



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA SOCIAL E INSTITUCIONAL
GRUPO DE ESTUDOS TECNOLOGIAS CLÍNICO-POLÍTICAS DO NARRAR NÓS

**HISTÓRIAS FICCIONAIS E INTERSECCIONAIS NO ACOLHIMENTO
EMERGENCIAL DE CRIANÇAS E ADOLESCENTES A PARTIR DOS
PENSAMENTOS NEGRO DECOLONIAL E FEMINISTA NEGRO**

LEONARDO RÉGIS DE PAULA

PORTO ALEGRE

2021

LEONARDO RÉGIS DE PAULA

**HISTÓRIAS FICCIONAIS E INTERSECCIONAIS NO ACOLHIMENTO
EMERGENCIAL DE CRIANÇAS E ADOLESCENTES A PARTIR DOS
PENSAMENTOS NEGRO DECOLONIAL E FEMINISTA NEGRO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional da UFRGS, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Psicologia Social e Institucional.

Orientador: Prof. Dr. Luis Artur Costa

Coorientadora: Profa. Dra. Luciana Rodrigues

PORTO ALEGRE

2021

AGRADECIMENTOS

A partir do uso da palavra acolhimento, que aparece bastante neste trabalho, quero dedicar esta dissertação a todas as pessoas que de alguma forma me acolheram em algum momento da minha vida.

Ao prof. Luis Artur Costa e à profa. Luciana Rodrigues que me orientaram de forma tão cuidadosa e inspiradora neste percurso. Quero agradecer aos nossos encontros e trocas, vocês me proporcionaram, para além da orientação, um espaço acolhedor e potente que me faz acreditar cada vez mais na educação e na esperança de que dias melhores virão. Muito obrigado por apostarem em mim e no meu trabalho.

Às minhas amigas Aline Silva, Bruna Battistelli, Camila Santos, Camila Laflor, Jessyca Barcellos, Liliana Dantas, Meirielen Souza e Renata Silva que me apoiaram durante esta intensa trajetória.

Às minhas amigas e aos meus amigos de mestrado Francisca Magalhães, Thaís Gomes, Sandra Correia, André Avancini e Vincent Goulart pela amizade, pelos risos, choros e principalmente pelo suporte nesta jornada. Muito obrigado, gente.

A revisão minuciosa do Matheus dos Anjos e da ilustração magnífica do Kerly Ferreira.

A todos/as que torceram por mim.

Ao meu amor, Diego Carrilho.

À minha mãe, Lourdes Régis, e à minha família, sempre.

À intelectualidade negra.

Obrigado!

RESUMO

Este estudo teve como objetivo central investigar as narrativas institucionais no que se refere às noções e juízos do que é considerado risco como justificativas para o acolhimento emergencial de crianças e adolescentes da cidade de Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil. Além disso, dividida em três partes, a dissertação também abordou o processo de construção de um pesquisador no mestrado, onde o pesquisador, um homem negro, cis e não heterossexual, localiza seu território do pesquisar, articulando elementos da sua questão de pesquisa, de sua trajetória acadêmica e de vida, assim como aportes do Pensamento Negro Decolonial e Feminista Negro; e a construção de um conceito, onde o pesquisador fundamenta seu conceito de *Historicizar* e justifica sua relevância para o trabalho no campo das políticas públicas em geral e nas práticas de acolhimento em especial. O Historicizar é definido, então, como um conceito teórico-metodológico-narrativo que, baseado na ficção, surge como um método de pesquisa qualitativa para a análise de políticas públicas, uma análise contra-hegemônica e Decolonial a partir da construção do Pensamento Negro Decolonial e do Pensamento Feminista Negro. Na terceira e última parte, se deu a construção de uma pesquisa, onde o pesquisador se aproximou do campo empírico, o Conselho Tutelar da cidade de Porto Alegre. Em um primeiro momento recuperando as legislações, normativas técnicas, história de formação, distribuição no território e entrevista com trabalhadoras do serviço. Num segundo momento, compondo diversas narrativas ficcionais a partir de dados públicos presentes em diferentes meios de comunicação e dados provenientes da entrevista com a profissional do Conselho Tutelar, sendo todas as narrativas construídas a partir da perspectiva dos Pensamentos Negro Decolonial e Feminista Negro, trazendo também a operacionalização da interseccionalidade, colocando em destaque o protagonismo de vidas marcadas por opressões, desigualdades, explorações e privilégios sociais pelos sistemas de dominação.

Palavras-chave: crianças e adolescentes; acolhimento institucional; pensamento negro decolonial; pensamento feminista negro; ficção.

ABSTRACT

This study had as a central objective investigating the institutional narratives referring to notions and judgments of what is considered risk as justifications for the emergency sheltering of children and teenagers from Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil. Moreover, divided in three parts, the dissertation also approached the construction process of a master's degree researcher, where the researcher, a black, cis, non-heterosexual man, locates his researching territory, articulating elements from his research question, from his academic and life trajectory, as well as contributions from the Decolonial Black Thought and Black Feminist Thought; and the construction of a concept, where the researcher substantiates his concept of Historicizing and justifies its relevance to the work in the field of public policies in general and practices of sheltering in specific. Historicizing is defined, therefore, as a narrative-methodological-theoretical concept that, based on fiction, emerges as a qualitative research method for public policies analysis, a anti-hegemonical and Decolonial analysis from the construction of the Decolonial Black Thought and Black Feminist Thought. In the third and last part, the research was built, where the researcher got close to the empirical field, the Tutelary Council of Porto Alegre city. In a first moment, retrieving the legislation, technical regulations, formation history, territory distribution and interviews with service workers. In a second moment, composing several fictional narratives, from public data present in different media outlets and data from interviews with Tutelary Council professionals, with all the narratives being built from the Decolonial Black Thought and Black Feminist Thought perspective, bringing also the operationalization of intersectionality, highlighting the protagonism of lives marked by oppressions, inequities, exploitation and social privileges by dominating systems.

Keywords: children and teenagers; institutional sheltering; decolonial black thought; black feminist thought; fiction.

LISTA DE ABREVIACÕES

ABPN	Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as
AR	Acolhimento Residencial
BPC	Benefício de Prestação Continuada
CAAE	Certificado de Apresentação de Apreciação Ética
CAPES	Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
CAPS	Centro de Atenção Psicossocial
CAPSi	Centro de Atenção Psicossocial à Infância e à Adolescência
CEDEDICA	Centro de Defesa dos Direitos da Criança e do Adolescente
CIBAI	Centro Ítalo-Brasileiro de Assistência e Instrução aos Migrantes
CMDCA	Conselho Municipal dos Direitos da Criança e do Adolescente do Município
CONANDA	Conselho Nacional dos Direitos da Criança e do Adolescente
COPENE	Congresso Brasileiro de Pesquisadores/as Negros/as
CRAS	Centro de Referência da Assistência Social
CREAS	Centro de Referência Especializado da Assistência Social
CT	Conselho Tutelar
DECA	Departamento Estadual da Criança e do Adolescente
ECA	Estatuto da Criança e do Adolescente
EJA	Educação de Jovens e Adultos
EMEI	Escola Municipal de Ensino Infantil
EESCA	Equipe Especializada em Saúde da Criança e Adolescente
FASC	Fundação de Assistência Social e Cidadania

FASE	Fundação de Atendimento Sócio-Educativo
FBSP	Fórum Brasileiro de Segurança Pública
FEBEM	Fundação do Bem-estar do Menor
FPERGS	Fundação de Proteção Especial do Rio Grande do Sul
FUNAI	Fundação Nacional do Índio
HCPA	Hospital de Clínicas de Porto Alegre
HPS	Hospital Pronto Socorro
IDAFRO	Instituto de Defesa dos Direitos das Religiões Afro-Brasileiras
IML	Departamento Médico-Legal
INSS	Instituto Nacional do Seguro Social
LGBTQIA+	Lésbicas, gays, bissexuais, transexuais, travestis, transgêneros, queer, intersexuais, assexuais e mais.
LOAS	Lei Orgânica da Assistência Social
MP	Ministério Público
NOB/SUAS	Norma Operacional Básica do Sistema Único de Assistência Social
OMS	Organização Mundial da Saúde
ONG	Organização não governamental
PIA	Plano Individual de Atendimento
PNAS	Política Nacional de Assistência Social
POA	Porto Alegre
PPCAM	Programa de Proteção a Crianças e Adolescentes Ameaçados de Morte
PPG	Programa de Pós-Graduação
PSE	Proteção Social Especial

RG	Registro Geral
SASE	Serviço de Apoio Socioeducativo
SGDCA	Sistema de Garantia de Direitos da Criança e Adolescente
SINAN	Sistema de Informação de Agravos de Notificação
SMC	Secretaria Municipal da Cultura
SMS	Secretaria Municipal de Saúde
SUAS	Sistema Único de Assistência Social
SUS	Sistema Único de Saúde
TRI	Transporte Integrado de Porto Alegre
UBS	Unidade Básica de Saúde
UFRGS	Universidade Federal do Rio Grande do Sul
VT	Vale Transporte
ZH	Zero Hora

SUMÁRIO

PARTE I - A CONSTRUÇÃO DE UM PESQUISADOR

1. Ativismo Intelectual Negro: Da experiência ao conceito na construção do *eu-pesquisador negro* em um *outsider* coletivo dentro da academia, **12**
2. *Bluesman* e *Black is King* como exemplos de Ativismo Intelectual Negro para além da academia: Problematizando o conceito de intelectualidade, **27**
 2. 1. *Bluesman*, **37**
 2. 2. *Black is King*, **47**
3. A construção do Pensamento Negro Decolonial, **64**
4. Exu, um ser Negro Decolonial, **78**

PARTE II - A CONSTRUÇÃO DE UM CONCEITO

5. Historicizar: Uma ferramenta de análise interseccional a partir do Pensamento Negro Decolonial e do Pensamento Feminista Negro de políticas públicas, **82**
 5. 1. Percorrendo as redes das políticas públicas no Brasil, **82**
 5. 2. Ficção como método de pesquisa qualitativa para a análise de políticas públicas, **86**
 5. 3. Historicizar: deslocando o olhar sobre as políticas públicas, **90**
 5. 4. Imagens de controle nas políticas públicas, **99**
 5. 5. Encantamento: Costurando experiências para construção de um conceito do Pensamento Negro Decolonial, **110**

PARTE III - A CONSTRUÇÃO DE UMA PESQUISA

6. Produzindo diálogos com o Conselho Tutelar de Porto Alegre/RS acerca do acolhimento emergencial de crianças e adolescentes, **113**
 - 6.1. Conselho Tutelar: contextualizando o campo da pesquisa, **116**
 - 6.2. Conselheiros e conselheiras Tutelares: contextualizando a prática, **120**
 - 6.3. Conselho Tutelar e sua articulação com a diferença, **127**
 - 6.4. Caminhos metodológicos para uma pesquisa ficcional, **136**
7. Histórias ficcionais de protagonismo interseccional no acolhimento emergencial de crianças e adolescente a partir dos Pensamentos Negro Decolonial e Feminista Negro, **138**
 - 7.1. A história dentro da história: revisitando prontuários, **139**
 - 7.2. 12 de outubro, **149**
 - 7.3. A caça às mães, amém, **157**
 - 7.4. As filhas do pai, **164**
 - 7.5. Salvos/as pela cor (?), **168**
 - 7.6. Os filhos do feminicídio, **175**
 - 7.7. Mãe, você vem ou fica?, **179**
8. Acolhimento como uma prática: Uma aposta para a construção de uma nova sociedade, **183**

Referências, **193**

*eu amo o futuro.
eu amo a ideia de futuro.
eu amo a ideia de dizer: só um minuto, vamos fazer um futuro bonito.*

*fazê-lo bem, fazê-lo doce, fazê-lo suculento, fazê-lo REAL.
fazê-lo, sabe?
algo outro que não uma porcaria pré-embalada.*

*eu quero um futuro
que você saiba que é um futuro
para um povo.*

*eu acredito em amar um futuro.
amá-lo o suficiente para fazê-lo.*

Assata Shakur

PARTE I - A CONSTRUÇÃO DE UM PESQUISADOR

1

Ativismo Intelectual Negro: Da experiência ao conceito na construção do *eu-pesquisador negro* em um *outsider* coletivo dentro da academia

o lixo vai falar, e numa boa

Lélia Gonzalez

Entrar nem sempre quer dizer estar realmente dentro, mas esse não foi o sentimento inicial com a universidade. Os primeiros momentos foram os mais lindos e ingênuos que tivemos. Sorrisos negros que se encontravam em um mar de muitos sorrisos brancos. A nossa entrada era contabilizada, tínhamos garantido ao menos 30% (trinta por cento) de nós ali. Aquele momento, marcado para sempre nas nossas memórias, concretizado pelo maior feito de reparação ao povo negro no Brasil: as Ações Afirmativas. E de forma alguma isso nos foi dado: as Ações Afirmativas como política pública foram conquistadas através de muita luta e intervenções marcadas na coletividade e ancestralidade da raça/etnia pelo Movimento Negro Brasileiro, colocando em destaque as opressões de uma colonialidade que não permitia o/a negro/a no ensino superior. A elite branca nunca quis se desprender dos seus privilégios, colocando a nossa entrada, ainda hoje, como um roubo de vagas que eram suas. Mesmo que pessoas brancas de classe social mais baixa também se beneficiem de ações afirmativas, da nossa inclusão, elas e eles não são o problema, mas sim nós, a população negra. Entretanto, aquele sorriso que dávamos ao colocar pela primeira vez os pés em uma universidade pública como aluno/a, não mais como trabalhador/a subalterno/a que limpava, cuidava, servia e construía materialmente o espaço físico, jamais o intelectual, falava de um agradecimento inconsciente aos/às nossos/as ancestrais. Como diz Conceição Evaristo (2006) na sua obra *Becos da memória* "Todos aqueles que morreram sem se realizar, todos/as os/as

negros/as escravizados/as de ontem, os supostamente livre de hoje, se libertam na vida de cada um de nós, que consegue viver, que consegue se realizar" (Evaristo, 2006, p. 103).

As lembranças do primeiro semestre deixaram esse misto de sensações, um orgulho que transbordava em nós, na nossa família, na nossa comunidade e em amigos/as, mas que por outro lado produzia um olhar assustado que já nos colocava frente à realidade: que éramos diferentes e representávamos *o/a outro/a* naquele espaço. Nunca vou esquecer da minha primeira aula, que os/as nossos/as veteranos/as chamavam de “aula trote” onde um aluno/a se caracterizava de professor/a e nos dava um baita susto representando um/a acadêmico/a ríspido/a, exigente e extremamente rigoroso/a. Lembro que naquele dia eu suava de nervoso. Em uma das intervenções fictícias desse professor *fake*, ele perguntou para a turma quem falava e lia fluentemente inglês. Quem tinha esse domínio deveria ficar à direita e quem não o tinha, à esquerda. Lembro que ficaram à esquerda eu e mais duas colegas, uma negra e uma branca. As demais trinta e poucas pessoas ficaram à direita: aquele foi o primeiro choque — *toda essa galera sabe falar inglês e todos os textos desse professor são em inglês*. Se eu já estava nervoso, imagina nesse momento.

Outro episódio que me marcou nesse primeiro semestre foi a primeira prova que eu fiz estando na universidade em uma disciplina de Processos Psicológicos Básicos. Esta cadeira foi um dos meus primeiros traumas na academia. Eu tinha estudado, não estava tão preocupado, realizei a prova tranquilamente. Semanas depois a professora entregou a prova por ordem de nota — sim, ela havia feito um *ranking* dando destaque aos primeiros e últimos lugares. Antes de iniciar a entrega da prova ela frisou que todos tinham ido muito bem, que somente um aluno e uma aluna haviam ficado abaixo da média, e que os demais estavam de parabéns. Eu estava muito certo que aquele único aluno que tinha reprovado na prova não era eu. Eu tinha tirado os *xerox* dos textos, tinha lido, tinha entendido, estava super tranquilo. Entretanto, aquele momento de entrega de avaliações causou uma curiosidade coletiva em saber quem eram aquele aluno e aquela aluna que haviam ficado abaixo da média. Bom, na medida que a professora ia entregando as provas eu ficava mais curioso. Entretanto, houve um momento em que eu reparei que quase todos já estavam com suas avaliações na mão, o que começou a me deixar mais nervoso. No final das contas, a minha colega negra, que estava comigo ao meu lado no primeiro dia da aula que também não falava inglês, recebeu o penúltimo lugar e eu o último no *ranking* dos piores da prova. Eu não consigo descrever o sentimento de vergonha e constrangimento que eu senti naquele dia, o quão triste eu

estava. Só lembro que chorei muito quando cheguei em casa, foi a primeira vez que eu quis desistir daquele lugar.

Depois desse dia, até o que me formei, vivi e vi muitos casos de racismo acontecendo dentro de um dos Institutos de Psicologia mais bem conceituados da América Latina e dentro de uma universidade considerada, conseqüentemente, a melhor do Brasil. Foram alunos/as negros/as sendo constrangidos/as em sala de aula com piadas racistas e vexatórias por professores/as, foram alunos/as negros/as sendo abordados/as na entrada do prédio em um questionamento de “quem é você?” e “o que você quer aqui?”, pais de alunos/as negros/as sendo confundidos com pedintes ao entrar no prédio, alunos/as negros/as sendo tratados/as como intelectualmente inferiores quando o/a professor/a parava a aula pra perguntar se eles/as estavam acompanhando as explicações e os *slides*, alunos/as negros/as sendo acusados/as de *gringofobia* por questionarem o porquê de não ter autores e autoras negros/as na bibliografia/cronograma das disciplinas, alunos/as negros/as sendo comparados/as com assaltantes por professores/as nos corredores do prédio acadêmico, alunos/as negros/as sendo avaliados/as de forma diferente dos/as alunos/as brancos/as em avaliações dissertativas, mesmo quando ambos escreviam respostas semelhantes, alunos/as negros/as sendo desligados/as de bolsas de extensão, iniciação científica e administrativa por não desempenharem uma produtividade esperada, entre muitas outras situações explícitas e implícitas de racismo. Opressões dentro de uma política de Estado, pois as Ações Afirmativas são isso. Entretanto, não quero dizer aqui que as pessoas negras entram somente pelas cotas raciais, mas com certeza é através delas que temos a representatividade do nosso corpo neste ambiente.

