em Desenvolvimento Regional (ULL). Doutorando em PPG em Desenvolvimento Regional (ULL).
<https://orcid.org/0009-0006-1300-7596>

² E-mail: violeta@unilab.edu.br. Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB). Doutora em Ciências Sociais (UFRN). Pós-doutora em Antropologia (US).
<https://orcid.org/0000-0001-5608-1442>

feminista na desconstrução do conhecimento hegemônico e sua contribuição para uma educação crítica comprometida com a equidade do gênero.

Palavras-chaves: Universidade decolonial, antropologia feminista, equidade de gênero, diversidade epistêmica.

Percepciones sobre género y antropología feminista con estudiantes univseristarios/as: una experiencia comparada entre la UNILA e la ULL

Resumen: Este estudio pretende comparar las percepciones sobre género y antropología feminista entre estudiantes de Antropología de la Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB) y la Universidad de La Laguna (ULL), que cursaron la asignatura “Género, Familia y Sexualidad”. A partir de dos grupos focales, se analizaron sus discursos sobre género en la vida cotidiana y en el ámbito universitario, así como el impacto de la antropología feminista en su formación. Los resultados revelaron que la sociedad de acogida, la clase social y el contexto institucional, dependiendo del origen, (África o Latinoamérica), impregnan diferencias en la percepción de las desigualdades de género. A pesar de los avances, se evidencia la persistencia de estructuras jerárquicas en la academia y la necesidad de integrar marcos feministas y decoloniales en la enseñanza. El estudio resalta el papel de la antropología feminista en la deconstrucción del conocimiento hegemónico y su contribución a una formación crítica y comprometida con la equidad de género.

Palabras clave: Universidad decolonial, antropología feminista, equidad de género, diversidad epistémica.

Introdução

Entre agosto e novembro de 2024, realizou-se um estudo de campo etnográfico na UNILAB no âmbito do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da UFC-UNILAB, que seria a local de vínculo do pesquisador. Esta estadia, financiada pela Vice-Reitoria de Relações Institucionais e Cooperação da Universidade de La Laguna (ULL) e pela Consejería de Relaciones Exteriores do Cabildo Insular de Tenerife, teve como objetivo conhecer o trabalho com estudantes da diáspora africana, seus projetos futuros e explorar a dinâmica da produção de conhe-

cimento em um espaço universitário afro-intercultural realocado. Na UNILAB, estudantes africanos, brasileiros, indígenas, quilombolas, ciganos e LGBTQIA+ coexistem, facilitando a reflexão sobre discursos de gênero e epistemologias diversas que desafiam as estruturas coloniais de conhecimento e cooperação acadêmica.

A pesquisa foi realizada no contexto do componente curricular “Gênero, Família e Sexualidade” no terceiro ano do curso de bacharelado em Antropologia. Além disso, a graduação em Antropologia Social e Cultural da Universidad de La Laguna também inclui uma disciplina sobre “Gênero, Família e Sexualidade” como parte de seu programa obrigatório. Nessa universidade, o corpo discente estrangeiro é predominantemente de origem latino-americana, sem uma política clara de ação afirmativa para o acesso de minorias. Após concluir a experiência na UNILAB e retornar à lá Universidad de La Laguna, a experiência de pesquisa foi replicada utilizando essa abordagem metodológica para obter insights sobre estudantes com características semelhantes em espaços periféricos, porém linguisticamente diferentes.

A cooperação universitária entre o Norte e o Sul Global tem sido historicamente marcada por relações desiguais, um legado de estruturas coloniais que persistem na produção de conhecimento (RIBEIRO, 2010). No entanto, nossa percepção a partir desta experiência é que novos espaços periféricos desafiam essas assimetrias, promovendo a horizontalidade e a validação de epistemologias contra coloniais ainda existentes (BISPO, 2023). Este artigo reflete sobre as percepções de desigualdades de gênero, tanto na esfera pública (universidade) quanto na esfera privada (vida cotidiana), influenciadas por diversas interseções, incluindo origem, classe social, filiação religiosa e contexto institucional.

Em 2010, o Governo Federal do Brasil, sob pressão do movimento social negro, criou a Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB) em Redenção (Ceará, Brasil), a primeira cidade do país a libertar os escravizados, em 1881. Seria isso um exercício de reparação histórica do Ocidente pelo tráfico de seres humanos negros através do Atlântico? (GILROY, 2014) A fundação da UNILAB busca consolidar um espaço de produção de conhecimento afrodiaspórico, com forte foco na integração com os Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa (PALOP). Desde a sua criação, a universidade promove discursos decoloniais e contra coloniais e desafia as estruturas tradicionais do conhecimento acadêmico, diferenciando-se de outras universidades federais.

Um exemplo, é a construção de projetos pedagógicos de cursos que priorizam os conhecimentos científicos produzidos em contextos dos países sul-sul, ou das periferias dos países centrais. Ademais, reconhecem e valorizam os saberes tradicionais de mestres indígenas, de religiões de matrizes afro-brasileiras (como a Umbanda e o Candomblé), mestres da capoeira, lideranças quilombolas e do povo africano contemporâneo como tesouros vivos e de notório saber.

A Universidade de La Laguna, fundada em 1792, inicialmente como Universidade Literária de San Fernando e renomeada em 1913 com seu nome atual, está localizada na ilha de Tenerife, parte do arquipélago das Canárias (Espanha), na África Ocidental. Este território foi conquistado pelos castelhanos em 1496 da população local conhecida como “Guanches”. Ao contrário dos territórios do Novo Mundo, as Ilhas Canárias não alcançaram a independência, o que levou a um período de resistência da identidade local em tensão com a “boa vizinhança”. Hoje, sob um regime de autonomia, as ilhas são geograficamente africanas, politicamente europeias e culturalmente latino-americanas, refletindo a constante migração de sua população. As ilhas mantiveram uma desconexão histórica, política e social com o continente africano. Porém, nos últimos anos, começaram a investir recursos em cooperação com a África, abordando os anacronismos coloniais que ainda marcam sua identidade institucional.

A relação entre a UNILAB e a ULL facilita um diálogo epistêmico, enquanto universidades periféricas que geram conhecimento fora de suas antigas metrópoles coloniais. Entendemos isso, portanto, como uma reflexão e a necessidade de um real compromisso com a justiça epistêmica e as narrativas periféricas geradas no Atlântico.

Foram realizados dois grupos focais, o primeiro na UNILAB, no dia 12 de novembro de 2024, no Campus dos Palmares, como avaliação de encerramento do curso. O grupo focal foi composto por 7 pessoas (5 mulheres e 2 homens, dos quais 3 eram de origem africana). E o segundo, na ULL, foi realizado no dia 3 de dezembro de 2024, no Campus Guajara, com alunos que concluíram o ano letivo 2023-2024, com 8 pessoas (5 mulheres e 3 homens, dos quais 4 eram de origem latino-americana). As questões que cercam esses discursos e percepções foram a desigualdade de gênero no ensino superior e a análise de normas sociais na construção de gênero, particularmente em associação com questões africanas e latino-americanas.

A ementa do componente curricular de “Gênero, Família e Sexualidade” do curso de bacharelado em Antropologia da UNILAB possui os seguintes tópicos: família e parentesco: as abordagens clássicas; generificação e colonialidade de gênero; conjugalidades LGBTQIA+; família e parentesco nos países africanos de língua portuguesa: alguns aspectos; sexualidades: o normal e o “anormal” (a perspectiva queer); consentimento e vulnerabilidade; transgressão e subalter-nidade (UNILAB, 2022).

No caso da ULL, o conteúdo de “Gênero, Família e Sexualidades” é desen-volvido em dois componentes curriculares. No primeiro, intitulado “Gênero, Corpo e Cultura” discute-se os seguintes tópicos: abordagens feministas e prá-ticas culturais corporificadas; geopolítica da sexualidade; raça, gênero e corpo; discriminação e colonização dos corpos; e ciberfeminismo e utopias tecnofemi-nistas. No segundo, “Parentesco e Organização Social”, aborda-se toda a ques-tão da família e, transversalmente, a questão do gênero como determinante de muitas realidades (ULL, 2024).

Considerando as propostas dos respectivos cursos, refletimos sobre as per-cepções e mudanças na compreensão dos papéis de gênero e do diálogo pú-blico-privado, problematizando o eurocentrismo e apresentando perspectivas teóricas dos feminismos plurais e periféricos no ensino superior (GONZALEZ, 1980; LAMAS, 1996; MAMA, 1996; MOHANTY, 1991; OYEWUNI, 2005; PITAN-GUY, 2014; RIBEIRO, 2010; RUBIN, 1969; TAMALE, 2020). Os dados são analisa-dos comparando os resultados entre estudantes da UNILAB e da ULL para obter *insights* sobre suas percepções.

Feminismo ou feminismos

Os programas formativos em ciências sociais estão alinhados com a obten-ção de direitos que o mundo ocidental vem conquistando desde a década de 1970. Vale a pena nos perguntarmos aqui sobre o papel que nós, nas periferias, desempenhamos nesse mundo ocidental, especialmente quando falamos de estudantes afro-diaspóricos e latino-americanos da diáspora, com toda a rique-za ancestral não ocidental que eles trazem para nossos contextos epistêmicos. É por isso que o movimento social e político das mulheres evoluiu, e com ele, a academia, de ser entendida como um espaço não reservado para mulheres para se tornar um lugar para ambos os gêneros.

“Gênero é uma performance performática repetida sob restrições sociais, não uma essência biológica” (BUTLER, 1990 p. 43). Portanto, como produto de uma ação aprendida, monitorada e recriada, é nossa responsabilidade abordar a construção de feminismos plurais que levem em consideração todas as realidades das mulheres, utilizando suas próprias categorias, sem fazer traduções diretas para estruturas ocidentais, como as estruturas patriarcais que subjugam as mulheres aos homens.

O presente estudo vai para além da perspectiva universal de Rubin (1996), quando esta afirma que o sistema sexo/gênero organiza a família como uma instituição reprodutora da dominação masculina. Consideramos a contribuição crítica de outros olhares feministas, que compreendem o gênero a partir de suas próprias realidades culturais. A concepção universal de Gênero é problematizada, gerando na literatura acadêmica sobre o tema uma ruptura epistêmica entre o que denominamos de feminismo e feminismos. O primeiro, no singular, é geralmente representado por mulheres brancas ocidentais, que consideram que algumas vozes são mais legitimadas para fazer epistemologia e outras “devem ser salvas do patriarcado”, ignorando sua capacidade de agência e promoção pessoal. Como afirma Mohanty, “a construção discursiva da ‘mulher do Terceiro Mundo’ como um sujeito monolítico e vulnerável é um produto do colonialismo intelectual ocidental.” (MOHANTY, 1991, p. 51). Diante disso, autoras feministas como Amorós (1997) e Oyewumi (2005) consideram que o feminismo deve ser um projeto emancipatório que promova igualdade e justiça para todas as mulheres, questionando o universalismo do feminismo ocidental. Essa questão é suficientemente abordada tanto na UNILAB quanto na ULL, onde, como espaços de educação superior decolonial, proporcionam as condições necessárias para a reflexão sobre espaços de conhecimento alternativos aos modelos teóricos hegemônicos.

Os feminismos, portanto, representarão aquelas novas mulheres emancipadas, revolucionárias e não normativas que, conscientes da violência simbólica do machismo, são capazes de articular movimentos sociais, políticos e acadêmicos para reduzir a desigualdade de gênero existente em nosso mundo contemporâneo. É do conhecimento de todos que “a desigualdade de gênero é sustentada por seis estruturas inter-relacionadas: trabalho doméstico, emprego, estado, violência, cultura e sexualidade.” (WALBY, 2000, p. 32).

Feminismo na vida cotidiana

Como afirma Chimamanda (ADICHE, 2017), a educação feminista começa na infância, questionando os papéis de gênero impostos. O feminismo da vida cotidiana é o que coletamos neste estudo. Abordamos estudantes de antropologia que, embora seja verdade que estão familiarizados/as com a teoria antropológica, tendem a cair em um machismo estrutural e no patriarcado que muitas vezes opera automaticamente. Não podemos esquecer que “a opressão das mulheres é um fenômeno estrutural que atravessa todas as classes sociais.” (SAFFIOTI, 1969, p. 13). É importante considerar a perspectiva conceitual sobre feminismos e suas interseccionalidades: de raça, gênero e classe, sendo considerados marcadores sociais da diferença, que determinam os privilégios sociais (CRENSHAW, 1991. p. 1299).

Avançamos mais um conceito para o nosso quadro de referência, o da ONU Mulheres (2019, p. 15): “a equidade de gênero implica justiça na distribuição de benefícios e responsabilidades entre os gêneros.” Portanto, não podemos separar o feminismo do nosso cotidiano, das nossas singularidades, que, assim como nos subjetivam, também podem nos coletivizar, simplesmente pela opressão que exercem sobre nossos corpos.

Rumo à construção de políticas feministas desde a periferia

Relacionando-a diretamente com as duas universidades a serem analisadas, a UNILAB está localizada no Brasil onde, segundo Pitanguy (2014, p. 32) “o feminismo no Brasil deve abordar as intersecções de gênero, raça e classe”. Em um país que opera como um continente, onde as classes sociais sofrem uma estratificação vertiginosa, não podemos ousar falar em termos de Brasil, mas sim em relação a populações mais limitadas da realidade brasileira, como, por exemplo no caso da UNILAB, as pessoas do interior, as que se autodeclaram negras, quilombolas, ciganas, LGBTQIA+ e africanas. O corpo discente africano deve navegar pelos grandes desafios feministas do Brasil e aos seus como pessoas afrodiaspóricas em constante tensão entre assimilar/adaptar a forma como veem a construção do gênero. Os estudantes africanos viajam quilômetros pelo Sul Global, atravessando ambientes socioculturais em constante transformação, onde as compreensões sobre papéis de gênero, direitos, igualdade e respeito às diferenças variam. Isso sem contar aqueles que viajam do interior dos países

africanos até suas capitais, chegando eventualmente ao Brasil. Estamos falando de uma série de periferias concêntricas, cada uma funcionando como mais central ou mais “ocidentalizada” que a anterior. No entanto, “o feminismo africano não é uma importação ocidental, mas uma tradição enraizada nas lutas anticoloniais.” (TAMALE, 2020, p. 112).

Por fim, essa questão na ULL torna-se significativamente relevante, uma vez que a população estrangeira presente na Universidade, neste caso, é de origem latino-americana, com seus desafios decoloniais a serem empreendidos a partir das diásporas. É importante notar aqui que os movimentos de independência da América Latina abrangem mais de dois séculos e que, na formação das sociedades dos novos estados, a população *criolla* (descendentes diretos dos castelhanos) impregnou o caráter de uma identidade mestiça. Portanto, ela se alinha muito mais estreitamente com a luta pelos direitos das mulheres, porque esse aspecto, em si, é um legado colonial, se desdobra em um espaço-tempo pós-colonial e pode ser entendido como uma estratégia neocolonial.

A disciplina “Gênero, Família e Sexualidade”, nessas duas universidades, pretende ser esse espaço de reflexão necessário na formação de futuros antropólogos/as capazes de sair do centro acadêmico hegemônico para se permitir analisar além dos privilégios sociais. Por tanto, “a educação universitária feminista na África deve dismantelar as hierarquias epistêmicas coloniais.” (MAMA, 1996, p. 7). Neste caso, fica evidente que tanto os/as autores/as da antropologia feminista africana quanto latino-americana devem ocupar essa centralidade roubada. Não podemos esquecer que “a educação é um espaço crucial para a construção de identidades de gênero e a promoção da igualdade”. (GARAIZÁBAL, 2001, p. 17). É por isso que, seguindo Khandoker (2024, p. 18), “a antropologia feminista deve centralizar as epistemologias do Sul Global para descolonizar sua prática”. A UNILAB e a ULL são chamadas a liderar essas epistemologias em suas respectivas áreas geopolíticas contribuindo para o conhecimento atlântico.

Metodologia

Desenho de pesquisa

Este estudo corresponde à metodologia qualitativa que, seguindo Martínez (2002, p. 3) “é uma abordagem interpretativa e naturalista que busca compreender a realidade em seu contexto cotidiano”. O cotidiano como espaço de sua verdade imediata, longe de ser extrapolável e replicável, os estudos qualitativos visam tirar uma fotografia vital de sujeitos ativados no estado mais fiel possível. Na UNILAB, no momento final e avaliativo do componente curricular foi distribuído um questionário individual no qual os/as estudantes puderam responder, anonimamente, e por escrito. Em seguida, foram convidados/as a participar do grupo focal para ampliar seu nível de argumentação e coletividade em suas respostas. Na ULL, os/as estudantes matriculados/as no curso “Gênero, Família e Sexualidade” do semestre atual foram contatados, mas já haviam concluído as aulas do período letivo. Então, o grupo focal foi organizado e aconteceu, voluntariamente, no início do período de férias.

O grupo focal

Escolhemos o grupo focal porque ele atende às características metodológicas que buscávamos, proporcionando um espaço de construção e abertura ao debate. “Grupos focais revelam dinâmicas interacionais críticas para a compreensão da criação de significado coletivo que são impossíveis de capturar em entrevistas individuais.” (KAMBERELIS, George; DIMITRIADIS, Greg. 2013. p. 3). Com isso, a análise qualitativa do grupo focal, que conduzimos na UNILAB e na ULL, contempla três etapas: exploração, trabalho de campo e identificação de padrões culturais por meio da conceituação indutiva.

Perfil das pessoas que compõem o Grupo Focal

A formação de grupos focais produz bons resultados, por isso gostaríamos de apresentar os perfis das pessoas que participaram. Os grupos focais ocorreram nas salas de aula. No caso da UNILAB, na unidade acadêmica dos Palmares, no dia 12 de novembro de 2024. O grupo focal da ULL foi realizado no Campus Guajara, no dia 3 de dezembro de 2024. As categorias utilizadas foram estrita-

mente aquelas autodeclaradas por cada pessoa, conforme o quadro abaixo:

UNILAB	ULL
M.01: Brasileira do interior e evangélica	M.01: Argentina cis, bissexual, branca e loira
M.02: Brasileira da capital, negra e bissexual	M.02: Venezuelana cis, hétero e branca
M.03: Brasileira do interior, e negra	M.03: Tenerifense do interior, mulher cis e hétero
M.04: Brasileira do interior e lésbica	M.04: Paraguaia, cis e hétero
M.05: Guineense cis, hétero e preta	M.05: Peruana cis e hétero
H.01: Guineense cis, preto e muçulmano	H.01: Barcelonês cis hétero e branco
H.02: Moçambicano cis, preto e evangélico	H.02: Tenerifense da capital cis, hétero e branco
	H.03: Tenerifense do interior cis, gay e branco

Tabela 01. Pessoas participantes do grupo focal (Elaboração própria)

Na UNILAB, uma universidade marcadamente afrocentrada e negra, encontramos 5 mulheres e 2 homens. Em relação às mulheres que participaram do grupo focal, podemos observar que apenas uma delas era de origem africana, enquanto as demais eram de nacionalidade brasileira. Em relação a estas, as identidades refletidas na tabela remetem à autoidentificação. O discurso rural-urbano esteve muito presente nesta pesquisa, tendo em vista que a UNILAB é uma universidade do interior da periferia. Em relação aos homens, participaram dois, ambos africanos que professavam uma religião monoteísta. Suas crenças não os impediram de discutir a questão de gênero.

Em relação aos perfis dos participantes da ULL, havia 5 mulheres e 3 homens. A mesma condição é atendida no caso das mulheres como na UNILAB, aumentando em mais um homem. Do ponto de vista da mobilidade acadêmica podemos considerar que as Ilhas Canárias (Espanha) são para a América Latina o que o Ceará (Brasil) é para a África, por isso a presença aleatória de pessoas de origem latino-americana nas aulas é bastante comum. A presença africana bastante residual. No caso da ULL, quatro dos indivíduos, todas mulheres, eram de origem latino-americana e se autodenominavam “brancas” como um marcador étnico. Também houve presença de pessoas LGBTQIA+, e o discurso rural-urbano foi delineado, mas não opera nas dimensões espaciais de Tenerife. Sendo um território insular, a definição de espaços urbanos e rurais apresenta complexidades. No caso da ULL, nenhuma confissão religiosa foi expressa.

Perguntas de pesquisa

Foi construído um roteiro com questões que nortearam o grupo focal. Estas foram agrupadas em 4:

I. Como você percebe as relações ou desigualdades de gênero em sua vida cotidiana? (cite situações ou experiências pessoais).

II. Você observa relações ou desigualdades de gênero na universidade? (cite situações na sala de aula ou no campus, considerar relações docente-estudante e estudante-estudante, representações de estudantes, etc.).

III. Qual a contribuição da antropologia feminista para o debate sobre desigualdade de gênero e suas intersecções (cite questões do campo de análise e/ou produção intelectual)?

IV. Que contribuição a antropologia feminista traz para sua formação?

Estratégias e Tratamento das Informações

A aplicação de um questionário individual anônimo forneceu uma base empírica relevante sobre percepções pessoais dos participantes. O anonimato teve importância ética e metodológica, protegendo a identidade dos sujeitos e incentivando respostas mais sinceras, especialmente em temas sensíveis. A realização dos grupos focais inclui controles de proteção de dados, considerando o anonimato das informações pessoais dos/as estudantes participantes. Foi solicitada autorização de áudio e ambos os grupos focais foram gravados. A primeira, na UNILAB, com 48', e a gravação sonora na ULL com 67'. Nesta técnica de pesquisa qualitativa, foi concebida não apenas como espaço de coleta de dados, mas como cenário de produção coletiva do conhecimento, valorizando a interação, o debate e o confronto de perspectivas. A dinâmica grupal possibilitou captar nuances, dilemas e tensões que dificilmente emergiriam em entrevistas individuais. A transcrição foi realizada utilizando o programa de inteligência artificial www.turboscribe.ai/es/dashboard. Posteriormente, foram realizadas leituras anotadas das transcrições, priorizando as variáveis dependentes e independentes. Tal categorização fortaleceu a qualificação dos dados e permitiu comparações interpretativas entre contextos universitários distintos.

Para refinar o processamento da informação, utilizou-se a análise indutiva e a identificação de padrões culturais, permitindo assim a abstração de tendências e recorrências que conecta teoria e prática, além de garantir o rigor científico no manejo das informações. A triangulação entre questionário, discussão grupal e análise teórica ampliou a consistência dos resultados e permitiu aprofundar a compreensão das múltiplas dimensões das desigualdades de gênero observadas no campo.

Resultados e Discussão

Os resultados dos grupos focais foram organizados em variáveis, consideramos necessário apresentar os dados e discuti-los diretamente com a teoria antropológica. Isso proporciona maior controle sobre a relação entre variáveis independentes e dependentes, permitindo-nos entender melhor as estruturas de poder que moldam as desigualdades de gênero e suas múltiplas interseções. As variáveis independentes representam os fatores explicativos que, de uma perspectiva estrutural e simbólica, influenciam a configuração das relações sociais. Reconhecemos que estes operam como mecanismos de poder e dominação, sustentados pelo sistema patriarcal e influenciados por suas diversas interseções. Por outro lado, as variáveis dependentes neste estudo referem-se aos fenômenos observáveis que foram afetados por esses mecanismos estruturais. Os resultados serão apresentados nos respectivos idiomas, sendo que as citações em português se referem às alunas/os da UNILAB e as citações em espanhol se referem às alunas/os da ULL. Finalmente, os depoimentos extraídos dos grupos focais são expressões situadas de como as dinâmicas de poder operam na experiência cotidiana, institucional e simbólica de estudantes de antropologia no Brasil (Ceará) e na Espanha (Ilhas Canárias).

Variáveis independentes

1. Sistema patriarcal

A máquina nunca para; se espera que as mulheres sejam sempre cuidadoras, mesmo quando têm um trabalho fora de casa. (...). Quando um professor chama a atenção na sala, normalmente são as meninas que estão ‘falando muito’, nunca os meninos. (...) En mi familia, siempre

se ha dicho que los hombres no lloran, pero a nosotras se nos permite llorar y también se nos juzga por ello.

Entenderemos o sistema patriarcal, para fins da pesquisa, como os arcabouços culturais e sociais que historicamente legitimam a dominação masculina como espinha dorsal da sociedade, como seu eixo organizador, determinando acesso diferenciado a recursos, direitos e reconhecimento social de acordo com o gênero (GROLLMUS, 2012, p. 28). Essa hierarquia é expressa na divisão sexual do trabalho, onde as mulheres são relegadas a tarefas de cuidado e os homens a papéis produtivos e de tomada de decisão. E também no âmbito familiar, na reprodução de padrões parentais nos quais historicamente as mulheres têm um papel e os homens outro. Já na academia, o patriarcado colocou os autores homens à frente das autoras, portanto, o conhecimento da ciência clássica é disseminado e escrito por homens, invisibilizando as mulheres e a diversidade (GARAIZÁBAL, 2001, p. 96). Nestes termos, o sistema patriarcal permeia todos os espaços.

[Narrativa sobre um conflito de gênero na sala de aula] (...) e ninguém falou nada. Eu fui uma dessas que não falou nada porque eu não ia entrar em debate com o professor, principalmente por medo de algumas penalizações, porque infelizmente há um abuso de poder. (...). Incluso experiencias que he tenido yo personalmente con profesores, siempre que te dicen algo que está un poco subido de tono o algo que está fuera de lo que tiene que ser, lo hacen cuando estás sola con el profesor. O sea, ellos eligen los espacios en que decirte ciertas cosas.

Podemos ver como o sistema patriarcal se infiltra, até mesmo nas aulas universitárias; curiosamente, ambas declarações das discentes enfatizam o poder e a impunidade com que o patriarcado opera. Em alguns casos, o sistema patriarcal recorre à violência física quando sente que seus fundamentos de masculinidade estão sendo “atacados”, como afirmou um dos estudantes da UNILAB: “eu cheguei a brigar com um menino que se apaixonou por mim. Nós brigamos e eu acabei apanhando”. Mas talvez o aspecto mais visível do sistema patriarcal seja o apagamento das mulheres: “Y, pues, no aguante, no fue que renuncie, sino que él un día me dijo, ya no nos sirves, entonces ese es un argumento demasiado ofensivo, que me hizo hasta llorar ese día, pues... Sí, porque imagínense, me sentía inútil”.

2. Acesso à educação universitária feminista

Antes de cursar esta disciplina, eu nem pensava no que significava desigualdade de gênero; agora vejo em todos os lados. (...) O contato com textos feministas abriu meus olhos para entender melhor as violências cotidianas. (...) Estudiar antropología feminista me hizo entender que el género no es solo sobre mujeres, es sobre poder. (...) Sin estas lecturas, nunca habría pensado que mi incomodidad en ciertas situaciones tenía que ver con el machismo.

Referimo-nos a uma educação universitária feminista que envolva a integração de perspectivas críticas de gênero nos programas acadêmicos, possibilitando o questionamento das estruturas de poder e a transformação de paradigmas hegemônicos no ensino superior (MAMA, 1996; ADICHIE, 2017). Longe de ser uma recomendação, uma educação feminista preencherá a lacuna entre uma visão androcêntrica da antropologia e, ao mesmo tempo, incorporará desafios decoloniais na produção de conhecimento, não limitando a diversidade epistemológica. É por isso que esta variável é de vital importância para este estudo.

Yo siento que no hay manera de hacer buena antropología si no estás teniendo en cuenta la formación universitaria feminista. Entonces, una buena antropología tiene que ser descentrada del eurocentrismo y descentrada completamente del machismo como concepto, ¿no? (...). Com essa disciplina, eu posso entender mais que a mulher não tem o espaço ilimitado de que ela deve fazer ou que ela não deve fazer, como anteriormente, né? Eu achava que tem coisas que só os homens podem fazer, e as mulheres não, mas pelo menos hoje eu já sei com outro pensamento que eu posso ser o que eu quiser. (...). Eu acho que o mulherismo africano também pode encaixar bastante na disciplina e ajudar essas mulheres a se sentirem acolhidas dentro da universidade ou dentro da disciplina.

Assim, a educação universitária feminista se revela como espaço de descolonização epistemológica e transformação social, empoderando estudantes a rever, questionar e redefinir seus papéis e relações no contexto acadêmico e para além dele. No trecho acima, é curioso ver uma referência afrocentrada como o “mulherismo africano”, mas não encontrar referências ao feminismo latino-americano entre os estudantes da ULL, talvez devido ao espaço que esta universidade ocupa num contexto epistêmico anticolonial.

3. Interseccionalidade

Ser mulher africana aqui é uma luta dupla; você enfrenta racismo e machismo ao mesmo tempo. (...) O machismo é forte, mas parece que pesa mais em quem é pobre ou negro. (...). En la universidad, siento que muchas veces nos ven primero como latinas y después como estudiantes. (...) No es lo mismo ser mujer blanca y europea que ser mujer migrante en España. O ser migrante blanca y rubia y no abrir la boca para que no oigan tu acento.

O conceito de interseccionalidade, relacionado principalmente à questão de raça, classe e gênero, (CRENSHAW, 1991) está presente em nossa análise, pois nos permite compreender a sobreposição de opressões derivadas da interação entre as mencionadas categorias na dinâmica das desigualdades estruturais. Utilizando a antropologia feminista, analisamos como essas dimensões se cruzaram em discursos contextuais, gerando experiências diferenciadas de exclusão ou privilégio (MOHANTY, 1991). Em ambos os grupos focais, a questão da interseccionalidade aparece associada à questão racial, ao discurso rural-urbano, mas, sobretudo, à conscientização sobre o acesso à informação sobre obras de mulheres não brancas.

Vengo de contextos periféricos, donde si bien no soy racializada, soy étnica, (blanca) y son lugares que son muy patriarcales. Entonces, no sé, creo que lo negro [o lo blanco] no te quita lo machista (...) no te quita lo racista, es eso. (...). Eu venho desse grupo, que é também marginalizado: uma mulher negra, bissexual. Então, a gente se reconhece naquele. Fazer uma análise, né? Aquela questão do antropólogo que tem que ser neutro e avaliar e tal. Não tem como ser neutro numa situação como essa, porque você se espelha na situação, nos relatos que vão, que você vai lendo e vai tendo esses sentimentos.

Agora, incorporamos a questão racial a essa narrativa, começando pelo racismo e a intersecção com a orientação sexual, que pode ser mais complexa para uma mulher negra do que para uma mulher branca, mesmo que ela seja latino-americana. Falamos, mais uma vez, do legado colonial do racismo e da marginalização das sexualidades dissidentes. Essa questão é mais complexa na África, onde: “Se você é um gay em Moçambique, a tua vida é muito difícil. Você não pode pegar o ônibus. Porque você é um gay. E isso acontece”. Mas a natureza interseccional das questões de gênero também passa a definir o que deve

estar presente nos cultos religiosos. “E aí, na minha igreja era tudo isso sendo que eu não me sinto confortável com o vestido e por muito tempo eu não me sentia assim (...) vou tirar esse conceito de mim. Aí eu peguei comecei a ir da forma que eu queria, que era de calça”.

4. Políticas públicas de gênero

As leis ajudam, mas nem sempre mudam a mentalidade das pessoas. (...) Quando o governo fala de igualdade, parece que é mais para mostrar do que para realmente mudar algo. (...) La teoría suena muy bien, pero sin políticas concretas, no hay cambios reales. (...) Las políticas de género necesitan tener en cuenta el contexto de cada comunidad, y no lo están haciendo.