Aos poucos fui me deparando com os privilégios e desigualdades sociais que traçavam aquela turma de quarenta alunos e alunas, aquele curso e aqueles/as professores/as, em que muitos/as (para não dizer todos/as) não consideravam a raça como um dos fatores importantes de análise dos seus estudos. Reproduziam aulas de desenvolvimento humano que falavam de uma classe média brasileira ou/e de uma realidade norte americana/europeia que não dizia sobre nós, os/as 30% daquela turma, muito menos sobre os/as mais de 50% da população desse país: os/as negros/as. Quando falavam de pobres e negros/as era algo distante, munidos/as de estereótipos que diziam de um olhar sensacionalista retratado pela mídia, dando destaque a nós como um povo selvagem, criminoso e violento. Muito tivemos que engolir em seco as conversas dos corredores que diziam que nós, cotistas, íamos diminuir a qualidade da universidade.

Essas experiências violentas que acometiam o meu corpo e o de muitos/as outros/as colegas foram inspiração para a produção de um artigo intitulado *Raça e Racismo: Histórias Ficcionalis de Corpos Negros na Universidade*¹, onde eu e a minha coorientadora da dissertação, Luciana Rodrigues, desenvolvemos narrativas ficcionais que ilustram a negação do nosso corpo negro nesse espaço de prestígio e produção de saber que o ensino superior tem. Trazemos então, na íntegra, a trilogia de narrativas do artigo para somar à discussão que fazemos aqui.

As migalhas do mundo

- Você não consegue nem ficar vermelho ignorando a desigualdade desse Brasil, branco safado.

Eu cresci numa das vilas de Porto Alegre, minha mãe era diarista, meu pai trabalhava com reciclagem, tinha um ferro velho. Desde criança, meu sonho era ser médica. Eu não lembro como isso começou, mas lembro o quão ele foi presente na minha infância. Minha mãe dizia que ser médica não era coisa para preta, nunca havia visto uma da minha cor na vida. A patroa da minha mãe achava bonitinho ver uma negra com sonho tão lindo de ser doutora, me passava também a impressão de que isso ficaria em desejo, me passava isso nas sutilezas. Lembro de um dia em que fui ajudar a minha mãe a limpar a casa dela depois de uma festa que teve por lá, ela disse que eu tinha um talento enorme pra seguir na carreira da minha mãe: de limpar o chão onde branco pisa e faz bagunça.

A patroa tinha um filho que era um ano mais velho que eu, ele também tinha o sonho de ser médico, na verdade eu não sei se o sonho era realmente dele, minha mãe dizia que quem queria isso era a patroa. Minha mãe se rasgava de elogios para ele, dizendo que era um menino muito inteligente, vivia estudando. Logo no primeiro ano do ensino médio ele já começou a estudar pro vestibular. Tinha uma vida regrada de academia, estudos, terapia e meditação. Um legítimo playboy da zona sul. Ele passou de primeira no vestibular pra medicina. E eu? Eu ajudei a

¹ Artigo no prelo da Revista Psicologia Política aceito para publicação em 10/03/2021.

minha mãe a limpar a festa dele de comemoração. Eu estava indo pro terceiro ano, último ano na escola e o que me colocaria no mercado de trabalho, especificamente, como caixa de supermercado. Minha mãe era uma pessoa bem relacionada no morro e minha vaga já estava praticamente certa.

A patroa da minha mãe ia jogar fora todas aquelas apostilas de cursinho pré-vestibular, o playboy queria fazer uma fogueira. Foi neste momento, minutos antes do fogo começar, que eu pedi pra ficar com algumas. A patroa, com ar de deboche, lembrou que eu também queria ser médica, me deu as apostilas carregadas de piedade. Eu não me importava com isso, no fundo também aceitava que não poderia ser médica. Foi neste sentido que comecei a ler os livros das leituras obrigatórias do vestibular daquele ano, cada vez mais me apaixonando pela literatura. Os livros me levaram pra outro lugar, para o mundo da psicologia. Eu não sei dizer bem como isso começou, só sei que uma leitura levava a outra. Pensei, vou ser psicóloga. Estudei muito a partir dos materiais do playboy. No outro ano, eu calei e evoquei o grito da favela: virei uma bixo psicologia da universidade federal do meu estado. Minha mãe não acreditava. A patroa da minha mãe dizia que era sorte. A favela vibrava comigo.

Foi um longo caminho, fui crescendo e me tornando uma referência dentro do complexo aqui da minha comunidade. Construimos um cursinho popular pro ingresso de pessoas como eu na faculdade. Esse percurso não foi fácil, vivi muitas experiências na faculdade que faziam eu lembrar a patroa da minha mãe. Professoras e professores universitários de anos de carreira com mestrado, doutorado, pós doutorado e especializações pelo mundo me olhavam com o mesmo olhar dos patrões. Passei por violências que realmente eu não precisava ter vivido. Ser negro no país não é fácil, mas ser negra é muito pior. Me tornar uma psicóloga com a minha pele, minha carne, fez eu pensar que é possível mudar o mundo. Eu acredito nisso, mas é impossível pensar essa mudança sem sofrimento. Eu sofri, ainda sofro, minha cor impossibilita muitas vezes das pessoas acreditarem que eu sou psicóloga. Hoje trabalho no centro da juventude da minha comunidade como psicóloga, trouxe o conhecimento pra cá, o conhecimento que faz sentido para os

meus. Eu não consegui me tornar a médica que eu sempre sonhei, mas me sinto realizada na minha escolha e na possibilidade de ver os pretinhos e pretinhas aqui do morro se tornando o que eles querem ser, inclusive médicos e médicas. Foi com essas palavras que encerrei o discurso no dia em que me formei com o Salão de Atos, da minha universidade, lotado. Eu nunca esquecerei desse dia, eu nunca esquecerei da força negra que me colocou onde eu estou hoje.

Mestrando Infeliz

- *Não vai, precisamos de você aqui. Esta universidade é tua!*
- *Se eu não for agora, eu não vou mais em lugar nenhum na vida.*

Onde estão os dias de glória dessa luta? Passei em último lugar no vestibular pra psicologia na minha universidade. Eram quarenta vagas, nove para ações afirmativas. Eu fui o quadragésimo. Pra minha família isso pouco importava, o que valia mesmo era ter passado. O ano foi 2014, na real, nem me lembro o que aconteceu de fato naquele ano. Entretanto, 2013 foi um ano tenso pro Brasil e pra mim. Foi um ano que eu pensei em entregar os pontos do que chamamos de vida. Bah, não gosto nem de lembrar. Podia tá em uma ruim agora. E não estou? Não sei.

Passei no vestibular. Não entrei na universidade com o pé direito, porque quando entrei nem sabia que já tava dentro. Nem sabia que aquele pátio grande onde eu usava para cortar caminho era uma universidade. Eu sabia o que era uma universidade, sabia que ali era uma universidade, mas não sabia. Entende? Cursei durante seis anos um curso que na maneira que eu me identificava com ele, ele tentava de todas as formas possíveis me tirar dali. Esses seis anos foram de porrada. Ser negro em uma universidade é botar a cara pra apanhar. E a gente apanha, como apanha. Eu queria muito chegar no topo. O topo que eu digo é sair dali com o diploma. Eu consegui! Iludido... eu não quis parar por aí... Tu sai da graduação e cai no mundo do trabalho que não tem trabalho pra preto

que ousou se formar. A universidade te impulsiona em continuar nela, fazer um mestrado, residência, ir ficando... Com sorte, talvez ter uma bolsa de pós graduação, mas tem que ter sorte mesmo, tão cortando tudo! Mas, mesmo assim, tá valendo pelo restaurante universitário, o famoso RU, e pela meia passagem no ônibus. Sabe aquelas piadinhas que as crianças vão pra escola só por causa da merenda? No ensino superior tem gente que vive isso também, sabia? A gente se sujeita por muitas coisas pra ter um prato de comida por menos de dois reais e pagar meio vale transporte. Pra quem não tem nada, ter RU e pagar meia passagem já é alguma coisa. Nossas prioridades, às vezes, não é de ser o pica das galáxias, ter mestrado e doutorado, até porque sabemos que esse rolê é de privilégios, quem chega e continua é os playba e patricinha desconstruídes. Acho massa os manos que querem isso, que lutam e conseguem, mas tem que ter estômago pra aguentar.

Eu comecei esse role de mestrado. Cara, que inferno. Eu comecei. Fui na boa pra fazer o meu. Cara, eu só queria fazer o meu e sair com esse título pra ter mais oportunidades aí fora. O meu orientador começou a pegar no meu pé, o cara não me largava de mão. Olha, que nesse mestrado eu tirei em primeiro lugar, não sei nem como, mas consegui. Na real eu sei, estudei pra caramba! Estudei porque era a minha única alternativa naquele momento. Aquele preto fudido que entrou no vestibular em último lugar, agora, é o primeiro.

Sabe que, por tu ser preto, as coisas contigo não são explícitas. Eu sofria pelas sutilezas de um racismo à brasileira. Cara, as coisas são pesadas, só quem passa por isso sabe. Não gosto nem de lembrar daquelas brincadeiras dele. Cara, sem noção aquelas piadas. Nossa, como doía essas paradas. O pior de tudo é que a gente sempre se questiona se isso é coisa da nossa cabeça ou racismo. O negócio era tenso, fui ganhando demandas de trabalhos maiores que meu colegas brancos. Eu era o único negro do grupo de pesquisa. Eu sofria boicotes, ganhava a maior parte dos trabalhos, mas sempre ficava fora dos trabalhos de maior prestígio. Eu ficava com os trabalhos mesmo que ninguém queria, não porque eu escolhia, porque me era designado. Eu era o exótico. Visualiza só, o exótico, cara! Põe na

mesa de abertura dos eventos pra fazer figuração, mas não fala. O professor adorava falar que agora o Programa de Pós-Graduação estava abrindo as portas pra pessoas que nem eu, que era muito bom ter um cotista negro no grupo. Eu entrei em primeiro lugar, não sou cotista. Um preto modelo, um escudo pra ninguém acusar aquele programa de pós-graduação de racista.

Eu pulei fora. Nem com bolsa dava pra aguentar. Parece que subir de nível é deixar mais explícito esse bagulho de racismo. Nossa, mano. Não consegui. Eu comecei a sofrer mano, aquele escroto do meu orientador nunca entendeu as merdas que ele fazia pra mim. Nunca entendeu mano. Eu tentei ser didático. Ele chorava e dizia que aquilo não era racismo. Era racismo sim!!! Eu me questionava se era racismo, mas mano, o racismo é tão foda que até nisso ele me pegou. Era racismo sim! Eu comecei a tomar umas medicações, antidepressivos, ansiolítico e uns rolê pesado. Tava morrendo de medo de recair na cocaína. Antes de entrar na universidade eu tive um passado tenso. Cara, esse professor não aceitava as minhas propostas de projeto. Ele dizia que pegaria mal ficar vendo racismo em tudo. Que eu deveria largar de mão pesquisas com o rolê de negritude, que eu tinha que fazer um trabalho sério. Mano, ele queria que eu pesquisasse uns role nada vê comigo. Larguei fora.

Meu orientador me adoeceu. O programa de pós-graduação me adoeceu. Eu explanava esse rolê, ninguém dava bola. À instituição sempre tem um lado, esse lado não é o nosso. Nunca é nosso. São tudo cobra criada, uns protege os outros. Que doença. Isso é racismo institucional. Mano, tenho título de psicólogo, mas nem dinheiro pra pagar a anuidade pra carteirinha pra eu conseguir trabalho eu tenho. Ainda to na asa da minha mãe, mas prefiro estar lá do que esses trouxas me enlouquecerem e fazer eu perder a vida. Eu vou voltar pro meu slam, pra minha comunidade. Eu preciso das minhas raízes pra me fortalecer.

Aborto legalizado

- *Uma mulher branca não consegue imaginar uma mulher negra não trabalhando.*

Uma psicóloga feminista e antirracista. Essa era a forma que eu me apresentava nos locais por onde eu passava. Às vezes eu nem precisava me apresentar, meu corpo dizia tudo. Meu sangue é de preta batuqueira. Mulher negra que vai com a cara erguida para o topo. Nunca fui de levar desaforo para casa. Nos corredores do prédio acadêmico, me chamam de nega barraqueira, isso só porque não deixo ninguém pisar em uma mulher negra e sair ileso. Me colocam como a vilã da história, quem vê até pensa...

Foi em agosto que eu descobri que estava grávida. Foi uma surpresa, eu não esperava, mas eu gostei da ideia de ter uma criança. Meu companheiro estava gostando da ideia também. Eu estava indo para o terceiro mês. Segundo ano do doutorado. Minha vida estava uma loucura, estava pensando em fazer doutorado sanduíche, comecei a recalculando a minha vida. Eu tinha que, ao menos, nesses próximos seis meses, fazer o meu projeto de pesquisa para, no retorno, me dedicar ao campo. Minha pesquisa é sobre mulheres negras perigosas, um campo que tem interface com os presídios femininos e manicômios pelo Brasil.

Minha gravidez foi tomando corpo, meus pés foram inchando, minhas pernas carregando o peso do mundo. Eu tinha feito mestrado e duas especializações. Quando entrei no doutorado, estava no auge. Eu estava sendo chamada para eventos nacionais e internacionais, publicando muito e naquele momento tudo que eu precisava era descansar. Minha orientadora branca, com seus lindos cabelos loiros e olhos azuis, começou a agir diferente comigo quando eu engravidei, ainda mais quando comecei a me ausentar da minha produtividade.

Eu não tinha problema nenhum em parar, tudo que eu queria era cuidar da minha saúde e ter essa criança que já fazia parte dos meus planos. Comecei a dar um “chega para lá” naquela mulher, ela não me deixava em paz. Até na minha casa ela foi capaz de vir para me cobrar trabalho, dizia que estava indo me visitar para ver como eu estava, mas só falava de trabalho. Eu comecei a dizer para o porteiro

não deixar ela entrar, dizer que eu não estava, mas, na verdade, ela sabia que eu já estava em um nível que não conseguia mais sair de casa. Mesmo assim, seguia me perseguindo...

Essa professora sempre me assediou, eu que não tinha tempo para pensar. Na minha caixa de e-mail só tinha mensagem dela, no meu celular só tinha mensagem daquela mulher, até mandar recado por amigos ela me mandava. Só me dei conta quando ela driblou o porteiro para me levar uns papéis para assinar para uma publicação de uma revista. Foi o dia que eu joguei os cachorros nessa mulher, mandei ela sair da minha casa. Eu estava de repouso por indicação médica, estava nem aí para o meu projeto de pesquisa, não estava nem aí para publicação. Eu só queria terminar a minha gravidez em paz. Não deu outra, o sangue escorreu no meio das minhas pernas. Foi estresse demais, foi tensão demais, foi assédio demais, foi racismo demais. Por ora, eu perdi.

São histórias pesadas, mas se engana quem acredita que essas histórias estão só na ficção. Grada Kilomba (2019) traz em seu livro *Memórias da plantação: Episódios de racismo cotidiano* experiências que se aproximam destas vivências que nos marcam enquanto estudantes negros/as do ensino superior no Brasil. A autora narra situações que se deparou logo nos primeiros dias no processo de ingresso como pós-graduanda em uma universidade na capital da Alemanha, Berlim. Grada verbaliza que essas lembranças lhe causam dor. Trazemos exatamente a passagem que a autora fala da recusa do seu corpo no ambiente acadêmico.

A inscrição, tão emblemática da minha passagem para o centro, foi um longo e dúbio processo que parecia impossível superar ou triunfar. Lembro-me de como a lista de documentos necessários para se inscrever mudava toda vez que o processo parecia estar concluído. Exigiam repetidamente novos certificados que não haviam sido listados, nem sequer mencionados antes. Reuni-los consumiu tempo e dinheiro imensos, para lá e para cá, enviando faxes, solicitando documentos, à espera de documentos autenticados do meu país, traduzindo-os para o alemão e autenticando

as traduções novamente. Ao final, disseram-me que nenhum daqueles documentos era realmente necessário, mas que eu precisava fazer um teste de alemão. Foi a primeira vez que alguém mencionou que, para ser matriculada como estudante de doutorado, eu teria de me submeter a um exame de língua alemã. Tal exame seria realizado dois dias após o recebimento dessa notícia. Fiquei perplexa com o fato de que não me haviam dito isso antes, pelo menos eu poderia ter me preparado. O teste, no entanto, não estava listado como uma exigência oficial para candidatas/os ao doutorado e eu disse isso a eles, em vão. Dois dias depois, encontrei-me sentada e despreparada numa sala enorme com dezenas de estudantes de todas as partes do mundo. A tensão foi grotesca. O teste determinaria quem poderia se tornar estudante e permanecer na Alemanha e quem não poderia. Após o teste, procurei os regulamentos da universidade, pedi uma tradução e li atentamente todas as seções da Constituição. De fato, eu não precisava daquele teste. Não houve neutralidade! Não houve objetividade! Aquele espaço não era “imparcial”! Parecia que eu finalmente encontrara todas as condições necessárias para me inscrever. Quando finalmente tive meu último encontro com uma das diretoras no departamento de registro, ela sentou na minha frente, meus documentos nas mãos e, de maneira persuasiva, perguntou-me se eu tinha certeza absoluta que queria me inscrever como candidata ao doutorado. Ela explicou que eu não precisava, e adicionou que eu deveria considerar a possibilidade de pesquisar e escrever minha tese em casa. A “casa” a que ela se referia é invocada aqui como a margem. Eu estava sendo convidada a permanecer “em casa”, “fora” das estruturas universitárias, com o status não oficial de pesquisadora. A mulher branca, por outro lado, estava falando desde dentro – do centro – onde ela era documentada e oficial. A diferença racial vem a coincidir com a diferença espacial, quando a mulher branca, habitante do centro, pede à mulher negra, que está na periferia, para não entrar, mas sim para permanecer nas margens (Kilomba, 2019, p. 59-61).