Entendemos as políticas públicas de gênero como marcos legais e institucionais elaborados para promover a equidade e garantir os direitos das mulheres e outras identidades de gênero subalternizadas (ONU MULHERES, 2019). Essas medidas legislativas, incluindo, entre outras, a implementação de protocolos contra assédio sexual e a promoção de cotas de gênero em espaços de tomada de decisão, impactam diretamente a representação de mulheres na academia. No entanto, o escopo dessas políticas depende de sua implementação efetiva e da sustentabilidade das medidas: “se você está numa universidade que no seu currículo é decolonial, então não é só levar em consideração produção de conhecimento da periferia, mas também dentro da periferia levar em consideração produções com menos espaço da fala”. Da mesma forma, a UNILAB, enquanto espaço afrocentrado, contribui para um projeto que destaca as políticas de gênero. “Sou da Guiné-Bissau e estou aqui no Brasil por causa de uma política de igualdade de gênero, porque há um espaço reservado para nós no processo da seleção.” No entanto, essa implementação de políticas de gênero não parece ser aplicada de forma igualitária em todos os contextos.

Na minha outra graduação [Administração Pública] não tinha nada disso. Não se falava nem racismo e nessa graduação agora é outra perspectiva porque a gente estuda e tem um trabalho de formação dentro e fora da academia (...), mas é para se formar enquanto pessoa, enquanto gente reconhecer, respeitar as outras pessoas também, eu acho que isso. Claro que hay avances, es más, que podemos hablar de eso ya es

algo grande, pero ¿sólo hablar? cuando hacer, hacer algo de verdad para frenar al patriarcado.

Não há dúvida de a percepção das políticas públicas baseadas na igualdade de gênero das pessoas entrevistadas, criam espaços onde as mulheres podem ver outras mulheres liderando processos e sendo capazes de decidir seus próprios destinos, mas, como já foi dito, é necessária maior supervisão para garantir que isso aconteça não só na academia, sino que seja em todos os espaços e que essa rede de mulheres possa gerar resultados que se traduzam em ações concretas.

Variáveis dependentes:

1. Desigualdade de gênero

Nas aulas, parece que a voz dos homens tem mais peso, mesmo quando nós dizemos o mesmo. (...) As mulheres sempre têm que provar que sabem mais para serem ouvidas. (...) Hay clases donde los profesores solo mencionan a autores hombres, como si no hubiera mujeres haciendo antropología. (...) A veces parece que las mujeres tenemos que pedir permiso para ocupar espacios.

Este artigo se concentra na percepção da desigualdade com base no gênero, especificamente, nas diferenças no acesso a recursos, oportunidades e poder entre homens e mulheres, bem como outras identidades de gênero subalternizadas. Chamamos isso de desigualdade de gênero, uma manifestação estrutural do patriarcado (WALBY, 2000; p. 529). No meio acadêmico, ela se manifesta quando a produção de conhecimento foi historicamente dominada pelos homens. No espaço universitário, a desigualdade de gênero também se expressa em dinâmicas cotidianas, como a diferença na participação em sala de aula, com ênfase nos colegas homens em relação às mulheres, ou na representação nos grêmios estudantis (GARAIZÁBAL, 2001).

Entonces se acaba construyendo un diálogo entre el profesor y nosotros prácticamente los hombres, porque ellas no... Al final el ocupar espacio es algo bastante evidente. Y también al final el profe acaba dirigiendo la mirada hacia aquellos que ocupan más espacio. Inclusive, situaciones que nem se escuta a colega em sala de aula, porque a colega é atravessada pela fala do companheiro que não respeita a fala.

A antropologia feminista, no ensino superior, tem sido fundamental para desconstruir esses fenômenos, propondo uma análise que incorpore o impacto da educação feminista e da interseccionalidade na redução das desigualdades de gênero na formação acadêmica e profissional. A percepção da desigualdade também pode ser aprendida e herdada. Uma das entrevistadas, de nacionalidade brasileira, afirma: “infelizmente, embora as mulheres sejam a maioria, dentro da universidade ainda se tem o pensamento de que o homem é mais capaz e mais inteligente, mas isso acabou”. Mas em países como Moçambique: “... também é assim, tem trabalho de meninas e tem trabalho dos homens. Por exemplo, na minha casa eu não cozinhava. Eu aprendi a cozinhar aqui no Brasil”. A situação muda quando atividades tradicionalmente atribuídas às mulheres trazem poder para o setor produtivo. “En la hostelería, dentro de lo que es la cocina, la diferencia de género es brutal. O sea, casi todos los que están allí al mando, los ‘chefs’ son hombres y además hay una violencia simbólica brutal”.

2. Representação de mulheres na academia

Nos livros, sempre estudamos homens; poucas vezes falam de mulheres, só na antropologia feminista conhecemos mais delas. (...) A representatividade importa. Se eu não vejo mulheres no topo, como vou acreditar que posso chegar lá? (...) Cuando pienso en mis profesores, la mayoría son hombres. Las profesoras son menos y tienen menos poder. (...) Hay más alumnas que alumnos, pero cuando ves quién está en los cargos importantes, casi siempre son hombres, dejemos de lado si lo merecen o no.

A representação das mulheres em cargos acadêmicos e espaços de tomada de decisão foi coletada nos grupos focais, refletindo a distribuição de poder na universidade e na academia em geral (SAFFIOTI, 1969; MAMA, 1996). Apesar dos avanços na igualdade de gênero, estudos mostram que as mulheres continuam sub-representadas nos níveis mais altos da gestão universitária e na produção acadêmica.

Ya el segundo año te dicen vale, ¿se acuerdan de Malinowski?, pues ese mismo año había otra mujer que decía tal cosa, sacar a esas mujeres de la literatura gris (...). Algo curioso de esas dos batallas, esos dos grandes bandos, es que dentro de la antropología está el materialismo,

luego está el simbolismo, la antropología simbólica, y esto está muy marcado por las cuestiones de género, donde el materialismo es una cuestión de hombres, siempre ha sido una cuestión de hombres, y el simbolismo ha sido una de mujeres.

Essa desigualdade está relacionada à persistência de estruturas patriarcais e à ausência de políticas efetivas para garantir equidade no acesso a esses espaços. A educação feminista, portanto, permite superar essa desigualdade, imbuindo aqueles que a estudam de reconhecimento e conscientização. “Conheci autoras nas minhas aulas; sim, no meu país eu sabia que havia mulheres fazendo pesquisa, mas elas eram ‘mulheres’, aqui eu sei quem elas são e pude pesquisar suas vidas.” Las referentes son vitales para nosotras las mujeres latinoamericanas en España porque las ‘latinas’ aquí estamos estigmatizadas a un rol en la sociedad. Nosotras somos latinas y académicas”.

3. Prevalência dos papéis de gênero

Mesmo quando dizem que somos iguais, ainda se espera que as mulheres sejam mais cuidadosas e gentis. (...) As meninas são elogiadas por serem ‘boas alunas’, enquanto os meninos são elogiados por serem inteligentes. (...) En las presentaciones de grupo, siempre terminamos siendo las chicas quienes organizamos el trabajo. (...) Nos dicen que podemos ser lo que queramos, pero si no seguimos los roles de siempre, somos juzgadas.

Os papéis de gênero podem ser entendida como a manifestação persistente de expectativas sociais e culturais atribuídas a homens e mulheres, que ditam comportamentos, atitudes e posições em diferentes esferas sociais (BUTLER, 1990). Sua prevalência reflete a persistência do sistema patriarcal e de outras estruturas de dominação que atribuem valores diferenciais ao masculino (privilégios) e ao feminino (opressões). Analisamos sua prevalência em termos de resistência e redefinição que emergem de experiências subalternas. A família, primeiro núcleo de socialização, é onde esses padrões são fortemente reforçados. [Na África] “as meninas não podem jogar, mas sim os meninos podem jogar e as meninas não. Mesmo querendo brincar, né? Você tem que ficar embaixo da mamãe aprendendo como lavar louça, como fazer comida”. Mas na Espanha rural não é muito diferente. “Yo tenía miedo de bañarme cuando era pequeña

con la regla porque mi madre me dijo que me podía morir. Entonces no fue hasta ya adulta que dije, coño, pues yo creo que esto no es tan cierto”. Na realidade brasileira:

“Minha família toda, minha mãe, minha sogra, meu namorado, todos caíram em cima de mim achando que era gravidez. E já fizeram planos de, ah, você vai largar a faculdade, ah, você vai cuidar do filho, você não vai trabalhar, você não vai fazer isso, você não vai fazer aquilo. E eu fiquei quem decide, sou eu”.

As evidências indicam que a questão dos papéis de gênero é hereditária: “los roles que se designan en la familia, las tareas, la división, ya puedes tu ser la más grande feminista que tu madre te verá como una hija, con todas las labores que tiene asignadas para ti al nacer.

Infelizmente, isso se estende à universidade e à vida cotidiana como um todo: “la diferencia que hay en los grados y la cantidad de hombres o de mujeres, antropología, sociología, todas las que son más ramas humanistas, se nota demasiado cuáles son centradas en la sociedad, cuáles son centradas en el poder”. Os grupos focais concluíram reconhecendo que “Los roles de género se mantienen tan fuertes que parece que no importa cuánto estudiemos teoría feminista, seguimos repitiendo patrones.” (...) “Mas agora sabemos que não estamos sozinhas, que existem políticas, existem referentes a seguir, existem mulheres africanas, como eu, lá e aqui.”

A análise das variáveis independentes e dependentes neste estudo reflete a complexidade das estruturas de poder e das experiências vividas pelos estudantes durante seu processo de formação universitária nas realidades sociais e culturais. O sistema patriarcal surge como eixo estruturante das desigualdades de gênero, presentes tanto nas interações cotidianas quanto nas hierarquias acadêmicas. Como afirmou uma aluna: “as pessoas sentem que precisam se esforçar para serem ouvidas na sala de aula”. Este depoimento ilustra como as relações de poder permeiam até mesmo os espaços educacionais. Ademais, o acesso à educação universitária feminista é crucial para desafiar essas desigualdades, promovendo uma formação decolonial e não sexista. É importante reconhecer os feminismos no plural, com representação de todas as produções acadêmicas, deixando de lado a ocidentalização do conhecimento e a tutela epistêmica.

A interseccionalidade, como uma sobreposição de opressões, se manifesta na racialização diferencial de estudantes africanos em comparação com seus pares latino-americanos, como expressou um participante: “mesmo sendo pobres, eles não nos veem como negros, eles nos veem como estrangeiros brancos”. Essa leitura diferencial marca um debate aberto sobre negritude, branquitude e a geração de conhecimento diaspórico com base em como interpretamos nossos corpos como corpos a serem explorados ou vozes a serem silenciadas. Por tanto, ressalta a importância de considerar o contexto racial na análise das desigualdades de gênero. Da mesma forma, as políticas públicas de gênero são posicionadas como mecanismos-chave para combater a violência estrutural. A representação das mulheres na academia e a prevalência dos papéis de gênero continuam sendo desafios a serem superados. Nas palavras de um estudante: “não se trata de mudar o sistema, mas de quem tem voz para mudá-lo.” É mais necessário do que nunca reescrever a antropologia a partir de uma perspectiva feminista e decolonial.

Conclusões

Os resultados da pesquisa ressaltam a importância crítica de integrar a teoria feminista aos programas educacionais de antropologia para alcançar uma educação abrangente, não sexista e decolonial. Tanto na UNILAB quanto na ULL, o estudo mostra como a abordagem da antropologia feminista na disciplina “Gênero, Família e Sexualidade” permite que os estudantes reflitam sobre as estruturas patriarcais e os sistemas de opressão que permeiam suas próprias experiências cotidianas. Esse ensinamento não só ajuda a tornar visíveis as desigualdades de gênero, mas também a questionar as hierarquias e naturalizações que sustentam essas desigualdades. Um achado relevante é a semelhança na percepção das desigualdades de gênero entre estudantes de ambos os contextos universitários.

Entretanto, a análise comparativa revela que o fator diferencial está na racialização dos africanos na UNILAB, que sofrem múltiplas camadas de discriminação. Isso contrasta com a população latino-americana da ULL, que, quando percebida como branca, supera certas barreiras raciais. Essa observação reforça a necessidade de aplicar uma abordagem interseccional em análises antropológicas para entender como o gênero se articula com outros eixos de opressão. Da

mesma forma, o reconhecimento de privilégios e opressões por parte de estudantes do sexo masculino surge como um passo fundamental para desconstruir seu sistema patriarcal de socialização.

As reflexões do grupo focal mostram como, por meio do processo de aprendizagem e da discussão coletiva, alguns deles começam a questionar seus próprios privilégios e a repensar seu lugar na cadeia de opressões interseccionais. Esse processo, embora incipiente, sugere que a educação feminista não apenas conscientiza as mulheres, mas também fornece aos homens ferramentas para assumir uma postura mais crítica e comprometida com a igualdade de gênero. Não podemos esquecer que a promoção, a pesquisa e a divulgação das antropologias feministas continuam sendo uma tarefa pendente e essencial para reescrever e transformar a disciplina. É imperativo questionar o cânone antropológico tradicional e dar maior destaque às vozes e perspectivas que foram historicamente marginalizadas. Reescrever a antropologia requer reconhecer e legitimar essas epistemologias e metodologias feministas, garantindo uma educação mais plural, equitativa e comprometida com a justiça social. Esse esforço não envolve apenas a revisão de currículos, mas também a promoção de espaços de debate, pesquisa e produção de conhecimento que reflitam a diversidade e a complexidade das experiências humanas.

Referências

ADICHIE Chimamanda Ngozi. **Dear Ijeawele, or A Feminist Manifesto in Fifteen Suggestions**. New York: Knopf, 2017.

AMORÓS Celia. **Tiempo de feminismo: sobre feminismo, proyecto ilustrado y postmodernidad**. Valencia: Edicions Alfons el Magnànim, 1997.

BISPO DOS SANTOS Antonio. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: Piseagrama, 2023.

BUTLER, Judith. **El género en disputa: El feminismo y la subversión de la identidad**. Barcelona: Paidós, 1990.

CRENSHAW, Kimberlé. Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color. **Stanford Law Review**, v. 43, n. 6, p. 1241-1299, 1991.

CRENSHAW, Kimberle. Race, gender, and sexual harassment. **Southern California Law Review**, vol. 65, p. 1467, 1991.

GALARZA, Esteban; LUZ, Mari. **Antropología del cuerpo: género, itinerarios corporales, identidad y cambio**. Barcelona: Ed. Bellaterra, 2004.

GARIZÁBAL Cristina. **Educación y género: una perspectiva feminista**. Madrid: Editorial Morata, 2001.

GILROY, Paul. **Atlántico negro. Modernidad y doble conciencia**. Madrid: Ed. Akal S.A, 2014.

GONZALÉZ, Lélia. Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira. Trabalho apresentado na Reunião do Grupo de Trabalho Temas e Problemas da População Negra no Brasil, **Anais do IV Encontro Anual da Associação Brasileira de Pós-graduação e Pesquisa nas Ciências Sociais**, Rio de Janeiro, 31 de outubro de 1980.

HARAWAY, Donna Jeanne. **Ciencia, cyborgs y mujeres: la reinvención de la naturaleza**. Valencia: Ed. Cátedra - Universitat de València, 1995.

GROLLMUS, Nicolas Schongut. La construcción social de la masculinidad: poder, hegemonía y violencia. **Psicología, conocimiento y sociedad** vol. 2, no 2, p. 27-65, 2012.

KAMBERELIS, George; DIMITRIADIS, Greg. **El focus group como técnica de investigación**. Vol. IV. California: Sage., 2013.

KHANDOKER Nasrin. Decolonising Anthropology from the Margin. **Current Anthropology**, v. 65, n. 2, p. 1-18, 2024.

LAMAS, Marta (Org.). **El género: la construcción cultural de la diferencia sexual**. Ciudad de México: PUEG-UNAM, 1996.

MAMA, Amina. Women's Studies and Studies of Women in Africa. **Feminist Africa**, n. 7, p. 1-14, 1996.

MARTÍNEZ, Miguel. La investigación cualitativa: síntesis conceptual. **Revista de investigación en psicología**, 2002. p. 123-146.

MOHANTY, Chandra Talpade. Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses. In: MONAHTY, Chandra Talpade; RUSSO, Ann; TORRES, Lourdes (Org.). **Third World Women and the Politics of Feminism**. Bloomington: Indiana University Press, 1991, p. 51-80.

ONU MUJERES. **Marco conceptual para la igualdad de género**. Nueva York: Naciones Unidas, 2019.

OYEWUMI Oyeroke, O. (Org.). **African Gender Studies: A Reader**. New York: Palgrave Macmillan, 2005.

PITANGUY, Jacqueline. **O que é ser feminista no Brasil hoje?** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

RIBEIRO, Gustavo Lins. A globalização popular e o sistema mundial não hegemônico. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, vol. 25, p. 21-38, 2010.

ROSA, Pablo Ornelas, da Silva Rosa, T., & da Rocha Resende, P. E. Biopolítica e colonialidade brasileira: Uma arque-genealogia dos discursos conservadores a partir de uma perspectiva contracolonial. **Revista Espirales**, vol.8, n.1, p. 35-59, 2024.

RUBIN, Gayle. El tráfico de mujeres: notas sobre la “economía política” del sexo. In: SAFFIOTI, Heleieth (Org.). **A mulher na sociedade de classes: mito e realidade**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1969.

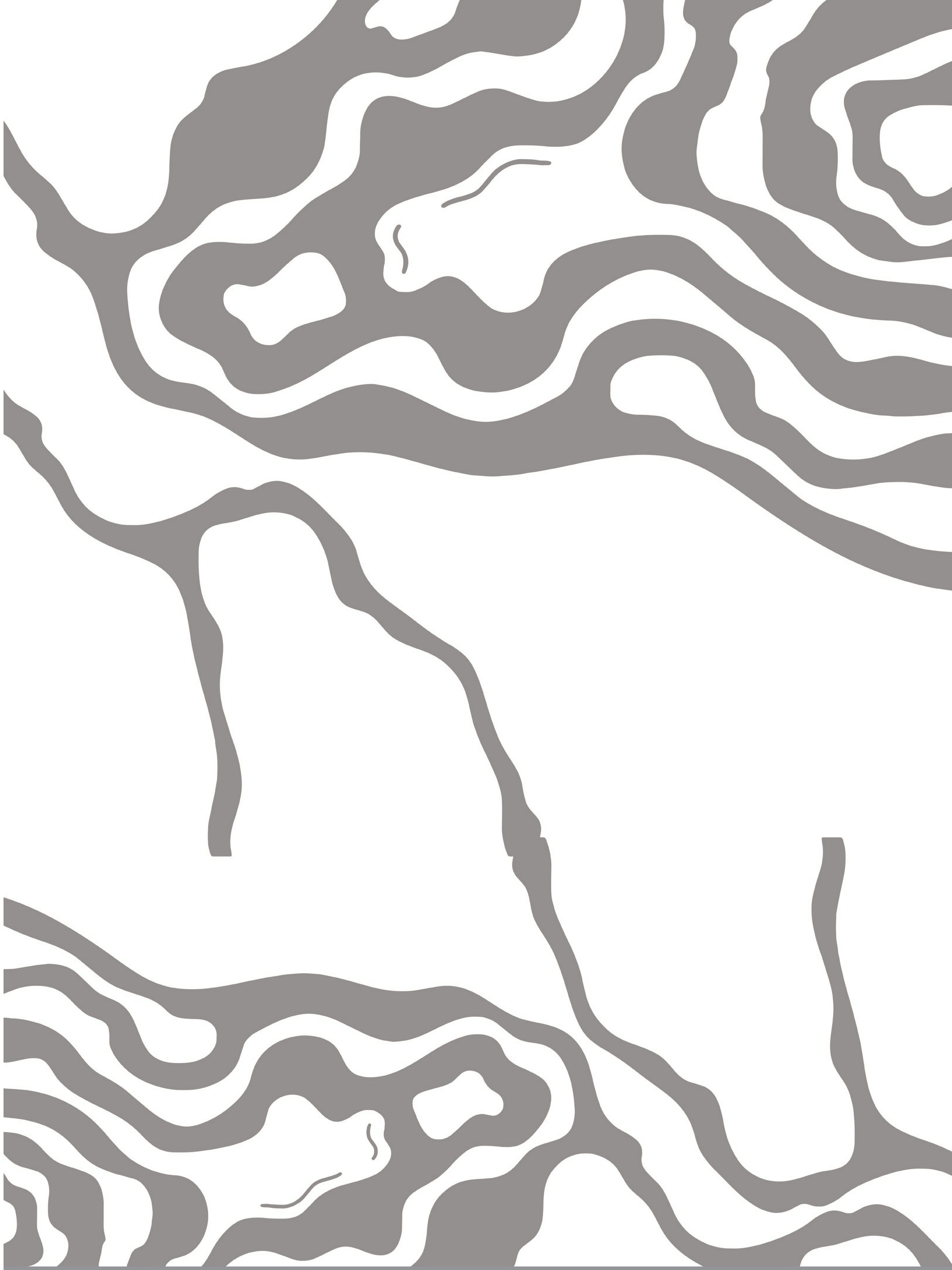
TAMALE, Sylvia. **Decolonization and Afro-Feminism**. Ottawa: Daraja Press, 2020.

ULL. **Plan de Estudios del Grado en Antropología Social y Cultural**. San Cristóbal de La Laguna (España), Junho de 2013. Disponível em: <https://www.ull.es/grados/antropologia-social-cultural/plan-de-estudios/estructura-del-plan-de-estudios/> Acessado em: 17/03/2025.

UNILAB. **Projeto Pedagógico do Curso de Bacharelado em Antropologia**. Redenção (CE), Novembro de 2022. Disponível em: <https://unilab.edu.br/wp-content/uploads/2023/06/PPC-Antropologia.pdf> Acessado em: 17/03/2025.

WALBY, Sylvia. **Teorizando el patriarcado**. Madrid: Cátedra, 2000.

WALBY, Sylvia. Gender, nations and states in a global era. **Nations and Nationalism**, vol. 6, no 4, p. 523-540, 2000.



Epistemologia Travesti: ações afirmativas na UNILAB entre disputas, lutas e conquistas

Sol Alves de Lima¹

Resumo: Este artigo analisa a implementação das ações afirmativas na Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB) e evidencia que essas políticas não resultaram de iniciativas espontâneas ou exclusivamente institucionais, mas de lutas e articulações coletivas protagonizadas por movimentos quilombolas e indígenas, dentro e fora da universidade. A análise destaca o Edital nº 33/2017, destinado a estudantes indígenas e quilombolas, como marco fundamental na institucionalização das ações afirmativas na UNILAB, ao criar precedentes políticos e administrativos que possibilitaram a formulação de outras políticas inclusivas, como o Edital nº 29/2019, voltado a pessoas transgêneras e intersexuais. O artigo aborda ainda a criação do Grupo de Trabalho em 2020, a aprovação da Resolução nº 40/2021 e os desafios para a continuidade dessas políticas. Ao dialogar com as epistemologias travestis, o texto evidencia como a presença de travestis e transexuais na universidade tensiona concepções hegemônicas de saber, autoria e legitimidade acadêmica, introduzindo a discussão sobre a antropologia travesti como horizonte epistemológico e metodológico emergente.

Palavras-chave: Ações Afirmativas, Epistemologia Travesti, Antropologia Travesti

¹ Doutoranda em Antropologia Social pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (PPGAS/UFRN). Mestra em Antropologia. Graduada em Humanidades e Antropologia pela Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB).

Epistemología Travesti: acciones afirmativas en la UNILAB entre disputas, luchas y conquistas

Resumen: Este artículo analiza la implementación de las políticas de acciones afirmativas en la Universidad de la Integración Internacional de la Lusofonía Afro-Brasileña (UNILAB), evidenciando que dichas políticas no resultaron de iniciativas espontáneas o exclusivamente institucionales, sino de luchas y articulaciones colectivas protagonizadas por movimientos quilombolas e indígenas, dentro y fuera de la universidad. El análisis destaca el Edital nº 33/2017, destinado a estudiantes indígenas y quilombolas, como un hito fundamental en la institucionalización de las acciones afirmativas en la UNILAB, al crear precedentes políticos y administrativos que posibilitaron la formulación de otras políticas inclusivas, como el Edital nº 29/2019, dirigido a personas transgénero e intersexuales. El artículo aborda además la creación del Grupo de Trabajo (GT) en 2020, la aprobación de la Resolución nº 40/2021 y los desafíos para la continuidad de estas políticas. Al dialogar con las epistemologías travestis, el texto evidencia cómo la presencia de travestis y personas transexuales en la universidad tensiona concepciones hegemónicas de saber, autoría y legitimidad académica, introduciendo la discusión sobre la antropología travesti como un horizonte epistemológico y metodológico emergente.

Palabras clave: Acciones Afirmativas, Epistemología Travesti, Antropología travesti

Introdução

*“Minha navalha carrega o fio da vida
Minha voz clara rompe pelo ar
Eu cuidei das minhas feridas
A gente não vai recuar”
— Urias “Andar em Paz”*

É uma grande responsabilidade discutir ações afirmativas, e neste estudo reforço que determinadas epistemologias só se tornam possíveis a partir dessas políticas. Vale destacar que fui aluna da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira entre 2017 e 2023, período em que vivenciei intensamente momentos de lutas e resistências. Presenciei diversas mudanças institucionais e participei ativamente de movimentos em prol das ações afirma-

tivas, compondo o Grupo de Trabalho (GT) para a implementação do Programa de Ações Afirmativas e, posteriormente, o Comitê de Acompanhamento de Políticas de Ações Afirmativas (CAPAF). Este estudo, portanto, se inscreve a partir dessa experiência vivida e dessa perspectiva engajada, que orienta a reflexão sobre as epistemologias travestis.

Examino aqui o processo de criação, cancelamento e posterior retomada das políticas de ações afirmativas na UNILAB, com ênfase nos Editais nº 33/2017² e nº 29/2019³, bem como nas mobilizações, disputas e estratégias institucionais que marcaram esse percurso. Destaco, em especial, a mobilização histórica das comunidades quilombolas e indígenas, que foram decisivas para a consolidação das políticas de ações afirmativas.

Discutir as ações afirmativas exige evidenciar as políticas implementadas durante o governo do presidente Luiz Inácio Lula da Silva (2003-2010). Período marcado pela institucionalização de mecanismos de participação social e pela incorporação de demandas historicamente formuladas pelos movimentos sociais, em especial o movimento negro, indígenas, quilombolas, LGBTQIA+⁴, dentre outros.

Nesse contexto, a criação da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), em 2003, durante o primeiro governo de Lula da Silva, representou um marco decisivo na institucionalização das pautas do movimento negro no interior do Estado brasileiro. Destaca-se, nesse processo, o papel desempenhado por Matilde Ribeiro⁵, primeira ministra da SEPPIR e militante histórica do movimento negro, cuja atuação foi central para a consolidação de uma agenda estatal voltada ao enfrentamento do racismo estrutural, por meio da articulação direta entre as demandas dos movimentos sociais e a formulação de políticas públicas.

2 Disponível em: https://unilab.edu.br/wp-content/uploads/2017/12/Edital_33_2017_Quilombolas_Indigenas.pdf

3 Disponível em: https://www.unilab.edu.br/wp-content/uploads/2019/07/PROCESSO-SELETIVO-TTT_2019-2_29_19.pdf

4 Nesse sentido, as políticas implementadas ao longo do período 2003–2010 não podem ser compreendidas como iniciativas unilaterais do Governo Federal, mas como resultado de uma dinâmica de interlocução contínua entre Estado e sociedade civil, na qual as ações afirmativas se configuram como fruto de negociações políticas, disputas simbólicas e arranjos institucionais construídos a partir da atuação organizada dos movimentos sociais.

5 Matilde Ribeiro foi Ministra Chefe da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR) de 21 de março de 2003 a 6 de fevereiro de 2008 no governo do presidente Luiz Inácio Lula da Silva e é docente da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro Brasileira (UNILAB) desde 2014.

A realização da I Conferência Nacional de Promoção da Igualdade Racial, em 2005, insere-se nesse mesmo horizonte político, ao fortalecer os mecanismos de participação social e afirmar a promoção da igualdade racial como eixo estratégico da ação governamental (BRASIL, 2005). Esse processo foi posteriormente aprofundado com a consolidação de marcos legais, entre os quais se destaca o Estatuto da Igualdade Racial (Lei nº 12.288/2010), que conferiu base normativa às ações afirmativas, situando-as como políticas públicas estruturantes no âmbito do Estado brasileiro (BRASIL, 2010a).

A Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB), instituída pela Lei nº 12.289, de 20 de julho de 2010, e a Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA), criada pela Lei nº 12.189, de 12 de janeiro de 2010, constituem marcos da política brasileira de expansão e interiorização do ensino superior no país. Ambas foram concebidas no contexto da cooperação Sul–Sul e da internacionalização da universidade pública, articulando integração regional, inclusão social e produção de conhecimento comprometido com as realidades históricas e sociais do Sul Global (BRASIL, 2010b).

Essas características estão explicitadas no marco legal de criação da UNILAB (BRASIL, 2010) e detalhadas em seus documentos institucionais, como o Projeto Pedagógico Institucional e o Plano de Desenvolvimento Institucional, sendo também analisadas por estudos que compreendem a UNILAB e a UNILA como parte da agenda brasileira de cooperação Sul–Sul no campo educacional (ROSÁRIO, 2019; CÓ, 2021).

Na UNILAB, a formação em antropologia assume contornos particularmente plurais, atravessados por experiências transnacionais e por trajetórias marcadas pela circulação entre África e Brasil. Vivenciei isso na prática de um processo formativo no qual identidades diversas, saberes situados e práticas de resistência atravessam os temas de pesquisa, os referenciais teóricos e os modos de produzir conhecimento antropológico. Essas experiências se refletem em uma formação comprometida com perspectivas críticas e descolonizadoras, conforme explicitado no Projeto Pedagógico do Curso de Bacharelado em Antropologia, que organiza a formação teórica dos discentes a partir de eixos voltados às realidades brasileira, africana, timorense e da diáspora de modo mais amplo (UNILAB, 2017).

A efetivação da interculturalidade no curso de antropologia se ampliou de maneira mais efetiva a partir da criação de editais específicos de ações afirmativas, como o Edital nº 33/2017, voltado às populações indígenas e quilombolas. Quando ingressei na graduação em antropologia em 2019, essa política já possibilitava a presença de colegas que haviam acessado a universidade por meio desse Edital, o que contribuiu para a constituição de uma sala de aula mais diversa e plural, somando-se à presença de estudantes quilombolas e indígenas de diferentes territórios e reforçando o caráter intercultural da formação antropológica na UNILAB.

No artigo “Ingresso de Quilombolas e Indígenas na UNILAB: uma proposta que nasce no Quilombo Sítio Veiga” (FERREIRA et al, 2022) trabalho de autoria de Antonio Jeovane da Silva Ferreira em coautoria com as professoras da UNILAB Eliane Costa Santos e Jacqueline da Silva Costa, analisa-se a criação das políticas de ações afirmativas a partir das articulações políticas protagonizadas por comunidades quilombolas, pelo movimento negro e pelos Núcleos de Estudos Afro-Brasileiros e Indígenas (NEAB/NEAABI).

O texto evidencia que as políticas afirmativas implementadas na UNILAB não emergiram exclusivamente de diretrizes institucionais, mas foram formuladas a partir de demandas territorializadas e de processos de negociação entre comunidades quilombolas, povos indígenas e a universidade. Ao destacar a experiência vivenciada no Quilombo Sítio Veiga e o envolvimento direto de estudantes e docentes na elaboração da proposta, o artigo contribui para compreender essas ações como políticas cocriadas. Nesse sentido, outro trabalho fundamental para essa discussão é o artigo intitulado “Carolina Maria de Jesus vive em nós: reflexos e reflexões dos 10 anos de cotas na UNILAB, Ceará”, de Ana Maria Eugênia⁶ da Silva, Geyse Anne Souza da Silva e Dayane da Silva Moreira (SILVA et al, 2022, p. 8), no qual as autoras afirmam que esse Edital teve uma “mãe de umbigo”. A expressão é mobilizada para indicar o vínculo direto entre território, comunidade e universidade, ressaltando que essa política afirmativa nasce das lutas, dos saberes e da organização coletiva dos povos quilombolas.

O presente artigo parte da perspectiva da memória, conforme a concepção de GONZALEZ (1984, p.226), que distingue memória e consciência. Para a

6 Utilizo o nome Engênia em vez de Eugênio por ser essa a forma pela qual Ana prefere ser nomeada. A escolha respeita sua autodenominação e compreensão de si, entendendo o nome como dimensão fundamental da identidade e da agência pessoal.

antropóloga, a consciência seleciona e organiza o que lembramos, excluindo certas experiências, enquanto a memória inclui aquilo que foi silenciado ou esquecido, funcionando como um “não saber que conhece”: um espaço capaz de restituir histórias apagadas ou marginalizadas. Nesse sentido, a experiência dos movimentos de transexuais e travestis, quilombolas, indígenas e ciganos/as na UNILAB evidencia uma força coletiva, mostrando que a conquista de editais afirmativos e outras políticas institucionais só é possível por meio da mobilização conjunta, da resistência e do compromisso contínuo com a luta por direitos.

Perspectivas na Produção de Epistemologias Travestis

Atualmente, em 2025, estou doutoranda em Antropologia Social pelo PPGAS/UFRN. E chamo atenção para a importância da democratização do ensino superior, que não pode acontecer sem a inclusão das travestis e transexuais. É fundamental refletirmos sobre as contribuições desses grupos para o ambiente acadêmico, reconhecendo o valor dessas trocas em um espaço historicamente reservado a homens brancos, cisgêneros, heterossexuais e de classes privilegiadas. Nesse contexto, destaco a centralidade da categoria “travesti” como chave analítica e política, como aponta Dediane Souza⁷ em seu livro *Dando o Nome: Narrativas de Humanidades de Travestis* (2024).

Para SOUZA (2024), a identidade travesti tem sido sistematicamente apagada ou desconsiderada por movimentos que buscam sua exclusão. Seu trabalho se estrutura a partir das lutas das travestis brasileiras desde a década de 1970, evidenciando como esses movimentos sociais reivindicam o reconhecimento e a dignidade de suas existências. Enquanto muitos ainda veem o termo “travesti” como pejorativo, essa visão ignora sua profunda carga histórica e política, sobretudo quando situada no contexto interseccional das travestis pretas no Brasil, cujas existências têm sido marcadas pela articulação entre racismo, transfobia e exclusão social.

⁷ Dediane Souza é mestra pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia da UFC/Unilab (PPGA-UFC/Unilab) e doutoranda pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (PPGAS/UFRN). Sua trajetória acadêmica reafirma a potência das políticas afirmativas na construção de perspectivas epistemológicas situadas, produzidas a partir das experiências e dos saberes travestis.

Em setembro de 2025, veículos de grande circulação, como o *Le Monde Diplomatique*⁸, noticiaram, em texto de Thiago Coacci e Mallu Almeida, movimentos que buscam excluir a letra “T” da sigla LGBTQIA+, como a criação da rede LGB *International*, evidenciando a persistência de práticas de apagamento e a necessidade contínua de reconhecimento das travestis e transexuais como sujeitos políticos e sociais.

A autora articula que as travestilidades não sejam apenas objeto de estudo, mas autoras epistemológicas, produtoras de teoria onde o corpo é um *lócus* de conhecimento, situando-se no centro das Humanidades enquanto campo acadêmico. Ou seja, ela afirma que travestis pensam o mundo e que seus saberes são fundamentais para produzir conhecimento nas ciências onde as experiências travestis deixam de ser apenas material empírico analisado por outros e passam a interpelar, construir e transformar os próprios modos de produzir conhecimento.

A partir dessa perspectiva, é igualmente fundamental destacar a trajetória da professora doutora Luma Andrade, que fez história no Brasil ao se tornar, em 2012, a primeira travesti a defender uma tese de doutorado, abrindo caminhos e tensionando os limites da presença travesti nos espaços acadêmicos e científicos. Luma Andrade que sempre adotou uma postura política ao se afirmar travesti — justamente para trazer à tona essa vivência e positivar a categoria da travestilidade, ainda marcada por um imaginário social profundamente estereotipado (ANDRADE, 2019). Nesse movimento, Luma nos convoca a enfrentar uma pergunta fundamental: qual é a contribuição das travestis para a produção do conhecimento científico? De acordo com a autora:

Contribuí com meu estudo, por meio da produção científica, com um outro olhar e uma outra percepção sobre as travestilidades. Dentro da minha vivência, eu tinha um entendimento sobre isso tudo, mas faltava trazer a discussão para a produção científica. O fato de ser a primeira travesti produzindo conhecimento sobre sua população revela outras subjetividades despercebidas por outros pesquisadores (ANDRADE, 2019, p. 337).

8 Para mais detalhes sobre o tema, é possível acessar o texto de Thiago Coacci e Mallu Almeida no *Le Monde Diplomatique* disponível em: <https://diplomatique.org.br/lgb-sem-t-a-nova-face-da-transfobia-em-movimento/> acesso em: 12/11/2025.

Nessa passagem, ela constrói, com firmeza, um debate crucial para que o Brasil entenda: uma travesti pode ser doutora, pode ser produtora de conhecimento. Quando afirma que “contribuí com um outro olhar”, a autora não está apenas reivindicando um lugar, mas uma virada epistemológica. A professora chama a atenção para o contexto histórico em que as pesquisas acadêmicas sobre travestis se concentravam majoritariamente no campo da prostituição, produzindo um enquadramento restritivo e reiterando estigmas sobre suas existências.

Ao tensionar esse foco hegemônico, a autora desloca o olhar analítico para o campo da educação, evidenciando a presença de travestis nos espaços escolares e acadêmicos — ainda que de forma sistematicamente invisibilizada como demonstra ANDRADE (2012) em sua obra intitulada: “Travestis na escola: assujeitamento e resistência à ordem normativa”.

Neste artigo, a noção de epistemologia travesti está em diálogo com o que vem sendo formulado por intelectuais transfeministas⁹ BENEVIDES E LEE (2018), AZEVEDO (2020), SOUZA (2024), ARAÚJU (2022), VERGUEIRO (2015), JESUS (2014) e dentre tantas outras. Esta noção é mobilizada para designar um campo de produção de conhecimento que emerge das experiências históricas, políticas e sociais das travestis, afirmando-as como sujeitas de conhecimento e não apenas como objetos de pesquisa. Trata-se de uma perspectiva que tensiona os regimes tradicionais do saber ao questionar quem é reconhecido como produtor de conhecimento legítimo e a partir de quais corpos e territórios, evidenciando o privilégio historicamente conferido aos grandes centros urbanos em detrimento de contextos rurais, interioranos e periféricos (AZEVEDO, 2020). Ao mesmo tempo em que valoriza trajetórias travestis e desloca os enquadramentos patologizantes e moralizantes que marcaram parte significativa da produção acadêmica.

Uma Antropologia Travesti é Possível?

*“Leio antropologia
Lavo meu corpo com saís
Essa terra tem sangue dos ancestrais”
— Brisa Flow - “Fique Viva”*

9 O transfeminismo é um campo político-epistêmico do feminismo que articula as experiências de pessoas trans e travestis à crítica das opressões de gênero, raça, classe e território reivindicando reconhecimento, direitos e produção situada de epistemologias.

A partir das experiências que venho vivenciando no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFRN, desde meu ingresso em 2023, construo uma reflexão situada sobre os processos de formação acadêmica e as disputas por permanência no campo antropológico. Fui selecionada por meio do Edital nº 03/2022, voltado especificamente para indígenas, quilombolas, ciganos/as, transexuais e travestis — sendo a primeira travesti a ingressar no mestrado por meio dessa política de ações afirmativas. No mesmo ano, Dediane Souza e Janaína Lima também foram aprovadas no doutorado, integrando o programa junto comigo. Não cheguei sozinha.

Em 2024, Maria Olisa ingressou no mestrado, também por meio do Edital específico. Em 2025, Nairóbi Souza passou a compor esse coletivo em expansão. Nos conhecemos em 2017, quando ingressamos juntas no curso de Humanidades da UNILAB — uma trajetória compartilhada desde os primeiros passos na universidade, marcada por encontros, trocas e o fortalecimento de nossas caminhadas acadêmicas e políticas.

Atualmente, retorno ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS) como doutoranda, dando continuidade ao percurso iniciado no mestrado e reafirmando o compromisso com a construção de uma antropologia travesti. Juntas, temos construído um campo de pensamento e afetação coletiva, no qual nos perguntamos, com seriedade, o que significa imaginar e praticar uma antropologia travesti — e quais são as implicações epistemológicas, políticas e metodológicas dessa aposta.

Pietra Azevedo, embora não tenha entrado pelas ações afirmativas, foi a primeira travesti a integrar o PPGAS/UFRN, em 2018. Pietra teve um papel fundamental na luta pela criação de editais específicos voltados às travestis e transexuais. No dia 28 de março, participei de uma reunião na Reitoria da UFRN para discutir a implementação de cotas para pessoas transexuais e travestis nos cursos de graduação. Estiveram presentes representantes de diversas pró-reitorias, como a PROGRAD e a PROAE, além de integrantes do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (PPGAS/UFRN), entre eles o professor Dr. Paulo Victor, Pietra Azevedo e Janaína Lima, que foram fundamentais na formulação e efetivação do Edital afirmativo voltado para pessoas trans (transexuais e travestis) no PPGAS. A UFRN iniciou em março de 2025 uma política que, na UNILAB, já tive a oportunidade de vivenciar — a criação de um programa de

ações afirmativas pautado nas lutas dos movimentos sociais e na urgência de políticas de ações afirmativas que garantam acesso e permanência.

Neste artigo, lanço ideias a partir de nossas reflexões coletivas, que vêm tecendo saberes a partir das epistemologias travestis. É nesse movimento que consigo vislumbrar a antropologia travesti como um subcampo de estudo necessário e pertinente, justamente porque articula duas palavras que, à primeira vista, parecem distantes: antropologia e travesti. Qual a importância de pensar uma antropologia que tenha a travestilidade como eixo central?

Para evitar confusões conceituais, é importante diferenciar epistemologias travestis de antropologia travesti. As epistemologias travestis já vêm sendo discutidas e desenvolvidas por intelectuais transfeministas como dito anteriormente, constituindo um corpo de saberes e perspectivas críticas. Por outro lado, a antropologia travesti constitui um convite analítico e metodológico: propõe pensar o próprio campo antropológico a partir da travestilidade como eixo, deslocando categorias tradicionais, métodos e práticas de produção de conhecimento.

Permitam-me compartilhar algumas reflexões a partir da aula inaugural do PPGAS/UFRN 2025.1, onde tivemos o privilégio de receber a ilustre professora Luciana de Oliveira Dias, atual presidente da Associação Brasileira de Antropologia (ABA), a primeira presidenta negra em 70 anos de instituição. A presidenta nos conduziu pelas temáticas “Direitos Humanos e Ontoepistemicídio” e “Plurissaberes e a Emergência da Antropologia Negra”, debatidas em duas mesas realizadas no dia 18 de março, seguidas pela potente aula inaugural no dia 19 de março.

As reflexões trazidas por Luciana de Oliveira não apenas evidenciaram a urgência de uma antropologia negra, como também fortaleceram minha percepção acerca da necessidade de fissuras epistemológicas que possibilitem a emergência de outras antropologias, processo que já vem sendo construído coletivamente por nós, travestis, no âmbito do PPGAS. A palestrante destacou como é essencial adotar uma posição propositiva que reflète a urgência de abordagens que deem conta das questões negras dentro dessa ciência.

Entendo que travesti não é uma categoria universal, mas marcada por recortes interseccionais de raça, classe, geração, territorialidade e outras dimensões sociais. Ignorar esses recortes resultaria em uma abordagem reducionista, que não capta as complexidades das experiências travestis e poderia reproduzir

novas armadilhas epistemológicas. Estamos estabelecendo nossas bases, traçando caminhos, criando rupturas e possibilidades dentro da disciplina. O que trago aqui é um convite ao encontro entre nossas produções, pensamentos e articulações. Quero pensar junto com outras travestis o que pode ser essa antropologia travesti, o que ela tem a nos ensinar e, principalmente, o que ela nos faz repensar sobre a antropologia enquanto campo de conhecimento.

Tais articulações resultaram na constituição do Grupo de Trabalho que organizamos para a XV Reunião de Antropologia do Mercosul (RAM), realizada em Salvador entre os dias 4 e 8 de agosto de 2025, no qual apresentamos o minicurso 11 — Epistemologias travestis no/do Nordeste brasileiro: pensamentos insurgentes para a Antropologia Contemporânea. O MC11 contou com a coordenação da Profa.Dra Angela Facundo (UFRN). O GT foi estruturado em três sessões temáticas: O fazer etnográfico, conduzida por Dediane Souza (UFRN) e Pietra Azevedo (UFRN); Ações afirmativas, coordenada por Janaína Lima (PP-GAS/UFRN) e Sol Alves (UFRN); e Memória e travestilidade, sob a coordenação de Maria Olisa (UFRN). Esses espaços possibilitaram a partilha de experiências, reflexões metodológicas e disputas epistemológicas protagonizadas por travestis, reafirmando a centralidade do/no Nordeste brasileiro na produção antropológica contemporânea.

Nesse sentido, tenho dialogando com Pietra Azevedo, que vem provocando um debate particularmente fecundo no campo da produção antropológica no/do Nordeste, especialmente no que diz respeito às epistemologias travestis. AZEVEDO (2020) abre discussões fundamentais sobre as perspectivas travestis e as transformações que essas produções trazem para o campo da antropologia, ao questionar quais fissuras epistemológicas são produzidas a partir da presença travesti na produção do conhecimento.

Nesse contexto, (AZEVEDO, 2020, p.22) propõe pensar que: “Considerando uma possível “epistemologia travesti” alguns questionamentos são válidos: O que implica ser uma travesti pesquisadora no reconhecimento da dimensão intersubjetiva e das relações de poder? A partir desses questionamentos, reflito sobre como as ações afirmativas, ao incidirem sobre corpos historicamente marginalizados, não apenas operam como políticas de acesso, mas também como dispositivos produtores de deslocamentos epistemológicos, reconfigurando os regimes de saber, de autoria e de legitimidade no campo antropológico.

SOUZA (2024) e AZEVEDO (2020) têm se destacado de maneira significativa na construção de uma epistemologia travesti. Ambas têm sido fundamentais ao questionar e redefinir as formas de conhecimento, trazendo à tona perspectivas que desafiam as abordagens tradicionais e centralizam as vivências travestis. O que as antropólogas chamam atenção é que existe uma relação que merece ser destacada, conforme nos apresenta AZEVEDO (2020, p.22), quando diz: “Há uma dialética, a partir dessas trajetórias de vida (Bourdieu, 2006), em pensar a universidade que me transformou e a transformação da universidade através de minha presença”.

A autora aponta que sua trajetória não é apenas moldada pela universidade, mas também age sobre ela, promovendo mudanças institucionais e epistemológicas. Ao afirmar que fazer ciência como travesti não é “balbúrdia”, ela responde a discursos que desqualificam saberes dissidentes e denuncia a violência do epistemicídio. Tomo também essa discussão a partir da perspectiva de Leilane Assunção e Emilly Souza¹⁰, que refletem sobre o lugar das pessoas transexuais e travestis em contextos nos quais seus direitos são constantemente negados. Para as autoras, “é absolutamente absurda a ideia de que quem se altera perde a razão, porque é quase impossível não se alterar quando todos os seus direitos estão sendo violados” (SILVA; SOUZA, 2017, p. 118)¹¹.

Retomando a fala de Luciana de Oliveira, o sentimento de atrevimento aparece como um gesto político e epistemológico que desafia as normas hegemônicas de produção do conhecimento. Esse atrevimento dialoga diretamente com o que (SILVA; SOUZA, 2017, p.108) denominam de “epistemologia do barraco”, entendida como uma forma de saber produzida a partir das margens, das experiências, emoções vividas e da insurgência cotidiana. Assim, o atrevimento não é apenas postura, mas método: uma maneira de afirmar outros lugares de fala e de legitimar conhecimentos historicamente desqualificados pela academia. A questão central proposta por Luciana de Oliveira foi: como transformar esse atrevimento em uma estratégia organizada para provocar aberturas institucionais?

10 Considero importante citar o nome e o sobrenome das autoras, pois a menção apenas aos sobrenomes não produz, para mim, o mesmo efeito. Nomear por inteiro é também um gesto político, que reconhece trajetórias, presenças e histórias, especialmente quando se trata de autoras cujas produções têm sido historicamente silenciadas ou marginalizadas nos espaços acadêmicos.

11 Leilane Assunção foi uma das primeiras mulheres transexuais do Nordeste a defender um doutorado, em 2013, e, posteriormente, a primeira professora transexual a lecionar no curso de Ciências Sociais na UFRN. Emilly Souza, por sua vez, é uma das primeiras transexuais a cursar Psicologia na mesma instituição, marcando um avanço significativo no acesso e na permanência dessa população em cursos tradicionalmente atravessados por fortes barreiras institucionais.

O Edital Nº 33/2017 e a ampliação por acesso e permanência de indígenas e quilombolas na UNILAB

Apresentarei alguns momentos significativos vividos na UNILAB, onde iniciei minha trajetória acadêmica em 2017, ingressando via SISURE no Bacharelado Interdisciplinar em Humanidades (BHU). O BHU, estruturado como primeiro ciclo de formação, possibilita às/aos estudantes uma base interdisciplinar inicial e a posterior escolha de cursos específicos de segundo ciclo. Foi nesse contexto que, em 2019, após a conclusão das etapas previstas no primeiro ciclo, realizei a transição para o curso de antropologia, aprofundando minha formação acadêmica e teórica no campo antropológico.

Um exemplo marcante desse processo foi o Edital nº 33/2017, cuja construção coincidiu com o período em que ingressei na UNILAB. À época, a universidade¹² encontrava-se em processo de elaboração de um Edital de acesso específico para indígenas e quilombolas.

A criação de políticas de ações afirmativas da UNILAB é fruto direto das mobilizações de quilombolas e indígenas. Um marco fundamental nesse processo foi o 17º Encontro Estadual das Comunidades Quilombolas do Ceará, realizado nos dias 6, 7 e 8 de outubro de 2017 no Sítio Veiga, em Quixadá/CE, que impulsionou as discussões sobre a necessidade de um Edital específico para a população quilombola na UNILAB. A partir desse evento, estudantes, lideranças e professoras/es da UNILAB iniciaram uma forte articulação em defesa das políticas de ações afirmativas, com destaque para o quilombola Antonio Jeovane.

Antonio Jeovane foi uma das primeiras referências que marcaram minha chegada ao curso de antropologia. Já ingressado no mestrado, ele se tornou exemplo de permanência e avanço acadêmico para estudantes quilombolas. Hoje, como doutorando em Antropologia Social pela Universidade Federal de Goiás (UFG), sua trajetória reafirma a potência das políticas de ações afirmativas no ensino superior.

A professora Eliane Costa (NEAB/NEAABI) e a professora Jacqueline da Silva Costa, na época, coordenadora do curso de Humanidades, foram essenciais na construção das políticas de ações afirmativas na UNILAB, atuando de forma decisiva na articulação institucional. Esse movimento resultou na criação de

12 Compreendida aqui não como agente proponente dessas políticas, mas como uma instituição tensionada por pressões políticas e reivindicações de direitos historicamente formuladas pelos movimentos sociais quilombolas e indígenas.

políticas afirmativas voltadas especificamente para estudantes quilombolas e indígenas, consolidando a UNILAB como um espaço de luta e resistência pela inclusão e permanência desses grupos no ensino superior.

Segundo (FERREIRA, et al. 2022), entre as lideranças quilombolas que desempenharam um papel essencial nessa luta, destacam-se Francisca Marleide do Nascimento, Tatiana Ramalho da Silva (da Comunidade Quilombola de Auto Alegre, em Horizonte/CE), Ana Eugênia da Silva e Tainara Eugênio (da Comunidade Quilombola de Sítio Veiga, em Quixadá/CE). Além delas, a professora Cristiane Souza da Silva, docente do IFCE – Campus Jaguaribe, também teve uma atuação significativa no fortalecimento dessas reivindicações.

O engajamento de estudantes e docentes foi decisivo para a construção dessas políticas afirmativas. (FERREIRA, et al. 2022) também ressaltam a importância de nomes como Samora Caetano, então discente do curso de Pedagogia, e das professoras Eliane Costa Santos e Jacqueline da Silva Costa, que, junto ao professor Ivan Costa Lima, desempenharam um papel crucial na articulação acadêmica e institucional dessas lutas.

Conforme argumentam os autores (FERREIRA, et al. 2022), em 22 de dezembro de 2017, foi publicado o Edital nº 33/2017, marcando o primeiro processo seletivo específico para o ingresso de estudantes quilombolas e indígenas na UNILAB. Esse Edital pioneiro, embora limitado em alcance, representou um marco na construção de políticas afirmativas na universidade, ofertando seis vagas para estudantes quilombolas e cinco para estudantes indígenas, exclusivamente para o curso de Pedagogia, no Ceará, com ingresso no semestre 2017.2.

O curso de Pedagogia foi o primeiro a aderir a esse Edital, funcionando como experiência inicial de institucionalização desse modelo de ação afirmativa na universidade. Conforme destaca SILVA (2021), o Edital nº 33/2017 representou um passo decisivo ao não apenas ampliar o acesso de estudantes quilombolas e indígenas, mas ao afirmar a legitimidade de políticas construídas a partir das especificidades históricas, territoriais e políticas dessas comunidades, inaugurando um precedente fundamental para a ampliação posterior das ações afirmativas na UNILAB para outros segmentos. Nesse contexto, SILVA (2021) analisa a importância do Edital nº 33/2017 a partir de suas primeiras experiências de implementação e do impacto no ingresso de estudantes quilombolas, como a autora observa a seguir:

A partir destes Editais, nove estudantes quilombolas do Sítio Veiga ingressaram na universidade, em diversos cursos, através de editais específicos. O estudo citado acima mostra a importância deste edital como porta de entrada para o ingresso de estudantes quilombolas à universidade. Infelizmente, nos dois últimos governos, os ataques às políticas públicas têm sido intensos, aqui destaco a educação, onde nosso edital, tão incisivo para romper os muros da universidade, foi cancelado. Desde o seu cancelamento ocorrido em 2019.1, que estamos lutando para termos de volta a oportunidade de estudar numa universidade pública e de qualidade, desta vez como a primeira política pública de ações afirmativas para os grupos prioritários, indígenas, quilombolas, povos ciganos, pessoas deficiência, a comunidade LGBTQIA+, refugiados, e outros (SILVA, 2021, p.102).

Ao tratar do Edital nº 33/2017, SILVA (2021) o contextualiza a partir de sua pesquisa de mestrado intitulada *As quilombolas do Sítio Veiga e a Dança de São Gonçalo em Quixadá—CE*, defendida em 2021 no âmbito do Mestrado Acadêmico Interdisciplinar em Humanidades (MIH). Em sua análise, a autora recupera as primeiras experiências de implementação do Edital e o impacto quantitativo do ingresso de estudantes quilombolas na UNILAB, ao mesmo tempo em que situa esse processo no cenário político posterior, marcado especialmente pelos governos subsequentes — com ênfase no período do governo de Michael Temer (2016-2018) e de Jair Messias Bolsonaro (2019-2022). Foi nesse período que se intensificaram os processos de desmonte das políticas afirmativas, incluindo o cancelamento do Edital nº 29/2019, anunciado publicamente pelo então presidente por meio de redes sociais. A posterior suspensão mobilizou importantes debates na UNILAB e no Brasil. Em seguida, busco evidenciar os desdobramentos que se seguiram a esse cancelamento.

Em 2019, conforme acordado com a Pró-Reitoria de Graduação (PROGRAD), o Edital nº 33/2017 foi reeditado por meio do Edital nº 10/2019¹³, de 21 de fevereiro de 2019, ampliando o alcance da política de ações afirmativas na UNILAB. Dessa vez, todos os cursos do Instituto de Humanidades (IH) aderiram ao processo seletivo, consolidando um avanço significativo na inclusão desses grupos.

Em meados de 2019, o Edital foi cancelado e, conforme destacam SILVA et al. (2022), essa decisão não apenas interrompeu o Edital nº 10/2019, como também resultou no desmonte completo do Edital específico destinado a quilombolas e indígenas na UNILAB. As autoras evidenciam ainda que esse processo foi

13 Disponível em: https://www.unilab.edu.br/wp-content/uploads/2019/02/Quilombolas_Indigenas_2019-1.pdf

acompanhado pela intensificação de perseguições a estudantes e militantes que lutavam por uma universidade inclusiva e democrática. Com a descontinuidade do Edital, as portas da UNILAB voltaram a se fechar para esses grupos e, desde então, a luta e a resistência passaram a se deslocar da defesa de um Edital específico para a reivindicação de uma Política de Ações Afirmativas que considere a diversidade de corpos historicamente excluídos dos espaços acadêmicos.

Do cancelamento à resistência: o Edital nº 29/2019 e as construções do programa de ações afirmativas da UNILAB

*“Não vou me perturbar
Não entrego os pontos sou dura na queda
Você vai ver
Vou lhe falar com franqueza
Não sei jogar na defesa
Não duvida, pois, essa partida
Você vai perder “
— Alcione “Ponta de Faca”*

De acordo com o mapeamento de IAZZETTI (2021), 34 instituições públicas no Brasil possuem ações afirmativas para pessoas trans, sendo a maioria delas na pós-graduação, e apenas 8 (23,5%) são estaduais. No ensino de graduação, somente 6 universidades adotam cotas para essa população: UFABC, UFBA, UFSB, UNEB, UEFS e UEAP¹⁴. Desde então, diversas outras instituições adotaram políticas semelhantes. No entanto, em 2025, ainda carecemos de dados consolidados que permitam avaliar com precisão a extensão e os impactos dessas políticas¹⁵.

Das 34 instituições com ações afirmativas para pessoas trans mapeadas no Brasil, a maioria está concentrada no Nordeste (13), seguido do Sudeste (8),

14 As siglas mencionadas correspondem às seguintes instituições: UFABC (Universidade Federal do ABC), UFBA (Universidade Federal da Bahia), UFSB (Universidade Federal do Sul da Bahia), UNEB (Universidade do Estado da Bahia), UEFS (Universidade Estadual de Feira de Santana) e UEAP (Universidade do Estado do Amapá). Ao longo do texto, optou-se pelo uso exclusivo das siglas, com o objetivo de facilitar a leitura.

15 Recentemente, em abril de 2025, a Unicamp aprovou cotas para pessoas transexuais, travestis e não binárias no ingresso via Enem-Unicamp, resultado da forte mobilização do Ateliê TransMoras e do Núcleo de Consciência Trans. A nova política assegura pelo menos uma vaga em cursos com até 30 vagas e duas naqueles com mais de 30, com seleção baseada em autodeclaração e um memorial descritivo da trajetória de vida.

Sul (5), Norte (5) e Centro-Oeste (3). A Bahia se destaca como o estado com o maior número de iniciativas (6), incluindo universidades com campi multiestaduais. As políticas estão presentes em quase todos os estados, com exceção de cinco: Acre, Paraíba, Rondônia, Roraima e Sergipe. Isso demonstra a crescente expansão territorial dessas ações pelo país.

Ainda segundo IAZZETTI (2021), o maior desafio segue sendo a ampliação das ações afirmativas para a graduação, enfrentando forte resistência. Um exemplo dessa dificuldade ocorreu em 2019, com o cancelamento do Edital específico nº 29/2019 da UNILAB. Mais conhecido como o “Edital Trans”, voltado para pessoas transgêneras e intersexuais¹⁶, foi uma iniciativa inédita na universidade, ofertando 120 vagas distribuídas em 15 cursos, nos três campi da UNILAB — dois localizados no Ceará e um na Bahia. As vagas foram disponibilizadas por meio do processo seletivo de vagas ociosas, que tem como objetivo preencher os espaços não ocupados por estudantes em processos seletivos anteriores, garantindo o aproveitamento das vagas disponíveis e ampliando o acesso à universidade.

As inscrições tiveram início em 15 de junho de 2019, mas, infelizmente, o Edital foi cancelado no dia 16 de julho do mesmo ano, um mês após sua abertura, em um ato de violenta intervenção institucional. O Edital foi criado para atender as necessidades específicas de populações trans (transgêneras e intersexuais). O que chamo atenção é que, ao contrário das cotas via ENEM, este edital era específico — uma seleção especial, com um processo singular, cuja análise será aprofundada adiante. Conforme também IAZZETTE (2021) evidencia:

Enfatizo aqui um modelo distinto dos citados até então, que tem seu precedente na UNILAB (Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira) que, em sua proposta de políticas afirmativas, adotou um modelo de “história de vida” – onde pessoas trans* candidatas podiam versar no processo seletivo sobre suas trajetórias. Esse parece ser um primeiro movimento experimental de explorar formas de evitar fraudes, e que, nesse caso, escapam de um modelo documental (como no caso de pessoas indígenas) ou um modelo fenotípico (como no caso de pessoas negras). (IAZZETTE, 2021, p. 94).

16 O Edital nº29/2019 utilizou as categorias “transgêneras” e “intersexuais”; contudo, é importante ressaltar que tais categorias não são sinônimas. Embora frequentemente apareçam associadas em documentos institucionais, elas se referem a experiências, corporalidades e regimes de inteligibilidade distintos, o que exige precisão conceitual e política em sua utilização.

O Edital incluía, em seu processo seletivo, a apresentação de um memorial descritivo. No entanto, essa iniciativa foi interrompida por uma intervenção direta do governo federal, a partir de recomendações do Ministério da Educação, sob a justificativa foi questionado pela Procuradoria Federal de que a Lei de Cotas não prevê vagas específicas para o público-alvo mencionado. Como relatam (FERREIRA, et al. 2022):

Profa. Jacqueline Costa recorda que no primeiro semestre de 2019, em uma reunião ordinária do colegiado do Curso de Pedagogia, ela juntamente com o conjunto de professoras (es), discutiam sobre a ampliação das vagas ofertadas no Edital Específico de Quilombolas e Indígenas, para o ingresso de Pessoas Transgêneras e Intersexuais, devido ao grande número de estudantes que já estudavam na Unilab, mas que havia muitos que não conseguiam acessar ou até mesmo se aproximar da universidade para obter informações. No segundo semestre de 2019, na mesma semana que o edital número nº 29/2019 foi lançado, foi barrado pelo Ministério da Educação- MEC, a mando do presidente da república. “Na época eu coordenava o Curso de Bacharelado Interdisciplinar em Humanidades e estávamos em uma reunião com os coordenadores de curso de Ceará e Bahia, quando soubemos da decisão pelo Twitter oficial do presidente Jair Bolsonaro (FERREIRA et al. 2022, p.137).

Para que o “Edital Trans” se tornasse uma possibilidade na UNILAB, é fundamental compreender o contexto das lutas que o antecederam. A criação de editais específicos para indígenas e quilombolas, por exemplo, foi resultado de intensos processos de mobilização dessas comunidades dentro e fora da universidade (SILVA, 2021; FERES, 2018; GOMES, 2017; FERREIRA, et al. 2022). Foram essas experiências que pavimentaram o caminho e abriram precedentes importantes para que outras populações historicamente marginalizadas, como a população de transexuais e travestis, também pudessem reivindicar seu direito ao acesso e à permanência no ensino superior por meio de ações afirmativas. Os editais afirmativos da UNILAB foram conquistas forjadas por meio de intensas disputas e mobilizações protagonizadas por movimentos sociais, estudantes, professoras e técnicos-administrativos em educação (TAEs).

A violência institucional sofrida durante o governo de Bolsonaro (2019-2022) foi transformada em resistência, fortalecendo os movimentos que lutam pela autonomia da universidade. No dia do cancelamento do Edital nº29/2019, lembro da força da fala da Profa. Dra. Luma Andrade, que reuniu a comunidade

universitária em um momento de coragem e enfrentamento. Em resposta às decisões arbitrárias do MEC — que alegava que o Edital “ia de encontro aos princípios da razoabilidade, proporcionalidade e da ampla concorrência em seleções públicas” —, Luma Andrade proferiu uma fala potente, denunciando a violência política por trás dessa justificativa e reafirmando o compromisso com a inclusão e os direitos historicamente negados à população de transexuais e travestis.