Durante a minha graduação, uns três ou quatro anos depois do meu ingresso no curso Psicologia (curso de cinco anos), a entrada de alunos pelas Ações Afirmativas, as cotas raciais,

havia mudado. O acesso à graduação estava diferente para negros/as. A forma de ingresso estava se materializando como uma política burocrática que excluía de forma arquitetada esse/a outro/a da universidade. A primeira tentativa de branquear ainda mais a universidade foi através de uma resolução que exigia que candidatos/as que se inscrevessem no vestibular escolhessem disputar ou as vagas pelo acesso universal ou as reservadas para cotistas, o que consequentemente reduziria o ingresso de negros/as, diferente do que estava acontecendo, em que o/a aluno/a poderia se inscrever pelas cotas, mas caso entrasse pelo acesso dito universal, abriria mais uma vaga para pessoas negras através do ingresso de ações afirmativas. A segunda tentativa foi a atitude silenciosa e arquitetada do gabinete do reitor em meio às férias letivas que através de uma portaria empenhou-se em retirar a autonomia da comissão de aferição, estabelecendo uma comissão de recursos a quem caberia decidir sobre os possíveis indeferidos pela comissão de aferição. Sabemos que a Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) é uma das universidades campeãs referente às fraudes. Sem critérios estabelecidos sobre essa comissão de aferição, o processo estaria fragilizando o sistema de cotas raciais universitário, o que também daria margem para um aumento de pessoas brancas em vagas negras. Pelas modificações realizadas pela reitoria, alunos/as negros/as poderiam perder também o acesso às vagas que lhes eram de direito com o indeferimento das mesmas². Neste sentido, foi preciso ocupar mais uma vez a reitoria para garantir os nossos direitos de entrar e permanecer neste espaço que tanto nos empurra para fora. Assim como a situação da Grada Kilomba, vivemos estas questões aqui, do outro lado do mundo, de forma muito similar através de uma violência institucional que é acometida aos nossos corpos. A burocratização está aliada aqui com uma forma que exclui, ou que, ao menos, tenta excluir de forma planejada o/a outro/a a todo custo. A branquitude é articulosa, degradada e depravada (Nogueira, 2019); fechados/as em um pacto narcísico (Bento, 2002) tramam e retardam a nossa chegada nesses ambientes de maior prestígio e poder na sociedade.

Eu vivi situações dolorosas também no meu ingresso de mestrado, este que desenho aqui em uma dissertação, em que conto os passos dessa formulação de um *eu-pesquisador negro* em uma universidade federal e bolsista pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível

²Para mais informações sobre as tentativas de mudanças nas políticas de ações afirmativas da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), compartilhamos esses dois textos disponíveis em <http://reporterpopular.com.br/estudantes-da-ufrgs-protestam-contr-a-exclusao-de-matriculas-de-cotistas/> e <https://www.sul21.com.br/ultimas-noticias/geral/2018/03/movimento-negro-da-ufrgs-ocupa-reitoria-contr-a-destruicao-de-politica-de-cotas/>

Superior (CAPES) em meio a uma catástrofe de escala global: a pandemia da Covid-19. Antes mesmo de entrar no programa de pós-graduação (PPG) eu já vinha sofrendo constrangimentos por conta da raça no meu antigo grupo de pesquisa. Não quero citar os episódios que eu e colegas negras passamos no primeiro ano de mestrado em um grupo de pesquisa que nos violentou, assediou, discriminou e que não se repensaram nas suas atitudes, colocando-se de vítimas ainda dessas figuras raivosas, extremistas e vitimistas que nós representamos nesse espaço. As pessoas brancas têm esse discurso, que relatamos a nossa dor para nos afogarmos em nossas tristezas como justificativa dos nossos fracassos, mas é difícil eles/as assumirem que o nosso fracasso se dá pela colonialidade e pela branquitude que os privilegiam nas estruturas racistas e coloniais que estão impregnadas na nossa sociedade. Embora talvez não seja exatamente a ideia de fracasso como negros/as, porque essa distinção de humanidade versus não-humanidade não está ligada com a capacidade de êxito ou fracasso, mas sim com a branquitude. Foram eles/as que nos marcaram como o diferente, inferior, não humano, primitivo, infantil, hipersexualizado, etc., através do projeto colonial muito bem estruturado ao ponto de nos deixar amarrados/as em um tronco sob tortura, quebrando qualquer possibilidade de humanidade do ser negro/a. A branquitude faz isso, mexe com a nossa psique, controla nossos corpos e nos boicota em qualquer chance de avanço. Patricia Hill Collins (2019) fala da importância de nomear esses episódios, confrontá-los pela linguagem, pois nomear se torna uma forma de transcender as limitações interseccionais.

Luiz Simas e Luiz Rufino (2020) desenvolvem a noção de encantamento como uma gira política e poética, que vem sendo trabalhada ao longo do tempo para controle dos modos de existir e de praticar o saber ligado à inscrição colonial. Como definem os autores, o encanto é como “fundamento político que confronta as limitações da chamada consciência das mentalidades ocidentalizadas” (Simas & Rufino, 2020, p. 7). Ou seja, mesmo as mentes progressistas que lutam por uma dita igualdade têm seus pressupostos fixos ocidentalizados, e aqui evocamos mesmo uma alfinetada à branquitude, pois elas e eles, as pessoas brancas, mesmo sabendo que as “coisas estão erradas”, preferem segurar a sua percepção do “errado” para não se comprometer com a branquitude que o/a cerca, estabelecendo uma espécie de pacto narcísico branco consciente. Assim, essa lógica pode se confirmar micro ou macro. Micro, por exemplo, pelos racismos cotidianos em que a branquitude poderia intervir como forma educativa em uma trama antirracista; macro, pela lógica silenciosa coletiva da branquitude de testemunhar, por exemplo, genocídios contra jovens negros/as periféricos/as. Esse fechar dos olhos fala de um projeto muito bem traçado,

um projeto que é colonial. Como dizem os autores, nossa terra está adoecida, pois toda vez que se mata, se ouve o barulho, mas o sono dos injustos continuam, eles/as ouvem o barulho, mas preferem virar pro lado e continuar o seu sono embalado por mortes negras.

Bom, retomando o relato da Grada, aquele não é o único episódio de racismo que ela nos conta nesse livro e que ela viveu durante a sua pós-graduação, como não deve ser o primeiro e nem o último da sua vida, sobretudo da sua vida acadêmica, assim como comigo e meus/minhas colegas negros/as de pós-graduação. Por isso, desenvolvo aqui o *outsider* coletivo. Patricia Hill Collins (2016) transita pelo termo *outsider within* como um/a estrangeiro/a que borra as margens e fronteiras, um pertencer sem pertencer, um intercâmbio de mundos, mas assim como início esse texto, nem sempre entrar quer dizer que está dentro. Desta forma, a autora coloca questões importantes para pensarmos nas nossas experiências negras dentro de um universo tido como branco que está para além de um sentimento... pois esse universo conforma um espaço que nos violenta. Falamos aqui de um pertencimento que não é pleno, mas sim caracterizado por uma constante disputa por afirmação concreta do corpo negro na academia. Entretanto, por mais dolorido que seja estar nesta posição de *outsider within*, ou seja, um *outsider* interno, o mesmo pode ser um dispositivo que gera a força coletiva de resistência e enfrentamento nessa desconstrução de nós como *o/a outro/a* na universidade. Uma espécie de *Negresistência*³ é exatamente isso, a elaboração/construção de epistemologias, conceitos e abordagens que falem de nós para nós, dentro deste espaço que é público e é nosso. Uma reconexão com nossa ancestralidade, um aquilombamento (Nascimento, 1985) na busca de sobrevivência e pertencimento. Como bem pontua Paul Preciado (2021) em uma entrevista à Folha de São Paulo⁴, a nossa geração está com uma revolução epistemológica em curso que renova as possibilidades de ser e estar nesse mundo que é pautado cotidianamente nas hierarquias opressoras, coloniais, heteropatriarcais e supremacistas brancas que nos empurram às margens. Assim como para Paul Preciado quanto para nós, este regime epistemológico está sendo fortemente contestado e irá colapsar em breve, concretizando-se na revolução que está por vir. Inclusive, uma revolução essa que disserto aqui através de grandes personalidades intelectuais negras.

³ Junção da palavra Negro/a com resistência para caracterizar o nosso poder de criação como uma aposta conceitual afro-brasileira que não se limita às hegemonias da academia eurocentrada.

⁴ Entrevista de Paul B. Preciado à Folha de São Paulo disponível em <https://www1.folha.uol.com.br/ilustrissima/2021/01/regime-heteronormativo-e-patriarcal-vai-colapsar-com-revolucao-em-curso-diz-paul-preciado.shtml>



2

***Bluesman e Black is King* como exemplos de Ativismo Intelectual Negro para além da academia: Problematizando o conceito de intelectualidade**

*O colonialismo é uma ferida que nunca foi tratada
Por vezes infecta, e outras vezes sangra*

Grada Kilomba - Memórias da Plantação: Episódios de Racismo Cotidiano

Que ironia, agora que alguns negros e algumas negras desse Brasilão estão entrando na universidade, vocês, a branquitude, estão querendo falar de uma futura intelectualidade negra que está para nascer?! Ironia, não? Acho que essa galera não conhece de fato a nossa história. Bom... Vou ter que admitir que muitos de nós também não temos certeza da nossa história, mas temos pistas... Pistas que apontam que a nossa história não iniciou com a escravização do povo negro, mas que iniciou através de reis negros e rainhas negras. Nunca nos contaram na escola que as rainhas e reis do Egito antigo eram pretas e pretos ou sequer que o Egito ficava no continente africano. Então quer dizer que vivemos uma ironia? A ironia de sermos uma maioria em um país que nos toma socialmente como minoria? Ironia de sermos quem carrega esse país nas costas, e ao mesmo tempo somos taxados/as de vagabundos/as? Ironia de preservarmos a história desse Brasil em quilombos e aldeias que são ameaçados/as e atacados/as constantemente? Nesse Brasil, os brancos e brancas não se responsabilizam pelos privilégios que eles e elas ganharam de herança dos assassinos, escravocratas, sequestradores, estupradores, traficantes de africanos/as e genocidas na colonização dos povos indígenas. Escondem a nossa história da gente, pois sabem que estamos em pólvora só esperando o fogo para explodir. Eles e elas têm medo da nossa intelectualidade, não querem acreditar que cada vez mais o jogo está virando. Os/as filhos/as das empregadas domésticas

e dos seguranças dos seus prédios luxuosos estão se tornando advogados/as, sociólogos/as, médicos/as, engenheiros/as, psicólogos/as, pedagogos/as, enfermeiros/as, vereadores/as, prefeitos/as etc. Se essa geração já está pegando fogo, esperem até chegar os nossos sucessores.

O clássico... Quando falam de intelectual é aquele homem branco de óculos fazendo cara de pensador que vocês lembram, né?! Ou aquelas mulheres da pele “branquinha de neve” que falam um monte de línguas estrangeiras, usam gola alta e lêem/escrevem somente livros codificados em uma linguagem não acessível às populações mais humildes, né? E quando as pessoas negras chegam nesse mundo tido como intelectual, vocês embranquecem elas para não se diferenciarem de vocês, né? Que nem vocês fizeram como o Machado de Assis, né? *Whitewashing*¹ que chama? Deve ser horrível para o narcisismo branco de vocês verem um/a negro/a marcando história na literatura brasileira e mundial como um dos/as melhores autores/as, né? Quando vocês não conseguem esconder a nossa história, vocês mudam para levarem o crédito, né? O crédito branco! Foi assim que aconteceu com a história dos lanceiros negros no Rio Grande do Sul, vocês modificaram a história e ainda fizeram um hino estadual dizendo que quem não tem virtude acaba sendo escravizado, né? E a Virgínia Bicudo? A primeira pessoa a escrever uma tese sobre relações raciais no nosso país e que também foi a primeira psicanalista não médica no Brasil. Sim, uma mulher negra! Vocês esqueceram dela ou apenas fingiram/fingem que ela não existe? Psicanálise para vocês é só daqueles homens europeus? Juliano Moreira, vocês conhecem? É provável que não, mas ele foi uma das figuras mais importantes que pautava um tratamento humanizado no campo psi, cientificamente embasado, levando em consideração recortes de raça, classe, gênero e sexualidade em um tempo que isso pouco era mencionado (Prestes, 2020). Aliás, vocês não têm vergonha?!

Pois bem, pensando no conceito de intelectualidade, o que essa palavra significa? Quem pode ser considerado/a intelectual no contexto mundial que vivemos? Quem não pode ser considerado/a intelectual? Qual é a história dessa palavra? Quem inventou essa palavra? O que essa palavra quer dizer ou nos dizer? A partir destas questões e outras, vamos tentar criar caminhos para uma problematização da gênese-peso-significância do que é atribuído e disseminado na contemporaneidade acerca da palavra intelectualidade, assim como trazer exemplos que nos

¹A tradução mais próxima em português do termo é embranquecimento. O termo se refere sobre o apagamento de identidades étnico-raciais sendo substituídos por pessoas brancas, como por exemplo o *blackface*, pessoas brancas pintadas de negras para interpretar personagens negros.

auxiliem criticamente nessa busca de compreensão do termo levando em conta a matriz colonial-moderna que nos divide enquanto sociedade.

De modo geral e comum, a intelectualidade hoje está ligada intimamente com o lugar de saber e poder universitário. Entretanto, autores (Coser, 1970; Lévi, 1988; Leclerc, 2004; Silva, 2004; Altamirano, 2006; Wolff, 2006; Rouanet, 2006; Passiani, 2018) afirmam que o termo surge fora do espaço acadêmico, especificamente em um julgamento francês no final do século XIX mais conhecido como o “caso de Dreyfus”. Alfred Dreyfus foi capitão do exército, sendo acusado e posteriormente condenado pelo conselho de guerra pelo crime de traição. No final do ano de 1894 o capitão recebeu a sentença de prisão perpétua. Contudo, mesmo com o encerramento do caso, a opinião pública ainda questionava o resultado das investigações que concluía a culpa do francês. Após dois anos da condenação e com um novo tenente-coronel assumindo a chefia do serviço secreto, ao ser revisado o caso, foi constatado que de fato Alfred Dreyfus era inocente. No entanto, a cúpula se negou a reabrir o processo com receio de ter que reconhecer o erro publicamente, o que acarretaria a desmoralização do próprio exército. Desta forma, o movimento a favor do caso de Dreyfus pressionou o governo francês, estampando a manchete intitulada *J'accuse!* (Eu acuso!) no jornal *L'Aurore* de Clemenceau, sendo recorde em vendas de exemplares e se tornando destaque na Europa. Um dia após essa capa, o governo se surpreendeu ainda mais com o *Manifesto dos Intelectuais*, que contava com cerca de cem assinaturas de jovens escritores/as, jovens membros da universidade, alunos/as e ex-alunos/as da Escola Normal Superior, assim como com nomes conhecidos da época como Anatole France, Octave Mirabeau, André Gide, Marcel Proust e Charles Péguy. Com o auge da comoção pública e ajuda de países vizinhos europeus que já estavam cientes da situação, Alfred Dreyfus é liberto, entretanto desligado do exército francês.

Desta forma, por mais que o *Manifesto dos Intelectuais* não falasse diretamente de universitários/as, havia uma predominância de pessoas que estavam ou passaram por centros acadêmicos. Os/as mesmos/as acabaram sendo conhecidos/as por diversas publicações que falavam do manifesto deles e delas como *intelectuais*, que por ora era lido como elogio, ora como insulto, criando a binaridade dos intelectuais e anti-intelectuais. Assim, a literatura registra o nascimento do termo, que podemos dizer que é oriundo de uma classe elitizada da época que tinha acesso a oportunidades de estudo. Ou seja, que impacto nós temos hoje sobre o que chamamos e experienciamos como intelectualidade lendo este relato?

Então, apesar de nós brasileiros/as, latinos/as e americanos/as termos ressignificado muito o valor das palavras que são colonizadoras, ainda permanecemos nessa sombra da colonização, mas não permanecemos apenas. Lutamos diariamente contra o projeto colonial de vocês brancos/as, lutamos contra a subalternidade que vocês querem que aceitemos calados... O que não vai acontecer! Desta forma, buscar o surgimento do termo intelectualidade nos fez nos depararmos, mais uma vez, com estruturas coloniais desse centro-norte que nos subjetivam e das quais tentamos a todo custo fugir, ou melhor, resistir, pois a fuga não fala de uma problematização social, mas uma negação.

Retomando as questões que nos levam a diferentes rumos nesta seção: Que outras ressonâncias a estrutura da palavra intelectual produz no nosso contexto social hoje? Quem pode e quem não pode ser considerado/a intelectual? Patricia Hill Collins (2019) desenvolve essa reflexão de quem é considerado/a intelectual quando recupera as ideias do Pensamento Feminista Negro trazendo a problematização da negação das mulheres negras neste espaço de intelectualidade. Para a autora, ser intelectual em sua vertente não se refere necessariamente ao lugar acadêmico ou ao da classe média: o importante, na sua visão, é a contribuição ao Pensamento Feminista Negro como teoria social crítica que está conectada com a existência e experiência de mulheres negras contrapondo os legados da escravização. O simples fato de existir e narrar a sua existência como mulher negra pode ser considerado uma forma de intelectualidade, como por exemplo, Sojourner Truth, abolicionista e ativista norte-americana pelos direitos das mulheres negras, que não sabia ler e nem escrever, mas desconstruiu o termo *mulher* no ano de 1851 com suas próprias experiências de vida ao desafiar as hierarquias de privilégios que dividiam as mulheres brancas das mulheres negras através do seu discurso conhecido como "Não sou uma mulher?" ("*Ain't I a Woman?*")². Patricia Hill Collins (2019) defende que este papel de intelectual que o Pensamento Feminista Negro fala requer um trabalho/processo de luta autoconsciente em favor das mulheres negras. afirmando que "ninguém nasce intelectual nem se torna intelectual ao receber um diploma" (p. 52), pois o valioso da intelectualidade está na experiência. Em nota de rodapé em seu livro, a autora conta que

² Discurso e discussão disponível em <https://www.geledes.org.br/sojourner-truth/>

As iniciativas de Sojourner Truth ilustram a afirmação de Antonio Gramsci de que todo o grupo social cria um ou mais “camadas de intelectuais que lhe dão homogeneidade e consciência da sua própria função, não apenas nos campos econômicos, mas também nos campos sociais e políticos”; [...]. Os acadêmicos tradicionais são intelectuais treinados para representar os interesses dos grupos que estão no poder. Em contrapartida, os intelectuais “orgânicos” dependem do senso comum e representam os interesses de seu próprio grupo. Sojourner Truth seria uma típica intelectual “orgânica” ou cotidiana, mas pode não ser certificada como tal pelo grupo dominante porque sua atividade intelectual ameaça a ordem social vigente. A posição de outsider interna das acadêmicas negras nos estimulam a recorrer às tradições tanto da disciplina em que tivemos formação quanto da nossa experiência como mulheres negras, sem que participemos plenamente de nenhuma delas [...] (Collins, 2019, p. 51).

Desta forma, o termo de *intelectuais orgânicos/as* nos abre um mundo de possibilidades para problematizarmos o que é considerado intelectual e não intelectual pela colonialidade. Nesse caso, podemos perceber que, para serem consideradas como tal, as mulheres negras foram apontadas em um novo termo dentro do próprio termo para se lançar pertencentes ao conceito, mas por ele ser *orgânico* é considerado pela colonialidade um fora - *outsider*. Neste sentido, a provocação da Gayatri Spivak (1995) em *“Pode a/o subalterna/o falar?”* se conecta com a discussão que estamos fazendo aqui. A autora lança a questão, mesmo já tendo a resposta, “Não! A/o subalterna/o não pode falar”. Esse “Não” circula não exatamente no falar em si, mas no simbólico da dificuldade de ter voz dentro dos sistemas de opressões que estão ligados diretamente com o regime repressivo do colonialismo e racismo. Entretanto, mesmo que a autora coloque uma situação que é real (pois em muitos espaços a voz não circula para nós e quando circula não somos ouvidos/as), a mesma recebeu críticas importantes de serem analisadas. A crítica principal é que sim, podemos falar, temos essa força de falar e gritar, mesmo que esta voz seja jogada aos quatro ventos, assim como apostamos na nossa potencialidade de poder questionar e combater os discursos dominantes. O que pode ser entendido na visão de Spivak é que não temos a potência de criação da produção da fala. Mas podemos entender de muitas outras formas, né? É importante marcar o contexto de onde surge essa “não fala” da/o subalterna/o no pensamento de Spivak. Como

intelectual indiana, a autora traz a imagem das viúvas da Índia como o símbolo da subalterna que não pode falar, muito menos viver, pois as viúvas da Índia são queimadas na pira funerária de seu marido recém-falecido, colocando-as como pessoas sem vida/voz após a falta de existência dele. A visão patriarcal da colonialidade faz com que seja impossível o ato de falar. Desta forma, não é o falar que Spivak tenta comunicar com o seu pensamento, a sua ideia de não ter voz vai muito além das críticas que a mesma recebe sobre o seu texto.

Sueli Carneiro (2005) aponta para o epistemicídio como mais uma forma violenta direcionada a nós negros e negras, pela materialização de uma quebra do valor social da nossa intelectualidade. Como por exemplo quando não temos nas escolas um plano pedagógico que se remeta à verdadeira história da África ou da negritude brasileira dando visibilidade aos símbolos de resistência como Zumbi dos Palmares e Dandara, Nelson Mandela e Aqualtune, *Black Panther Party* (Partido dos Panteras Negras) etc. Ou novelas, séries, programas de entretenimento de televisão aberta ou fechada, escritos, dirigidos e protagonizados somente por pessoas brancas. Ou os programas de graduação e pós-graduação que têm no seu currículo somente autores e autoras brancos/as do norte global (norte americanos e europeus) além de seu corpo docente ser majoritariamente branco. Ou os museus e estátuas a céu aberto, assim como nome de ruas, referenciando pessoas brancas, sendo muitas vezes personalidades genocidas ou ditadoras/es da história que falam, mais uma vez, de um projeto colonial muito bem elaborado. Ou de um racismo linguístico (Nascimento, 2019) que estabelece poder e opressão pela língua como ferramenta do controle colonial. Ou seja, esses diferentes elementos marcam a desvalorização do corpo negro como pensante e produtor de conhecimento, seja ele qual for. A imagem criada é de que não somos capazes, por isso não fazemos, mas sabemos que a história não é bem essa. Esses lugares nos barram, não permitem nossa entrada. Quando conseguimos entrar através de movimentos de resistência, somos boicotados e mais uma vez violentados. O grupo dominante está sempre nos cercando como uma forma de nos arremessar para fora.

Outro ponto relevante e importante de destacarmos aqui na nossa discussão é a intelectualidade insurgente negra. bell hooks (2005) adota a categoria insurgência como uma forma de dar destaque ao trabalho intelectual de mulheres negras, trabalho este que é atravessado por fatores que colocam as mulheres negras frente ao privilégio da supremacia branca. Já está dado para nós que a ideia meritocrática de que partimos todos/as do mesmo lugar está incorreta, a própria busca de marcarmos uma intelectualidade na negritude diz disso, as pessoas brancas não

precisam começar um trabalho dizendo o quão sua vida de pesquisadores/as são afetados/as por sua raça, colocando essa como resistência a uma negação e inviabilidade de ser pensante. Desde o início da elaboração das ditas ciências, nós éramos marcados como pessoas inferiores, usando diversas técnicas teórico-tecnológicas para justificar que sim, somos diferentes, portanto, somos racialmente inferiores.

Quando exercemos um trabalho intelectual insurgente que fala a um público diverso a massas de pessoas de diferentes classes, raças ou formação educacional nos tornamos parte de comunidades de resistência, coalizões que não são convencionais. O trabalho intelectual só nos aliena de comunidades negras quando não relacionamos ou dividimos nossas preocupações por miríades de interesses. Essa divisão tem de transcender a palavra escrita já que tantos companheiros negros mal são alfabetizados ou são analfabetos (hooks, 2005, p. 476).

Deste modo, surge um movimento coletivo de tomada de consciência, a insurgência intelectual da pertença racial descendente do colonialismo, afetada pelo racismo, pelo sexismo e pelo epistemicídio que transformam a opressão em objeto de luta por meio da teoria e de outros mecanismos de resistência (Carneiro, 2005).

Ao procurar no Google, uma das plataformas de buscas mais populares no mundo, a palavra insurgente aparece como adjetivo definido tal como: “Rebelde; que se revolta contra um poder estabelecido; que possui uma opinião contrária a; que se levanta contra algo ou alguém: multidão insurgente”. Posso dizer que já tive medo de ser julgado pela minha intelectualidade, pela forma que escrevo, pela forma que me comporto em sala de aula e que sempre coloco a minha visão centrada na experiência ao dialogar com os conceitos. Quando li o que a insurgência intelectual caracteriza, consegui me ver dentro do conceito. Minha dissertação fala disso, meu corpo na academia fala disso, de “pedagogias revolucionárias de resistência” (hooks, 2013, p. 25).

A tarefa central dos intelectuais negros pós-modernos é estimular, proporcionar e permitir percepções alternativas e práticas que desloquem discursos e poderes prevaletentes. Isso pode ser feito somente por um trabalho intelectual intenso e por uma prática insurgente e engajada (West, 1999, p. 313).

No artigo *Intelectuais Negras* de bell hooks (1991), a autora trabalha a partir das ideias de raça e sexismo, refutando o ato de negar a possibilidade de que mulheres negras sejam intelectuais pela lógica eurocêntrica, negando os estereótipos que as colocam em lugares como emotivas, sempre trazendo muito de si na escrita e na produção de conhecimento, e assim sendo, impossibilitadas de construir um pensamento de base científica. Quando é negado à mulher negra esse lugar, fica muito subentendido que o espaço de produção acadêmica é do macho branco. bell hooks fala do quanto a sua presença foi importante em sala de aula para a problematização dessas crenças. Inclusive, a mesma apontava que é preciso ter uma frente de pessoas negras produzindo conhecimento através de redes institucionais, pois a propagação da negação do corpo negro como produtor de conhecimento fala também de um racismo institucional. As universidades negam os nossos corpos. No Brasil, por exemplo, o corpo docente dos cursos de graduação e pós-graduação é branco. No PPG que eu estou inserido, não conseguimos contar nem em uma mão os professores e professoras negros e negras que dão aula ou orientam alunos/as. Por outro lado, temos professores e professoras brancos/as que são apontados como racistas e que a coordenação do PPG tenta a todo momento minimizar as denúncias, inclusive cometendo ainda mais opressões, sempre ao lado da branquitude. Lembro exatamente quando eu fui denunciar, junto com as minhas colegas, os episódios de racismo e assédio que nos era exercido cotidianamente pela professora que nos orientava, e a coordenação foi explícita que iriam proteger a opressora, não as vítimas, o que podemos entender mais uma vez como o funcionamento psíquico coletivo do pacto narcísico (Bento, 2002). Fico pensando que são dezenas de professores/as que compõem o corpo docente do PPG, e nenhum se mostra interessado/a em ir atrás de respostas. O tempo passa, a denúncia vai aos poucos morrendo, ninguém foi atrás para saber se esses/as alunos/as que foram vítimas de racismo estão conseguindo trabalhar depois dessa situação que está no campo do traumático. É como diz Audre Lorde (1984), “as ferramentas do senhor nunca derrubarão a casa-grande. Elas podem nos permitir vencê-lo durante certo tempo em seu próprio jogo, mas nunca nos deixarão provocar uma mudança autêntica” (p. 112). Não importa o quão “revolucionários/as” e “antirracistas” eles/as se denominam, nunca vão estar realmente dentro da nossa da mudança que sonhamos através da justiça social. E sabe por quê eu sei de tudo isso? Porque eu fui um desses alunos/as, que resultaram em um número de sete pessoas que se desvincularam de um grupo de

pesquisa por racismo e ninguém fala disso, é como se nada tivesse acontecido. É como fala a Simone Nogueira (2019), a branquitude é degradada e depravada mesmo.

O silêncio, a omissão, a distorção do lugar do branco na situação das desigualdades raciais no Brasil têm um forte componente narcísico, de autopreservação, porque vem acompanhado de um pesado investimento na colocação desse grupo como grupo de referência da condição humana (Bento, 2014, p. 30).

Bom, retomamos o conceito *intelectuais orgânicos/as* (Gramsci, 1968; Collins, 2019) que, mesmo que seja um conceito enxergado como uma totalidade *outsider* dentro do conceito intelectualidade, o movimento de resistência pelas mulheres negras segue produzindo força contra as opressões, lançando questões ao olhar da supremacia branca, patriarcal e cisgênera. Questões essas em que também nos mergulhamos, observando atentamente as nossas ações que, por ora, também são capturadas pela colonialidade. Nosso foco é subverter as normas e os/as “universais”, dando destaque ao nosso papel de intelectuais negros/as dentro e fora da academia que é extremamente significativo pela experiência e história de vida que temos. É o que bell hooks (2019a) aponta com “erguer a voz”. Sofia Favero (2020) fala da importância de quebrarmos a lógica do testemunho, ou seja, da nossa vida ser relatada apenas por aqueles que nos vêem somente como *o/a outro/a*, abreviando o recurso autobiográfico da nossa própria história.

Fazer a transição do silêncio à fala é, para o/a oprimido/a, o colonizado/a, o explorado/a, e para aqueles/as que se levantam e lutam lado a lado, um gesto de desafio que cura, que possibilita uma vida nova e um novo crescimento. Esse ato de fala, de “erguer a voz”, não é um mero gesto de palavras vazias: é uma expressão de nossa transição de objeto para sujeito – a voz liberta (hooks, 2019a, p. 38-39).

Como afirma Pauli Murray (1987) “eu não tinha me libertado inteiramente do pressuposto de que devo provar que sou digna dos direitos que os indivíduos brancos nem sequer precisam pensar que têm” (p. 106). Nosso foco não precisa ser necessariamente o de ser ouvidos/as por

aqueles/as que nos consideram como *o/a outro/a*, mas de produzir saberes que vão ao caminho oposto à violação colonial perpetuada pelos senhores brancos em nós negros e negras (Carneiro, 2011). hooks (2019b) entende que a via acadêmica colonial pode ser um dos caminhos para a produção de ressonâncias das vozes negras, mas é problematizável quando pensamos este como o único caminho para a intelectualidade negra. Já dizia Cornell West (1999), “uma *intelligentsia*³ sem uma consciência crítica institucionalizada é cega, e a consciência crítica que não sirva à insurgência crítica é vazia” (p. 12).

Indo por esse lado de crítica e consciência da nossa intelectualidade insurgente, queremos colocar aqui que sabemos que a discussão de intelectualidade poderia ir mais longe, poderíamos inclusive fazer uma dissertação só sobre isso, mas teríamos que tomar outros rumos e chegar ao pensamento de homens brancos mais uma vez pra ter que afirmar e sustentar a nossa ideia. Não faremos isso, não queremos nos submeter a esses autores do norte global que acham que mandam e desmandam no mundão! Aqui não, essa dissertação se propõe dar outros voos. Desta forma, a chamada agenda racial tem apostado incansavelmente nesses processos de resistência, dentro e fora do espaço acadêmico, para concretização de uma intelectualidade que vai além dos muros e paredes coloniais das universidades ao encontro de uma política antirracista tensionando a desvalorização de saberes e conhecimentos tidos como periféricos ou marginalizados por aqueles que se autopromoveram ao centro. A nossa intelectualidade é outra: como aponta Nilma Lino Gomes (2009), produzimos um conhecimento que tem como objetivo a visibilidade das subjetividades, desigualdades, silenciamentos e omissões em relação a determinados grupos sócio-raciais e suas vivências/experiências. bell hooks (2019a) fala do nosso lugar na academia como um lugar que produz mais que informação e conhecimento, produz o testemunho. Nos configuramos como um coletivo, criando associações científicas a fim de mapear, problematizar, analisar e produzir conhecimento. Sendo assim, “aqui se localizam os intelectuais negros” (Gomes, 2009, p. 422). Para tal, a intelectualidade na vertente do pensamento negro decolonial é o que está intimamente ligado à cultura, à ancestralidade e à experiência negra, pois “a vida do intelecto é um ato contra-hegemônico” (hooks, 2013, p. 10). Trazemos aqui dois exemplos que podem nos ajudar a entender o termo como uma forma de *ativismo intelectual negro* no intercâmbio entre

³ O termo *intelligentsia* refere-se a uma categoria ou grupo de pessoas envolvidas em trabalho intelectual complexo e criativo direcionado ao desenvolvimento e disseminação da cultura, abrangendo trabalhadores intelectuais.

Pensamento Decolonial Negro e Pensamento Feminista Negro: *Bluesman* (2018) e *Black is King* (2020).

Bluesman

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

Baco Exu do Blues - *Bluesman*

A arte tem sido a saída psíquica para muitos/as jovens negros/as acerca das violências coloniais e de Estado acometidas na nossa sociedade. Lembro aqui das rodas e batalhas de *slams*⁴ que acompanhei no ano de 2019 em que transbordavam rimas de uma saúde mental afetada pelo que é ser negro e negra no Brasil. Rimas que saíam dos seus barracos de madeira para o mundo, dos cadernos que eram pra ser de matemática, mas que acabavam fechando outras contas. Emoções que não escondiam as feridas de uma carne que ainda leva chibatadas nas costelas da

⁴ O *slam* é uma competição de poesia falada criada nos Estados Unidos por Marc Smith, mais especificamente em Chicago nos anos 1980, e trazida para nossa cultura brasileira nos anos 2000. O significado de *Slam* do inglês para o português quer dizer batida, algo que lembre mais uma pancada que mistura corpo e voz em uma batalha de poesia falada autoral.

desvalorização do ser negro e negra. Frases criativas que, se colocar melodia, viram canções de dor, aquelas que escutamos no chuveiro sentado no chão chorando e imaginando uma vida que poderia ser diferente pra nós e que vai ser, estamos andando pra isso. Trabalhamos a partir da arte, arte que grita nossa ancestralidade. Somos riqueza, vamos tomar de novo o que é nosso!

Baco, representante da festividade e o deus do vinho (Bulfinch, 2002) em referência ao deus romano; Exu, um orixá da cultura Nagô-yourubá, um sagrado e profano (Fernandes, 2007); *blues*, referência musical e um dos recursos do povo negro em criar estratégias de resistência pela cultura oral afro-americana (Collins, 2019). Baco Exu do Blues, uma divindade negra! Batizado em terras negras, Salvador, Bahia, Diogo Moncorvo dá voz ao Baco Exu do Blues, nascido do *rap*⁵, gênero musical que é levado para os Estados Unidos através dos jamaicanos em meados do século XX, e que chega a nós como uma forma de retratar a realidade das vidas periféricas abordando temas político-sociais em suas rimas nuas e cruas, sem filtro. No nosso contexto brasileiro, os Racionais MC's foram pioneiros no gênero aqui nas terras do tupiniquim, no final dos anos 1980 (Feltrin, 2019). O *rap*, então, começou a ter um significado importante para as comunidades negras no Brasil com a voz que denuncia e quebra o silenciamento produzido pelo Estado acerca das opressões e injustiças sociais.