A luta contra o cancelamento do Edital Nº 29/2019 no Campus dos Malês

Neste contexto, como relatam (FERREIRA, et al. 2022), destaca-se o papel fundamental de Dona Joca — Joselita Gonçalves dos Santos —, quilombola e estudante do curso de Pedagogia no campus da UNILAB na Bahia¹⁷. Dona Joca foi uma das vozes mais atuantes na mobilização pelo retorno dos editais afirmativos que haviam sido cancelados, demonstrando força e comprometimento com a luta coletiva. É igualmente fundamental reconhecer as contribuições de Izzie Madalena, travesti negra e, à época, discente do mesmo curso de Pedagogia no Malês, cuja presença e atuação foram decisivas nos processos de articulação política e resistência dentro da universidade.

Izzie Madalena deslocou-se para o campus do Ceará e permaneceu atuando diretamente na organização da ocupação. Após o cancelamento do Edital nº 29/2019, foi realizada a “Ocupação 120 Transformadas”, denominação que faz referência ao quantitativo de vagas previstas no Edital nº29/2019 da UNILAB, constituindo-se como uma estratégia de pressão política para a retomada do Edital. No Ceará e na Bahia, Izzie Madalena desempenhou papel fundamental na articulação e organização das lutas em ambos os territórios. Atualmente, Izzie Madalena é doutoranda em Educação pela Universidade Federal do Paraná (UFPR).

De acordo com (FERREIRA, et al. 2022), em um esforço decisivo, Dona Joca formalizou uma denúncia ao Ministério Público Federal da Bahia (MPF-BA), re-

17 A Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (Unilab) possui campi distribuídos entre os estados do Ceará e da Bahia, refletindo seu compromisso com a interiorização do ensino superior e a integração entre o Brasil e os países de língua portuguesa. No Ceará, estão localizados o Campus da Liberdade, em Redenção, que abriga a sede administrativa da universidade; o Campus das Auroras, situado entre Redenção e Acarape; e a Unidade Acadêmica dos Palmares, também em Acarape. Já na Bahia, a presença da Unilab se dá por meio do Campus dos Malês, situado no município de São Francisco do Conde. Essa distribuição estadual evidencia o projeto institucional da Unilab de atuar em territórios historicamente marcados por desigualdades, ampliando o acesso à educação superior pública e promovendo ações afirmativas voltadas a estudantes brasileiros e internacionais, especialmente daqueles oriundos de países da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa (CPLP).

latando o processo de conquista do Edital nº 33/2017, voltado especificamente ao ingresso de estudantes quilombolas e indígenas, bem como do Edital nº 29/2019, ambos posteriormente cancelados. Procuradores do MPF responderam à reitoria afirmando que, infelizmente, a universidade não havia cumprido com seus compromissos. Esse cenário de mobilização crescente pressionou a gestão a instituir, em agosto de 2021, um programa de ações afirmativas liderado pela Profa. Dra. Eliane Costa, como presidente, e pela sua vice, Profa. Dra. Jacqueline Costa. De acordo com (FERREIRA, et al. 2022):

Desse modo, as lutas se intensificaram, formaram várias frentes de luta. Quando a Profa. Caroline Leal e Ana Eugênia quilombola souberam da decisão do MPF/BA, no Ceará, articularam lideranças indígenas e quilombolas em uma grande audiência pública para debater quais passos tomar dali em diante. Nesse ínterim, Profa. Luma Andrade com as discentes Sol Alves e Eliaquim Gonçalves e tantas outras, tomaram frente da luta pela retomada do edital para Pessoas Transgêneras e Intersexuais. (FERREIRA, et al. 2022, p. 138).

Entre 2017 e 2019, a UNILAB publicou cinco editais que viabilizaram o ingresso de 47 estudantes quilombolas cearenses em diferentes cursos, por meio da ocupação de vagas ociosas, evidenciando a importância dessa política para o acesso de sujeitos historicamente excluídos do ensino superior, conforme apresentam SILVA et al. (2022).

Grupo de trabalho (GT) para o Programa de Ações Afirmativas da UNILAB

No dia 21 de outubro de 2020, a UNILAB instituiu, por meio da Portaria da Reitoria nº 438, de 19 de outubro de 2020, um Grupo de Trabalho voltado à construção do Programa de Ações Afirmativas, com o objetivo de sistematizar propostas, incorporar demandas históricas dos movimentos sociais e consolidar diretrizes institucionais para o acesso e a permanência de grupos historicamente excluídos. A Proposta de Programa de Ações Afirmativas foi construída pelas/os seguintes participantes, representantes de distintos segmentos da comunidade universitária:

[...] as Profas. Eliane Costa Santos (Presidenta), Jacqueline da Silva Costa (Vice-Presidenta) e os Profs. Arilson dos Santos Gomes (Coor-

denação de Direitos Humanos – CDH). Assim, após definir os grupos a serem atendidos, definiu-se também a metodologia de trabalho, por conseguinte as (os) representantes desses grupos. São elas (es), SEPIR: Evaldo Ribeiro Oliveira (SEPIR); CDH: Nahiana de Souza Maranhão; Representação da Pauta Quilombola: Ana Eugênia da Silva, Antônio Jeovane da Silva Ferreira, Joselita Gonçalves dos Santos (Dona Joca), Jucélia Bispo dos Santos, Zelinda dos Santos Barros. Representante da Pauta Indígena: Caroline Farias Leal Mendonça Adelson Kaimbe, Ana Cláudia Gomes de Souza, Lauriane Tremembé, Eduardo Kanindé, Representação da Pauta dos Refugiados: Mighian Danae Ferreira Nunes, Outros Povos Tradicionais: Rafael Palermo Buti e Sanatra Silva Roseira, Pessoas com Deficiência: Ana Rita de Cássia Barbosa, Manoel Martins, Tamara Vieira da Silva, Vanessa Nogueira; Representante da Pauta da População Trans: Caterina Alessandra Rea, Eliaquim Gonçalves, Vânia Maria Ferreira Vasconcelos e Sol Alves, Povos Ciganos: Lailson Ferreira da Silva e Flor Fontenele; Jovens Egressos de Cumprimento de Medidas Socioeducativas: Flor Fontenele e Joserlene Lima Pinheiro. (FERREIRA et al, 2022, p.140).

De acordo com o Art. 1º da referida portaria, o GT foi instituído com a responsabilidade de elaborar as diretrizes, critérios de seleção, definição de vagas e políticas de permanência voltadas às populações contempladas pelo Programa de Ações Afirmativas. O grupo de trabalho foi organizado a partir de cinco eixos estruturantes: 1. Acesso; 2. Dimensão de Permanência; 3. Continuidade e aprimoramento dessas políticas; 4. Formação do quadro administrativo (docentes e técnicos) e 5. Apoio institucional aos estudantes oriundos dos grupos beneficiários das ações afirmativas.

De acordo com o Art. 12, o Grupo de Trabalho teria o prazo de 60 (sessenta) dias para apresentar um documento contendo: as diretrizes legais relativas às populações atendidas; os critérios de seleção para os grupos específicos; e a definição do quantitativo de vagas a serem disponibilizadas pela Pró-Reitoria de Graduação (PROGRAD) entre os grupos contemplados pelo Programa de Ações de Acesso ao Ensino Superior no âmbito da universidade.

Nesse processo, atuei como representante discente da população transexual e travesti. É impossível falar desse momento sem reconhecer as dificuldades enfrentadas durante a pandemia. Foi um período extremamente desafiador — alguns dos representantes envolvidos no processo perderam entes queridos para a Covid-19. Ainda assim, mesmo atravessando o luto e a dor, continuaram firmes na luta por uma política que transformaria para sempre a história da UNILAB.

O Grupo de Trabalho entendia que a ação afirmativa se refere a um conjunto de medidas específicas e estratégicas voltadas para corrigir desigualdades históricas e estruturais que afetam grupos socialmente vulneráveis. Essas ações não se limitam ao acesso a direitos, mas também buscam fortalecer a dignidade, a identidade e a cultura dessas populações, promovendo sua valorização e participação ativa em espaços institucionais.

A Proposta de Programa de Ações Afirmativas da UNILAB está organizada em uma estrutura que parte da definição dos princípios que regem o programa, passa pelos objetivos, detalha as populações contempladas, os instrumentos de implementação e os mecanismos de avaliação. O texto se inicia com a apresentação dos princípios que fundamentam o programa, ancorando-o em valores como justiça social, equidade, diversidade e reparação histórica. O compromisso do programa é enfrentar e combater todas as formas de opressão, incluindo racismo, transfobia, xenofobia e demais práticas discriminatórias, promovendo a inclusão e o respeito à diversidade em todas as suas dimensões.

O programa buscou não apenas democratizar o ingresso nos cursos de graduação e pós-graduação, mas também ampliar a presença desses grupos no quadro de servidores da universidade, fortalecendo a diversidade e a equidade em todas as esferas institucionais.

A proposta especifica as populações abrangidas pelo Programa de Ações Afirmativas, incluindo pessoas negras, indígenas, quilombolas, pessoas com identidade trans (transexuais, transgêneras, travestis, não-binárias, cross-dresser, pessoas que se identificam com o terceiro gênero), ciganas/os refugiadas/os, povos de terreiro, pessoas com deficiência (PCD), egressos de medidas socioeducativas, e populações do campo, entre outras que historicamente enfrentam exclusão educacional. Esse reconhecimento está amparado em um conjunto de normas e marcos legais apresentados na seção sobre a legislação relacionada às populações abrangidas, que sustenta juridicamente as ações afirmativas propostas. Em seguida, são descritos os instrumentos que operacionalizam o programa, como editais específicos, políticas de reserva de vagas e programas de apoio estudantil.

O texto avança para os critérios de seleção para ingresso, com orientações objetivas sobre como ocorrerá a seleção de estudantes beneficiados pelas ações afirmativas. A distribuição das vagas é apresentada em dois níveis: graduação e

pós-graduação. No que diz respeito à graduação, a proposta organiza a reserva de vagas de forma proporcional à demanda e aos princípios de equidade, e para a pós-graduação são sugeridas estratégias que envolvem editais específicos e ações de fomento à diversidade nos programas.

No contexto da Proposta de Programa de Ações Afirmativas, a menção a Centros, Setores e Núcleos específicos como Centro de Estudos Africanos (CEA), Setor de Promoção da Igualdade Racial (SEPIR), Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros e Indígenas (NEAABI) e o Núcleo de Acessibilidade indica que esses espaços fazem parte dos instrumentos utilizados para a implementação e fortalecimento das ações afirmativas na universidade.

A proposta dedica uma seção às ações de incentivo à permanência, reconhecendo que o ingresso por ações afirmativas precisa ser acompanhado de políticas que assegurem a permanência dos estudantes na universidade. Isso inclui ações como bolsas, auxílio moradia, apoio psicossocial, acessibilidade e tutorias acadêmicas. Por fim, é apresentado o sistema de acompanhamento e avaliação do Programa, que inclui a criação de um órgão específico para gestão dos projetos de ações afirmativas, a formação de uma Comissão de Acompanhamento e Avaliação e estratégias para a divulgação da proposta e de seus resultados, garantindo transparência e participação comunitária.

A proposta do GT apresenta dois modelos de ingresso no Programa de Ações Afirmativas da UNILAB: o primeiro via ENEM/SISU, com reserva de vagas para pessoas negras e indígenas, conforme a legislação vigente, e o segundo por meio de um Processo Seletivo Especial. Esse segundo modelo exige dos candidatos que tenham frequentado escola pública, renda de até 1,5 salários mínimos e comprovação de pertencimento ao grupo beneficiado. No caso de pessoas com identidade trans, além da carta de autodeclaração relatando sua trajetória e identidade de gênero, é necessário apresentar um dos seguintes documentos: comprovação da retificação do nome e/ou gênero nos registros oficiais ou documento que ateste a inclusão do nome social no CPF.

A proposta é complementada por um anexo, que traz uma análise crítica do Programa. A análise é dividida em três partes: uma introdução, que contextualiza a proposta dentro do projeto político-pedagógico da UNILAB; uma análise, que examina detalhadamente os pontos fortes, fragilidades e desafios da implementação do programa; e uma conclusão, que reúne recomendações para

a consolidação das ações afirmativas na universidade, fortalecendo seu papel social e institucional.

Após a entrega da proposta elaborada pelo grupo de trabalho, o processo culminou, em agosto do mesmo ano, na aprovação da Resolução nº 40¹⁸, que formalizou e regulamentou a política de ações afirmativas na UNILAB. Nesse sentido, o Art. 1º da resolução define seu escopo e objetivos:

Art. 1º O Programa de Ações Afirmativas da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (Unilab) assegura as Políticas de Ações Afirmativas para o ensino, a extensão e a pesquisa com a finalidade de promover o ingresso e a permanência de indígenas, negros, quilombolas, ciganos, povos e comunidades tradicionais, refugiados, pessoas com deficiência, pessoas com identidades trans e pessoas em situação de privação de liberdade ou egressas do sistema prisional, ficando regulado por esta Resolução e pela legislação vigente. (RESOLUÇÃO CONSUNI/UNILAB nº 40, 2021, p.2).

No entanto, a formulação da resolução revelou as disputas de poder dentro da instituição e, na prática, não contemplou integralmente as reivindicações dos movimentos sociais. Apesar de sua intenção inclusiva, a implementação dessas ações enfrenta barreiras estruturais e institucionais, resultando em dificuldades de acesso efetivo, precariedade nas condições de permanência e ausência de suporte adequado para garantir a participação plena desses grupos no espaço acadêmico.

CAPAF: Monitoramento e fortalecimento das Políticas Afirmativas (2021–2023)

Instituído pela Portaria Reitoria/Unilab nº 421, de 29 de novembro de 2021, o Comitê de Acompanhamento das Políticas Afirmativas (CAPAF) é resultado de uma proposta originalmente formulada pelo Grupo de Trabalho responsável pela construção da Política de Ações Afirmativas da UNILAB, que já previa, em seu escopo, a criação de um espaço permanente de monitoramento, avaliação e fortalecimento dessas políticas.

18 A Resolução CONSUNI/UNILAB nº 40, de 20 de agosto de 2021, institui e regulamenta o Programa de Ações Afirmativas da Unilab, estabelecendo diretrizes para o acesso, permanência e valorização de grupos historicamente marginalizados na universidade, como indígenas, quilombolas, ciganos, refugiados, pessoas trans, entre outros. Disponível em: <https://unilab.edu.br/wp-content/uploads/2021/08/Acoes-afirmativas1.pdf>.

Entre os anos de 2021 e 2023, tive o compromisso de compor o CAPAF como representante da população de transexuais e travestis. Ao meu lado, compuseram o comitê Ana Maria Eugênia da Silva, representando as comunidades quilombolas, e Flor Fontenele, representando o povo cigano/a. Nossa presença nesse espaço foi fundamental para garantir que as políticas afirmativas fossem pensadas, implementadas e acompanhadas a partir das vozes e experiências daqueles e daquelas a quem essas políticas se destinam. Representando o Instituto de Humanidades, esteve presente a professora doutora Luma Andrade, atual diretora do Instituto, cuja atuação também foi central na consolidação dessas ações.

Essa experiência foi profundamente significativa, permitindo-me contribuir para a construção de políticas inclusivas e para a ampliação dos direitos da população de transexuais e travestis dentro da universidade, o que representou um marco significativo na história da instituição. Enfrentamos, no entanto, muitos desafios ao longo desse processo. A gestão da universidade, em diversos momentos, demonstrou desinteresse em construir e expandir as políticas afirmativas, e não apenas isso, como também adotou mecanismos que constantemente buscavam desmantelar essas políticas. O que gerou grandes dificuldades. Tais obstáculos nos forçaram a lutar não apenas pela implementação, mas pela continuidade do Programa. Vale destacar, ainda, que enfrentamos dificuldades até mesmo para sermos reconhecidas/os como representantes no CAPAF, justamente porque sabiam que não aceitaríamos que nada passasse sem questionamento.

Desde o início das atividades do CAPAF, em 2021, quando realizamos nossa primeira reunião com o então responsável pela Coordenação de Direitos Humanos e Ações Afirmativas (CDHAA), já era possível perceber os desafios que enfrentaríamos. A postura da gestão indicava, desde então, uma resistência à consolidação efetiva das políticas afirmativas.

Uma das coordenadoras que assumiu posteriormente adotou uma condução institucional centralizadora, trazendo propostas já prontas, sem espaço para escuta ou construção coletiva com os segmentos representados. Esse padrão culminou na reunião de 18 de fevereiro de 2022, quando, diante da recusa contínua em dialogar e da condução impositiva das decisões, decidimos, em conjunto, sair da reunião como forma de protesto.

Esse episódio é revelador de uma dinâmica recorrente nas instituições públicas: a de indivíduos que, ainda que se apresentem como aliados de pautas progressistas, utilizam suas trajetórias como escudo para se proteger de críticas legítimas. Ao mobilizarem suas biografias como garantias morais, acabam reproduzindo práticas de silenciamento que deveriam justamente combater. É fundamental reconhecer que o compromisso com as ações afirmativas exige mais do que um histórico de atuação — exige coerência cotidiana, disposição para o diálogo e responsabilidade com os sujeitos e coletivos que fazem dessas políticas uma luta contínua.

Não se pode esquecer que o atual reitor da UNILAB foi nomeado diretamente pelo governo federal durante a gestão de Jair Messias Bolsonaro (2019–2022). Denunciamos inúmeras vezes essa gestão, sendo os primeiros a fazê-lo em diversas instâncias, como na Defensoria Pública, no Ministério da Educação (MEC), no Ministério da Igualdade Racial e na Defensoria Pública do Estado do Ceará, dentre tantas outras. No entanto, nos deparamos apenas com obstáculos burocráticos e institucionais, que dificultaram o avanço das nossas reivindicações.

Limites do ENEM como critério único de ingresso afirmativo

Até o momento da redação deste trabalho, em 2025, a UNILAB adota exclusivamente o SISU/UNILAB como forma de ingresso afirmativo, baseando-se na pontuação do Exame Nacional do Ensino Médio (ENEM) e desconsiderando a seleção específica prevista no Artigo 9º, inciso II, da Resolução nº 40. A imposição de um único critério de entrada ignora as múltiplas limitações do ENEM, que não contemplam as realidades de muitos estudantes, especialmente no que diz respeito às desigualdades étnico-raciais, de classe, de gênero e outras interseccionalidades estruturais. Durante a construção da Resolução nº 40, as diretrizes para o ingresso nos cursos de graduação foram estabelecidas no Capítulo IV – Da Seleção, definindo critérios e modalidades de acesso à UNILAB.

Vale destacar que o modelo de distribuição das entradas foi inicialmente pensado pelo grupo de trabalho que elaborou a proposta do programa. No entanto, a UNILAB adotou apenas a primeira parte — referente ao inciso I — como critério de referência, desconsiderando o restante da proposta construída coletivamente:

Art. 9º A seleção para ingresso nos cursos de Graduação ocorrerá: I - por meio do Exame Nacional de Ensino Médio (Enem) e dos programas derivados deste, como o Sistema de Seleção Unificado (Sisu), mediante a reserva de vagas para negros e pessoas com deficiência, prevista na legislação específica; e II - por meio de Processo Seletivo Especial, no caso de indígenas, negros, quilombolas, ciganos, povos e comunidades tradicionais, refugiados, pessoas com deficiência, pessoas com identidades trans e pessoas em situação de privação de liberdade ou egressas do sistema prisional (RESOLUÇÃO CONSUNI/UNILAB nº 40, 2021, p.6-7).

Quando o Edital nº 29/2019 foi elaborado, ele já se fundamentava na proposta de um processo seletivo especial, conforme previsto posteriormente no inciso II do Artigo 9º da Resolução nº 40. Ao afirmar que o Edital nº 29/2019 leva em consideração o que está posto nesse inciso, não me refiro ao fato de ele estar vinculado diretamente à Resolução nº 40 — que só foi implementada em 2021 —, mas sim ao entendimento de que o “Edital Trans” já antecipava essa diretriz, pautando, desde então, a necessidade de processos seletivos específicos, sensíveis às realidades das/os estudantes que ingressariam por meio dessas políticas.

Desafios e resistências: as barreiras na implementação das ações afirmativas para transexuais e travestis

*“As que confiam na travesti
São como os montes de Sião, que não se abalam
Mas permanecem para sempre”
— Ventura Profana “Resplandescente”*

Os dados do Dossiê da ANTRA (2024), divulgado em janeiro de 2025, revelam um cenário alarmante sobre a violência contra pessoas transexuais e travestis no Brasil. Em 2024, o Ceará se destacou como o segundo estado mais perigoso do país, registrando 11 casos, ficando atrás apenas de São Paulo no ranking nacional. Dentre as vítimas, 78% eram travestis e mulheres transexuais e travestis negras, majoritariamente jovens, empobrecidas e nordestinas. A maioria dos crimes ocorreu em espaços públicos, frequentemente marcados por requintes de crueldade.

A II Marcha Nacional pela Visibilidade Trans, realizada em 26 de janeiro de 2025, em Brasília, foi organizada pela Associação Nacional de Travestis e Transexuais (ANTRA) e pelo Instituto Brasileiro de Trans masculinidades (IBRAT). O evento reuniu ativistas, pesquisadoras, parlamentares e coletivos de diversas regiões do país, contando com a presença marcante da deputada Erika Hilton, filiada ao Partido Socialismo e Liberdade (PSOL), uma das principais vozes na defesa dos direitos de transexuais e travestis no Congresso Nacional. A marcha teve como foco denunciar a violência estrutural, o transfeminicídio e as múltiplas formas de exclusão enfrentadas por pessoas transexuais e travestis, ao mesmo tempo em que reivindicou políticas públicas que assegurem cidadania, dignidade e acesso a direitos fundamentais.

Entre as principais pautas levantadas estiveram a exigência de respeito e garantia de direitos da população trans, a luta contra o transfeminicídio, a ampliação das cotas para pessoas trans no ensino superior, o direito à empregabilidade com dignidade, a expansão dos ambulatórios especializados em saúde transespecífica, além da luta por justiça, memória e reparação para as pessoas trans que sobreviveram à ditadura militar. A marcha reafirma que ser trans é também estar em luta coletiva por um Brasil mais justo, onde seja possível viver, existir e ocupar todos os espaços com dignidade.

Embora as ações afirmativas tenham ampliado o acesso ao ensino superior, a ausência de levantamentos atualizados dificulta a compreensão precisa dessa realidade. A pesquisa mais “recente” da Associação Nacional dos Dirigentes das Instituições Federais de Ensino Superior (ANDIFES), realizada em 2018, apontava que apenas 0,2% dessa população estava nas universidades. De lá para cá, muita coisa mudou, mas ainda carecemos de dados atualizados que permitam avaliar com precisão os avanços e desafios atuais. A ANTRA, por sua vez, estima que apenas 0,3% dessa população esteja no ensino superior, com menos de 30 professoras doutoras transexuais e travestis em todo o país.

A taxa de evasão escolar entre transexuais e travestis é alarmante, com muitas enfrentando barreiras como a falta de suporte psicológico, de políticas de saúde específicas e um ambiente escolar muitas vezes hostil. De acordo com a ANTRA, a realidade é que 90% das travestis e transexuais recorrem à prostituição como única forma de sustento. Esse cenário evidencia a urgência de políticas de ações afirmativas que garantam a permanência dessa população no mercado de trabalho formal e dentro das universidades. É fundamental que, ao

se falar em ações afirmativas, também se incluía uma reflexão profunda sobre a necessidade de garantir o acolhimento, suporte financeiro, a saúde mental e o acompanhamento contínuo desses estudantes, pois não basta somente criar políticas de acesso — queremos permanecer com dignidade.

Neste contexto, a Lei de Cotas nº 12.711/2012, que em 2026 completa 14 anos, representa uma conquista histórica dos movimentos negros e um marco fundamental na institucionalização das políticas de acesso ao ensino superior no Brasil. Mais do que seu caráter inaugural, é importante evidenciar os desdobramentos dessa legislação, que, a meu ver, expressam processos de ampliação e complexificação das políticas de ações afirmativas.

De acordo com o Grupo de Estudos Multidisciplinares da Ação Afirmativa (GEMAA), criado em 2008 e vinculado ao Instituto de Estudos Sociais e Políticos da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (IESP-UERJ), as ações afirmativas constituem um conjunto de medidas voltadas ao enfrentamento das discriminações étnico-raciais, de classe, religiosas e de gênero, articulando diferentes abordagens analíticas e metodológicas. Nesse sentido, a Lei de Cotas se distingue por estabelecer percentuais fixos de vagas para determinados grupos sociais, enquanto as ações afirmativas, em um sentido mais amplo, englobam múltiplas estratégias voltadas não apenas ao acesso, mas também à permanência e à transformação institucional.

Ao considerar aspectos como os cursos ofertados, os currículos, o perfil do corpo docente e técnico, bem como a estrutura das instituições de ensino, pesquisa e extensão — além da adoção de seleções específicas —, torna-se possível compreender como essas dimensões se articulam de maneira concreta.

No entanto, a política de cotas ainda não abrange todas as populações historicamente excluídas da dimensão humana. Em 2023, a inclusão da população quilombola na Lei de Cotas representou um passo importante, reconhecendo as especificidades desse grupo étnico, como a luta por territórios, a preservação cultural e identitária, bem como o acesso a políticas públicas. O campo político tem avançado, nesse sentido, mas ainda não reconhece as necessidades e os direitos da população de transexuais e travestis.

Apesar dos progressos, há uma ausência significativa no que diz respeito à inclusão dessa população, que segue enfrentando desafios para obter o reconhecimento e a visibilidade necessárias nas políticas públicas, especialmente no

acesso ao ensino superior. A ANTRA publicou uma nota técnica¹⁹, em setembro de 2024, que aborda justamente essa necessidade de inclusão das transexuais e das travestis na Lei de Cotas, onde traz as diretrizes para a implementação de ações afirmativas e políticas de permanência e enfrentamento à transfobia nas universidades brasileiras.

Considerações Finais

Este trabalho ancora-se na memória nos termos propostos por GONZALEZ (1984) para discutir a trajetória das ações afirmativas, destacando sujeitos e coletivos que foram fundamentais no processo de construção de políticas de ações afirmativas na UNILAB, universidade na qual ingressei em 2017 e onde tive a possibilidade de acompanhar de perto diversas mobilizações voltadas à construção de políticas públicas para o acesso à educação. O texto também dialoga com minha experiência na UFRN, onde ingressei, em 2023, no curso de mestrado, por meio do Edital nº 03/2022, específico para travestis e transexuais, e, posteriormente, no curso de doutorado em 2025, por meio do Edital nº 03/2024, incorporando essas vivências como parte constitutivas da análise e da reflexão proposta.

Ao longo deste artigo, evidenciei como as epistemologias travestis vêm sendo formuladas por intelectuais transfeministas, trazendo questionamentos centrais sobre a produção de conhecimento, as categorias analíticas sobre travestilidade e os regimes de legitimidade científica. A partir dessas perspectivas, propõe-se a antropologia travesti como um convite para repensar o próprio campo antropológico, reorganizando métodos e agendas de pesquisa de forma situada, interseccional e comprometida com os direitos, trajetórias educacionais e a produção de conhecimento das travestis.

Discutir trajetórias de mobilização é fundamental para compreendermos o contexto de construção dessas políticas. O presente trabalho também evidenciou a elaboração de editais que serviram de base para o Edital popularmente conhecido como “Edital Trans” nº29/2019, bem como para o Edital específico destinado a indígenas e quilombolas (editais nº 33/2017 e nº 10/2019), ambos cancelados. Posteriormente, como argumentei, foi criado um Grupo de Traba-

19 Para acessar a nota técnica sobre cotas para pessoas trans, elaborada pela ANTRA em 2024, consulte: <https://antra-brasil.org/wp-content/uploads/2024/09/nota-tecnica-cotas-trans-antra-2024.pdf>

lho com o objetivo de pensar o Programa de Ações Afirmativas da UNILAB, no qual se apresentaram duas formas de ingresso.

O presente trabalho constitui um convite à reflexão sobre o presente e o futuro da antropologia e das políticas de ações afirmativas, reconhecendo a urgência de uma antropologia comprometida com perspectivas negras, quilombolas, indígenas, ciganas/os e travestis, conforme destacado por Luciana de Oliveira. Concluo estas escritas com afeto e compromisso político, evocando um ensinamento que Ana Eugênia me transmitiu ao longo dessa trajetória na UNILAB: “só a luta muda a vida”.

Referências Bibliográficas

ANDRADE, Luma Nogueira de. **Travestis na escola: assujeitamento ou resistência à ordem normativa**. 2012. Tese (Doutorado em Educação Brasileira) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2012.

ANDRADE, Luma. Assujeitamento e disrupção de um corpo que permanece e resiste: possibilidade de existência de uma travesti no ambiente escolar. RECIIS – **Revista Eletrônica de Comunicação, Informação e Inovação em Saúde**, Rio de Janeiro, v. 13, n. 2, p. 330–339, abr./jun. 2019. Disponível em: <https://www.reciis.icict.fiocruz.br/index.php/reciis/article/view/1822/2274>

ANTRA. Dossiê: assassinatos e violências contra travestis e transexuais brasileiras. Brasília: ANTRA, 2024.

BENEVIDES, Bruna G.; LEE, Débora. Por uma epistemologia das resistências: apresentando saberes de travestis, transexuais e demais pessoas trans. **Revista Latino-Americana de Geografia e Gênero**, v. 9, n. 2, p. 252–255, 2018. Disponível em: <https://revistas.uepg.br/index.php/rlagg/article/view/12858>

BRASIL. Lei nº 12.189, de 12 de janeiro de 2010. Cria a Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA). Diário Oficial da União, Brasília, 13 jan. 2010a.

BRASIL. Lei nº 12.288, de 20 de julho de 2010. Institui o Estatuto da Igualdade Racial. Diário Oficial da União, Brasília, 21 jul. 2010b.

BRASIL. Lei nº 12.289, de 20 de julho de 2010b. Cria a Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB). Diário Oficial da União, Brasília, 21 jul. 2010.

BRASIL. Presidência da República. Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. Texto-base da I Conferência Nacional de Promoção da Igualdade Racial. Brasília, 2005.

CÓ, Victória. **Cooperação Sul-Sul**: cooperação técnica entre Brasil e Guiné-Bissau na área da educação superior. 2023. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Relações Internacionais) – Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, São Francisco do Conde, 2023.

FERES JÚNIOR, João; CAMPOS, Luiz Augusto; DAFLON, Verônica Toste. **Ação afirmativa no ensino superior brasileiro**: trajetória, impactos e desafios. Rio de Janeiro: GEMAA / IESP-UERJ, 2018.

FERNANDES DE SOUZA, E. M.; ASSUNÇÃO DA SILVA, L. A. A epistemologia do barraco: uma breve história do movimento LGBTI em geral. **Revista Inter-Legere**, v. 1, n. 21, p. 106–121, 2018. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/interlegere/article/view/13539/9261>

FERREIRA, A. J. da S.; SANTOS, E. C.; COSTA, J. da S. Ingresso de quilombolas e indígenas na UNILAB: uma proposta que nasce no Quilombo Sítio Veiga – Quixadá/CE. **Horizontes – Revista de Educação**, v. 11, n. 18, p. 119–147, 2022. Disponível em: <https://ojs.ufgd.edu.br/horizontes/article/view/16601>

GOMES, NILMA LINO. **O movimento negro educador**: saberes construídos nas lutas por emancipação. Petrópolis: Vozes, 2017.

IAZZETTI, Bruno D. **Existe “universidade” em pajubá?**: transições e interseccionalidades no acesso e permanência de pessoas trans. 2021. Dissertação (Mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2021.

JESUS, Jaqueline Gomes de (org.). **Transfeminismo**: teorias e práticas. Rio de Janeiro: Editora Metanóia, 2014.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. Arte & Ensaio, Rio de Janeiro, n. 32, 2016. Publicado originalmente em Public Culture, v. 15, n. 1, 2003.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS. Declaração e Programa de Ação da III Conferência Mundial contra o Racismo. Durban, 2001.

PAIVA, Pietra Conceição Azevedo da Silva. **“As travas de jardim são unidas”**: etnografia da performance identitária das travestis em contextos rurais e interioranos do sertão potiguar. 2020. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Natal, 2020.

PASSOS, Maria Clara Araújo dos. **Pedagogias das Travestilidades**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2022.

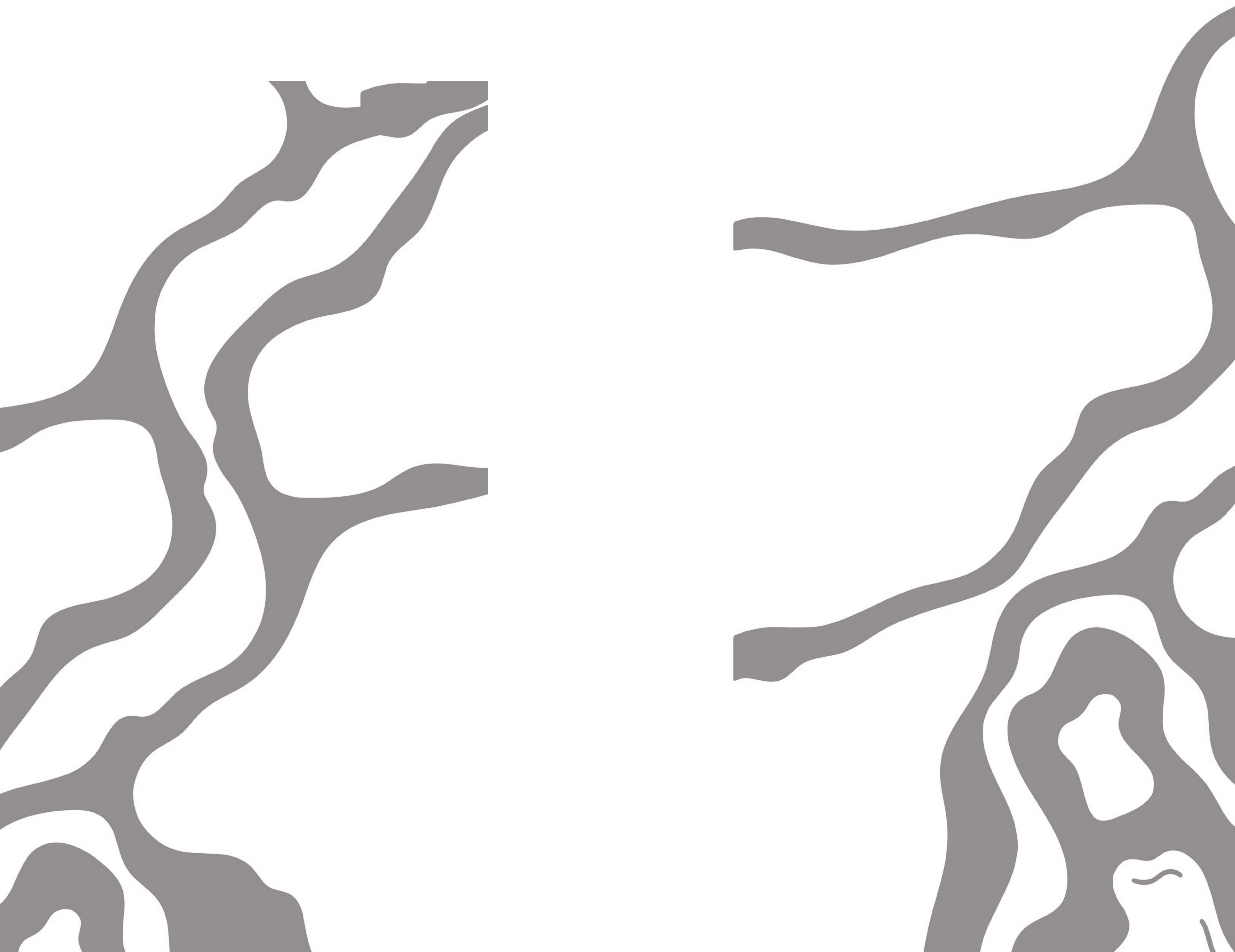
ROSÁRIO, Iuri Santos Silva do. **Países do Sul Global**: sobre a cooperação educacional entre o Brasil e a África Lusófona. 2020. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Relações Internacionais) – Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, São Francisco do Conde, 2020.

SILVA, Ana Maria Eugênio da. **As quilombolas do Sítio Veiga e a dança de São Gonçalo em Quixadá-CE**. 2021. Dissertação (Mestrado Interdisciplinar em Humanidades) – Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, Redenção, 2021.

SOUZA, Dediane. **Dando o nome**: narrativa de humanidade de travestis. Fortaleza: Editora da UFC, 2024.

UNILAB. Programa de Ações Afirmativas da UNILAB: relatório final do Grupo de Trabalho. Redenção: Pró-Reitoria de Políticas Afirmativas e Estudantis, 2021.

VERGUEIRO, Viviane. **Por inflexões decoloniais de corpos e identidades de gênero inconformes**: uma análise autoetnográfica da cisgeneridade como normatividade. 2016. 244f. Dissertação (Mestrado) Universidade Federal da Bahia. Salvador. 2015.



BIO-GEO-GRAFIAS “INCOMUNS”: quando o rio é Oxum

Patrícia Gonçalves Pereira¹
José Carlos Gomes dos Anjos²
Pâmela Marconatto Marques³

Resumo: A manifestação da energia vital cultivada pelo quilombo anima seres vivos e não vivos, perturbando a lógica ocidental de organização da vida e amplificando o campo da (r)existência. A compreensão do rio como um ente que participa das relações de parentesco exige comprometimento e relações de cuidados com o ambiente não necessariamente entendidas pelo mundo ocidental. Aqui se busca entender como a “bio-geo-grafia” elaborada pelas memórias quilombolas cria outros modos de fazer pensar, agir, marcar e grafar o território e como se dão as relações de disputa e composição da cidade, propondo um exercício imaginativo com os seguintes questionamentos: e se os quilombolas fossem convidados à mesa de negociação das decisões que impactam suas vidas nos espaços urbanos? E se fossem escutados e pudessem narrar oficialmente sua cosmovisão de mundo? Por fim, não é pretensão deste estudo esgotar esses questionamentos, embora se consiga chegar a considerações que indicam que

1 Doutoranda em Desenvolvimento Rural pela UFRGS. Educadora e Analista Ambiental. Integra o Laboratório Urgente de Teorias Armadas (LUTA- NEABI/UFRGS) e o Coletivo de mulheres para leitura e criação de textualidades não-canônicas (SUPORTE). Lattes: <<http://lattes.cnpq.br/7544831803621776>>. ORCID: <<https://orcid.org/0000-0002-5701-9293>>. E-mail: pgpbio8@gmail.com

2 Possui doutorado em Antropologia Social pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Pós-doutorado em Ecole Normale Supérieure de Paris. É Antropólogo, Sociólogo e Professor titular na UFRGS. Coordena o Laboratório Urgente de Teorias Armadas (LUTA- NEABI/UFRGS). Atualmente se envereda pelos Estudos Críticos de Raça. Na área da cooperação acadêmica internacional vem atuando em Programas de pós-graduação da Universidade De Cabo Verde, tendo participado da elaboração do primeiro curso de Doutorado da Uni-CV. Lattes: <<http://lattes.cnpq.br/8743307347624567>> ORCID: <<https://orcid.org/0000-0003-3098-9780>> E-mail: jcdosanjos@gmail.com.

3 Possui doutorado e pós-doutorado em Sociologia pela UFRGS. É Socióloga e Professora adjunta na UFRGS. Integra os GTs CLACSO Pensamiento crítico caribeño sobre raza y racismo e Autonomias, Territorios y Memorias: geopolíticas en disputa; e o Laboratório Urgente de Teorias Armadas (LUTA- NEABI/UFRGS). Coordena o Coletivo de mulheres para leitura e criação de textualidades não-canônicas (SUPORTE). Lattes: <<http://lattes.cnpq.br/1897652370021397>> ORCID: <<https://orcid.org/0000-0003-0630-9546>>. E-mail: pmarconatto@gmail.com.

as comunidades quilombolas elaboram sofisticadas formas de viver mesmo em situações arruinadas pelo mundo capitalista e podem inspirar outras relações territoriais.

Palavras-chave: ancestralidade, contra-colonial, quilombo-urbano

“UNUSUAL” BIO-GEO-GRAPHIES: when the river is Oxum.

Abstract: The manifestation of vital energy cultivated by the quilombo animates living and non-living beings, disturbing the Western logic of organizing life and amplifying the field of (r)existence. Understanding the river as an entity that participates in kinship relationships requires commitment and relationships of care with the environment that are not necessarily understood by the Western world. Here we seek to understand how the “bio-geo-graphy” elaborated by quilombola memories creates other ways of making people think, act, mark and graph the territory and how the relations of dispute and composition of the city occur, proposing an imaginative exercise with the following assumptions: What if quilombolas were invited to the negotiating table for decisions that impact their lives in urban spaces? What if they were listened to and could officially narrate their worldview? Finally, this study does not intend to exhaust these questions, although it is possible to arrive at conclusions that indicate that the quilombola communities develop sophisticated ways of living even in situations ruined by the capitalist world and can inspire other territorial relationships.

Keywords: ancestry, counter-colonial, urban quilombo

Introdução

*É D'Oxum
Nesta cidade todo mundo é d'Oxum
Homem, menino, menina, mulher
Toda essa gente irradia magia
Presente na água doce
Presente n'água salgada
E toda a cidade brilha
Seja tenente ou filho de pescador, eh
Ou importante desembargador
Se der presente é tudo uma coisa só*

***A força que mora n'água
Não faz distinção de cor
E toda a cidade é d'Oxum
É d'Oxum***

*Eu vou navegar
Eu vou navegar nas ondas do mar
Eu vou navegar
Eu vou navegar, eu vou
(Eu vou navegar nas ondas do mar)
(Eu vou navegar)
É d'Oxum ...
(DE ALMEIDA; DUARTE, 2024)*

A canção “É d'Oxum” é mobilizada aqui com a finalidade de convidar aos que seguem esta leitura para um mergulho pela doçura e encantos da ancestralidade negra de matriz africana que nos possibilita enxergar a beleza e o brilho investidos na feitura do ambiente com o qual nos relacionamos.

Nessa perspectiva, estabelecem-se relações de continuidades com o ambiente, veiculando elos de parentescos nem sempre concebíveis em perspectivas reduzidas da vida. Aqui, falamos da cidade de Porto Alegre, capital do Rio Grande do Sul, no Sul do Brasil, que conta com uma riquíssima diversidade cosmológica efetivada pela existência de povos indígenas, descendentes de povos africanos e europeus.

Nosso recorte é dado pela composição grafada pelas relações animadas pelo Quilombo Família de Ouro/Ylê⁴ de Oxum e Ossanha, localizado em uma periferia, na zona Leste da cidade, destacado no mapa a seguir (Figura 1). Este território enfrenta desafios relacionados ao desabastecimento de água, saneamento básico, transporte público, educação, saúde, falta de investimento público em projetos voltados à juventude e a perda de territorialidades necessárias aos seus modos de vida por meio de proposições da administração pública da cidade. De modo arrebatador, o quilombo encontra a sua força, o seu ânimo de viver, por meio do axé vital cultivado através da memória ancestral.

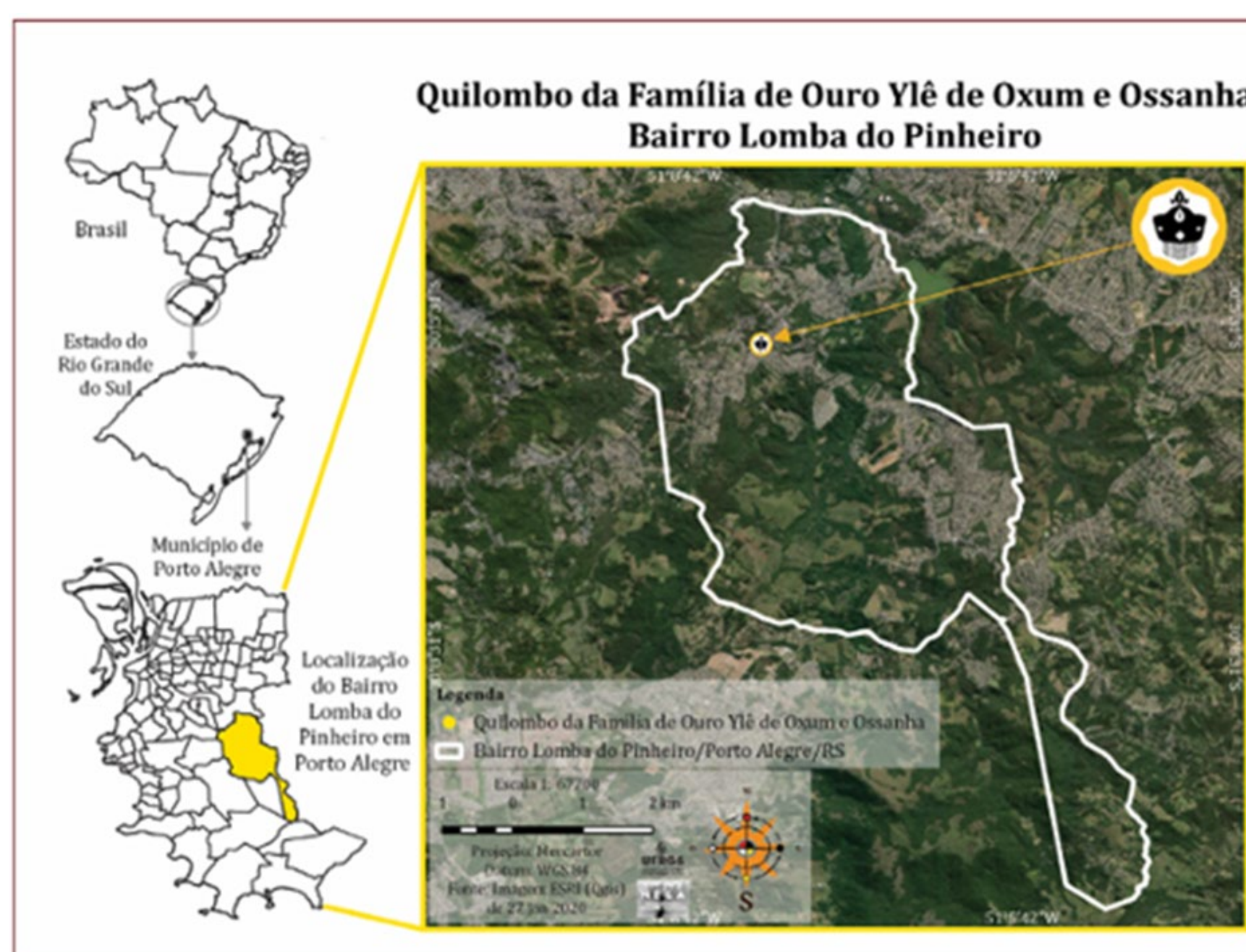
4 Termo de origem iorubá, que carrega o significado de “lar”. Mobilizado para designar um território sagrado no contexto das tradições que seguem a cultura afro-brasileira, onde se cultua os orixás e demais entidades vinculadas a essa cultura.

Assim, o quilombo constrói estratégias de sobrevivência que articulam elementos do mundo material — como o território, o trabalho e os meios físicos — com forças imateriais irradiadas pelo axé, que ativam vínculos, movimentam os corpos e sustentam redes de afetação e cuidado. É na relação entre esses dois planos que se dá a potência da existência quilombola. Reconhecemos aqui que a força da ancestralidade é um elemento potente que mobiliza inclusive ações de superação diante das adversidades. No entanto, temos ciência de que é preciso cautela para não incorrer em equívocos que podem romantizar as formas com que o quilombo se organiza para resistir às condições de privação. Essas estratégias são fruto de necessidade e luta histórica, não de uma escolha idealizada ou desejável.

Dito isso, o convite colocado aqui é para que, assumindo em parte o que poderia ser considerado como uma perspectiva cosmológica afro-brasileira, como veremos junto ao Quilombo Família de Ouro, possamos questionar e refletir sobre como se está constituindo a cidade composta por distintas perspectivas de mundo. Sendo que, em uma delas, considera-se que há uma relação de parentesco com entidades que não seriam consideradas humanas na perspectiva ocidental e, ainda, atribui-se ânimo, axé, a seres inorgânicos, como no caso do rio, que é entendido como Oxum. Além disso, considera-se como prerrogativa, compreender como os processos de transformação do espaço que visam acumular lucros interferem nas relações territoriais e nas possibilidades de se instituir parentescos.

Antes de seguirmos, cabe destacar que algumas imagens e registros fotográficos escolhidos pela própria comunidade para representá-la serão mobilizados aqui como parte da narrativa legitimada nesta composição textual. Gostaríamos que muitos outros registros fotográficos pudessem ser integrados nesta elaboração, pois, em trabalho anterior: “O Quilombo dos Machado e a Pedagogia da Ginga: deslocamentos em busca da vida (PEREIRA, 2019), evidenciou-se o papel da imagem neste tipo de construção para quem se vê, para quem vê os seus e para os outros que veem os que geralmente não são vistos. O poder da representação tem efeitos práticos capazes de transformar as relações.

Figura 1 — Mapa da geolocalização do Quilombo Família de Ouro/ Ylê de Oxum e Ossanha, 2023



Fonte: NEGA. Atlas da presença quilombola em Porto Alegre, 2023

A música É d'Oxum, escolhida para abrir este mergulho reflexivo, é uma canção pela qual temos certo apreço, mas não é esse o motivo que a fez essencial neste percurso. Sua essencialidade é fundamentada pela forma como ela é incorporada e vivida pela comunidade interlocutora desta pesquisa. Na semana da consciência negra, realizada em novembro – em homenagem à luta de Zumbi de Palmares, que segue viva através dos quilombos que se levantam cotidianamente contra as ameaças do mundo colonizador –, o território Quilombo Família de Ouro organiza o Encontro Zumbi e Dandara de Negros e Negras da Vila Mapa.

Este encontro teve como idealizador seu Alcino, ancestral da Família de Ouro, pai da liderança quilombola e guia espiritual Mãe Patty de Oxum, que é uma grande interlocutora deste texto. O evento apresenta como proposta a criação de um espaço de divertimento, reflexão e discussão política, contemplando as formas de oralidade, estética e ritmos negros de fazer circular e ecoar a palavra e o pensamento da resistência negra.

Nesse encontro, há uma série de apresentações culturais espetaculares com poesia, capoeira (Figura 2), maculelê (Figura 3), danças, músicas, samba, pagode e Hip Hop, ofertadas gratuitamente para a comunidade e pessoas convidadas. Comidas e bebidas são comercializadas com a finalidade de fortalecer a política financeira de autossustento das atividades do território, como a estruturação do próprio evento, consertos e manutenção do Ylê, ou ainda despesas de

outras atividades que necessitem, por exemplo, da locação de um ônibus para transportar a família de santo. No entanto, sempre há comida e bebida para os que têm fome e sede e não têm condições de comprar algo. Todas e todos são alimentados no encontro.

Figura 2 — Capoeira de Angola. Encontro de Negros e Negras na Vila Mapa, 2023



Fonte: Deriva Jornalismo/ Instagram

Figura 3 — Maculelê com o Quilombo dos Machado. Encontro de Negros e Negras na Vila Mapa, 2023



Fonte: Deriva Jornalismo/ Instagram

Compartilhamos aqui, por meio das figuras 4, 5, e 6, um dos momentos mais emocionantes desse encontro, o espetáculo promovido pelo grupo de dança do Ylê de Oxum e Ossanha, a Dança dos Orixás, seguido pela Dança da Oxum. No primeiro ato, uma das filhas da casa abre os caminhos lançando pipoca com axé de prosperidade sobre todos que contemplam o espetáculo, seguida pelos demais filhos e filhas da casa e pela mãe de santo. Estes estão caracterizados com

roupas que identifiquem os orixás: Bará, Ogum, Oyá, Xangô, Odé-Otim, Xapanã, Obá, Ossanha, Oxum, Iemanjá e Oxalá. Note-se que não há a obrigatoriedade de serem filhos dos respectivos orixás que estão performando. Essas pessoas interpretam as expressões de cada orixá conforme estes se expressariam nas cerimônias de Batuque. Os espectadores costumam vibrar muito e cantar os pontos, canções que portam conhecimento tradicional compartilhados oralmente, que são entoados pelos tamboreiros.

Figura 4 — Dança dos Orixás. Bará. Encontro de Negros e Negras na Vila Mapa, 2021



Fonte: Deriva Jornalismo/ Instagram

Figura 5 — Dança dos Orixás. Oyá e Ogum. Encontro de Negros e Negras na Vila Mapa, 2021



Fonte: Deriva Jornalismo/ Instagram

Após esse ato, no ano de 2022, a filha mais velha da Mãe Patty, Francine Martins, companheira de Dion Lenon e mãe de Milena, que estava grávida de seu segundo filho, com 8 meses de gestação, apresentou a Dança da Oxum.

Pintada de dourado, com uma linda barriga onde abrigava Pedrinho, vestida de Oxum, ela brilhava e parecia flutuar no asfalto quente, provocando uma comoção geral no público, que, entre lágrimas, bradava: “Ora ie ieo, Mamãe Oxum!”

Na Nação Cabinda, Francine é filha de Oyá, a deusa das tempestades, transformação, força e empoderamento feminino. No entanto, na encenação artística, ela interpretou Oxum para presentear com esta homenagem duas grandes mães presentes em sua vida, uma delas sendo a sua mãe de santo e de sangue, a Mãe Patty, que se manteve extremamente emocionada e orgulhosa pela filha do início ao fim, sendo evidentes as lágrimas em seu rosto e no rosto de seu companheiro Luciano, durante a apresentação.

A outra homenageada com a dança era a própria Mãe Oxum. Por meio desse gesto, Francine buscava saudar a deusa da fertilidade, que, em sua perspectiva, contribuiu para que tudo ocorresse muito bem em sua gestação. Pedrinho nasceu um mês e uma semana após protagonizar, na barriga de sua mãe, o espetáculo de amor entre filhas e mães, mães e filhas, levando muitas pessoas a se emocionarem e se sentirem parte dessa linda família cuidada por Oxum.

Figura 6 — Dança da Oxum. Encontro de Negros e Negras na Vila Mapa, 2021



Fonte: Deriva Jornalismo/ Instagram

A apresentação com a mulher grávida fazia surtir um efeito de acolhimento que extravasava a relação representada de amor entre mães-filhas. Era como se a mãe, pintada de dourado, despertasse uma sensação de acalanto para as diferentes dores carregadas pelas pessoas que com ela se embalavam na canção. As pessoas faziam parte do acontecimento conectando-se por meio de laços

comunitários mobilizados pelos sentimentos que irmanavam a grande coletividade diversa reunida naquela tarde de celebração e (r)existência negra.

Após compartilharmos alguns vestígios da força ancestral mobilizada pela memória territorial, desde o Quilombo Família de Ouro/ Ylê Oxum e Ossanha, buscaremos evidenciar a importância de se compreender a “bio-geo-grafia” elaborada pelas memórias quilombolas. Essa bio-geo-grafia se faz necessária quando se enfrenta disputas urbanas para a composição da cidade.

Pelo que foi observado, o modo de vida quilombola cria outros modos de fazer pensar, agir, marcar e grafar o território. A partir disso, propomos um exercício imaginativo com as seguintes suposições: e se os quilombolas fossem convidados à mesa de negociação das decisões que impactam suas vidas nos espaços urbanos? E se fossem escutados e pudessem narrar oficialmente sua cosmovisão de mundo? As comunidades quilombolas elaboram sofisticadas formas de viver mesmo em situações arruinadas pelo mundo capitalista e podem inspirar outras relações territoriais. Sendo assim, é objetivo desta pesquisa apresentar, por meio das atentas práticas vivenciais de cuidados e responsabilidade com o ambiente, os modos como os “Projetos orgânicos” adensam “os mundos que constituem a cidade em que o rio é Oxum”, desde os ensinamentos da liderança quilombola Mãe Patty de Oxum.

Metodologia

Antes de seguirmos, é importante destacar que este texto pertence ao conjunto elaborado para a tese de doutorado da primeira autora deste artigo. Salientamos que o Quilombo Família de Ouro/ Ylê de Oxum e Ossanha, interlocutor deste estudo, é um território que tece múltiplas partilhas, inclusive com a primeira autora da pesquisa, acolhendo-a no campo da espiritualidade há mais de seis anos, como filha de santo da família espiritual da casa e integrando-a nas dimensões da luta social territorial. Portanto, relações de afeto, cuidado e respeito são mantidas nessa amarração de conceitos com muita responsabilidade.

Procurando sermos consequentes com acontecimentos vivenciados que pareciam escapar a modelos clássicos do fazer dito “científico”, buscamos por formas metodológicas que permitissem o alargamento do pensamento relacional com mundos potentes que oferecem riscos à colonização e seus mecanismos.

Cientes da problemática em questão, vasculhamos por modos de fazer pensar que desviassem da trivialidade do pensamento ocidental, que facilmente escorrega para relações descuidadas, as quais oferecem penalidades, desvitalizando complexas elaborações contracolonizadoras, reduzindo-as a *coisas estranhas, arcaicas, sem importância no mundo moderno*. Encontramos possibilidades de alargar reflexões estabelecendo conexões desafiadoras e viáveis, sustentadas por conhecimentos emaranhados desde os territórios em luta pela vida.

Assim, a perspectiva ecológica, identificada aqui como o próprio ambiente e os fluxos possíveis nele, abriu possibilidades para reunir com muita atenção e cuidado as perspectivas da espiritualidade afro-brasileira, em sua cosmovisão, com os desafios impostos pela perspectiva colonizadora da cosmovisão ocidental. Desse modo, por meio das *artes da atentividade* (TSING, 2019, 2022) florescida nos campos dos “estudos multiespécies” (DOOREN et al. 2016), buscamos evidenciar alguns aspectos dos *incomuns* relacionados na teia emaranhada desta pesquisa.

Nos trabalhos de Anna Tsing, por meio da descrição atenta, crítica e relacional, é possível perceber como a pesquisadora corporifica a criação antropológica desestabilizando consensos induzidos pelo capitalismo. Prestando atenção à gravidade e ao potencial das experiências incursionadas em campo e observando o que os “estudos multiespécies” nos revelam: “para além da mera sobrevivência, formas particulares de vida, em toda a sua diversidade resplandecente, emergem de padrões entrelaçados de viver e morrer, de ser e tornar-se, em um mundo maior.” (DOOREN et al. 2016, sem página)

Para materializar essas possibilidades, articulamos pontos de uma etnografia que pode ser concebida como não clássica. E, a fim de compartilhar essa pesquisa e experiência de vida, inspirada por histórias que podem ser contadas desde nós, fizemos uso da escrevivência (EVARISTO, 2017).

Os métodos aqui mobilizados não são rígidos e fechados, no entanto, foram escolhidos e conduzidos com a intenção rigorosa de apresentar o lado da história e as perspectivas dos que são excluídos quando métodos rígidos e fechados são mobilizados para narrar a história de um suposto vencedor. Temos ciência de que não trabalhamos com a história dos derrotados, embora, aos interlocutores desta pesquisa, frequentemente, processos excludentes sejam materializados. Aqui, abordamos a versão da história mais adensada, com ares-

tas e muitos emaranhados, trabalhamos com perspectivas mobilizadoras de reflexões ocultas, principalmente, pelo seu poder ameaçador diante da crise provocada pelo sistema capitalista.

O diversificado rol de pesquisadores e pesquisadoras que fazem usos de abordagens que envolvem profundamente os sujeitos na experiência investigativa é crescente, de modo que, cada vez mais, aplicam-se “formas de vivacidade” em relações com seres tipicamente considerados “seres não-vivos: desde pedras e sistemas meteorológicos até inteligências artificiais e espécies químicas” (DOOREN et al. 2016). Assim, tem-se o exemplo do trabalho de Vinciane Despret e Michel Meuret, que “articulam uma abordagem ‘cosmo-ecológica’ que traz deuses, ancestrais e espíritos para nossos relatos de formas de vida, e assim para os modos de relacionamento e conexão que constituem mundos” (DOOREN et al. 2016, sem página). Além disso, tem-se a referência do trabalho de José Carlos Gomes dos Anjos (2008), que, analisando a filosofia política da religiosidade afro-brasileira, identifica o processo de *iniciação* que ativa energias vitais dos orixás, outrora em estado latente tanto em corpos humanos como em rochas, algo que veremos adiante com a perspectiva do rio como Oxum.

O envolvimento afetivo com o qual algo é estudado potencializa a noção de cuidado que expressa efeitos práticos nos campos das ciências. Segundo Bellacasa (2011), nessa perspectiva afetiva, “transformar coisas em assuntos de cuidado é uma maneira de se relacionar com elas, de se tornar inevitavelmente afetado por elas e de modificar seu potencial para afetar os outros” (BELLACASA, 2011, p.99). Antes de continuarmos, é preciso destacar que as questões, que tratam da relação *entre pesquisadora e “objeto”*, são mobilizadas com a finalidade didática de ilustrar uma forma de relação viva mesmo no campo das ciências ditas “duras”, relação que muitas dessas ciências tentam invisibilizar e negar. Na pesquisa que realizamos aqui, a relação não é estabelecida na perspectiva “pesquisadora e objeto”, e, sim, na perspectiva “pesquisadora e interlocutores”, mantendo um *continuum* relacional de afetação entre esses componentes.

De modo a assegurar outras formas de expressão e comunicação textual, música, imagens, mapas e fotografias são mobilizados ao longo da apresentação deste material, dos quais pode-se dizer que trazem outros afetos para este trabalho, pois acionam outras percepções, estimulando outras formas de saber para que outros conhecimentos sejam ativados e constituídos. Compartilhando

da ideia sustentada por Silvia Cusicanqui (2015) sobre o trabalho com as imagens, segundo a qual, além de estimular afetos,

as fotografias e imagens carregam a possibilidade da escrita colaborativa onde, da forma mais genuína possível, os corpos em registro falam por meio de suas performances, constituindo em uma outra linguagem “um texto que explicita e ilustra o conteúdo e as formas de ser da imagem, traçando sua própria exibição no espaço da página [...]” (RIVEIRA CUSICANQUI, 2015, p. 25, tradução nossa).

Assim, acredita-se que estamos ativando nossa sensibilização para interagir com este material e nos deixar afetar.

Assinalamos ainda que registros de campo foram feitos a fim de apoiar processos reflexivos subsequentes aos momentos de entrevistas e vivências junto ao território Quilombo Família de Ouro. É importante mencionar que a primeira autora deste texto compõe o ciclo comunitário junto ao Ylê Oxum e Ossanha, sendo filha de Santo de Mãe Patty de Oxum, principal interlocutora desta pesquisa. E por fim, retomamos a ideia da pesquisa realizada em colaboração com os agentes dessa história.

O pensamento extremamente elaborado da comunidade, passado de geração a geração é compartilhado por alguns de seus representantes, como a Mãe Patty de Oxum, e orienta de forma estruturante este trabalho. Sendo assim, este texto também é feito inspirado nos processos de cuidado e atenção ensinados e cultivados pela cosmopolítica do terreiro.