No ano de 2018, Baco Exu do Blues produz um importante acontecimento para o panorama da música brasileira com o lançamento de *Bluesman*, materializando um avanço da cena do *rap* para uma discussão macro e para outros produtos culturais, apontando que essas desigualdades, opressões e injustiças sociais não são só produzidas pelo Estado, mas são frutos de violências coloniais. Nesse sentido, o disco abre com a primeira faixa apresentando o *blues* como um ponto histórico da era em que criamos, mais uma vez, estratégias de resistência para sair do lugar em que a colonialidade colocou a nossa raça, a da escravização. O *blues* foi e é uma forma de comunicação, assim como o *rap*. Sherley Williams (1983) coloca que “os discos de *blues* de cada década têm algo a dizer sobre a base filosófica da nossa vida como pessoas negras. Se não entendermos isso como intelectuais que supostamente somos, não entenderemos nada sobre nós mesmo” (Williams, 1983, p. 208).

Angela Davis (2017) e Patricia Hill Collins (2019) afirmam que as mulheres negras são fundamentais na manutenção, transformação e recriação das tradições do *blues* na cultura afro-

⁵ *Rap* (rhythm and poetry): ritmo e poesia.

47

2
8
18
18
1

107.868

Bm



americana. O gênero ocupou um lugar que é mais do que especial na vida das mulheres negras: a música tornou para elas um espaço de expressão de autodefinição. Davis (2017) disserta que o grupo dominante tirou muito do povo negro, mas não conseguiu tirar a função social que a música desempenhava da vida na sociedade da África Ocidental. A música ainda hoje é, em diferentes esferas e contextos, uma forma de colocarmos nossa vida em canção, seja ela a partir de coisas boas ou ruins, do passado, presente ou futuro: “o povo negro foi capaz de criar com a sua música uma comunidade estética de resistência que, por sua vez, encorajou e nutriu uma comunidade política de luta ativa pela liberdade” (Davis, 2017, p. 167).

Baco não fala especificamente do protagonismo das mulheres negras no *blues*, mas transborda intelectualidade nesse disco, tocando e cantando *blues* sem tocar/cantar *blues* através do *rap*, o que ele chama de “parede de ritmos” na entrevista¹ concedida ao colunista da Mídia Ninja e cantor Caetano Veloso. Na verdade, como inicia o disco, tudo é *blues*: *samba, rock, jazz, funk, soul...* Tudo é *blues*! “A poesia inicial na música “*Bluesman*” expõe o *blues* como a base musical de influência africana que conecta os sons diaspóricos” (Dantas, 2020, p. 94). Que, inclusive, Jesus é *blues*. Já imaginou entrar em uma igreja e ver todos/as os/as santos/as brancos/as?! Tudo branco?! Não quero nem imaginar... Jesus é *blues*, Jesus é negro!

Nesta mesma faixa, *Bluesman*, que leva também o mesmo nome do álbum, Baco já introduz a imagem de controle² (Collins, 2019; Bueno, 2020) que a branquitude (Bento, 2002) quer sobre nós negros e negras no Brasil e no mundo, como podemos perceber no trecho a seguir:

Eles querem um preto com arma pra cima
Num clipe na favela gritando "cocaína"
Querem que nossa pele seja a pele do crime
Que Pantera Negra só seja um filme
Eu sou a porra do Mississippi em chama
Eles têm medo pra caralho de um próximo Obama
Racista filadaputa, aqui ninguém te ama
Jerusalém que se foda eu 'tô a procura de Wakanda, ah

¹Caetano Veloso Entrevista Baco Exu do Blues (Diogo Mancorvo) - Mídia NINJA disponível no link: <https://www.youtube.com/watch?v=ZHCeTIWAXQM>

² Conceito será trabalhado na parte II da dissertação.

Imagens desfiguradas da realidade real. Trazemos aqui os primeiros segundos do *Bluesman (Official Film)*³ onde uma criança negra, moradora do Morro do Alemão, é questionada sobre o que ela quer ser quando crescer. Ela responde: “Eu quero ser médico”. Esse “quero ser médico” fica fixado nos olhos da criança, que se mexem e mexem conosco naquela pausa que não é pausa, mas silêncio das palavras, pois o entorno ainda continua, sensação de que a vida nunca para. Será que para? Já disseram que “são infinitas as sugestões, nas mais sutis modalidades, que trabalham a consciência e a inconsciência do homem, desde a infância, no sentido de considerar, negativamente, a cor negra” (Ramos, 1995, p. 242). Mas e a pergunta que não quer calar: será mesmo que o mundo quer parar para ouvir mesmo uma criança negra dizer que quer ser médica quando crescer? Vocês estão preparados para acolher essa criança negra que quer ser médica no mundo? Branquitude, responda! Vocês estão preparados para ver uma criança negra do Morro do Alemão ser médica, mesmo? Olha que essa criança é a mesma daquelas que passam na TV toda hora, aquelas crianças que são confundidas por polícias como violentas, que tomam tiro porque o policial achou que o guarda-chuva que elas tinham na mão era metralhadora. Vocês têm certeza, vou perguntar mais uma vez, vocês têm certeza, vai virar um médico preto?!

Outra marca deixada pela obra de Baco Exu do Blues é a do corpo negro que traz traços ancestrais da colonização que estão em constante diálogo com nossa subjetividade, gerando frustrações com um mundo regido pela branquitude que coloca a pessoa negra cotidianamente frente ao conflito de vida associada a noções de subalternidade, de primitivismo, de selvageria, ou seja, uma visão coisificada (sem vida), criando assim, uma dependência com a hegemonia branca (Dantas, 2020). Aqui é importante trazer o conceito que Neusa Santos Souza (1983) desenvolveu de um ideal de ego branco pelo qual a negritude é captada como sujeito. O ideal de ego branco pode ser considerado a alienação da pessoa negra na sua constituição na ideologia identificatória, pois a negritude não faz parte de nenhum ideal, o que conseqüentemente faz com que o negro/a não se enxergue no outro/a. O efeito disso é a produção de um auto ódio voltando pro seu próprio corpo, o EU, que marca a sua cor da pele como algo depreciativo, violento e sem humanidade.

³Baco Exu do Blues - *Bluesman* (Official Film/Filme oficial), 8 mins e 15 segs, dirigido por Douglas Ratzlaff Bernardt. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=-xFz8zZo-Dw&ab_channel=999

O negro de quem estamos falando é aquele cujo Ideal de Ego é branco. O negro que ora tematizamos é aquele que nasce e sobrevive imerso numa ideologia que lhe é imposta pelo branco como ideal a ser atingido e que endossa a luta para realizar esse modelo. [...] O relacionamento entre o Ego e o Ideal do Ego é vivido sob o signo da tensão. E como não sê-lo, se o Superego bombardeia o Ego com incessantes exigências de atingir um Ideal inalcançável? O negro, certamente, não é o único a viver esta experiência. É certo que existe sempre, em todo sujeito não psicótico, uma relação de tensão entre essas instâncias [...] No negro, do qual falamos, esta relação caracteriza-se por uma acentuada defasagem traduzida por uma dramática insatisfação, a despeito dos êxitos objetivos conquistados pelo sujeito (Souza, 1983, p. 38).

Os efeitos causados por esse ideal de ego que é branco são muitos. Em *Minotauro* de Borges, quarta faixa, é verbalizado pela primeira vez no álbum a palavra *depressão*. Entretanto, mesmo que a palavra não existisse ainda, os sintomas apareciam sutilmente (às vezes, não tão sutil assim) tanto na faixa dois, *Queima Minha Pele*, quanto na faixa de número três, *Me Desculpa Jay Z*. Na terceira faixa essa questão fica evidente com “Procuro um motivo pra sair da cama e melhorar minha autoestima”. Entretanto, na faixa de número quatro, *Minotauro* de Borges, a *depressão*, sobretudo o *suicídio* de uma masculinidade negra, é escancarada.

Bebo da depressão

Até que isso me transborde

Vencer me fez vilão

Eu sou Minotauro de Borges

Bebo da depressão, bebo da depressão, bebo da depressão

Vivo a depressão (bebo sim, sempre, todo dia)

'To me acabando por inteiro

Você me mata ou eu me mato primeiro

Glauce Souza Santos (2019) aponta para casos já encontrados na literatura onde a masculinidade negra confessa subjetividades que são impactadas pelo racismo, machismo e sexismo, como no caso da obra do romance autobiográfico *Cemitérios dos vivos*, de Lima Barreto no século XIX. A autora conta que na obra, o romance passa pela história de casamento de um homem cisheterossexual de autoestima baixa, cujos problemas refletem na forma como se relaciona afetivamente. A escrita deste romance foi realizada durante a internação do Lima Barreto no Hospital Nacional de Alienados no Rio de Janeiro onde, ao relatar o suicídio de um doente no mesmo pavilhão em que estava, o autor sinaliza escancaradamente a possibilidade de fazer o mesmo. Um misto de loucura-experiência-escrita de si, pois para Fanon (2008) o

Falar é estar em condições de empregar uma certa sintaxe, possuir a morfologia de tal ou qual língua, mas é sobretudo assumir uma cultura, suportar o peso de uma civilização. Um homem que possui a linguagem, possui em contrapartida, o mundo que essa linguagem expressa e que lhe é implícito” (Fanon, 2008, p. 33-34).

Podemos dizer que a saúde mental do homem negro é uma marca bastante significativa no *Bluesman*.

Retomando o conceito de um ideal de ego branco da Neusa Santos Souza (1983), Baco Exu do Blues, na faixa de número cinco, Kanye West da Bahia, apresenta o que a autora fala da fuga do próprio corpo por não se enxergar como negro, ficando evidente no trecho em que o cantor se remete a figura do Jesus.

*Jesus, eu espanquei Jesus
Quando vi ele chorando, gritando, falando
Que queria ser branco, alisar o cabelo
E botar uma lente pra ficar igual
A imagem que vocês criaram*

Baco transmite a sua raiva, que podemos interpretar aqui como uma raiva da branquitude como pertencente à referência a esse ideal de ego que é branco. Isso me faz lembrar o título do

livro do Frantz Fanon *Peles Negras, Máscaras Brancas*, porque é disso que estamos nos referindo. A arte está muito próxima da nossa vida cotidiana: como diz Conceição Evaristo (2016) no seu livro *Olhos d'água*, “escrever é uma maneira de sangrar” (p. 109). Baco faz isso com genialidade, exprime a vida negra em arte. Como ele mesmo afirma: “Eu sou o preto mais odiado que você vai ver”, odiado por não aceitar e resistir a essa posição de subalterno proposta e desenhada pela branquitude em seu projeto colonial.

*Eu não abaixo a cabeça, não vou te obedecer
Ser preto de estimação não, eu prefiro morrer
Sinhozinho eu troco soco nunca fui de correr
Feche os olhos eu vi Deus nascer
Eu me vi nascer, eu te vi nascer
Tão livre que nem a policia pode me prender
Suas palavras não vão me ofender
Apaga a luz tente me entender
Sinta a África pra me entender
Transe ao máximo pra me entender
Não tema a morte pra me entender
Enquanto 'cê tiver limite, não vai me entender
Todo líder negro é morto, 'cê consegue entender?
Tenho recebido cartas falando
O próximo é você, o próximo é você, o próximo é você*

Recebemos cartas todos os dias dizendo que somos os próximos. Fugimos diariamente de ser uma estatística. Eu ainda sou jovem negro no Brasil, ainda porque não sei quando isso pode terminar precocemente ou, talvez, porque estou ficando um pouco velho, chegando daqui a pouco na casa dos trinta. Ouvindo esse *rap*, eu me sinto em casa. Eu ouço todo esse álbum e me sinto em casa, eu sei e sinto exatamente o que ele transmite em cada frase que ele canta, apesar dele falar e marcar uma heterossexualidade (que graças a Cher não sofro desse mal), eu me sinto em casa. Ele se comunica comigo e com a minha luta. De todo o disco, Kanye West da Bahia é a música em que eu melhor me encontro com Baco. Na faixa seguinte, Preto e Prata, ponto alto do álbum

Bluesman, eu me sinto orgulhoso da raça que construímos a partir da resistência. Esta sem dúvidas é uma das narrativas mais incríveis do nosso contemporâneo, onde, mais uma vez falamos, é intelectualidade pura. Nessa música, Baco traz a valorização da prata como a valorização da vida/pele negra, como também a contraposição social sobre o ouro, remetendo a pessoa branca (Dantas, 2020). O viver pela prata é lembrar que os nossos passos vêm de longe, atravessaram o Atlântico e somos agora nós por nós, como ele mesmo diz “Querer o ouro só me fez mais fraco”; eu quero é a prata, eu sou prata!

Nós vive pela prata tatata tatata

Nós mata pela prata tatata tatata

Protegemos a prata tatata tatata

Nós negros somos prata tatata tatata

No filme *Bluesman (Official Film)*, exatamente nos 00:01:34 (um minuto e trinta e quatro segundos), surge um homem negro junto a uma iluminação forte que destaca suas feições e reflete joias de prata em sua pele, o que faz com que o discurso a respeito do poder de reflexão do elemento químico seja demonstrado visivelmente através da imagem (Silva, 2019). O homem discursa:

Um brilho tão intenso que eu me pergunto, por que o ouro é tão querido e a prata subvalorizada? Alguns há de dizer que é porque a prata é encontrada com maior facilidade. Reflita! O Brasil tem uma população de negros maior que a de brancos, temos menos valor por ser maioria? A ironia da maioria virar minoria. A prata é um metal puro, eu realmente não compreendo essa procura do outro (Bluesman - Official Film, 2019).

Do rei da prata, nos encaminhamos para última música do álbum, BB King, e, diga-se de passagem, Baco fecha o disco com chave de ouro, ou melhor, chave de prata. O nego mostra para Salvador, Bahia, Brasil e para o mundo a intelectualidade negra. Dono das premiações mais importantes nacional e internacionalmente, faz a supremacia branca ser obrigada a elogiar esse trabalho. Baco através da música auxilia uma construção ativa de cidadania e da crítica negra através do *rap*. Baco Exu do Blues! Guardem esse nome.... O homem que expõe práxis discursivas

costuradas por construções sociais, históricas, políticas, econômicas e culturais, nas quais os letramentos são partes manifestas de denúncias, inquietações, sentimentos dolorosos, que falam de nós, os negros e negras, dos diferentes cantos desse Brasil (Neto, Nascimento, Melo & Furtando, 2019). Contudo, todavia, entretanto... fazemos parte de um *Bluesman!* E você sabe o que é ser um *Bluesman!*?

1903

*A primeira vez que um homem branco observou um homem negro
Não como um animal agressivo ou força braçal desprovida de inteligência
Desta vez, percebe-se o talento, a criatividade, a música
O mundo branco nunca havia sentido algo como o blues
Um negro, um violão e um canivete
Nasce na luta pela vida, nasce forte, nasce pungente
Pela real necessidade de existir
O que é ser Bluesman?
É ser o inverso do que os outros pensam
É ser contracorrente
Ser a própria força, a sua própria raiz
É saber que nunca fomos uma reprodução automática
Da imagem submissa que foi criada por eles
Foda-se a imagem que vocês criaram
Não sou legível, não sou entendível
Sou meu próprio Deus, meu próprio santo, meu próprio poeta
Me olhe como uma tela preta, de um único pintor
Só eu posso fazer minha arte
Só eu posso me descrever
Vocês não têm esse direito
Não sou obrigado a ser o que vocês esperam
Somos muito mais
Se você não se enquadra ao que esperam
Você é um Bluesman*

Black is King

Em meio a uma catástrofe de escala global do COVID-19, momento que muito de nós negros e negras estávamos perdendo a vida, familiares, empregos, moradia e vivendo um impacto social nada democrático, surge um suspiro de vida e esperança no meio do caos: *Black is King* (Preto é rei). O filme foi lançado através da plataforma Disney+ no dia 31 de julho de 2020 com direção de ninguém mais e ninguém menos que Beyoncé Giselle Knowles-Carter: sim, a Beyoncé! A obra baseia-se em “O rei leão”, que também faz parte de um álbum visual *The lion king: the gift*, lançado por Beyoncé em 2019, que circula entre a arte cinematográfica e fonográfica, ligadas narrativamente através de um grande clipe que, ao final, torna-se um longa-metragem. Uma obra que nos leva ao nosso passado, resgata nossa origem e traz à tona uma outra narrativa que subverte as imagens de controle (Collins, 2019; Bueno, 2020) da branquitude sobre a população negra e o berço da civilização: o continente africano. A ideia de Beyoncé com este projeto é “celebrar o tamanho e beleza da ancestralidade negra”. Em uma publicação em sua página do Instagram, Beyoncé afirma que “Eu acredito que quando pessoas negras contam suas histórias, nós podemos mudar o eixo do mundo e contar nossas verdadeiras histórias de riqueza geracional e de alma que não são contadas nos livros de história” (Knowles-Carter, 2020, s/p)⁴.

Beyoncé conta essa história magnificamente, do começo ao fim, cada detalhe, nas letras, na fotografia, no ritmo, na moda, na representatividade, ou seja, em tudo. A obra demonstra um estudo aprofundado e muito bem desenvolvido resultando em um dos trabalhos mais geniais do milênio. O álbum visual tem sido identificado como uma obra Afrofuturista por diversos teóricos do campo. O Afrofuturismo surge como termo dentro do campo da ficção científica na década de 90 sendo citado pela primeira vez por Mark Dery, um homem branco estadunidense, baseando o conceito na preocupação de não ter escritores negros e negras nas produções ligadas a ficção científica. Entretanto, apesar de ele nomear um processo de ausência, citando elementos da estética

⁴ Publicação disponível em: <https://www.instagram.com/p/CCAMxfrHjAL/>



Afrofuturista no campo da literatura, este processo já vinha acontecendo por autores/as negros/as, mas sem nomear como Afrofuturismo. A população negra sempre desenvolveu produções de resistência para o futuro, pois quem viveu e vive os efeitos que a diáspora gerou sabe as dimensões de um projeto colonial introjetado nas nossas vidas (Souza & Assis, 2019).