Projetos orgânicos adensando os mundos que constituem a cidade em que o rio é Oxum

Em uma das conversas com a Mãe Patty, ela disse: “é importante tu destacar, nesse trabalho, que, na Lomba do Pinheiro, mesmo com tudo que eles falam por aí de degradação do ambiente, aqui nós temos uma das áreas mais verdes da cidade, temos muitas matas vivas.”⁵ Além de ter essa compreensão, que expressa reconhecimento do patrimônio ambiental, histórico, territorial e contextual da cidade, Mãe Patty atua fortemente propagando uma sensibiliza-

5 Notas retiradas de diário de campo, 2023.

ção para a importância de relações de cuidado com o ambiente onde se vive e do qual se lega a ancestralidade.

Ela promove, por meio do Ylê de Oxum e Ossanha, reflexões sobre o cuidado com o ambiente e com o preparo das oferendas que serão entregues às entidades nas águas, nas matas ou encruzilhadas, locais que são ressignificados a partir das relações simbólicas e culturais estabelecidas pela sacralização. O pensamento da Yalorixá não está embasado em separação de resíduos recicláveis e orgânicos. Embora a Lomba do Pinheiro abrigue a Estação de Transbordo do DMLU, localizada na Estrada Afonso Lourenço Mariante, nº 4.401, onde os resíduos domiciliares coletados pelo município são triados e organizados conforme capacidade volumétrica para serem destinados à Central de Resíduos Recreio na cidade Minas do Leão, o serviço de coleta seletiva não é fornecido pela Prefeitura na periferia. Desse modo, o referido pensamento da liderança é composto por algo mais profundo. Está embasado na percepção de que “tudo que colocamos no ambiente está em contato com outros seres, outros entes que se alimentam daquilo que foi ofertado, e ser vivo algum come plástico porque o plástico não é alimento” (MÃE PATTY DE OXUM, 2015, p.203).

Nesse sentido, a mãe de santo ensina que é preciso tirar as embalagens plásticas, caso algum dos alimentos esteja embalado assim. Não se preparam oferendas decorando-as com plástico. Aceita-se a decoração das oferendas com papéis coloridos, no entanto, para ornamentar as bandejas e pratos se preferem folhas de mamoneira ou bananeira, plantas de folhas largas que embelezam e se decompõem rapidamente no ambiente ao qual pertencem. Caso algum objeto de plástico seja necessário para recompor os elementos característicos de determinado orixá, na hora de fazer a entrega da oferenda na mata ou nas águas, ele deverá ser recolhido.

Figura 7 — Panfleto do Projeto Mães d’água: Ylê de Oxum Orienta.
Arte em homenagem ao dia de Iemanjá.



Fonte: Instagram Ylê de Oxum e Ossanha.

Sempre que se entrega alguma oferenda na praia de água doce ou na praia de água do mar, torna-se perceptível a importância das orientações da Yalorixá. Nos ritos que envolvem presentear os corpos das águas com as oferendas, é um sinal muito positivo de aceitação dos presentes quando os seres das águas surgem imediatamente se alimentando de tudo que podem. Carregando para dentro do corpo hídrico o que foi preparado com muito zelo pelos que acreditam na força da ancestralidade e nos laços comunitários e familiares estendidos para além das classificações biológicas ocidentais. Mãe Patty faz questão de relacionar didaticamente esse processo, lembrando aos filhos que “os seres do ambiente comem aquilo que damos para eles e as entidades se alimentam assim”.

O Ylê de Oxum e Ossanha expande as barreiras de seu território e aproxima-se de outras pessoas de diferentes pontos da cidade e de fora da cidade de Porto Alegre com a discussão sobre cuidados com a ancestralidade, com o ambiente e com a relação parental estabelecida entre os entes em contato, por meio do “Projeto Mães d’água: Ylê de Oxum orienta”.

Esse projeto tem como expressões máximas as atividades realizadas em celebrações para o dia 02 de fevereiro, dia da Mãe Iemanjá, e para o dia 8 de dezembro, dia da Mãe Oxum, onde se festeja, dão-se passes invocando a espiritualidade umbandística e se realizam trocas materiais por meio de produções carregadas de axé.

As atividades celebrativas junto à Mãe Iemanjá são realizadas na praia de mar e, nos últimos anos, foram realizadas nas cidades de Pinhal e Cidreira, o que implica despesas consideráveis para o deslocamento desde o terreiro. Para essa ocasião se realiza previamente o *bate-folhas*, distribuindo axé para quem necessitar e, através de contribuição espontânea, arrecadam-se fundos para a festa do mar. Vale ressaltar que mesmo quem não pode contribuir para o levantamento de fundos é bem-vindo no espaço de cuidados montado pelo Ylê de Oxum e Ossanha.

Figura 8 — Articulações sociais. Bate-folhas Praia de Mar.
Calçadão Cidreira. Hora do passe. 2023.



Fonte: Deriva Jornalismo/ Instagram

A outra festividade é a da Mãe Oxum. Realizada na praia de água doce, em Ipanema, Porto Alegre, esta requer menos recursos financeiros para a sua efetivação por ser na mesma cidade e por ser próximo ao bairro Lomba do Pinheiro, onde se localiza o quilombo. Mesmo assim, como ocorre em períodos em que o terreiro costuma ter muitas despesas pelas demais atividades da agenda do territorial, nem sempre é possível mobilizar o deslocamento necessário para montar estrutura que comporte uma terreira na orla da praia. Nesses casos, realiza-se a comemoração no próprio território do quilombo e, depois, se arreiam as oferendas, em comitiva menor, nas águas do Rio Guaíba, para alimentar Oxum após a finalização das atividades na casa.

Figura 9 — Terreira em homenagem ao dia de Oxum.
Praia de Água Doce. Ipanema. 2022.



Fonte: Instagram Ylê de Oxum e Ossanha

Quando é possível realizar essas atividades fora do território de costume, tem-se a oportunidade de iniciar diálogos com pessoas externas ao terreiro. Desse modo, durante as ações de reforço espiritual, conduzido por alguns integrantes do Ylê, como se observa na Figura 8, outros integrantes do grupo apresentam a proposta do “Projeto Mães d’água: Ylê de Oxum orienta” (Figura 7). Por meio do diálogo são destacadas as práticas de cuidados com as águas e a concepção relacional defendida pelo conhecimento que cria relações de interdependência e parentesco entre seres orgânicos do ambiente, como humanos, peixes, plantas etc., e seres inorgânicos do ambiente, como as águas e pedras, os quais se reencontram via relacionamento com os entes sagrados através do axé, a energia vital. Logicamente, essa conversa que expressa este conhecimento complexo sobre o mundo, na perspectiva aqui abordada, não é realizada de modo rápido e raso, exigindo processos de experimentação e tempo para que os que se sentem esquecidos dos vínculos ancestrais possam reativar, ou fazer brotar, suas memórias.

Desse modo, o aprofundamento para o entendimento das questões descritas acima, acontece de forma gradual, conforme há possibilidade de novos encontros, de convivência com a família quilombola que constitui o Ylê e mantém seus ritos que comunicam e interligam os mundos.

Percebe-se, assim, que a ancestralidade que compõe esse pensamento anima a cosmovisão de mundos que trazem a perspectiva afro-brasileira e permite o estabelecimento de relações nesse nível de complexidade. Em perspectivas ocidentais hegemônicas, grosso modo, podemos entender os seres inorgânicos como os componentes químicos e físicos do ambiente que não portam ânimo, portanto, não possuem energia vital, e os seres orgânicos como os portadores de ânimo, portanto, possuidores de energia vital.

Nesse sentido, mesmo que haja trocas biológicas entre seres animados e inanimados, jamais se conceberiam relações de parentesco entre os distintos seres. Isso, porém, é algo descabido na perspectiva afro-brasileira apresentada aqui, pois, nesta cosmovisão, compreende-se o ambiente, com suas materialidades físicas e químicas, como portador de energia vital da ancestralidade orgânica, energia que pode fluir em todos os seres, mesmo que, em alguns, ela esteja em estado latente e precise passar por processos de ativação para tanto.

Dessa forma, quando Mãe Patty de Oxum explica que é preciso cuidado nos preparativos das oferendas, que é preciso remover o plástico porque ser vivo algum come plástico, que é preciso preparar bem o que se entrega como oferenda ritualística aos corpos d’água, ela ensina que não se está apenas alimentando os seres vivos (da perspectiva ocidental) que compõem os corpos hídricos; alimentam-se, também, os seres vivos da perspectiva afro-brasileira nesse ato, transformando, assim, o lago ou rio em uma entidade dotada de ânimo, dotada de vida.

Logo, o rio torna-se Oxum, na percepção da comunidade que a ativa por meio de ritos, um ser mítico e material que pode se agradar pelos presentes e tratamentos recebidos ou não. Caso não se agrade, a depender do modo como são elaboradas tais oferendas, ela pode revidar.

No entendimento da mãe de santo, Oxum não gosta da poluição lançada sobre ela por meio do esgoto, mas compreende que essa poluição é resultado de um projeto engendrado que busca gerar acúmulos para alguns, despedaçando e reduzindo a vida, ou seja, desvitalizando o ambiente que é de todos. Assim, também, Oxum entende que as obras de revitalização na Orla do Guaíba, que foram lançadas sobre seu corpo de forma a não considerar o seu espaço, podem ser destruídas por ela sempre que ela necessitar se expandir pelas áreas de várzea.

Tendemos a fazer a leitura desse processo como a identificação de pistas ou rastros deixados no ambiente que vão constituindo algo que poderíamos chamar de decomposição de uma forma de entender, marcar e grafar a cidade. Ou, ainda, como a decomposição de uma bio-geo-grafia da cidade e a reconstituição de uma relação de parentesco que busca “ajuntar” o que tem potencial para configurar modos de viver sem destruir o mundo dos outros.

O Mestre Antônio Bispo chamaria isso de *biointeração* (SANTOS, 2023, p.14), uma palavra bonita e potente que ele fez germinar, feito semente, em mentes de diversos territórios para enfraquecer o dito “desenvolvimento” que se diz “sustentável”. Buscamos nos aproximar dessas ideias, pois muitas pessoas dos territórios com os quais nos relacionamos, mesmo sem terem acessado tais discussões em salas de aulas em cursos de nível superior, onde se fala em “desenvolvimento sustentável”, constroem mundos onde a *confluência* e a

o “capitalismo é incapaz de hesitar, tudo para ele é oportunidade, mas pessoas hesitam todos os dias”.

Trata-se, então, de criar “capacidades coletivas de se meter em questões que dizem respeito ao futuro comum” (TC, p. 65-66), pois a entrada de Gaia em cena reorganiza as temporalidades com que vínhamos nos organizando até aqui. Sua intrusão “*significa que não há mais depois*. É agora que se trata de aprender a responder, se trata especialmente de criar práticas de cooperação e de legado com aqueles e aquelas que a intrusão de Gaia, desde agora, faz pensar, imaginar e agir” (TC, p. 70-71, grifo no original). (SILVA, 2022, p.192).

Questões como essas são boas para se fazer pensar e ativar reflexões sobre o que estamos fazendo com o nosso mundo e com o mundo dos outros. Elas são boas para tirar o pensamento do modo latente, automatizado, resultante do avanço capitalista em nossas subjetividades. Sendo assim, colocar distintas perspectivas em jogo compõe um cenário mais complexo e, ao mesmo tempo, mais representativo das realidades em relação.

A cosmopolítica apresentada por Stengers está imbricada pela perspectiva de diferentes agências constituindo relações políticas. A pesquisadora ressalta que a sua ideia de “proposição cosmopolítica” não é uma “proposição vale-tudo, aquela que ‘nós’ poderíamos apresentar a todos como igualmente aceitável por todos”. Ela é muito mais um modo de tornar “apresentável” essa política que se tem “a tendência de pensar como um ideal neutro, bom para todos” (STENGERS, 2018, p. 463).

Para a autora, a eficácia da “proposição cosmopolítica” está em apresentar os pontos que condenam a política a algo que pode ser entendido como a arte de enfeitiçar, “de conduzir os rebanhos humanos”. Desse modo, essa proposição “pede àqueles que lutam que não entreguem a essa luta o poder de definir uma unidade advinda enfim do gênero humano” (STENGERS, 2018, p. 463).

Para chegar a essas compreensões é necessário desacelerar o pensamento. Assim como Silva (2022, p. 192) destaca, essa desaceleração “se torna ainda mais importante no novo regime temporal instaurado por *Gaia*, uma vez que não é mais possível esperar o que virá depois do capitalismo”. Na encruzilhada desta linha de pensamento, além de não ser mais possível essa espera, entregar-se ao desespero e à urgência imediatista também não seria uma opção, pois “acabaria apenas por fazer persistir o mundo atual”.

Sendo assim, a criação de novas capacidades coletivas de pensar, imaginar e agir, de agarrar o futuro com as mãos, passa pela inegociável negação do direito que os modernos se concederam, **“o direito de não prestar atenção”** (TC, p. 74, grifo no original), a não ser no modo que permitisse a continuidade de sua história épica de conquista da Natureza e do Outro. (SILVA, 2022, p.192).

Aos ditos modernos, civilizados, é autoconcedido o direito de “não prestar atenção” a elementos que atribuem materialidades e sentido de importância aos mundos quando esses elementos não dizem respeito à sua história colonizadora do mundo. A incapacidade de coabitar o mundo, de coexistir com a diferença no mundo, ou nos mundos, é advinda de uma tendência redutora que faz do heterogêneo o homogêneo para fins de controle, o que é identificado como o “princípio da conquista” por Isabelle Stengers (*apud* SILVA, 2022, p. 142). Assumir que existe uma diversidade de concepções que formulam o que se conhece como mundo é muito mais condizente com a realidade do que seguir na perspectiva redutora que desvitaliza potenciais encontros na diferença e segue não prestando atenção ao que os “outros” falam ou fazem.

A elaboração do rio como Oxum adensa a arena de lutas com corpos-territórios que se vinculam a essa perspectiva. Conforme a professora e antropóloga Marisol de La Cadena (2019, p.4), ao conceber a presença de atores inusitados, “podemos pensar sobre estas presenças como atores políticos — ou, no mínimo, como uma questão política — ao invés de invalidá-las como excessivas, residuais ou infantis”. Na perspectiva da antropóloga, que desenvolve um respeitoso trabalho junto a comunidades indígenas, “a capacidade de perturbar profundamente as formações políticas prevalentes, e de rearranjar os antagonismos hegemônicos, sobretudo ao deslegitimar ([...]desnaturalizar) a exclusão das práticas indígenas das instituições do Estado-nação”, (De la Cadena, 2019, p. 4), advém da própria insurgência de forças e práticas indígenas que, aqui, também servem como práticas nutridoras e relacionadas com as perspectivas das insurgências negras quilombolas.

Pensando junto ao pesquisador Fernando Silva (2022), poderíamos dizer que:

esses grupos experimentam com formas de ação e pensamento coletivos, de implicação no devir de um acontecimento de maneiras que vão contra o que se esperaria deles, contra a marcha inexorável do progresso do capitalismo e sua atenção monotemática. Igualmente,

aqueles povos que antes eram julgados perdidos no tempo, à espera de modernização, pedagogia, progresso, compreende-se agora que eles habitam a terra se situando por meio de outras constrições, fazendo exigências diferentes e respondendo a obrigações que os modernos não eram capazes de compreender, e nem mesmo queriam. Suas tecnologias estavam e estão ajustadas para mundos que não se concederam o direito de não prestar atenção. (SILVA, 2022, p.195).

As questões urgentes e importantes dos mundos que não se concederam o direito de não prestar atenção emergem como barreiras contra a devastação, degradação e desvitalização impostas pelo modelo do mundo colonizador. Somente um mundo colonizador consegue conceber, por exemplo, uma ideia de “desenvolvimento sustentável” tendo, como primeiro *Objetivo do Desenvolvimento Sustentável*, “a erradicação da pobreza” e não consegue conceber formas de combater a riqueza capitalista, consumidora de mundos.

Se houvesse, talvez, certa mudança de compreensão e de discurso, também se assumiria que não são as pessoas pobres, os excluídos, ou deserdados da terra, que estão destruindo o planeta, e sim o modelo de economia competitivo, acumulador de mercadorias e de lucro.

A afirmação anterior não é um pensamento ingênuo, e sim de um pensamento consequente e equilibrado, fruto de concepções indígenas, quilombolas e negras sobre os modos de vida propostos e seus mundos. Esses pensamentos não pactuam com os fatos que levam à existência de pessoas que passam fome, que morrem desidratadas ou por complicações pela falta de saneamento básico, que são desterritorializadas, tampouco coadunam com as guerras disseminadas pelo mundo que destroem territórios e os seres viventes neles. São pensamentos que prestam atenção e se preocupam com as consequências dos atos dos seres ditos “humanos”, estes que se deslumbram intensamente com o brilho do ouro em forma de dinheiro, o brilho do lucro infinito.

Sendo assim, buscamos apoio em pensamentos que confluem na *lógica simbiótica*⁶ apresentada pela natureza, onde as relações ecológicas, ou me-

6 Mobilizamos aqui a ideia simbiótica inspirada em Lynn Margulis, que “propôs que toda a associação física entre indivíduos de espécies diferentes durante uma parte considerável de suas vidas constitui uma ‘simbiose’ e que todas essas partes são biontes, conformando um holobionte” (WALTERS, “Holobionts and the Hologenome Theory” apud HARAWAY, 2023, p. 120). Cabe destacar que, “nos anos 1960, quando era forte a visão que ficou conhecida como neodarwinismo, acreditava-se que as células mais complexas teriam surgido por competição entre as células mais simples. ‘Mais tarde, a ideia foi popularizada com a história do gene egoísta’, destaca o professor José Eli da Veiga. Pois foi nessa época que Lynn Margulis mostrou que, há uns 2 bilhões de anos, as primeiras células complexas, com núcleo, não evoluíram por competição. Elas evoluíram, segundo a bióloga, mediante a endossimbiose, uma relação ecológico-colaborativa em que um organismo vive no interior de outro.” (QUINTO, 2021, sem página).

lhor, as *biointerações*, criam possibilidades de diversificação da vida por meio do envolvimento com o outro, o diferente. E, desse modo, asseguram a existência de mundos para gerações presentes e futuras. Conforme nos ensina o pensador e ativista indígena Ailton Krenak em “A vida não é útil”, “temos que ter [a] coragem de ser radicalmente vivos, e não ficar barganhando a sobrevivência” (KRENAK, 2020 p. 109). Em acordo com o seu pensamento, se seguirmos como consumidores frenéticos, vamos comer o planeta e pouco tempo de vida nos sobrar.

Assumir as consequências de entender o rio também como Oxum nos coloca na responsabilidade inegociável de reagir ao processo de mutilação que os corpos hídricos, os territórios negros e as suas gentes estão sofrendo em nome do dito “desenvolvimento sustentável”, termo esse que, no caso de Porto Alegre, foi apropriado pela gestão municipal junto ao setor empresarial⁷ para legitimar um processo de reurbanização dos espaços da cidade sem dialogar e considerar as diversas concepções e relações com suas territorialidades.

Essas diversas concepções são provenientes de mundos ontologicamente diferentes em contato desde o processo da colonização no Brasil. Os territórios que preservam a memória ancestral convocam a comunidade que vive no ambiente a refletir melhor sobre as escolhas e consequências relacionadas aos modelos desenvolvimentistas adotados.

Considerações finais

A relação com os territórios-corpos hídricos é estabelecida de modo matrilinear. No caso do Ylê de Oxum e Ossanha/Quilombo Família de Ouro, compreendendo o Lago Guaíba como o corpo-território da Mãe Oxum, há a constituição de outra perspectiva de mundo. Assim, o quilombo institui uma relação de parentesco com o corpo da água, do mesmo modo que vem instituindo relações de parentesco com os que se aproximam para incorporar um mundo mais firme

7 No capítulo 5 da tese, O QUILOMBO FAMÍLIA DE OURO E O FAZER GENTE PARA A VIDA: revitalizações e incorporações para a luta, quando o rio é Oxum (PEREIRA, 2025), detalhamos como o termo “desenvolvimento urbano sustentável” é capturado pela gestão municipal e pelo setor empresarial, envolvido com o urbanismo da cidade, e como as consequências desta parceria são enfrentadas pelos territórios negros, que possuem perspectivas afro-brasileiras de constituírem o espaço e vivem as lutas travadas pelos diferentes mundos em contato desde a colonização. Aqui é relevante destacar que os processos de desenvolvimento e reurbanização propostos e executados pela gestão atual visam deslocar, fragmentar, moldar e corpos e territórios negros, ignorando territorialidades ancestrais, para que as expectativas capitalistas de conduzir o mundo imperem e resultem em lucros exorbitantes para os setores empresariais.

diante das práticas flexibilizadoras em prol da destruição, que impõem ruínas aos demais.

Nas experiências quilombolas, nas territorialidades negras que tentamos apresentar nestas linhas, a estratégia de resistência e vida é baseada na constituição de resgate justamente de parentescos. De modo similar ao observado no ambiente, os quilombolas experimentam relações simpoiéticas de um *fazer-com o outro*, sem certezas determinantes, abrem-se ao risco e às possibilidades vigorosas que podem nascer de novos parentescos instituídos. Assim, busca-se aparentar-se tanto com o ambiente – com aqueles seres inanimados que, na perspectiva ritualística afro-brasileira, precisariam ser animados para exaltar suas agências – como com os seres já animados, como seres humanos que não são da mesma família de sangue, mas que podem ser da mesma família espiritual ou, ainda, podem se aparentar por compartilhar da mesma luta.

Ainda poderíamos dizer que, na concepção de família negra afro-brasileira quilombola, cabe um pouco mais de gente, gente que é gente como nós e gente que é gente diferente de nós. E é assim que os “Projetos orgânicos” adensam “os mundos que constituem a cidade em que o rio é Oxum”, desde os ensinamentos da liderança quilombola Mãe Patty de Oxum e sua família, que valorizam as relações de cuidado e respeito com os seres que compartilham o espaço. Além disso, a perspectiva cultivada pelo território quilombola é capaz de atribuir axé vital e animar outros seres legitimando-os a participar das narrativas sobre a cidade.

Essa seria uma perspectiva bonita de ser cultivada em um mundo que está em ruínas diante do abismo cavado pela colonização, capitalismo, patriarcado e racismo empreendidos na flexibilização do dito “desenvolvimento urbano sustentável” capturado pela articulação empresarial com a gestão pública, em Porto Alegre. A gestão pública atual da cidade não busca maneiras de propor um modelo de desenvolvimento que considere as diferentes perspectivas sobre a cidade e impõe um modelo que se orienta pelas possibilidades de lucros exponenciais a qualquer custo. Assim, estabelece processos que arruinam muitos sonhos e mundos.

Depois de termos contato com a perspectiva que visa articular parentescos vigorosos e regeneradores desde o Quilombo Família de Ouro, podemos escolher: continuar mutilando a mãe, irmãs e irmãos, imersos na ilusão da constru-

ção de objetivos erguidos sem sequer a devida consulta aos que serão afetados, ou optar por assumir as responsabilidades coletivas de mundos com potencial simbiótico. Compreendendo o esforço de constituir essas relações por meio da reunião dos incomuns, seguindo com incômodos muitas vezes provocados pela diferença, mas com aberturas à heterogeneidade que necessita de cuidados para sua continuidade.

Por fim, destacamos que há um limite para a composição deste texto e reafirmamos que ele pertence a constituição de uma tese, onde tivemos a oportunidade de explicar o detalhamento de processos que ameaçam os territórios quilombolas em Porto Alegre e como esses territórios se organizam para barrar esses processos e para promover a vida.

Referências

BELLACASA, María Puig. Matters of care in technoscience: Assembling neglected things. **Social Studies of Science**. sss.sagepub.com. 41(1) p.85–106, 2011. DOI: 10.1177/0306312710380301. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/51108901_Matters_of_Care_in_Technoscience_Assembling_Neglected_Things

DE ALMEIDA FILHO, Everaldo Calasans ; DUARTE, Geronimo. É D’ Oxum. **MUSIXMATCH**. Editora: Warner/Chappell Edições Musicais Ltda. Interpretado por Rita Benneditto. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=oWe7U_s-ZGs, acesso em 29 jan. 2024.

DE LA CADENA, Marisol. Cosmopolítica indígena nos Andes: reflexões conceituais para além da “política”. **Maloca: Revista de Estudos Indígenas**, Campinas, SP, v. 2, p. 1-37 e019011. 2019. Disponível em: <https://econtents.bc.unicamp.br/inpec/index.php/maloca/article/view/13404>

DE OXUM, Mãe Patty. Pensamento sobre ambiente e alimento. In: PEREIRA, Patrícia Gonçalves. **O Quilombo Família de Ouro e o fazer gente para a vida: revitalizações e incorporações para a luta, quando o rio é oxum**. 2025. 343p. Tese (Doutorado), Universidade Federal do Rio Grande do Sul. (UFRGS). Porto Alegre, 2025, p.203.

DERIVA JORNALISMO E FOTOGRAFIA. Registros e informações de ruas, lutas e resistências. **Instagram**. Disponível em: <https://www.instagram.com/derivajornalismo/>, acesso em 21 nov. 2024.

DOOREN, Tom; KIRKSEY, Eben; MÜNSTER, Ursula. Estudos multiespécies: cultivando artes de atenção. Trad. Susana Oliveira Dias. **ClimaCom** [online], Campinas, Incertezas, ano. 3, n. 7, p.39-66, Dez. 2016. Disponível em: <https://climacom.mudancasclimaticas.net.br/estudos-multiespecies-cultivando-artes-de-atencao/>

DOS ANJOS, José Carlos Gomes. A filosofia política da religiosidade afro-brasileira como patrimônio cultural africano. **Debates do NER**, Porto Alegre, ano 9, n. 13, p. 77-96, jan./jun. 2008. Disponível em <https://lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/21040/000662640.pdf?sequence=1&isAllowed=y>

EVARISTO, Conceição. **Becos da Memória**. 3ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2017. 200p.

HARAWAY, Donna. **Ficar com o problema: fazer parentes do Chthuluceno**. São Paulo: n-1edições, 2023. 412p.

KRENAK, Ailton. **A vida não é útil**. São Paulo: Companhia da Letras, 2020. 128p.

MAPA DA GEOLOCALIZAÇÃO DA FAMÍLIA DE OURO. Núcleo de Estudos Geografia e Ambiente - NEGA. In: PIRES, Cláudia Luísa Zeferino; BITENCOURT, Lara Machado (org.). **Atlas da presença quilombola em Porto Alegre/RS**. Porto Alegre: Letra1, 2021, p. 313-340

MAPA: TERRITORIALIDADE NEGRA DO RIO QUE É OXUM E A CIRCULARIDADE DAS ÁGUAS COM RELAÇÃO AO QUILOMBO FAMÍLIA DE OURO. PEREIRA, Josiane Gonçalves. In: PEREIRA, Patrícia Gonçalves. **O Quilombo Família de Ouro e o fazer gente para a vida: revitalizações e incorporações para a luta, quando o rio é oxum**. 2025. 343p. Tese (Doutorado), Universidade Federal do Rio Grande do Sul. (UFRGS). Porto Alegre, 2025, p.217.

PEREIRA, Patrícia Gonçalves. **O Quilombo dos Machado e a Pedagogia da Ginga: deslocamentos em busca da vida**. 2019. Dissertação (Mestrado), Universidade Federal do Rio Grande do Sul. (UFRGS). Porto Alegre, 2019.

PEREIRA, Patrícia Gonçalves. **O Quilombo Família de Ouro e o fazer gente para a vida: revitalizações e incorporações para a luta, quando o rio é oxum.** 2025. 343p. Tese (Doutorado), Universidade Federal do Rio Grande do Sul. (UFRGS). Porto Alegre, 2025

QUINTO, Antonio Carlos. Uma justa homenagem a Lynn Margulis, autora da teoria da endossimbiose. **Jornal USP**. Publicado em: 25 nov. 2021. Disponível em: <https://jornal.usp.br/radio-usp/uma-justa-homenagem-a-lynn-margulis-autora-da-teoria-da-endossimbiose/>, acesso em 23 mar. 2024.

RIVEIRA CUSICANQUI, Silvia. **Sociología de la imagen: ensayos.** Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Tinta Limón, 2015. 352p.

SANTOS, Antônio Bispo. **A terra dá, a terra quer.** São Paulo: Ubu Editora Piseagrama, 2023. 112p.

SILVA, Fernando Silva. **Fazer filosofia em um planeta ferido: Whitehead, Stengers e uma filosofia ambiental.** 2022. 261p. Tese (Doutorado), Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. (PUCRS). Porto Alegre, 2022.

STENGERS, Isabelle. A proposição cosmopolítica. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, Brasil, n. 69, p. 442-464, abr. 2018. DOI: <http://dx.doi.org/10.11606/issn.2316-901X.v0i69p442-464>, Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/rieb/article/view/145663>

TSING, Anna Lowenhaupt. **O cogumelo no fim do mundo: sobre a possibilidade de vida nas ruínas do capitalismo.** São Paulo: n-1edições, 2022. 412p.

TSING, Anna Lowenhaupt. **Viver nas ruínas: paisagens multiespécies no antropoceno.** Brasília: IEB Mil Folhas. 2019. 284p.



Os desafios do Período das Onças: uma breve etnografia entre gente, gado e carnívoros

Francisco Octávio Bittencourt de Sousa¹
José Luiz de Andrade Franco²

Resumo: Este artigo aborda a predação de gado por grandes carnívoros na comunidade Kalunga da Prata. Buscamos identificar e compreender conceitos e perspectivas locais, incluindo a própria noção do “Período das Onças”. A pesquisa de campo foi realizada em 2023, com doze criadores de gado locais. A partir dos relatos dos moradores, examinamos as relações da comunidade com a fauna, incluindo o sistema de classificação de riscos local e as percepções atribuídas aos grandes carnívoros. Em seguida, discutimos as categorias de “desafio” presentes nas conversas e os métodos utilizados pela comunidade para reduzir os conflitos. Na conclusão, refletimos sobre os achados da pesquisa à luz da biologia da conservação.

Palavras-chaves: Cerrado, Quilombo Kalunga, coexistência e conservação.

The challenges of the Jaguar Period: a brief ethnography among people, cattle, and carnivores

Abstract: This article addresses cattle predation by large carnivores in the Kalunga da Prata community. We seek to identify and understand local concepts and perspectives, including the very notion of the “Jaguar Period.” Field research was conducted in 2023 with twelve local cattle ranchers. Based on residents’ accounts, we examine the community’s relationships with wildlife, including the

¹ Mestre em Desenvolvimento Sustentável pela da Universidade de Brasília.

² Doutor em História pela Universidade de Brasília.

local risk classification system and perceptions attributed to large carnivores. We then discuss the categories of “challenge” present in conversations and the methods used by the community to mitigate conflicts. In conclusion, we reflect on the research findings in light of conservation biology.

Key-words: Cerrado, Quilombo Kalunga, coexistence, and conservation.

1. Introdução

Cê quer saber de onça? Eh, eh, elas morrem com uma raiva,
tão falando o que a gente não fala...
(Guimarães Rosa, no conto “Meu tio o lauretê”)

Este estudo investigou a predação de gado por onças-pintadas na comunidade Kalunga da Prata, localizada em Cavalcante - GO, no Cerrado brasileiro, durante o recente “Período das Onças”, marcado por um aumento na frequência dos ataques e na proteção legal desses felinos. A pesquisa faz parte de um esforço contínuo de colaboração com a comunidade Kalunga e integrou a construção de uma dissertação de mestrado no Programa de Pós-Graduação do Centro de Desenvolvimento Sustentável da Universidade de Brasília. A trajetória teve início em 2019, com uma pesquisa sobre grilagem no território Kalunga, uma das maiores comunidades quilombolas do Brasil, situada no nordeste de Goiás, abrangendo mais de 260 mil hectares e com mais de 270 anos de história (Sousa, 2022). O território abriga descendentes de africanos escravizados, cuja cultura combinava tradições africanas e brasileiras, expressas na música, dança e culinária, além de práticas agrícolas e de manejo ambiental que têm garantido a preservação do Cerrado (Baiocchi, 1999).