Desta forma, Beyoncé, que já vinha traçando no seu percurso artístico a posição de feminista negra, como por exemplo no seu álbum intitulado “Beyoncé” (2013), no decorrer dos anos isso tem se afirmado mais e mais em todas as suas apresentações. Neste disco, a cantora faz uma colaboração muito bem sucedida que abriu espaço para discussão feminista lançando o videoclipe *Flawless* (Sem Defeitos)¹ com participação da leitura de um texto da nigeriana Chimamanda Ngozi Adichie sobre feminismo² em 2014. Já em 2016, Beyoncé acorda os Estados Unidos com o álbum surpresa *Lemonade*, trazendo explicitamente a condição de mulher negra com um disco pautado na raça e racismo que marcam intimamente a sua trajetória no “mundo branco”. O álbum foi tão chocante para os Estados Unidos que, naquele mesmo período de tempo, o programa de televisão *Saturday Night Live*, da *National Broadcasting Company*, satirizou a situação com o curta “*The Day Beyoncé Turned Black*” (“O Dia que Beyoncé se Tornou Negra”)³, referenciando a apresentação da cantora no *Super Bowl*, um dos eventos esportivos mais populares do mundo onde a mesma escancara a sua negritude, inclusive trazendo referências negras, como por exemplo, *Black Panther Party* (Partido dos Panteras Negras).

O conceito de *Lemonade* marca não só uma profundidade artística de Beyoncé, mas também uma vulnerabilidade que está ligada intimamente com a agenda racial que intersecciona a vida das mulheres negras. Beyoncé expõe as fragilidades de seu casamento com o rapper Jay-Z, pois os rumores de uma possível separação já estampavam algumas capas revistas da época, levando a entender que a cantora havia sido traída. No dia dezesseis de abril de 2016, Beyoncé

¹ Beyoncé - ***Flawless ft. Chimamanda Ngozi Adichie disponível em: <https://youtu.be/IyuUWOnS9BY>

² O texto feminista transcrito da Chimamanda Ngozi Adichie que compõe a música *Flawless*: "Nós ensinamos às garotas a se encolherem, a se fazerem menores. Nós dizemos às garotas - você pode ter ambição, mas não muita. Você deve ter o objetivo de ser bem sucedida, mas não muito, porque se não ameaçará os homens. Por ser uma mulher, as pessoas esperam que eu queira casar. Esperam que eu tome as decisões de minha vida levando sempre em conta que o casamento é o mais importante. Um casamento pode sim ser fonte de alegria, amor e apoio mútuo. Mas por quê ensinamos as garotas a querer casar e não fazemos o mesmo com os garotos? Criamos as garotas para competirem não por empregos ou feitos, o que acho que pode ser uma boa coisa, mas pela atenção dos homens. Ensinamos às garotas que elas não podem ser seres sexuais da mesma forma que os garotos são. Feminista: uma pessoa que acredita na igualdade econômica, social e política dos sexos."

³ “*The Day Beyoncé Turned Black*” (“O dia que Beyoncé se Tornou Negra”) disponível em: <https://youtu.be/ociMBfkDG1w>

posta uma foto na sua página do *Instagram* dando início a Era *Lemonade* se questionando: “*What Am I Gonna Do, Love?*” (“O que eu vou fazer, amor?”). Neste álbum, ela traz a sua própria história, os fantasmas que assombravam o amor entre um homem negro e uma mulher negra. As doze músicas que compõem o disco falam disso, mostram uma outra face da mulher negra que sempre se mostrou impecável e forte nas suas apresentações públicas e muito reservada com a sua vida privada.

No ano de 2019, Beyoncé se dedicou à elaboração de um remake digital fotorrealista do filme “O Rei Leão”. A cantora interpretou/dublou a personagem Nala na fase adulta e também foi responsável pela trilha sonora da animação. Foi durante essa elaboração que Beyoncé teve a ideia de produzir uma outra versão do filme que mirasse a trajetória do Simba na robusta construção de uma realeza, o ser rei. Aos poucos, Beyoncé foi trabalhando na estética que mistura vanguarda com afrofuturismo. É importante dizer que, desde a Era *Lemonade*, as obras da Beyoncé têm sido focadas em representatividade, ancestralidade, justiça social e empoderamento das pessoas negras. Desta forma, trazemos aqui elementos do filme *Black is King* para exemplificar a intelectualidade negra de Beyoncé⁴.

O filme *Black is King* se inicia pela canção *Bigger* (Maior). Beyoncé é a representação da mãe África, a terra mãe, o encontro com a ancestralidade. Este início marca o nascimento e batizado do rei. Em uma conversa íntima de mãe e filho, Beyoncé canta para a criança o seu tamanho no mundo.

Bigger, you're part of something way bigger

Bigger than you, bigger than we

Bigger than the picture they framed us to see

*Legacy, oh, you're part of something way bigger*⁵

⁴ Para explicar a intelectualidade da Beyoncé, os vídeos do intelectual Spartakus foram extremamente importantes, pois o mesmo faz uma intensa pesquisa acerca de todas as referências negras que compõem o filme. Para acompanhar na íntegra, segue o link dos dois vídeos bases para a discussão realizada na dissertação: The Meaning of Black is King (Beyoncé) PT I: All the references disponível em: https://youtu.be/ZpXMHVrS5_Q & The Meaning of Black is King (Beyoncé) PT II: All the references disponível em: <https://youtu.be/7YSOo-lhDUU>

⁵ Tradução: Maior, você faz parte de algo muito maior/ Maior que você, maior que nós/ Maior que a imagem que eles nos moldaram para ver/ Legado, oh, você é parte de algo muito maior.

Durante todo o longa, Beyoncé compartilha com o mundo grandes referências africanas como a tribo Zulu (a qual Beyoncé refere que Simba faz parte), o povo Xhosa, o povo Dogon, o povo Mali, o povo Axante, as mulheres das tribos Dinka e Mursi, entre outras representações étnicas africanas. Beyoncé também aposta no protagonismo do continente africano trazendo para a obra a participação de artistas, grandes intelectuais, que não chegam para nós e muito menos para o norte global. Entre esses nomes estão Yemi Alade, Warsan Shire, Angélique Kidjo, Tiwa Savage, Shatta Wale, Moonchild Sanelly, Mr Eazi e Lord Afrixxana.

Após *Bigger*, inicia a segunda música *Find your way back* (Encontre seu caminho de volta), que através da metáfora do pai que ensina o caminho de volta para casa para o filho, pode ser interpretada como uma forma de encontrar a ancestralidade, a África. Segundo Eduardo Oliveira (2007) a busca pela ancestralidade para as pessoas negras é uma bandeira de luta, representando não só uma afirmação, mas também a criação e invenção da própria identidade negra. Para Francisco Phelipe Cunha Paz (2019) o exercício de lembrar e resgatar a nossa história ancestral passa por desmantelar as naturalizações e generalizações dos manuais didáticos que insistem na narrativa de que nossa história como negros começa na escravidão. Beyoncé nesse projeto faz isso como um todo, tenciona esta questão a todo momento. Nesta música, por exemplo, vemos a imagem que se torna a capa do filme, um menino negro no espaço, apontando para perspectiva de como surgem os reis para a tribo Dogon, vindos das estrelas. Beyoncé também representa essa estrela na música, vinda do céu, caindo na terra e mostrando a materialidade do seu corpo ao som da música.

But you just got to find your way back

Big, big world, but you got it, baby

Find your way back

Don't let this life drive you crazy

Find your way back

Come back home with the street lights on

Find your way back

*Find your way back*⁶

Já ao fim dessa música surge a figura de Scar, o tio de Simba, figura que pode ser interpretada como Exu, imagem essa que acabou sendo demonizada pela inversão da história africana de forma racista. Exu acaba sendo retratado pelo senso comum como uma figura demonizada, mas que nas tradições religiosas das culturas afrodescendentes, não são marcados lados definidos em um bem e um mal (Feltrin, 2019). Tido então como uma entidade má e traiçoeira, Exu é representado sob uma ótica muito diferente da sua história genuína. Exu era o mensageiro, aquele que auxiliava o sujeito a evidenciar pontos específicos de sua vida como seu destino, suas frustrações, felicidades e dúvidas.

Exu é aquele que tem o poder de quebrar a tradição, romper a norma e promover a mudança [...] é o próprio princípio do movimento, que tudo transforma, que não respeita limites e, assim, tudo o que contraria as normas sociais que regulam o cotidiano passa a ser atributo seu (Prandi, 2001, p. 50 apud Feltrin, 2019, p. 32).

Assim como Elza Soares, Denis Harmony da Silva e Leonardo Reis (2018) colocam em jogo a laicidade da escola que aceita e incentiva a propagação da imagem de Jesus, mas que nega e discrimina a figura do Exu. Para os autores o Exu está mais como um resgate do Ensino de História e Cultura Africana e Afro-Brasileira do que como a doutrinação religiosa dos corpos (Evangelista, 2019), o que não podemos afirmar que aconteça da mesma forma de quando Jesus é trazido para a sala de aula. Inclusive, muitas escolas já deixam nítidos os valores cristãos que as mesmas adotam logo de cara, evidenciando as perspectivas de ensino. Bom... já imaginou uma escola seguindo os valores das matrizes religiosas africana e afro-brasileira? Já imaginou o rebuliço que isso daria hoje? Se para uma menina de dez anos abortar um feto fruto de violências sexuais teve uma proporção gigantesca, apoiada inclusive pelo governo federal⁷, imagina o fuzuê

⁶ Tradução: Mas você só precisa encontrar seu caminho de volta/ O mundo é bem grande, mas você dá conta, meu bem/Encontre seu caminho de volta/ Não deixa esta vida te enlouquecer/ Encontre seu caminho de volta/ Volte para casa com as luzes da rua acesas/ Encontre seu caminho de volta/ Encontre seu caminho de volta.

⁷ Para mais informações acessar a coluna do veículo de comunicação El País, disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2020-08-16/menina-de-10-anos-violentada-fara-aborto-legal-sob-alarde-de-conservadores-a-porta-do-hospital.html>

que não daria uma escola que, por exemplo, tivesse a imagem de Exu em destaque ao invés de Jesus. Então, se um pode e o outro não, estaríamos falando de uma intolerância religiosa? Sim, sabemos a resposta disso, esta é a engrenagem de um projeto colonial em um país.

Ainda no pensamento dos autores, os mesmos destacam dois pontos que podem contribuir para essa demonização que falamos a respeito do Exu.

1) pelo processo histórico de subordinação dos povos africanos, demarcados a partir de pares estruturais de contraste e oposição entre signos do atraso e do desenvolvimento, em que a Europa era considerada o centro do mundo e símbolo da civilização, portanto, seus habitantes estavam revestidos do grau máximo da civilidade, enquanto os grupos africanos eram lidos/vistos/tidos como símbolos do atraso e da infantilização dos costumes; e, 2) através do sincretismo religioso em que os povos da diáspora africana tiveram de utilizar estratégias de culto aos orixás, a partir da simulação do culto aos santos católicos. Aqui, vale ressaltar que a transmutação e negociação entre divindades de matrizes religiosas distintas nunca se deu de maneira passiva, porém, ao invés disso, ocorreu através de negociações dinâmicas e variadas, não significando a aceitação passiva à religião católica (Silva & Reis, 2018, p. 5-6).

Bom, era evidente que isso tinha realmente a ver com o racismo que está nas entranhas desse país. Antônio Sérgio Guimarães (2002) discute que por muito tempo a questão da raça e racismo foi um tabu na nossa sociedade, todos sabiam que existia, alguns negavam, mas a discussão em si não acontecia. De fato isso influenciou diversos setores do mundo negro, incluindo a religiosidade negra. A tomada cristã sempre foi muito bem articulada, no contemporâneo não tem sido diferente. Desde a colonialidade o ensino religioso se configurou a partir da obra deixada pelos Jesuítas em solo brasileiro (Saviani, 2004). Juliana Videira (2018) em sua dissertação aponta que as obras de Elza Soares seriam um prato cheio para diversos temas no ensino básico, nas escolas. A música Exu nas Escolas pode também ser entendida como uma referência à Lei 10.639/08 de obrigatoriedade do Ensino da História da África e da Cultura afro-brasileira no ambiente escolar, que infelizmente não acontece. Nem todas as escolas e professores/as trabalham com questões como estas ou quaisquer que sejam referentes a raça e racismo. Quando falamos em

questão de gênero e sexualidade, é outro monstro, um tema que a todo momento é abafado pela sociedade, instalando tabus e crenças sobre a temática.

Retomando o filme, a imagem do Exu traz também a imagem de conflito, fazendo a passagem para a terceira música do álbum visual, *Don't Jealous Me* (Não me inveja). Essa música traz consigo o símbolo da sedução que confunde o caminho de Simba até a ancestralidade, como por exemplo o dinheiro, reforçando o mundo da ambição e ganância. Porém tudo é observado por Beyoncé, a mãe África que é uma divindade onipresente e onisciente durante todo o longa.

Oh, odogwu (odogwu)

I beg make them talk I go give them the action

I be the grand master, salute the commander

Otunba, oga

Saidi chairman

Mansa oba

Yaro, clear road⁸

Até que chegamos na parte em que Scar toma o trono, imagem semelhante ao filme “O Rei Leão”. Mufasa morre na tentativa de salvar seu filho, momento em que a música *Scar* inicia, interpretada pela afrocanadense de origem colombiana Jessie Reyez, mostrando o ponto de vista da história pelo olhar de Scar.

In the jungle, ain't no bible

Showtime, showtime, no recital

Show no fear, boy, where's your spinal?

Where's your backbone? Where's your pyro?

I had to be everything you couldn't be for my survival

My own idol skipped my trial

Took my rightful, rightful title

No remorse, the sin is final

⁸ Tradução: Oh, nobre senhor (nobre senhor)/ Eu imploro pra eles falarem, eu vou mostrar pra eles como se faz/ Eu sou o grande mestre, saúdem o comandante/ Senhor presidente/ Presidente/ Imperador/ Criança, a estrada está livre.

*I found all my own disciples
I'm too far gone, downward spiral
No white angels, just albinos
Check my eyes, man, they're all white, man
Roll them back now, where'd the light go?
Guess it died so, cold like Kryo
Crack my neck back like I'm the chiro⁹*

No final da música, Scar mostra a culpa e remorso, em que ele consegue verbalizar um pedido de desculpas por ter destruído a família. Neste momento, temos pessoas vestidas de branco que representam a marcha fúnebre de Mufasa. Em Uganda, as pessoas culturalmente vestem-se de branco em enterros. Beyoncé em cada detalhe mostra que esta é uma obra da cultura do continente africano.

A mãe África surge novamente cantando a música *Nile* (Nilo), o que particularmente me lembrou um pouco da minha passagem da infância à adolescência na quinta série, onde estudei por duas vezes o Egito. Estudei duas vezes por ter repetido aquele ano, fiz duas vezes a quinta série com duas professoras diferentes que nunca, nunca apontaram o Egito como uma cultura de pessoas negras. Cheikh Anta Diop foi um historiador, antropólogo, físico e político senegalês que se dedicou aos estudos da humanidade no continente africano a partir da diáspora. Para o autor, não havia sombra de dúvidas que o Egito antigo era uma civilização negra. Cheikh Diop trouxe diversos elementos para compor essa sua tese, como por exemplo as fontes gregas que faziam referência aos egípcios de “pele escura” (Diop, 1974, p. 1), assim como o nome que os próprios egípcios davam ao seu país, “terra preta”, o que para o autor é um dos indícios de que fosse uma civilização negra (Silva, 2012).

Esta é uma narrativa que nem é colocada em dúvida pela branquitude quando dão esse conteúdo nas escolas. A branquitude é muito bem articulada, mesmo que inconscientemente - são conectados em um pacto narcísico que não permite que a história negra seja contada de outra

⁹ Tradução: Na selva, não há livro sagrado/ É hora do show, hora do show, sem recital/ Não mostre medo, garoto, onde está sua postura?/ Onde está sua espinha dorsal? Onde está sua sede pelo fogo?/ Eu tinha que ser tudo que você não podia, para minha sobrevivência/ Meu próprio ídolo faltou ao meu julgamento/ Tomou meu título, título de direito/ Nenhum remorso, o pecado é final/ Eu encontrei todos os meus discípulos/ Eu estou longe demais, no fundo do poço/ Sem anjos brancos, apenas albinos/ Verifique meus olhos, cara, eles estão sem vida, cara/ Eles reviram agora, para onde foi luz?/ Acho que morreu então, frio como Kryo/ Quebro meu pescoço como se eu fosse um quiroprata.

forma. Uma das críticas que a branquitude produziu sobre o filme da Beyoncé foi justamente trazer uma visão que não condiz com a África que é pobreza, fome e sem recursos (Viana & Belmiro, 2020). A branquitude se incomoda em ver pessoas negras crescerem e tomarem destaque na vida como Beyoncé. A branquitude se incomoda em ver o empoderamento negro crescer. E se incomoda ainda mais quando rimos das suas críticas sabendo que a resistência negra nos faz cada vez mais fortes. O Nilo é o rio mais extenso do mundo, o Nilo é negro, o Nilo é nosso.