A pesquisa revelou que a conservação do Cerrado, um dos biomas mais biodiversos do mundo, é central para a comunidade, com sua rica fauna e flora, incluindo espécies endêmicas e interações únicas com o ecossistema (Franco, Ganem e Barreto, 2016). Trata-se de uma etnografia que buscou compreender práticas, motivações e processos decisórios ambientais dentro de uma comunidade Kalunga, fornecendo subsídios para abordagens acadêmicas voltadas às populações tradicionais e suas relações com o território. A pesquisa estruturou-se a partir do estudo das interações entre a comunidade e a fauna local, com

foco especial nas onças e nos fatores que influenciavam seus ataques. Primeiramente, foram analisadas as dinâmicas socioecológicas da região, seguidas pelos relatos dos moradores da Prata, que revelaram classificações locais de risco e percepções sobre os grandes felinos. O conceito de “desafio” – termo utilizado para se referir aos ataques de onça – foi explorado para compreender como a predação era vivenciada e interpretada. Além disso, a pesquisa examinou estratégias locais para mitigar esses conflitos, destacando o conhecimento tradicional e suas implicações para a conservação da fauna.

A análise foi sustentada por referências fundamentais sobre interações entre fatores ecológicos e sociais, incluindo Moran (1994; 2011) e a coletânea *People and Wildlife* (2005), que exploraram estratégias de convivência entre humanos e vida selvagem. Além disso, os trabalhos de Sússekind (2014) e Nyhus (2016) ofereceram insights sobre percepções locais e dinâmicas culturais associadas à presença de grandes carnívoros. Na conclusão, a pesquisa contribuiu para reflexões sobre o manejo de conflitos humano-fauna no Cerrado, reforçando a importância do conhecimento tradicional e da construção coletiva de soluções para a coexistência sustentável entre humanos e animais selvagens.

2. A caça

No núcleo populacional da Prata, onde estávamos, a criação de gado de corte era a principal atividade econômica. Nossa equipe de campo era formada por nós e pelo guia, um morador local que se preparava para se tornar técnico agrícola. Ele era filho de um dos criadores entrevistados e neto de um caçador de onças, o que acrescentava uma perspectiva única à pesquisa. Nosso objetivo era descrever a interação entre pessoas, onças e gado. Estávamos no final da estação seca, percorrendo uma estrada que atravessava uma paisagem marcada por pequizeiros, cagaiteiras, baruzeiros, cajueiros e outras árvores nativas. O cenário era composto por campos e serras cobertos por vegetação rasteira, intercalados por manchas isoladas de floresta.

O tempo de deslocamento entre as sedes das fazendas variava de 10 minutos a uma hora, com eventuais paradas para a abertura de colchetes e a coleta de frutos do cerrado. Durante essas viagens, os relatos dos moradores iam populando a paisagem com uma diversidade de animais e interações próprias

da região, garantindo destaque para a onça-pintada (*Panthera onca*)³ e a sussuarana (*Puma concolor*)⁴, os principais predadores de topo do Cerrado.

A exemplo do que acontece na região da Prata, a predação de rebanhos domésticos por felinos já é um tema conhecido na literatura acadêmica (Palmeira & Barrella, 2007). Foi documentada na Venezuela (Polisar et al, 2003) e também ocorreram casos de predação de rebanhos domésticos por onças no Chile (Rau & Jiménez, 2002), Argentina (Perovic & Herrán, 1998) e em Belize (Rabinowitz, 1986). No Brasil, a predação de rebanhos domésticos por onças tem sido relatada em várias regiões (Palmeira & Barrella, 2007). Registros de ataques a rebanhos domésticos por onças-pardas e onças-pintadas remontam a décadas atrás (Villas-Bôas & Villas-Bôas, 1995). Estudos mais recentes também documentaram esses conflitos em diferentes ecossistemas do Brasil, incluindo o Pantanal (Zimmermann et al, 2005; Sússekind, 2014), o Cerrado (Palmeira, 2004), a Floresta Amazônica (Michalski, 2006) e a Mata Atlântica (Conforti & Azevedo, 2003).

As populações de animais de criação possuem uma influência ecológica e econômica de grande importância em todo o mundo, desempenhando um papel dominante no cenário global. O crescimento contínuo da produção de gado é um dos principais motores dos conflitos entre seres humanos e a vida selvagem em várias regiões. Os sistemas de criação de animais ocupam aproximadamente 30% da superfície terrestre não coberta por gelo, oferecem emprego direto para cerca de 1,3 bilhão de pessoas e sustentam os meios de subsistência de mais de 600 milhões de pequenos agricultores em todo o mundo, principalmente em países em desenvolvimento. Além disso, a pecuária é um dos subsetores agrícolas que mais tem crescido nos países em desenvolvimento. Esse cresci-

3 A *Panthera onca* é o único representante vivo do gênero *Panthera* nas Américas e, atualmente, encontra-se extinta no bioma Pampa, além de enfrentar severas ameaças nos demais biomas brasileiros. Embora apresente elevada plasticidade ecológica, a espécie é altamente sensível à fragmentação do habitat e às mudanças no uso da terra, fatores intensificados pela expansão agropecuária e pelo desenvolvimento urbano (Franco, 2016). No Cerrado, tais pressões comprometem a conectividade ecológica, limitando os deslocamentos e a disponibilidade de presas, o que pode intensificar conflitos com atividades produtivas, como a pecuária. Ainda assim, a onça-pintada desempenha um papel essencial na regulação populacional de herbívoros e mesopredadores, sendo considerada um elemento-chave para a manutenção do equilíbrio ecológico.

4 A sussuarana (*Puma concolor*), por sua vez, apresenta a mais ampla distribuição entre os mamíferos do hemisfério ocidental, ocorrendo desde o oeste do Canadá até o extremo sul das Américas. Sua elevada capacidade de adaptação permite sua ocorrência em distintos biomas, incluindo formações savânicas e florestais, entretanto, a expansão agrícola e a caça indiscriminada representam desafios significativos para sua conservação ((O))Eco, 2013). Assim como a onça-pintada, a sussuarana desempenha uma função ecológica essencial, atuando na regulação de cadeias tróficas e na manutenção da biodiversidade. Dessa forma, compreender os impactos das interações entre essas espécies e as comunidades humanas é fundamental para a formulação de estratégias eficazes de manejo e mitigação de conflitos.

mento, entretanto, está associado à perda e degradação de habitats, bem como a medidas retaliativas contra a predação de gado. Estes fatores desempenham um papel fundamental na diminuição das populações de predadores em várias regiões (Nyhus, 2016).

A frequência de conflitos entre a vida selvagem e as atividades humanas varia consideravelmente entre indivíduos ou grupos. Alguns animais ou grupos podem raramente ou nunca se envolver em conflitos, enquanto outros ocasionalmente ou frequentemente participam de tais interações. Diferentes estágios de vida dos animais também podem influenciar a probabilidade de conflito. Animais mais velhos, feridos ou doentes podem ser mais propensos a se envolver em depredação de gado, invasão de colheitas ou outros comportamentos arriscados. Isso pode ocorrer porque esses animais não conseguem competir eficazmente por presas selvagens ou foram deslocados para habitats menos ideais por competidores mais jovens. No entanto, a extensão desse fenômeno ainda é objeto de debate (Moran, 1994; Nyhus, 2016).

O sexo dos animais também é um fator relevante. No caso de felinos, os machos têm maior probabilidade de matar gado do que as fêmeas. Ursos machos jovens frequentemente invadem áreas habitadas por seres humanos. Há evidências de que a aprendizagem social desempenha um papel significativo na aquisição de comportamentos de ataque em algumas espécies. Por exemplo, em certas populações de elefantes, um subconjunto de animais é responsável por uma parcela significativa dos ataques a colheitas. Isso sugere que os elefantes jovens podem ser influenciados por membros mais velhos do grupo que demonstram comportamento invasivo (Nyhus, 2016).

Além disso, fatores ecológicos, como a disponibilidade de alimentos e água, também desempenham um papel importante na distribuição e na abundância dos conflitos. A disponibilidade de presas selvagens pode afetar o potencial de conflito; por exemplo, ataques de felinos a gado e humanos são mais comuns quando há menor disponibilidade de presas. No entanto, conflitos também podem ocorrer em áreas com alta densidade de presas, dependendo do comportamento do predador. A distribuição espacial de humanos e vida selvagem também influencia os padrões de conflito. A proximidade de áreas protegidas é um preditor de conflitos, e a distância entre habitats naturais adequados para predadores e áreas habitadas por humanos desempenha um papel crucial na taxa de predação (Süssekind, 2014; Nyhus, 2016).

Na Prata, a cada encontro surgiam histórias envolvendo a fauna local que revelavam um pouco mais dos fatores biológicos, ecológicos, sociais e culturais vinculados à interação humano-animal, e na maioria delas a onça era protagonista. Eram compartilhadas experiências de perdas, desde bezerros até touros, galinhas e burros. Isso porque os ataques desses felinos tornaram-se cada vez mais intensos e frequentes nos últimos anos, o “Período das Onças”.

Os rastros deixados pelas onças foram descritos minuciosamente, incluindo as diferenças entre os tipos de pegadas, a maneira como cobriam ou não a presa, o período e a área de caça mais comum, a ousadia da “onça lombo preto”, a majestosidade da onça pintada e a beleza aterradora da onça preta. As narrações das caçadas do passado eram particularmente instigantes, envolvendo incursões de dias pela mata em busca das onças, uma espécie de ritual que separava os meninos dos homens. Matar uma onça era uma tarefa árdua, geralmente os cachorros eram os primeiros a chegar, e, se era onça velha - atributo associado à astúcia -, os cachorros acabavam mortos. As caçadas eram extenuantes e exigiam resistência, havia peões que não conseguiam aguentar e, em alguns casos, tiveram que ser resgatados por exaustão ou medo.

Um interlocutor destacou que a caçada ocorria somente quando a onça ultrapassava certos limites, a exemplo de quando matou oito animais na mesma noite. No entanto, hoje em dia, as grandes caçadas já não ocorrem mais e não existem mais caçadores tão habilidosos como antigamente, características que marcam o período das onças. Além disso, afirmou um interlocutor, as onças tornaram-se mais espertas, algumas delas conseguem até mesmo detectar se a carcaça contém veneno, ou se estão sendo observadas por humanos.

Atualmente, os ataques de onças ao gado seguem sendo a principal razão para a perseguição e eliminação desses felinos por criadores. Essa prática, retaliatória à predação de gado, é considerada uma das principais ameaças à conservação das onças, tanto a pintada como a parda. Nas áreas rurais, o desenvolvimento da atividade pecuária tem sido associado ao aumento de conflitos, especialmente devido aos modelos de criação e gestão de gado. Mudanças sazonais na pecuária, como os períodos de reprodução do gado ou o deslocamento para áreas vulneráveis, como o agreste, frequentemente aumentam o risco de conflitos. Em síntese, à medida que o contato entre as onças e o gado aumenta, o problema da predação também cresce. Por outro lado, os picos diários na atividade humana podem diminuir o risco de conflitos, uma vez que a

presença humana constante pode dissuadir a vida selvagem de se aproximar de áreas vulneráveis (Moran, 1994; Nyhus, 2016).

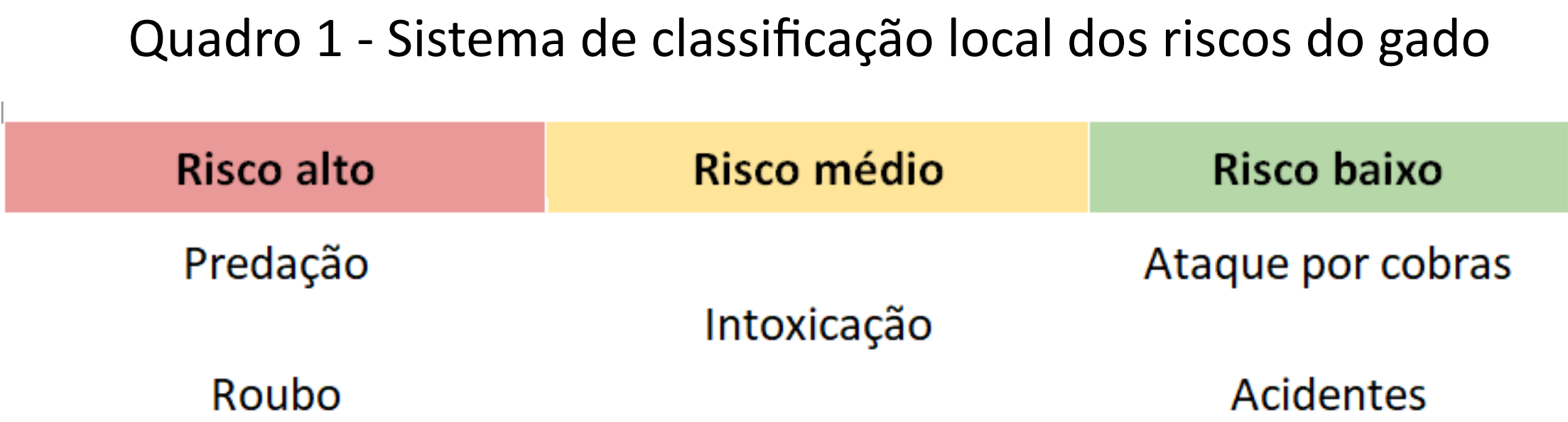
Vale ressaltar o impacto da comunicação via *WhatsApp* no manejo do gado, especialmente no que diz respeito aos ataques das onças. A notícia de um bezerro morto hoje pode se espalhar por toda a comunidade em questão de horas, o que pode ser um dos fatores que contribuem para a afirmação de que os últimos anos foram marcados por um aumento nos ataques de onças. O *WhatsApp* também é usado para disseminar histórias, que nem sempre são verdadeiras. Um exemplo disso é a suposta soltura de quatro onças “mansas” na região “pelo pessoal do parque”⁵. Até o momento, não existe um sistema de monitoramento consolidado para além dos grupos no aplicativo de mensagem, a fim de quantificar as perdas e diferenciar a predação por onças de outras causas de morte, entre outros aspectos.

O que existe é um sistema de classificação e identificação oral das principais características dos riscos aos quais o gado está exposto. Pelos relatos, esses riscos podem ser divididos em diferentes níveis de intensidade. Os mais graves incluem o roubo de animais, que ocorre com maior frequência e intensidade, representando uma ameaça significativa para os criadores. Além disso, a presença de onças na região também representa um risco mais elevado para o gado. Em um nível intermediário de risco, encontram-se as frutas do cerrado, a flor de pequi e algumas ervas que podem ser tóxicas para o gado⁶. No entanto, esses

5 Trata-se de uma referência ao Parque Nacional da Chapada dos Veadeiros. Criado em 1961, o Parque Nacional da Chapada dos Veadeiros está localizado no nordeste do Estado de Goiás, entre os municípios de Alto Paraíso de Goiás, Cavalcante, Teresina de Goiás, Nova Roma e São João d’Aliança. Protegendo uma área de 240.611ha de cerrado de altitude, abriga espécies e formações vegetais únicas, centenas de nascentes e cursos d’água, rochas com mais de um bilhão de anos, além de paisagens de rara beleza, com feições que se alteram ao longo do ano. O Parque também preserva áreas de antigos garimpos, como parte da história local. Foi declarado Patrimônio Natural da Humanidade pela UNESCO, em 2001.

6 Nos “boqueirões de erva”, uma situação peculiar foi narrada: se um grupo de 30 animais entra na área, todos os animais acabam morrendo. Esse fenômeno é atribuído ao fato de que o gado fica “empanzinado” (cheio de comida pouco nutritiva) quando se alimenta dessa vegetação específica. Devido a esse comportamento, é necessário isolar o boqueirão para evitar que os animais acessem essa área. Curiosamente, é descrito que a erva tem um aroma semelhante ao mentol, o que atrai o gado, mesmo que a consequência seja fatal. Nos relatos, a “erva” compreende uma série de plantas diferentes: uma “pequena roxa”, de odor forte (que pode ser referência à planta conhecida como margaridinha ou mesmo a maria-preta); um “arbusto que lembra quebra-pedra” (provavelmente tamboril/orelha-de-macaco); e uma árvore (talvez barbatimão). A margaridinha, quando consumida pelo gado, pode causar intoxicações. Os sintomas incluem apatia, anorexia, icterícia, fezes moles com sangue, inchaço na face e membros, urina escura, lacrimejamento, salivação excessiva e fotossensibilização. Outra planta tóxica é a maria-preta. Ela pode causar sintomas como apatia, anorexia, narinas secas, pelos arrepiados, ranger de dentes, entre outros. Os animais também podem se intoxicar ao ingerir a fava da orelha-de-macaco durante a seca. Os sintomas incluem diminuição do apetite, diarreia, sede intensa e desidratação. O barbatimão também representa um risco para o gado devido à presença de taninos na casca da árvore e saponinas nos frutos. As intoxicações geralmente ocorrem entre junho e setembro, afetando animais famintos que consomem as favas caídas no chão. Os sinais de intoxicação incluem apatia, anorexia, desidratação, tremores musculares, erosões na mucosa bucal e outros sintomas. No entanto, é importante ressaltar que, com o manejo adequado, esses riscos relativos

riscos podem ser mitigados por meio de um manejo adequado das pastagens e da alimentação do rebanho. Por fim, em um nível de menor intensidade, mas ainda importantes, estão os riscos relacionados a cobras venenosas e acidentes, que podem ocorrer. São citadas cobras venenosas, como a cascavel e a jararaca, que embora representem um risco, são entendidas como uma ameaça menor em comparação com outros perigos mencionados anteriormente. As pessoas costumam dizer que essas cobras não atacam por necessidade de se alimentar, mas sim por “maldade”, usando a expressão “ofendido de cobra” para se referir ao ataque.



Fonte: dos autores

O roubo de gado também é um problema significativo na região e, muitas vezes, o desaparecimento de animais é atribuído à presença da onça. A dinâmica dos roubos de gado na região apresenta vários aspectos, como o conhecimento dos ladrões pelos moradores locais. Isso cria uma situação desafiadora, pois a confiança nas autoridades é baixa. Os roubos são realizados de maneira discreta, geralmente focando em levar um animal de cada vez. Essa abordagem furtiva dificulta a detecção imediata dos roubos, principalmente no caso da criação solta, o que permite que os ladrões continuem suas atividades por períodos prolongados. Outro ponto notável é que os animais na região estão acostumados à presença humana. Isso pode torná-los alvos mais suscetíveis, já que não costumam reagir de maneira agressiva ou suspeita à presença de estranhos. Outros animais, como burros e cavalos, também são alvos de roubo na região.

Os ladrões parecem empregar diferentes estratégias de roubo, incluindo o roubo de bezerros para secar o leite das vacas e adquirir animais a preços mais baixos. Finalmente, quando os ladrões são descobertos, parece haver uma tendência para que eles devolvam o que foi roubado e ofereçam alguma forma de compensação, reatando os laços de reciprocidade. Isso pode ser uma estratégia para evitar confrontos diretos e manter relações pacíficas na comunidade. Essa à flora podem ser minimizados. Por exemplo, a adoção de práticas de monitoramento constante do rebanho e o cercamento dos boqueirões ajudam a evitar que o gado consuma plantas venenosas. Os criadores de gado na região da Prata estão familiarizados com eles e trabalham ativamente para mitigar essas ameaças.

complexidade na dinâmica dos roubos tem ainda outra camada: muitos criadores relatam que os ladrões são vizinhos ou mesmo familiares. O desaparecimento contínuo e a ausência de investigação, comuns na maioria dos casos, contribuem para a perpetuação da onça como a principal causadora de conflitos, enquanto roubos passam despercebidos ou não são devidamente denunciados.

É interessante notar que essa dinâmica de roubo, particularmente quando cometido por vizinhos, conhecidos ou até mesmo parentes, está intrinsecamente ligada às redes de reciprocidade e solidariedade que permeiam a comunidade. Afinal, o roubo não deixa de ser uma forma de redistribuição da produção. Essas relações são evidenciadas na maneira como a comunidade lida com aqueles que cometeram o delito. Isso me faz lembrar da história sobre o pai que se transformava em onça e matava o gado do filho. Ela pode oferecer *insights* sobre como certos problemas na comunidade são solucionados sem recorrer necessariamente a processos públicos ou questões jurídicas. Por vezes, a resolução de conflitos envolvendo prejuízos causados por pessoas do próprio núcleo familiar ou por aqueles próximos à comunidade não ultrapassa os limites do território e dos acordos locais. Quando o guia mencionou, em tom satírico, que “tem muito ladrão virando onça”, ele destacava como a onça se torna uma forma de proteção e, em alguns casos, uma válvula de escape para questões sociais mais complexas, que seriam mais difíceis de abordar de outras maneiras.

3. O desafio

Por fim, o risco das onças. Segundo relatos na Prata, há uma variedade de tipos de onça, incluindo a onça pintada, a lombo preto, a sussuarana/parda/vermelha e a onça preta. A sussuarana e a lombo preto são mais comuns na área, sendo a sussuarana a mais propensa a caçar bezerros e animais domésticos de pequeno porte. A caça de onças não é mais tão comum como costumava ser e os caçadores profissionais são difíceis de encontrar devido aos altos custos envolvidos. As onças parecem ter se adaptado à presença humana, demonstrando uma capacidade de perceber quando estão sendo observadas. Os encontros e ataques são chamados de “desafio”.

Alguns moradores afirmam que certas onças podem estar agindo de maneira incomum, como se tivessem sido “mandadas”. Há uma percepção de que desenvolveram um gosto por interações com humanos, preferindo caçar em

áreas mais próximas às atividades humanas. Além disso, as sussuaranas na região parecem ter uma familiaridade com os habitantes, levando a situações em que esses animais se aproximam das pessoas em busca de comida. Isso cria um cenário desafiador, especialmente quando se trata da predação de cachorros.

A onça-pintada, apesar de “ser mais tímida”, evitando a presença humana e aparecendo nos arredores das fazendas com menos frequência, causa conflitos atacando rebanhos domésticos no agreste. Sua pelagem varia de amarelo-claro a dourado e apresenta manchas pretas em forma de rosetas, que ajudam a diferenciar cada indivíduo. É descrita como muito inteligente e tende a atacar somente na madrugada. Existem variações melânicas, conhecidas como onças pretas, que têm uma coloração de fundo preto, mas também exibem as rosetas. Moradores da região relatam diferenças no rastro das onças pintadas e pretas. Segundo eles, o rastro da onça preta é descrito como mais redondo em comparação com o da onça pintada, que é “uma flor perfeita”⁷. Além disso, afirmam que esses felinos têm uma grande área de deslocamento, sugerindo que uma onça que é vista em um local pode percorrer até 60 km ou mais em busca de comida ou território. Uma peculiaridade narrada é que, quando uma onça mata uma presa, geralmente não consome as tripas, deixando-as para trás.

As onças têm uma preferência por bezerros novos como presas, mas também são capazes de abater animais maiores se estiverem com fome. Em algumas situações, as onças podem entrar no pasto e matar o gado sem a intenção de consumi-lo, deixando a carcaça para trás. Os moradores atribuem isso à educação dos filhotes. É importante notar que as onças podem representar uma ameaça especialmente se as vacas dão à luz na serra/no agreste, onde são mais ativas. À medida que os bezerros crescem e se tornam mais ágeis, eles se tornam menos vulneráveis aos ataques das onças. Portanto, evitar que as vacas tenham os filhotes na serra é uma medida preventiva para proteger o gado contra esses predadores.

Ao abater uma presa, normalmente a onça-pintada a arrasta para uma gruta e cobre com folhas e galhos, deixando um rastro de sangue. Segundo os moradores, se ela cobrir a presa, ela volta, diferente da sussuarana que “não tem compromisso”. É destemida e “brinca” com os que tentam caçá-la, matando os cachorros que normalmente acompanham o caçador. Segundo relatos dos

⁷ Trata-se de percepção que não é confirmada pelos especialistas da academia, posto que se trata da mesma espécie e que os indivíduos melânicos não apresentam variação em termos de estrutura morfológica.

moradores, no passado, a caça às onças era uma atividade realizada por grupos armados acompanhados por cães treinados. No entanto, abater uma onça era algo raro, e o objetivo principal era afugentá-la para garantir alguns dias de tranquilidade. Quanto aos cães da região, os moradores relatam que predominam raças como o americano, vira-lata e pitbull, enquanto outras raças são menos comuns. O cão americano é considerado um dos mais adequados para caça.

A sussuarana é descrita como “lerda” e “acostumada com gente”. Possui um corpo alongado, cabeça pequena, pescoço e cauda longa, pernas muito fortes, orelhas pequenas e curtas, e é altamente ágil, podendo saltar vários metros. Os interlocutores relataram que a sussuarana “estrala” a orelha, produzindo um som bastante específico, que denuncia sua presença. Essas criaturas podem caçar a qualquer hora do dia, mas preferem o crepúsculo. A lombo preto é descrita como uma sussuarana com uma faixa preta que segue ao longo de sua coluna. É menos vista que a sussuarana comum, mas é mais “atentada”. Segundo os moradores, “desafia” na frente de casa, no galinheiro ou no chiqueiro. Isso quando não abate os cachorros que “tentam ser valentes”. Há relatos de que são capazes de identificar carcaças envenenadas. Cobrem as presas com folhas e terra e “não tem compromisso” de voltar a comer de uma presa coberta⁸. Além da carcaça coberta, deixam rastros como pegadas e fezes.

As pegadas da onça-pintada são grandes e fáceis de reconhecer, com exceção de uma onça-pintada chamada de mão-torta, que esconde os rastros girando a pata no caminhar, segundo relatos. A pegada da frente é maior, medindo de um palmo, enquanto a pegada de trás é um pouco menor. Elas têm uma almofada grande e arredondada na parte de baixo, e os dedos são redondos, sem marcas das unhas. A carcaça fica bastante destruída pela força do bicho e é comum encontrar buracos na cabeça e no cupim. A sussuarana, por sua vez, normalmente morde o pescoço. Urubus ajudam bastante a encontrar os animais mortos.

Segundo relatos, os ataques de onça têm picos, e estavam mais intensos há cerca de três meses (entrevista de setembro de 2023). Normalmente, quando retorna, abate várias reses por noite, preferindo bezerros, e come apenas uma parte de cada um (“às vezes arranca só a língua, de outro bebe só o sangue”). É amplamente aceito que mais de um indivíduo de onça habita a região, com rastros de onças grandes e ao menos dois filhotes sendo observados. Em caso

⁸ Uma percepção que não é confirmada pelos especialistas da academia. Para eles, não é comum que a sussuarana cubra a presa abatida.

de encontro com uma onça, as orientações incluem nunca virar as costas, desviar do caminho ou correr. Subir em uma árvore com galhos finos pode ser uma boa opção, pois “onça só sobe em pau grosso”. Gritar pode ser uma forma de espantar a fera. Reagir “só se estiver armado e tiver coragem de puxar o gatilho”⁹. As pessoas concordam que os ataques de onças eram menos frequentes no passado, no tempo do curraleiro¹⁰. Atualmente, os relatos possibilitam concluir que ocorre um ataque de onça a cada 60 dias por propriedade. Com um cálculo simples, isso significa que na região da Prata, se perde uma rês a cada 5 dias, ou seja, 73 ao ano¹¹.

Pelas entrevistas realizadas com os moradores da região, foi possível identificar distintas categorias que descrevem os desafios da onça. A primeira categoria, denominada “visto”, refere-se a situações em que alguém relata ter efetivamente visto a onça rondando as proximidades das propriedades. Este tipo de encontro gera grande apreensão entre os moradores, uma vez que a presença física do felino próximo às áreas de criação de gado pode ser vista como um sinal de possível ataque iminente. A segunda categoria, conhecida como “carcaça”, descreve cenários em que os moradores encontram os restos mortais de animais com marcas de ataque de onça. Esta evidência direta da predação da onça é um indicador claro de sua atividade na região e é o que gera mais indignação. Por fim, a terceira categoria é denominada “não visto”. Nesses casos, o gado simplesmente desaparece e não são encontrados vestígios da carcaça ou sinais claros de ataque. Essas situações podem ser particularmente misteriosas e desconcertantes, deixando os moradores com incertezas sobre o destino de seu gado. A ausência de evidências visíveis torna difícil determinar se o gado foi realmente vítima da onça ou se outros fatores podem ter contribuído para seu desaparecimento.

9 Há também histórias de uma suposta soltura de quatro onças mansas na área que aparecem de diversas formas nos relatos, como já comentei anteriormente.

10 O “Tempo do Curraleiro” é como os moradores da comunidade Kalunga da Prata (GO) se referem ao período que vai do início do século XX até meados da década de 1960, lembrado como uma “era de fartura”. Caracterizava-se pela abundância na produção agropecuária, especialmente pela criação do gado curraleiro, valorizado por sua rusticidade, carne saborosa e leite de qualidade. O modo de vida era baseado na agricultura de subsistência e na criação “na solta”, com forte gestão familiar e transmissão oral de saberes. A memória dessa época evoca união comunitária, menor conflito com o ambiente e maior autonomia em relação às adversidades naturais. Em tempos de crise, essa lembrança funciona como referência simbólica diante das transformações atuais, como a perda de conhecimentos tradicionais e os desafios impostos pela intensificação dos conflitos socioambientais.

11 Como não há um sistema de registro físico, esses dados são pouco precisos.

Quadro 2 - Categorias de desafio das onças

Categoria	Descrição
Visto	Moradores relatam ter visualizado a onça rondando as proximidades das propriedades, gerando apreensão devido à possível ameaça iminente à criação de gado.
Carcaça	Moradores encontram os restos mortais de animais com marcas de ataque de onça. Esta evidência direta da predação da onça é um indicador claro de sua atividade na região, gerando indignação entre os moradores.
Não visto	O gado simplesmente desaparece, sem vestígios da carcaça ou sinais claros de ataque. Essas situações são misteriosas e desconcertantes, deixando os moradores com incertezas sobre o destino de seu gado. A ausência de evidências visíveis dificulta a determinação da causa.

Fonte: Dos autores

Dessa forma, cada morte é considerada mais que uma perda na produção daquele ano, é uma interrupção nas escolhas do produtor. Um bezerro morto poderia ter sido negociado com um produtor maior, enviado para engorda em outra fazenda e, no ano seguinte, seria abatido em um frigorífico em Paranã ou Cavalcante, onde a carne seria comercializada, ou seria abatido durante alguma celebração local e compartilhado para fortalecer os laços de reciprocidade.

O ataque de onças agrava essa percepção, pois o sujeito que retirou a escolha é identificado, assumindo um caráter pessoal, como a ideia de “desafio” deixa evidente. As histórias sobre as onças frequentemente refletem essa percepção, como se a onça estivesse questionando a autoridade do criador sobre o gado, principalmente quando “mata por maldade” (oposto a matar para comer), ou seja, não consome a presa. De certa forma, o ato de comer a presa ameniza o desafio e parece ser um preço pago pela morada na região. Tanto que é comum ouvir relatos em que alguns interlocutores afirmam: “Um ou dois tudo bem, mas em fulano pegou quatro em uma única noite, e nem comeu metade. De um deles só bebeu sangue e do outro arrancou apenas a língua”. No entanto, continua o interlocutor:

A associação proibiu a caça de onças. Matar uma onça hoje é punido mais severamente do que cometer outros crimes, chegando a resultar em prisão. Em algumas situações, as onças podem ser mais protegidas do que as próprias pessoas. Recentemente, houve uma tentativa de trazer um caçador de fora, do Pará, que era famoso por matar onças, mas ele cobrava 3 mil reais por dia, além de 5 mil reais por cada cachorro que a onça matasse. Quem poderia pagar por isso? Quando procura-

mos as autoridades ambientais, eles dizem que não podem fazer nada. Se houver pelo menos a possibilidade de ser compensado por parte das perdas causadas pelas onças, isso ajuda a amenizar a situação, pois tem sido difícil. Digo isso não apenas por mim, mas também pelos pequenos criadores. Se uma onça atacar quatro animais de um criador que possui apenas 20, isso equivale à renda de todo o ano. Hoje, com o WhatsApp, a situação é melhor porque qualquer incidente pode ser comunicado rapidamente, o que ajuda a proteger o gado. No entanto, exige a capacidade de cercar e vigiar, e isso tem um custo. Além disso, a onça ataca com frequência durante a madrugada. Ela parece saber quando há pessoas vigiando e quando não há. Já passei três dias seguidos vigiando o gado, mas quando voltei para casa, a onça atacou na noite seguinte. Parece que elas que mandam, certo? É a época delas.