Ao pausar a música ouvimos a voz do Simba dizer “No final eu não sei qual é minha língua materna. E se eu não posso me expressar, eu não posso pensar. E, se eu não posso pensar, eu não posso ser eu mesmo. Se não posso ser eu, eu nunca me conhecerei”. Este é um ponto que bate muito forte para nós negros: o fato de desconhecemos a nossa história, seja ela pelas lacunas que a colonização criou, seja ela por omissão da branquitude, seja ela por epistemicídio (Carneiro, 2005). A cultura europeia nos forçou a aprender um outro idioma, nos tirou muitas coisas, mas a forma que eles retratam isso é absurda. Eu, ao fazer o meu intercâmbio acadêmico para Europa no ano de 2016, quis muito viajar para Lagos, Algarve em Portugal para conhecer o que os registros chamam de primeiro mercado negreiro do mundo. Chegando lá eu tive um sentimento que é inexplicável, eu olhava para o ambiente e conseguia enxergar exatamente o que é retratado pelos filmes. Só de escrever isso aqui, me arrepia o corpo. Entretanto, quando eu cheguei para visitar o museu que tive que pagar em euros para conhecer minha história, ela estava registrada da seguinte forma:

Depois de 1944, Lagos passou a receber carregamentos anuais de escravos africanos, capturados em razias ou adquiridos por troca na costa ocidental da África. Trazidos para Algarve a bordo de caravelas, pouco se sabe sobre as condições de vida a bordo, que deveriam ser muito duras para pessoas violentamente arrancadas às suas terras e culturas de origem. O escravo embarcava numa viagem quase nunca tinha regresso, ruma a um mundo radicalmente diferente, de sujeição pessoal e de trabalho forçado. O processo de integração foi complexo. Muitos escravos não resistiram às condições de vida em Portugal, morrendo antes do processo de cristianização, como testemunham os esqueletos encontrados numa lixeira em Lagos. Muitos outros adaptaram-se ao modo de vida europeu, sendo batizados e integrados na sociedade portuguesa

mantendo embora o lugar subalterno reservados aos escravos. Utilizados em trabalhos pesados e em tarefas domésticas, os escravos africanos, a partir de então, passaram a fazer parte da paisagem humana portuguesa, que haveriam de marcar de forma profunda (Museu Municipal Dr. José Formosinho, Lagos - Portugal, 2016).

Eu acabei pagando por uma passagem aérea até o local, pois queria muito conhecer a minha história, paguei para entrar no museu e sai de lá extremamente ofendido por textos como esse. O tempo que eu também passei em Portugal tinha episódios que falavam desses resquícios sobre o corpo negro. Uma vez me chamaram de favelado sem ao menos me conhecerem ou saberem da minha história; o ato de portugueses me chamarem de favelado gratuitamente na rua é um sintoma dessa colonialidade que nos identifica pela cor da pele. Hoje eu, como psicólogo, acabo encontrando muitas outras narrativas de dor pautadas no racismo e na discriminação étnica. Ouvir essas histórias também me fazem sentir minha pele em chamas, pois a dor que sentimos na carne negra ainda permanece.

Neste sentido, a morte de Mufasa no filme representa a morte de todos os nossos conhecimentos ancestrais. Histórias queimadas e apagadas ao serem sequestradas e trazidas para as Américas. Esse apagamento da nossa história que vão criando diversos “não lugares”, como Patrícia Hill Collins (2019) discute em seu livro.

A dor é tão grande de perder o pai, interpretado por nós aqui como a ancestralidade, que Simba entra no mundo dos sonhos e da fantasia para superar o luto. Neste momento se inicia a música *Mood 4 Eva* (Humor Para Sempre), que é uma releitura de *Hakuna Matata* do filme “O Rei Leão”.

*I'm so unbothered, I'm so unbothered
Y'all be so pressed while I'm raisin' daughters
Sons of empires, y'all make me chuckle
Stay in your struggle, crystal blue water
Piña colada-in', you stay Ramada Inn
My baby father, bloodline Rwanda
Why would you try me? Why would you bother?*

I am Beyoncé Giselle Knowles-Carter
I am the Nala, sister of Naruba
Osun, Queen Sheba, I am the mother
Ankh on my gold chain, ice on my whole chain
*I be like soul food, I am a whole mood*¹⁰

Esta é uma parte do filme que se passa no mundo da imaginação do Simba, uma rota de fuga psíquica para fugir das responsabilidades. Neste momento, ouvimos as vozes de Timão e Pumba ensinando ao Simba a filosofia do *Hakuna Matata*, marcada como uma forma de fugir dos problemas e responsabilidades. Neste momento o filme traz diversas referências negras norte-americanas, assim como a polêmica do racismo reverso (teoria essa que não se sustenta quando pensamos em supremacia branca e posições de poder na sociedade) por todos os serviçais do filme serem brancos/as. Esta polêmica é um pouco hipócrita, pois diariamente nas novelas temos somente pessoas negras ocupando o lugar de subempregos, como por exemplo empregadas domésticas, e não há comoção social por parte da branquitude, mas se ver no lugar desse outro/a é motivo de revolta.

A história então toma um salto de tempo e vemos o Simba na sua versão adulta pela primeira vez na música *Ja Ara E* (Seja Sábio). Ele já está anos longe da sua tribo, o que nos leva a entender, com a introdução anterior, que ele já não sabe mais quem é. Isto me faz lembrar da dificuldades que nós negros/as temos de construir a nossa árvore genealógica porque talvez o nome que carregamos como “nome de família” seja dos proprietários dos corpos dos nossos ancestrais no período escravagista.

Bom, em sua vida real, Simba tenta reproduzir as imaginações que teve durante a música do *Mood 4 Eva*. Simba tenta preencher a lacuna de vida com prazer e gozo, o que nos leva entender como padrões de comportamentos autodestrutivos do personagem. Esta questão fica evidente quando olhamos para o automóvel e vemos um carro funerário. Neste momento, o amigo que lhe acompanhava nas aventuras cotidianas se transforma na figura de Scar, o Exu. A cena começa

¹⁰ Tradução: Eu tô tão de boa, eu tô tão de boa/ Cês tão estressados enquanto eu crio filhas/ Filhos de impérios, vocês me fazem rir/ Enquanto cês tão na luta, eu tô em águas cristalinas/ Bebendo piña colada enquanto cês se hospedam no hotel Ramada/ O pai dos meus filhos é da linhagem de Ruanda/ Por que você me irritaria? Por que se importaria?/ Eu sou Beyoncé Giselle Knowles-Carter/ Eu sou a Nala, irmã de Naruba/ Oxum, Rainha de Sabá, eu sou a mãe/ Ankh na minha corrente de ouro, jóias por toda a corrente/ Eu sou tipo comida soul, eu sou um estado de espírito.

avançar e aparece Omolu, orixá coberto por palhas. Omolu é responsável pela cura de enfermidades. Este sobe no carro, Simba olha para Scar e corre... A cena seguinte é Simba acordando, como se a cena anterior fosse algum presságio, um pesadelo. Nesse momento começa a música *Already* (Já), o primeiro *single* de Beyoncé na divulgação do álbum e também o episódio que Simba lembra que é rei.

Every king be ruler, be ruler, yeah
Everybody all dey conquer, yeah
Every king be stronger, yeah
King dey rule them long yea, yeah
Remember who you are, ooh
Real king always win, oh
You for be brave, oh
And show your people more love
It's time already, I say it's time already
In line already, I say, line already
Only you got the remedy, I say you got the remedy
Shine your body, shine your body

Long live the king, you a king, you know it
King already, already, you know it
Top everything, everything, you know it
King already, already, you know it
Mind, body, soul, got a king body
Body gon' shine, bling bling, body
Calling all the shots, ring ring, body
Crown on your head, got a king body¹¹

¹¹ Tradução: Todo rei deve ser governante, ser governante, sim/ Todos e tudo que eles já conquistaram, sim/ Todo rei deve ser mais forte, sim/ Reis que governam seu povo por mais tempo, sim/ Lembre-se de quem você é, ooh/ Um rei de verdade sempre vence, oh/ Você está aqui para ser valente, oh/ E mostrar mais amor ao seu povo/ Já é hora, eu digo que já é hora/ Já em fila, eu digo, já em fila/ Só você tem o remédio, eu digo que você tem o remédio/ Seu corpo resplandece, seu corpo resplandece/ Vida longa ao rei, você é um rei e sabe disso/ Já é um rei, você já sabe disso/ Supera tudo, tudo, você sabe disso/ Já é um rei, você já sabe disso/ Mente, corpo, alma, tem um corpo de rei/ Seu

Beyoncé aparece nessa música como a mulher búfalo, mãe do rei leão que surge diversas vezes no longa para lembrá-lo de suas origens. Neste episódio também podemos perceber destaque a masculinidade negra, aparecendo diversos homens africanos na periferia de Ghana contemplando a negritude. O Brasil também é representado nesta música através do figurino de Beyoncé, que usa o look de Loza Maléombho, estilista brasileira. A *vibe* dessa música é uma das mais contagiantes de toda trama, Beyoncé dança e pula com muitos homens negros, celebrando o encontro da mãe África com seus filhos. Entretanto, não podemos ignorar os galhos em meio a escuridão, lembrando neurônios, sugerindo que este momento também faz parte da imaginação de Simba, assim como na música *Mood 4 Eva*. Já no final, aparece a bandeira dos Estados Unidos com as cores pan africanista, movimento que busca unir os/as negros/as para potencializar a voz da negritude diaspórica.

A ideia afrocêntrica refere-se essencialmente à proposta epistemológica do lugar. Tendo sido os africanos deslocados em termos culturais, psicológicos, econômicos e históricos, é importante que qualquer avaliação de suas condições em qualquer país seja feita com base em uma localização centrada na África e sua diáspora. Começamos com a visão de que a afrocentricidade é um tipo de pensamento, prática e perspectiva que percebe os africanos como sujeitos e agentes de fenômenos atuando sobre sua própria imagem cultural de acordo com seus próprios interesses humanos (Asante, 2009, p. 39).

Beyoncé fala nessa música, portanto, que todos os homens negros são reis, deixando em evidência que o caminho para realeza é a ancestralidade.

A próxima música, *Water* (Água), fala de um retorno à casa pelo mar, o que nos lembra da colonização através do sequestro de africanos/as da África pelos navios negreiros. Aqui no Brasil, fomos quem teve o maior número de africanos escravizados desembarcados de navios negreiros,

corpo vai resplandecer, bling bling, corpo/ Comandando tudo, ring ring, corpo/ Coroa em sua cabeça, tem um corpo de rei.

segundo os dados do Projeto Slave Voyage¹². Foram mais de trezentos anos de escravidão, sendo nós também o último país do mundo a aboli-la.

Seguindo o fluxo do filme, chegamos em um dos momentos mais lindos e potentes, trazendo aquele triz de emoção onde nossas lágrimas escorrem, que inclusive traz Blue Ivy, a primeira filha de Beyoncé e Jay-Z, cantando a música: *Brown skin girl* (Menina negra). Esta foi uma das músicas que as mulheres negras postaram nas redes sociais cantando com suas filhas após o lançamento do filme. Nessa canção, Beyoncé traz suas referências negras como Naomi Campbell, Lupita Nyong'o, Adut Akesh e Kelly Rowland. O clipe tem um ar íntimo - Beyoncé encara Oxum, a orixá da beleza, para lembrar que todas as mulheres negras são belas. É interessante também que uma indiana compõe a classe de mulheres de cor, que podemos interpretar como uma crítica a ruptura da união das mulheres negras pelo colorismo.

Brown skin girl, ya skin just like pearls

Your back against the world

I never trade you for anybody else, say

Brown skin girl, ya skin just like pearls

The best thing in all the world

*I never trade you for anybody else, say*¹³

Seguimos então para onde começa a minha música favorita do álbum: *Keys To The Kingdom* (Chaves para o Reino). Este clipe representa a volta do Simba ao seu reino e também o seu casamento com Nala, típico da cultura Zulu, etnia de Simba durante o filme.

Here some things you have to know

It go hard from have to grow

When you feel you've had enough

You gotta breathe

¹² Projeto que disponibiliza um banco de dados sobre o Tráfico de Escravos no Transatlântico: <https://www.slavevoyages.org/>

¹³Tradução: Menina negra, sua pele como pérolas/ Suas costas contra o mundo/ Eu nunca trocava você por mais ninguém, diga/ Menina negra, sua pele como pérolas/ A melhor coisa do mundo todo/ Eu nunca trocava você por mais ninguém, diga.

*Just remember who you are
If you forget, look to the stars
Even the strong get weak
But you're the key, you're the key¹⁴*

O filme, que já está próximo do fim, resgata as primeiras cenas do longa, onde Beyoncé, a mãe África, deixa seu filho dentro de uma cesta no rio Nilo, remetendo também à história bíblica de Moisés. A cena retoma o caminho de volta pelas águas, como já havíamos citado anteriormente, até que ele toma corporalidade adulta, especificamente de Simba, que vai parar diante de Scar para tomar o trono que era de seu pai e seu por direito. A música *My Power* (Meu poder) se inicia, uma das mais populares e frenéticas do álbum. Nesta canção Beyoncé fala que o empoderamento real só é possível pela coletividade das mulheres negras.

*They'll never take my power, my power, my power
They'll never take my power, my power, my power
They feel a way, oh wow
They feel a way, oh wow
They'll never take my power, my power, my power
They'll never take my power, my power, my power
They feel a way, oh wow
They feel a way, oh wow*

*I was always in the lead
Where you wanna be, I'm who they wanna be
B-E-A-U-T-Y, he never seen so much rage from a queen
Rage from a queen, queen so strong, thought she was a machine
Girl of your dreams, Sinclair regime
Turned to the max, can't forget Maxine*

¹⁴ Tradução: Aqui estão algumas coisas que você precisa saber/ É difícil ter que crescer/ Quando você sentir que não aguenta mais/ Você tem que respirar/ Apenas lembre quem você é/ Se esquecer, olha para as estrelas/ Até os fortes podem enfraquecer/ Mas você é a chave, você é a chave.

*Refer to me as a goddess, I'm tired of being modest
A hundred degrees, the hottest, if we being honest
Ebony and ebonics, black people win
They say we bein' demonic, angel in disguise
I hate I have to disguise it, why you gotta despise it?
Rich in the mind, that's why I'm making deposits
Can't we all empower? It's time to realize it
They'll never, ever take my power¹⁵*

Essa música também representa a batalha final, leões e leoas contra as hienas e Scar. Scar passa para o plano espiritual e Beyoncé surge de branco simbolizando Oxalá, o orixá da paz. Finalizando o filme, Simba está sentado no trono, ao seu lado a mãe África e Nala, e surge uma nova criança, o herdeiro de Simba. Vamos então para a última música, *Spirit* (Espírito), que já havia sido lançada um ano antes. Particularmente, essa música me traz lembranças lindas. Lembro de ter cantado ela no *Karaokê* da festa da minha formatura com as minhas amigas negras. Beyoncé canta *acapella* dentro de uma igreja com um coral, nos fazendo derramar muitas lágrimas. Depois surge o clipe originalmente lançado em 2019 na promoção do filme “O rei leão”, fechando com chave de prata uma das obras mais sensíveis e tocantes sobre a cultura africana. Se isso não é intelectualidade, o que será?

¹⁵ Tradução: Eles nunca tomarão meu poder, meu poder, meu poder/ Eles nunca tomarão meu poder, meu poder, meu poder/ Eles se sentem um jeito, oh wow/ Eles se sentem um jeito, oh wow/ Eles nunca tomarão meu poder, meu poder, meu poder/ Eles nunca tomarão meu poder, meu poder, meu poder/ Eles se sentem um jeito, oh wow/ Eles se sentem um jeito, oh wow/ Eu estava sempre na liderança/ Onde você quer ser, eu sou quem eles querem ser/ BELEZA, ele nunca viu tanta raiva de uma rainha/ Raiva de uma rainha, rainha tão forte, pensou que ela era uma máquina/ Garota dos seus sonhos, regime de Sinclair/ Virado ao máximo, não pode esquecer Maxine/ Refira-me como uma deusa, estou cansado de ser modesto/ Cem graus, o mais quente, se formos honestos/ Ébano e ebonics, pessoas negras ganham/ Eles dizem que nós somos demoníacos, anjos disfarçados/ Eu odeio ter que disfarçar, por que você tem que desprezar isso?/ Rico na mente, é por isso que estou fazendo depósitos/ Não podemos todos capacitar? É hora de perceber/ Eles nunca tomarão meu poder.

3

A construção do Pensamento Negro Decolonial na Psicologia Social

*Vamos nos emancipar da escravidão mental porque,
embora outros possam libertar o corpo,
ninguém além de nós mesmos pode libertar a mente.*

*A mente é o seu único governante, soberano.
O homem que não é capaz de desenvolver e usar sua mente
está fadado a ser escravo
do outro homem que usa a sua mente.*

Marcus Garvey

Carlos Moore (2007; 2008) aponta como epistemologia do racismo o modelo que estruturou a ideia que temos hoje sobre o conhecimento. Um conhecimento que ainda está nas amarras da colonialidade, que é representado por signos que tramam um dos modos fundamentais da organização social que coloca o/a negro/a no lugar oposto da produção do conhecimento. Joaze Bernardino-Costa, Nelson Maldonado-Torres e Ramón Grosfoguel (2019) também falam da colonização como um longo processo de impacto sendo reproduzida nas lógicas econômicas, existências, políticas, cognitivas etc., e principalmente as científicas, as que falam da produção de conhecimento e as que discutimos aqui como intelectuais. Mas então, se temos essas lógicas tão bem estruturadas na nossa sociedade, quais os caminhos possíveis de enfrentamento à colonização do pensamento? O que faz este trabalho pertencer ao Pensamento Negro Decolonial? O que é o Pensamento Negro Decolonial? Quais são as conexões do ativismo intelectual negro com o Pensamento Negro Decolonial? Confesso que essas foram algumas das questões que tive logo quando iniciei este trabalho e que foram ficando mais latentes ao longo do meu processo de escrita.

Em uma longa reflexão busquei responder estas questões que circulavam na minha mente neste processo do *eu-pesquisador negro*. Desde o início, eu bati o pé que o meu trabalho seria do Pensamento Negro Decolonial e que dialogaria com o Pensamento Feminista Negro. Mas o que sustentaria o meu trabalho nessa perspectiva epistemológica? Bom, quero falar primeiro do campo em que estamos inseridos, a Psicologia Social. Falar da Psicologia Social é falar de um mundo de possibilidades... Quero abrir um grande (e resumido) parênteses em torno da Psicologia Social para chegarmos no que chamamos e afirmamos hoje como Pensamento Negro Decolonial nesta área de saber.