Está aí a definição do período das onças. É uma época em que as onças “pegaram gosto pelo gado”, passaram a ser protegidas e a cadeia produtiva do gado enfrenta grandes transformações. A relação entre gente, onça e gado é exemplificada aqui, com raízes no adensamento populacional, na introdução maciça de gado branco e no aumento do número de cabeças de gado. Alguns interlocutores acreditam que hoje em dia as onças têm mais facilidade em atacar com o gado fechado, fato documentado em outros estudos (Süssekind, 2012). Segundo relatos, as onças mudaram suas preferências alimentares ao longo do tempo, passando a preferir o gado em vez de animais selvagens: “O gado está pronto para elas, no pasto, sem ter para onde correr”. Elas ainda atacam no agreste, principalmente animais recém-nascidos. A criação solta também expõe o gado a diversas outras causas de mortalidade, por isso é provável que a predação seja menor, embora as perdas gerais possam ser maiores. O fato de o gado pastar em áreas naturais expõe os animais a predadores, mas também os torna suscetíveis a outras ameaças, como roubo, doenças, escassez de alimentos e condições climáticas adversas, não tão comuns no caso do gado criado fechado (Woodroffe et al, 2005).

Na ecologia, as onças desempenham um papel regulatório, controlando as populações de suas presas, e esse tipo de controle é considerado benéfico para o ecossistema, pois mantendo o equilíbrio entre as espécies, a ação predatória das onças é vista como uma forma de manejo da vida selvagem, fundamental para a saúde do ecossistema. Portanto, o sacrifício individual é importante para a manutenção do equilíbrio ecológico, regulando a população das presas e preservando a biodiversidade do ambiente. A definição das relações muda quando se trata da predação da onça sobre o gado bovino. Nesse caso, a referência

conceitual passa a ser centrada no ser humano. A onça passa a ser sinônimo de prejuízo. Em ambos os casos, o foco são as relações de predação, ou seja, as interações entre seres que estão no mesmo nível da cadeia trófica com os animais que servem de alimento. Isso implica competição entre humanos e onças (Süssekind, 2012).

As onças são vistas como concorrentes e a conservação parece estar gerando mais prejuízos do que benefícios monetários, especialmente em um modelo de conservação que se baseia em alianças para o desenvolvimento do turismo, algo que ainda é uma realidade distante na Prata. As entrevistas deixam evidente que os criadores buscam fortalecer a pecuária. Eles veem a pecuária como uma atividade econômica fundamental e desejam apoio para continuar com suas práticas. Em contraste, operadores turísticos e ambientalistas (universitários e ONGs, nós) acreditam que outras alternativas, como a limitação do uso do solo e o desenvolvimento do ecoturismo, poderiam ser usadas de forma mais benéfica para a região. Além disso, os criadores afirmam que as populações de onças estão estáveis, ou até mesmo aumentando. No entanto, profissionais do turismo e o “pessoal do meio ambiente” argumentam que o número de onças ainda não foi mensurado e provavelmente está diminuindo. Ao mesmo tempo, nos distanciando do embate local, a pecuária é considerada um dos usos da terra mais compatíveis com a conservação. Ou seja, a pecuária, quando bem gerida, pode coexistir com a preservação da fauna e da flora. Sob essa tese, o desenvolvimento do ecoturismo como forma de minimizar os conflitos entre criadores e carnívoros pode não ser a solução mais adequada para esse núcleo populacional (Woodroffe et al, 2005; Süssekind, 2012).

Há evidências de que várias formas de criação de gado podem conviver com grandes carnívoros. Embora as abordagens modernas, como as vedações elétricas e a vigilância a distância, pareçam úteis na América do Norte e na Europa, são dispendiosas e podem ser inadequadas para utilização em áreas com pouca infraestrutura. Em contrapartida, em fazendas comerciais na África Oriental, a criação de gado semelhante à praticada durante gerações pelos pastores Masai foi muito eficaz na redução do conflito entre predadores e criadores de gado, sem implicar em aumento da degradação ambiental (Woodroffe et al, 2006). Curiosamente, os métodos empregados pela comunidade da Prata na redução dos conflitos não diferem em essência das práticas dos Masai.

4. Métodos locais de redução de conflitos

A percepção do risco desempenha um papel significativo nos conflitos com a vida selvagem, e frequentemente ocorre uma diferença entre a percepção do risco, o risco real e a resposta apropriada ao risco. Várias influências afetam a percepção do risco, incluindo valores culturais, histórias, ideologias, o tamanho e a visibilidade da espécie envolvida e a novidade do risco. Espécies grandes e potencialmente perigosas, como onças pintadas, geram preocupações desproporcionais, mesmo que o roubo ou espécies menores causem danos mais significativos não necessariamente monetizados. Isso pode ser resultado de fatores psicológicos e culturais que ampliam o risco percebido (Moran, 1994; Nyhus, 2016).

Estudos realizados em florestas asiáticas indicam que a ocorrência de matanças retaliatórias de tigres, após ataques a humanos ou ao gado, não se explica apenas pelo evento em si. Fatores sociopsicológicos têm peso decisivo, como as percepções de risco por parte das comunidades locais, crenças culturais sobre os tigres, atitudes frente à presença desses animais, níveis de confiança (ou desconfiança) nas autoridades responsáveis pela gestão territorial, e elementos contextuais — como a gravidade do ataque e o local onde ocorreu (Moran, 1994; Nyhus, 2016). A forma como os conflitos são registrados e compartilhados com os pares pode moldar a opinião da comunidade e influenciar a percepção do risco. A educação e a fiscalização, para além do compromisso via Regimento Interno, podem ser estratégias eficazes, mas a sua implementação é um desafio a ser enfrentado e elas exigem um compromisso contínuo. Assim, muitos moradores argumentam de forma velada a favor do abate de onças, quando julgam que esses animais ultrapassam os limites aceitáveis pela comunidade.

Ao longo da história, o controle letal tem sido um método comum, embora controverso, para gerir danos causados por animais. Isso inclui, em alguns casos extremos, a estratégia de erradicar populações inteiras ou mesmo espécies inteiras. Programas de controle letal, como recompensas pela eliminação de predadores, já foram amplamente utilizados para reduzir e, em alguns casos, eliminar populações de predadores. Por exemplo, no século XX, programas de controle de predadores levaram à quase erradicação de lobos e pumas no oeste dos Estados Unidos. Atualmente, o controle letal é mais frequentemente empregado para controlar espécies abundantes, como os javalis, ou para remover

seletivamente animais agressivos que tenham sido claramente identificados como uma ameaça direta à vida humana (Süssekind, 2012; Nyhus, 2016).

É importante ressaltar que a legislação de caça no Brasil existe desde 1967, quando foi proibida a caça de qualquer espécie de fauna silvestre. Essa legislação foi modificada pela última vez em 1998, pela Lei nº 9.605, que estabelece penalidades para quem matar, perseguir, caçar, apanhar ou utilizar espécimes da fauna silvestre nativa ou em rota migratória, sem a devida permissão ou licença das autoridades competentes. No entanto, a legislação é ambígua uma vez que um artigo dessa mesma lei afirma que não é crime abater um animal quando necessário para proteger lavouras, pomares e rebanhos da ação predatória ou destruidora de animais, desde que seja caracterizado como nocivo pelo órgão competente (artigo 37). Além disso, a lei estadual que reconhece o território reserva aos quilombolas o direito de caçar dentro dos limites estabelecidos (artigo 7). No entanto, o Regimento Interno proíbe a caça predatória (artigo 29).

Os interlocutores apresentaram uma real preocupação com a legislação ambiental e o regimento do território, demonstrando ajustes sociais e culturais característicos do período das onças, por meio de abordagens não letais de manejo da vida silvestre, assim como no caso das ervas que “empazina” o gado. Existem numerosas abordagens locais não letais para reduzir conflitos com a vida selvagem. Essas abordagens englobam métodos para deslocar a vida selvagem (fogos de artifício e rojões), separar os animais selvagens das pessoas e do gado (pastoreio e manejo), bem como a utilização de guardas (principalmente humanos ou cães), ferramentas mecânicas (cercas) e produtos químicos para dissuadir a vida selvagem (um dos interlocutores afirmou que há uma erva roxa que, se esfregada na carcaça de um animal abatido, afasta a onça).

Quadro 3 - Métodos locais de redução de conflitos

Métodos letais	Métodos não letais
Químico (envenenamento)	Manejo e proteção (localização)
Físico (tiro, armadilhas)	Vigilância (pessoas, animais)
	Dissuasores (fogos de artifício, rojões)
	Barreiras (cercas)
	Acordos (Regimento Interno)
	Redes de pesquisa

Fonte: Dos autores

Um dos métodos mais antigos e bem-sucedidos para reduzir conflitos entre a vida selvagem e as atividades humanas é que as pessoas vigiem seu gado e suas colheitas. No entanto, esta abordagem apresenta desafios, principalmente devido aos custos de trabalho e à necessidade de vigilância constante. Alguns animais, como onças pintadas e queixadas, podem não ser facilmente dissuadidos pelas pessoas, especialmente à noite ou quando as pessoas entram em habitats de carnívoros para cuidar de animais domésticos ou colheitas. Lembro-me de uma história sobre um bando de queixadas que perseguira um senhor até que ele subiu em uma árvore e urinou nos animais abaixo. Algo na urina fez com que o bando dispersasse.

Na comunidade alvo deste estudo é bastante comum encontrar cães que auxiliam no manejo, sinalizando a presença de animais silvestres. O uso de cães de guarda como uma estratégia para reduzir conflitos com a vida selvagem apresenta desafios que incluem a necessidade de um treinamento extensivo para os cães, o controle de problemas comportamentais, como desatenção, e a prevenção de mortes prematuras, como picadas de cobra. Além disso, os cães de guarda podem, por vezes, desencadear conflitos. Por exemplo, a matança de cães de caça treinados por carnívoros selvagens pode provocar retaliação e ressentimento por parte da comunidade.

Uma das estratégias é o deslocamento de áreas onde o conflito está ocorrendo ou é provável de ocorrer. E há aqui um movimento de mão dupla: ao mesmo tempo em que se leva o gado para áreas onde há menos risco, alguns interlocutores afirmaram também que nos casos de ataque visto, é comum se unirem a vizinhos para “correr” com a onça. Entretanto, a taxa de sucesso dessas translocações tem sido geralmente baixa e frequentemente dispendiosa. Os problemas associados às translocações incluem a morte de animais, o retorno desses animais ao local original ou a continuação de comportamentos conflituosos em novos locais.

Do ponto de vista das práticas conservacionistas, o conflito envolve discussões sobre a eficácia dos métodos para minimizar a predação, a compensação financeira dos criadores de gado pela presença de onças em suas terras e a regulamentação da caça. No Kalunga a lei e a fiscalização são bastante escassas. Isso se torna evidente ao se falar sobre o roubo. A preservação da onça inevitavelmente passa pelas pessoas. É necessário atribuir valor à onça, avaliar o prejuízo que causa e quanto é preciso investir para sua conservação (Süssekind, 2012).

Os programas de compensação são uma estratégia frequentemente utilizada para lidar com conflitos entre a vida selvagem e as comunidades. Esses programas geralmente envolvem o reembolso em dinheiro ou em espécie para pessoas que sofreram danos causados pela vida selvagem em suas plantações, gado ou que tenham sofrido ferimentos pessoais ou ameaças por parte da vida selvagem. O objetivo desses pagamentos é aumentar a tolerância das comunidades em relação à vida selvagem (Nyhus, 2016). No entanto, existem desafios comuns associados a esses esquemas de compensação. Alguns desses desafios incluem:

Quadro 4 - Desafios associados a esquemas de compensação

Categoria	Descrição
Verificação de causa de dano	É difícil verificar a causa do dano, como identificar se o gado foi morto por carnívoros ou outras razões.
Pagamento lento ou complicado	Os processos de pagamento de compensação podem ser lentos, complexos ou insuficientes, o que pode causar frustração para os afetados.
Risco moral	Alguns agricultores podem ter pouco incentivo para proteger o gado se souberem que podem obter compensação econômica pela depredação, o que pode levar a um aumento do conflito ¹² .
Altos custos de transação	A administração dos programas de compensação pode ser dispendiosa devido a custos administrativos e burocráticos.
Problemas de confiança	Problemas relacionados à confiança e à transparência podem surgir, como em casos em que os agricultores não têm certeza se receberão compensação justa.
Perdas indiretas	Os carnívoros também podem causar perdas indiretas, como o ganho de peso insuficiente do gado devido ao estresse, afetando a saúde e a reprodução dos animais. Avaliar adequadamente esses tipos de danos é desafiador.

Fonte: Dos autores

Estudos nos campos africanos apontam que práticas de pastoreio constante e a construção de bomas¹³ podem reduzir substancialmente as probabilidades de predação do gado. Ter um cão doméstico acompanhando um rebanho reduz o risco de ataque em 63%. Cada portão na boma aumenta a probabilidade de ataque em 40%. Essas conclusões são valiosas, pois permitem aos criadores e gestores de conservação tomarem decisões informadas sobre a configuração ideal das estruturas de proteção. Embora um muro de boma mais denso pro-

12 Para abordar a crítica de que a compensação pode reduzir os incentivos das partes envolvidas em tomar medidas preventivas para evitar conflitos, muitos programas exigem evidências de melhorias na gestão pecuária como condição para receber pagamentos de compensação.

13 Uma “boma” é um tipo de cercado utilizado principalmente em partes da região dos Grandes Lagos Africanos, bem como na África Central e do Sul. Ela pode servir como barreira para o gado, uma área de convivência da comunidade, um reduto fortificado, um curral, um pequeno forte ou um escritório governamental distrital.

porcione uma proteção mais eficaz ao gado, resultando em menos predação por carnívoros selvagens, a construção dessas estruturas requer mais mão de obra e implica maior colheita de árvores nativas de crescimento lento. Cães domésticos desempenham um papel vital na redução da predação de gado, mas também carregam consigo riscos, como a transmissão de doenças que podem impactar negativamente as populações de carnívoros selvagens (Woodroffe et al, 2006).

No geral, animais que são pastoreados de perto durante o dia e mantidos à noite em bomas, protegidos por cães de guarda e uma atividade humana constante, apresentam menor probabilidade de serem alvo de predadores selvagens. Uma gestão eficaz pode ter um duplo impacto: reduzir as perdas imediatas de gado e, a longo prazo, evitar que os predadores adquiram o hábito de atacar o gado. O abandono das tradições de pastoreio pode levar a conflitos significativos entre pessoas e predadores, especialmente em áreas próximas a zonas de conservação e regiões onde os predadores se recuperaram após serem localmente extintos. Além disso, em regiões onde o desemprego é comum e a criação de gado é uma tradição contínua, há uma reserva de mão de obra disponível a baixos custos, disposta a trabalhar como pastores. É importante ressaltar que os predadores mencionados neste contexto estão sujeitos a diferentes níveis de proteção legal. No entanto, venenos eficazes estão amplamente disponíveis e a população local poderia erradicar a maioria dos grandes carnívoros, constatações válidas também para a comunidade quilombola. As práticas de manejo pecuário que demonstraram eficácia na limitação da predação em fazendas comerciais, como pastoreio intensivo de gado e bomas com alta atividade, apresentam semelhanças notáveis com as tradições de pastoreio dos locais Masai e Samburu (Ogada et al, 2003).

Em suma, melhorias relativamente simples nas práticas pecuárias podem desempenhar um papel significativo na redução da predação de gado por carnívoros selvagens. Essas práticas não apenas minimizam os impactos dos predadores nos meios de subsistência das comunidades locais, mas também reduzem a necessidade de controle letal dessas espécies, beneficiando a conservação da vida selvagem, tanto localmente quanto globalmente. É evidente que a adoção dessas abordagens em outras regiões dependerá de diversos fatores, incluindo tradições locais de pastoreio, disponibilidade de recursos para construção de bomas e oportunidades alternativas de emprego e renda associadas à conservação

de predadores. A conservação bem-sucedida dessas espécies também requer o fornecimento de presas selvagens alternativas para garantir sua sobrevivência (Woodroffe et al, 2006).

Estes estudos são particularmente relevantes ao considerar a realidade Kalunga, pois na comunidade da Prata já é comum a presença de cães domésticos e o hábito de fechar os animais à noite, seja para proteger a criação solta que retorna para lamber sal, ou para proteger os animais que são criados fechados. A intenção aqui não é simplificar a situação, mas apontar para uma alternativa, mais viável do que cercas elétricas ou emprego de drones, a ser explorada, especialmente com a retomada de um pastoreio mais constante, que é incentivado pela tendência de individualização, refletida na política de estabelecimento de retiros para cada família que cria gado. Manter um pastor acompanhando o gado no seu retiro específico pode ser benéfico, reduzindo a incidência de predação e também protegendo contra roubo. Além disso, os cercados podem ser adaptados para se tornarem estruturas mais robustas, semelhantes às bomas africanas. A adaptação dos animais a esse novo espaço pode ser relativamente simples, envolvendo apenas a mudança de localização de onde o sal é colocado, seguindo um processo semelhante ao já adotado com o costume de retornar para lamber sal próximo da sede na fazenda. No entanto, é importante reconhecer as limitações dessa abordagem, que inclui preocupações com os problemas que os cães podem causar à fauna silvestre devido à predação e os custos associados à manutenção de um pastoreio constante e a construção de novas estruturas para abrigar o gado. E qualquer tentativa de conciliar as relações humano-animal neste caso necessitará de um método de registro e contabilização das perdas.

5. Conclusão

Onça, elas também sabem de muita coisa. Tem coisas que
ela vê, e a gente vê não, não pode. Ih! tanta coisa...
(Guimarães Rosa, no conto “Meu tio o lauairetê”)

O período das onças apresenta duas perspectivas distintas sobre a ideia de preservação. No primeiro caso, o predador é identificado como uma força externa que desestabiliza o ambiente, uma fonte de prejuízo para a unidade

produtiva da fazenda. Por outro lado, do ponto de vista da conservação, a ação humana é considerada uma força externa que perturba as relações ecológicas e ameaça o equilíbrio ambiental (Süssekind, 2012). Na comunidade da Prata, a análise mostra como essas perspectivas estão interconectadas em uma rede complexa. A relação entre criadores e onças envolve aspectos multifacetados, criando laços de diplomacia entre entes humanos e não humanos e conectando diferentes entidades interessadas na conservação e no desenvolvimento local. Dito isso, a ênfase nas relações humano-animal como conflito pode ser momentaneamente abandonada, abrindo caminho para outras abordagens possíveis.

Ao abordar os conflitos humanos-animais de uma perspectiva antropológica, Süssekind (2012) compara esse simbolismo conservacionista com o simbolismo das espécies prejudiciais. Enquanto o simbolismo de animais prejudiciais se relaciona com a ameaça natural à cultura, o simbolismo da conservação da vida selvagem se baseia na ameaça cultural à natureza. O tema do conflito se sobrepõe ao da preservação ambiental. O autor descreve como o conflito humano-animal se desdobra a partir daí em uma série de outras relações, entre grupos humanos, ambientalistas e locais. Mas, como isso se aplica à realidade observada neste trabalho?

No âmbito das práticas de conservação, a ênfase estrita na demarcação de áreas de preservação ou reservas naturais, excluindo as atividades humanas, tem sido alvo de críticas no campo das ciências humanas. Esse enfoque reflete uma perspectiva que valoriza a ideia de uma natureza que deve ser protegida contra influências culturais. Um exemplo notório dessa crítica pode ser encontrado na história das políticas de delimitação de reservas e áreas de conservação, que, por vezes, implicaram na remoção e realocação de populações nativas em países como os Estados Unidos, no governo de Roosevelt (Süssekind, 2012).

Nesse contexto, duas questões cruciais emergem para discussão. A primeira, que se torna evidente ao longo deste trabalho, é que não é uma coincidência que áreas de conservação frequentemente se sobreponham a territórios de comunidades com séculos de existência, já que a forma de uso do solo nessas regiões tende a ser menos degradante do que em áreas adjacentes, como exemplificado pela comunidade Kalunga em contraste com as práticas intensivas de soja e criação de gado nas áreas vizinhas. Entretanto, essa crítica não se direciona contra as áreas de preservação ambiental restritas em si, mas sim contra a falta de correlação ou integração entre essas áreas e outras que também poderiam

ser alvo de conservação. A questão central é de governança e integração. Fica cada vez mais claro que as áreas de preservação estrita, por si só, não são suficientes para garantir a conservação. Assim, é imperativo integrar essas áreas com aquelas onde proprietários fazem escolhas conscientes pela conservação, como evidenciado pelo SHPCK, pelas Reservas Particulares do Patrimônio Natural (RPPNs) e pelas Áreas de Preservação Permanente (APPs), essas últimas por imposição legal. Portanto, a crítica não recai sobre a necessidade das áreas de conservação restrita em si, mas sim sobre a necessidade de uma abordagem relacional na governança dessas áreas. A ideia central é promover a integração de áreas *core* (núcleo) e corredores, permitindo o fluxo de animais e, em última análise, assegurando sua sobrevivência. O que permite reconhecer a eficácia do sistema é a presença dos grandes carnívoros (Soulé & Noss, 1998). E, ao observar áreas com potencial de conservação com o SHPCK, destaca-se a importância crítica da coexistência e da elaboração de estratégias para garantir a convivência entre seres humanos e grandes carnívoros. A crítica, portanto, deve ser entendida dentro desse contexto, reconhecendo a complexidade da interação entre conservação e comunidades locais.

Na área da biologia da conservação, o reconhecimento da insuficiência de abordagem centrada exclusivamente em áreas protegidas de uso indireto, tem conduzido a uma mudança no enfoque das estratégias políticas de ação (Franco, 2013). Antes, o foco estava em preservar áreas selvagens com suas paisagens incríveis e animais carismáticos. Agora, se volta para algo maior: a conservação da biodiversidade. Não se trata mais de uma espécie, um ponto ou um polígono, mas de uma teia de relações em um mosaico fundiário. Essa mudança trouxe um foco mais científico, lidando com questões do “mundo real” – onde gestão da natureza selvagem é um desafio –, especialmente aquelas relacionadas aos interesses humanos. Se reconhece que o sucesso da conservação está intrinsecamente ligado à participação e colaboração das populações locais em projetos de conservação. Para obter a cooperação das comunidades, os incentivos devem ir além de recompensas puramente econômicas, incorporando valores morais. No caso da comunidade alvo deste estudo, os valores parecem presentes e se traduzem na ideia de que “no Kalunga não se pode mexer”. No entanto, não há ainda as “recompensas puramente econômicas”.

Diante da insuficiência das ações políticas e pressões políticas para proteger a vida selvagem, essa outra abordagem proposta acompanha e reforça a sobre-

posição da pauta ambiental com a pauta territorial e defende a adoção de medidas pragmáticas e estratégias de gerenciamento de recursos inovadoras¹⁴. Isso significa que a conservação da vida selvagem é fundamentada em aspectos cosmológicos que transcendem as considerações puramente científicas. De acordo com essa visão, valores éticos, estéticos, religiosos etc. desempenham um papel crítico na sustentação dos esforços de conservação (Soulé & Noss, 1998).

A ética da terra, como originalmente concebida por Leopold (1949), marcou um ponto crucial no desenvolvimento dos movimentos de conservação, notadamente na articulação entre ecologia e manejo da vida selvagem, que se tornaram disciplinas científicas de destaque nos Estados Unidos. Leopold fez convergir as estratégias voltadas para a preservação mais estrita da “natureza selvagem” ou “*wilderness*” com uma ação mais incisiva no sentido do manejo da fauna selvagem (*wildlife*). Essa perspectiva reflete sobre o papel da ação humana, para o “bem” ou para o “mal”, na conformação do mundo natural. Se é a partir da ação humana, da cultura, que a natureza é devastada, é também a partir da ação humana que ela pode ser conservada ou até mesmo restaurada (Franco, 2015).

O desenvolvimento da ecologia, em sua faceta mais cativante e progressista, direciona-se para um campo relacional no qual os seres humanos desempenham um papel essencial, substituindo a noção tipicamente moderna de uma natureza separada da humanidade. A atribuição de valor intrínseco aos seres da natureza, sejam eles animais, plantas ou ecossistemas, e o compromisso de preservar a integridade, a estabilidade e a beleza das comunidades bióticas, estabelecidos nas raízes da ética ambiental, lançam as bases para um novo paradigma (Leopold, 1949).

Então a dualidade do período das onças sai do campo do embate entre o cultural e o ambiental e vai para o horizonte de expectativa como uma oportunidade única: um período em aberto, no qual podemos trabalhar para transformar os grandes carnívoros de motores de prejuízo para agentes de ganhos. Durante as entrevistas, a comunidade demonstrou grande receptividade a alternativas voltadas para a coexistência com as onças. Isso apontou mais para a possibilidade de pagamento por serviços ambientais e aprimoramento da pecuária do que para a criação de uma nova indústria turística.

14 Isso inclui encontrar maneiras de oferecer incentivos econômicos às comunidades que compartilham território com grandes predadores.

A evidência mostra que é mais provável que os criadores tomem medidas benéficas para a vida selvagem quando recebem informações e assistência de maneira pessoal e contínua, em vez de uma comunicação à distância. Isso realça a importância de estabelecer e manter um contato próximo e direto com criadores afetados por conflitos com a vida selvagem. O sucesso futuro na abordagem ou resolução de conflitos específicos entre carnívoros e gado dependerá da capacidade de permanecer no campo e trabalhar lado a lado com indivíduos e grupos de criadores. Monitorar as mudanças reais no conflito, assim como a percepção dos fazendeiros sobre o conflito, será fundamental. É essencial que todas as ações sejam adaptadas a circunstâncias ecológicas, sociais e econômicas específicas, já que cada situação pode ser única (Woodroffe et al, 2005). Com algum esforço, em um futuro não muito distante poderemos estar discutindo a Prata como exemplo de comunidade híbrida, como pensada por Lestel (2010), ou seja, uma associação de humanos e animais fundada em interesses recíprocos e trocas mútuas.

Referências

- (O)ECO. **Onde menos se espera, Suçuarana**. Disponível em: <https://oeco.org.br/noticias/27667-onde-menos-se-espera-sucuarana/>. Acesso em: 3 mar. 2025.
- BAIOCCHI, Maria. **Kalunga: povo da terra**. Brasília: Ministério da Justiça, 1999.
- CONFORTI, Valéria Amorim; AZEVEDO, Fernando Cesar Cascelli de. Local perceptions of jaguars (*Panthera onca*) and pumas (*Puma concolor*) in the Iguaçu National Park area, south Brazil. **Biological Conservation**, v. 111, p. 215-221, 2003.
- DESCOLA, Philippe. **Outras naturezas, outras culturas**. São Paulo: Editora 34, 2016.
- FRANCO, José Luiz de Andrade. O conceito de biodiversidade e a história da biologia da conservação: da preservação da wilderness à conservação da biodiversidade. **História**, v. 32, n. 2, dez. 2013.
- FRANCO, José Luiz de Andrade. Patrimônio cultural e natural, direitos humanos e direitos da natureza. In: SOARES, I. V. P.; CUREAU, S. (orgs.). **Bens culturais e direitos humanos**. São Paulo: SESC, 2015. p. 155-184.

FRANCO, José Luiz de Andrade. História da *Panthera onca* no Brasil: entre o terror e a admiração (séculos XVI-XXI). In: FRANCO, José Luiz de Andrade et al. (orgs.). **História ambiental: territórios, fronteiras e biodiversidade**. Vol. 2. Rio de Janeiro: Garamond, 2016. p. 393.

LEOPOLD, Aldo. **A Sand County Almanac: and sketches here and there**. Oxford: Oxford University Press, 1949.

LESTEL, Dominique. **L'Animal est l'avenir de l'homme**. Paris: Fayard, 2010.

MICHALSKI, Fernanda et al. Human-wildlife conflicts in a fragmented Amazonian forest landscape: determinants of large felid depredation on livestock. **Animal Conservation**, v. 9, n. 2, p. 179-188, 2006.

MORAN, Emílio. **Adaptabilidade humana: uma introdução à antropologia ecológica**. São Paulo: EDUSP, 1994.

MORAN, Emílio. **Meio ambiente e ciências sociais: interações homem-ambiente e sustentabilidade**. São Paulo: Editora Senac São Paulo, 2011.

NYHUS, Philip. Human–wildlife conflict and coexistence. **Annual Review of Environment and Resources**, v. 41, p. 143–171, 2016.

OGADA, Mordecai et al. Limiting depredation by African carnivores: the role of livestock husbandry. **Conservation Biology**, v. 17, p. 1521-1530, 2003.

PALMEIRA, Francesca Belem Lopes. **Predação de bovinos por onças em propriedades rurais no Norte do Estado de Goiás**. 2004. Dissertação (Mestrado em Ciências) — Escola Superior de Agricultura “Luiz de Queiroz” (ESALQ/USP), Piracicaba, 2004.

PALMEIRA, Francesca Belem Lopes; BARRELLA, Walter. Conflitos causados pela predação de rebanhos domésticos por grandes felinos em comunidades quilombolas na Mata Atlântica. **Biota Neotropica**, v. 7, n. 1, 2007.

PEROVIC, Pablo G.; HERRÁN, Martín. Distribución del jaguar *Panthera onca* en las Provincias de Jujuy y Salta, Noroeste de Argentina. **Mastozoología Neotropical**, v. 5, n. 1, p. 47-52, 1998.

POLISAR, John et al. Jaguars, pumas, their prey base, and cattle ranching: ecological interpretations of a management problem. **Biological Conservation**, v. 109, p. 297-310, 2003.

RABINOWITZ, Alan Robert. Jaguar predation on domestic livestock in Belize. **Wildlife Society Bulletin**, v. 14, p. 170-174, 1986.

RAU, Jaime; JIMÉNEZ, Jaime. Diet of puma (*Puma concolor*, Carnivore: Felidae) in coastal and Andean ranges of South Chile. **Studies on Neotropical Fauna and Environment**, v. 37, p. 201-205, 2002.

SOULÉ, Michael; NOSS, Reed. Rewilding and biodiversity: complementary goals for continental conservation. **Wild Earth**, v. 8, p. 19-28, 1998.

SOUSA, Francisco. **Se o grileiro vem, pedra vai: redes de solidariedade e suborno na Fazenda Bonito, território Kalunga**. 2022. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Ciências Sociais) — Universidade de Brasília, Brasília, 2022.

SÜSSEKIND, Felipe. A onça-pintada e o gado branco. **Anuário Antropológico**, v. 37, n. 2, 2012.

VILLAS-BÔAS, Cláudio; VILLAS-BÔAS, Orlando. **A marcha para o Oeste**. São Paulo: Editora Globo, 1995.

WOODROFFE, Rosie et al. Livestock husbandry as a tool for carnivore conservation in Africa's community rangelands: a case-control study. **Biodiversity and Conservation**, 2006.

WOODROFFE, Rosie et al. (Org.). **People and wildlife: conflict or coexistence?** Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

ZIMMERMANN, Alexandra et al. Cattle ranchers' attitudes to conflicts with jaguar *Panthera onca* in the Pantanal of Brazil. **Oryx**, v. 39, n. 4, p. 406-412, 2005.



UNILAB

Universidade da
Integração Internacional
da Lusofonia Afro-Brasileira