Tudo começou em torno dos anos 30¹, quando psicólogos começaram a pesquisar as interações de indivíduos dentro de grupos e da sociedade em geral no contexto norte-americano. A Psicologia Social então passou a trabalhar a partir das interações humanas e dedicou-se aos problemas relativos às atitudes e aos valores, que podiam ser positivos, como a liderança, ou negativos, como o preconceito. Entretanto, a Psicologia Social nesses primeiros passos teve seu funcionamento em prol do capitalismo através de grupos como dispositivo de produtividade (Almeida, 2012), criando assim o que chamamos de primeiro paradigma da Psicologia Social: o positivismo.

Assim como a Psicologia, que de modo geral é marcada como uma ciência de diversas abordagens, a Psicologia Social também acabou tendo seus nichos, ou melhor, suas vertentes encabeçadas por diversos grupos teóricos que trabalhavam/trabalham a partir de diferentes perspectivas políticas, epistemológicas, metodológicas e práticas. Como já havia citado anteriormente, o primeiro deles foi o positivismo, paradigma que se consolidou no norte global ao longo do século XX com as psicologias sociais associadas ao behaviorismo, a Psicologia comparativa e ao cognitivismo, com trabalhos mais voltados a neutralidade e objetividade (Silvino, 2007; Malheiro & Nader, 1987). Nesse sentido, enquanto a Psicologia Social engatinhava no

¹¹ Toda demarcação de início carrega consigo algo de arbitrário e absurdo, ao modo do 'Era uma vez' dos contos de fada, pois na ausência de inícios, sempre conjuramos um território inicial para contar nossas histórias do mundo. A Psicologia Social poderia ser vista em muitos outros autores e lugares antes dos E.U.A. dos anos 1930: Wundt e a Psicologia dos Povos e Le Bon com sua Psicologia das Massas, ambos ainda no século XIX, Willian MacDougall e Freud nas primeiras décadas do século XX, etc.. Isso considerando apenas a Psicologia Social enquanto produção moderno-colonial, sem ampliar e deslocar tal escopo. Assim, quando assumo aqui os anos 1930 nos E.U.A. como local de início, assumo um lugar narrativo para contar uma história possível da Psicologia Social que está focada na modelagem de comportamentos coletivos, uma história da Psicologia Social como tecnologia pragmatista, funcionalista e algo utilitarista, bem ao modo dos pioneiros desta história que aqui trago. Sendo assim, essa mesma história poderia ser contada a partir de muitas outras formas, mas assumimos aqui uma forma mais didática e resumida para contextualizar o/a leitor/a da afirmação de movimento chamado Pensamento Negro Decolonial.

mundo, o positivismo já ganhava destaque nesta área e se tornava uma hegemonia ocidental por conta de suas pesquisas de perspectiva experimental apoiadas em controle, planejamento estatístico e análise de hipóteses construídas dentro do campo (Almeida, 2012).

Se analisarmos algumas pesquisas desta vertente epistemológica podemos identificar tais elementos que caracterizam esse paradigma. Trazemos como exemplo a pesquisa de Prisca Ücker Calvetti, Marisa Campio Muller e Maria Lúcia Tiellet Nunes (2007) com artigo publicado com o nome de *Psicologia da saúde e psicologia positiva: perspectivas e desafios* que nos apresenta fragmentos das práticas sustentadas por uma hegemonia em consonância com as lógicas societárias de incremento de produtividade. Ou seja, este estudo busca uma forma de identificar “o problema” e propor uma solução que levaria a melhoria de tal situação, como por exemplo, uma “pacificação” das relações comunitárias. Até porque algo que por uma perspectiva pode ser considerado problema por destoar de um padrão, e que conseqüentemente seria solucionado com um retorno ao padrão esperado, por outra perspectiva pode significar resistência. No artigo citado, vemos uma discussão sobre o construto de resiliência da Psicologia Positiva. Para as autoras a resiliência tem tido destaque em pesquisas acadêmicas por estar relacionada a processos que buscam compreender a superação de adversidades, algo como ultrapassar limites impostos pelo ambiente. Isso me lembrou muito uma cena recente que vi em uma entrevista do programa *Fantástico - O Show da Vida* da Rede Globo, que trazia a imagem de um menino de aproximadamente uns 14 anos que subia em cima de uma árvore para estudar, pois era o único lugar que pegava sinal de internet. A palavra que emergia dessa entrevista era resiliência, um pré adolescente que já se tornava um exemplo de superação das adversidades. Isso me fez perguntar: isso é resiliência ou violação de direitos? Esse me parece um padrão destas pesquisas positivistas que, muitas vezes, estão mais focadas no incremento da eficácia de uma certa forma de ser-intervir do que em questionar-problematizar os modelos que pautam nossos modos de existir.

Com o andar da carroça, a Psicologia Social foi aos poucos se fundindo em outras visões e criando oposição a esse olhar mais individualista e focado no indivíduo, começando a defender outro ponto de vista, que no primeiro momento ficou dividido em Psicologia Social Psicológica e a Psicologia Social Sociológica (Ferreira, 2010). Com essa divisão, a parte sociológica estava mais voltada à tendência de privilegiar os fenômenos que emergem dos diferentes grupos e sociedades, o que foi ganhando força e se tornando o que conhecemos hoje no Brasil e América Latina como Psicologia Social Crítica (Álvaro & Garrido, 2006) ou Psicologia Social Histórico-Crítica

(Mancebo & Jacó-Vilela, 2004). Esta nova abordagem da Psicologia Social tinha duras críticas a aspectos Psicologia Social nascida no contexto norte-americano, como por exemplo a defesa de uma neutralidade dos pesquisadores/as, tratamento a-histórico com seus objetos de estudos, a inadequada afirmação da dicotomia entre indivíduo e sociedade, e, principalmente, uma crítica bem localizada que colocava em questão essas práticas e estudos direcionadas a um contexto específico, não abrangendo outras realidades, principalmente na América Latina (Lane, 1981/1982; Souza, 2009).

Assim como pontua Leonardo de Almeida (2012), foi através dos questionamentos de psicólogos latinoamericanos que se instaurou a crise dos paradigmas na Psicologia Social nos anos 1970. Martin-Baró foi um dos grandes nomes que marcaram este processo, assim como Silvia Lane. Martin-Baró foi psicólogo e padre jesuíta espanhol, radicado em El Salvador, que através de suas críticas construiu uma releitura da Psicologia Social marcadas pelas suas publicações, como por exemplo, a *Psicología Social desde Centroamerica* dividida em dois volumes: *Acción y ideología* (1983) e *Sistema, grupo y poder* (1989). Já Silvia Lane, além de se destacar frente aos movimentos latinoamericanos, foi responsável por introduzir um novo modo de se fazer Psicologia no Brasil através das suas contribuições teóricas e práticas em Psicologia Social (Souza, 2009).

A afirmativa de que o positivismo, na procura da objetividade dos fatos, perdera o ser humano decorreu de uma análise crítica de um conhecimento minucioso enquanto descrição de comportamentos que, no entanto, não dava conta do ser humano agente de mudança, sujeito da história. O homem ou era socialmente determinado ou era causa de si mesmo: sociologismo vs biologismo? Se por um lado a psicanálise enfatizava a história do indivíduo, a sociologia recuperava, através do materialismo histórico, a especificidade de uma totalidade histórica concreta na análise de cada sociedade. Portanto, caberia à Psicologia Social recuperar o indivíduo na intersecção de sua história com a história de sua sociedade apenas este conhecimento nos permitiria compreender o homem como produtor da história (Lane, 1984, p. 13).

Este paradigma, Sócio-Histórico, trabalhou bastante a partir dos movimentos de classe. O Marxismo, por exemplo, tinha protagonismo neste contexto da Psicologia Social com o objetivo

da produção e intensificação de conflitos, botando em evidência os processos para uma conscientização populacional que levaria à construção de uma luta. Um processo de construção coletiva, partindo das experiências dos sujeitos para pensar na possibilidade de transformação e justiça social. O movimento Sócio-Histórico veio com tudo na América Latina contra as desigualdades e violências. Além disso, não era um movimento que só estava no discurso teórico, mas que causava tensões práticas no fazer psi com proposições interventivas.

Neste panorama, temos a pesquisa de Lílian Caroline Urnau e Andréa Vieira Zanella (2009) publicada em artigo e intitulada *Quatro jovens, um projeto social: espaços de (des)encontros* que caracteriza o que chamamos de uma pesquisa do movimento Sócio-Histórico. As pesquisas deste paradigma colocam-se como uma psicologia que não aceita o que constata, mas tece críticas ao que encontra como resultados da sua pesquisa e se posiciona a partir do compromisso social (Bock, Ferreira, Gonçalves, & Furtado, 2007). Podemos constatar na pesquisa das autoras (Urnau & Zanella, 2009) que além dos seus resultados apontarem a potência do projeto social na vida de quatro jovens, elas também colocam em questão a sua precariedade de condições e o modo de como é desenvolvido. Um dos pontos levantados no estudo foi a participação dos jovens no planejamento dos projetos e políticas públicas e a noção de protagonismo juvenil. Este exemplo nos dá pistas das caracterizações do movimento Sócio-Histórico como uma Psicologia comprometida com sua transformação na direção de uma sociedade justa e igualitária. Ou seja, uma Psicologia com compromisso social.

Já no que se refere ao contexto europeu, que inicialmente estava mais identificado com a Psicologia Social Psicológica norte-americana, este acabou adquirindo sua própria identidade e demonstrando maior preocupação com a estrutura social. Isso também aconteceu por conta da crise dos paradigmas, onde foram colocadas em questão as bases conceituais e metodológicas da Psicologia Social hegemônica de lá. Os movimentos sociais, como por exemplo o feminismo, foram fundamentais para tal crise, contestando principalmente a validade, relevância e capacidade de generalização da produção de conhecimento da Psicologia Social. Desde então, a Psicologia Social europeia esteve mais preocupada com a identidade social e as representações sociais (Almeida, 2012; Ferreira, 2010; Brown, 2000; Moscovici, 1981); ou seja, mais inclinada a uma abordagem Sociológica da Psicologia Social.

Bom, nos aproximamos da terceira vertente da Psicologia Social: a Ético-Estético-Política. E nessa passagem do Sócio-Histórico para o Ético-Estético-Política, não temos uma diferença tão

delimitada ou que remeta a fronteiras bem determinadas. Diferente da oposição que estava sendo feita do segundo movimento ao primeiro da Psicologia Social, o Ético-Estético-Político não se pautava necessariamente em uma oposição, pois a própria abordagem Sócio-Histórico já estava em transformação nas últimas décadas do século XX. O que acontece nesse período nos desenha mais o que chamamos de variação do que uma oposição.

Então, o que seria o paradigma Ético-Estético-Político? Essa é uma resposta um pouco difícil de delinear, pois essa é justamente uma das características do paradigma, dar pistas de uma forma de visão de mundo dentro da Psicologia Social e ter uma definição difusa. Quando penso neste movimento, me vem à cabeça algo muito solto e desterritorializado. Rosane Neves (2008) fala que

Ao invés de propor uma fragmentação dos campos de conhecimento, este novo paradigma propõe um processo de experimentação capaz de criar novas coordenadas de leitura da realidade, produzindo assim uma ruptura permanente dos equilíbrios estabelecidos e recusando-se a se instalar no lugar da verdade. Sua principal característica é a desconstrução das hierarquias e das fronteiras que dividem os campos de conhecimento (Silva, 2008, p. 44).

Neste sentido, o Ético-Estético é a maneira de como o paradigma Ético-Estético enxerga o mundo, pois de certa forma tudo é uma estética, ou seja, a estética é o que está atrelada com o campo da experiência, afetação e percepção. Já a ética está atrelada à existência, vem do *Éthos*, uma forma de habitar o mundo instaurando uma atitude de crítica permanente de nosso ser histórico e dos valores que conduzem nossas ações (Silva, 2008).

No Ético-Estético temos aquelas palavras que são figurinhas carimbadas como “desconstruir”, “desnaturalizar” e “problematizar”, que nos falam bastante também dos elementos que este paradigma busca na sua teoria. Em uma perspectiva Ético-Estética, o social é visto como um espaço problema ao contrário de um espaço evidência. Isto quer dizer que tomar o social como um fato natural intrínseco ao próprio modo de existência da vida humana impede outras multiplicidades que são constituídas ao longo do tempo (Silva, 2004). Seguindo esta lógica ética, a problematização do social implica, por exemplo, o gênero ou a sexualidade não ser questões dadas pelo social, mas questões que estão em desconstrução e desnaturalização a todo momento

no social. Do mesmo modo, a ideia dos campos do que cada um precisa para se sentir “bem” no social são singulares, não há uma certeza *a priori* do que é bom para as pessoas. O Ético-Estético parte da ideia que este “sentir-se bem” deve ser criado coletivamente e colocado em questão a todo momento. Esse “sentir-se bem” fala de uma estética, que talvez seja quebrar como a dicotomia de “bem” e “mal”, pois experiências coletivas são experiências políticas e, por isso, afirmam certas éticas da sociedade. Portanto, Ético-Estético é o paradigma do campo da experiência e percepção desde um território de desafios e tentativas de composições políticas para mundos possíveis e de re-singularizar a experiência subjetiva em cima de novos valores (Silva, 2008).

Entretanto, essa não é uma característica exclusiva deste paradigma. Esta estética da “bagunça”, “balbúrdia” e “confusão”, marcada por essa vertente, Ético-Estético, como uma estratégia política de apontar para uma complexidade fazendo uma crítica a máquina binária e as representações, produzia uma negação da binariedade onde ela existe como constituinte da sociedade, o que inviabiliza todas as práticas de resistência que envolvem o reconhecimento desta binariedade e que se colocam em oposição a ela. Ou seja, o discurso é tão marcado na complexidade das máquinas de dominação que esquecem que ao mesmo tempo que produzem e ficam acerca de suas problematizações, essas mesmas máquinas estão produzindo opressões. Isto deixa muito evidente a marca de um privilégio construído e adquirido por uma zona de conforto que parte da ideia que este “sentir-se bem” tem que ser criado coletivamente e ser colocado em questão a todo momento. Assim, na busca por afirmar uma outra política do narrar ao mundo, muitas vezes a Ético-Estética escorrega no grave erro de diminuir a contundente presença da colonialidade, por exemplo. Isso acaba não sendo uma questão desta e das outras vertentes da Psicologia Social até aqui.

Porém, a construção do Pensamento Negro Decolonial na Psicologia Social não inicia a partir daqui, do pós Ético-Estético. Não sabemos datar quando a resistência à desvalorização ao nosso conhecimento iniciou, mas sabemos que não é a partir daqui: ela está conosco desde que a empreitada colonial foi colocada em curso. Contudo, este é um período bastante simbólico para pensarmos um quarto paradigma na Psicologia Social: o movimento Decolonial. Desde o ano de 2012, muitas coisas mudaram no espaço acadêmico, novos rostos foram ficando cada vez mais comuns nestes espaços tomados pela branquitude, e isso tudo se deu por conta da reserva de vagas determinada pela Lei Federal nº 12.711 (Brasil, 2012). A partir deste período, as forças contra a hegemonia branca produtora de conhecimentos foram se potencializando ainda mais pela

popularidade que o corpo negro começou a conquistar através de lutas dentro das universidades públicas e privadas. Neste sentido, como bem traz Paul Preciado (2021) em sua entrevista concedida à Folha de São Paulo, colocamos na rua uma revolução epistemológica em curso capaz de quebrar muitas amarras, principalmente a da colonialidade. Como afirmam Joaze Bernardino-Costa, Nelson Maldonado-Torres e Ramón Grosfoguel (2018), a decolonialidade tem sido um projeto de intervenção sobre a realidade, sendo esta realidade calcada na branquitude.

O negro foi o responsável por tornar tema aquilo que não era considerado uma questão acadêmica, um problema científico. O pesquisador negro, ele que sempre foi nomeado negro, por isso, problematizado por “não ser branco”. O negro passou a nomear o branco, como branco. O negro sempre coisificado. O negro catalogado como o objeto tradicional científico se deslocou para o lugar de cientista e posicionou o branco no lugar de “objeto”/tema de pesquisa (Cardoso, 2018, p. 2).

Desta forma, pensar em um movimento decolonial na Psicologia Social também implica pensarmos na construção do Pensamento Negro Decolonial nesta área. Trazer as autoras e autores negras e negros, brasileiras e brasileiros, latinas e latinos que contraponham a ideia colonial é fundamental para a concretização do processo que problematizamos aqui. Desta forma, também temos que ter em mente, assim como já discutimos, que o pensamento intelectual não é estritamente acadêmico, pois a vertente do Pensamento Negro Decolonial e do Pensamento Feminista Negro defende uma outra forma de intelectualidade que não é a mesma defendida pelo entendimento branco colonial. O Pensamento Negro Decolonial fala de uma proposta de libertação e justiça social: ele dialoga principalmente com outros saberes que não estão na academia e que vem sendo feitos pelo Pensamento Feminista Negro há bastante tempo.

Ignorar o pensamento de Lélia Gonzalez, Conceição Evaristo, Carolina Maria de Jesus, Sueli Carneiro, Virginia Bicudo, Neuza Santos, entre outras referências de mulheres negras para compor com conceitos de uma Psicologia ocidental, colonizadora e branca falam de um trabalho que não é da vertente do Pensamento Negro Decolonial e nem do Pensamento Feminista Negro. E essa mudança não fala só de autoras/es, mas de uma ideia que nos comunica com um propósito de mudança de relações e afetações que estão estabelecidas pelo projeto colonial.

Trazer as duas obras: *Bluesman* (2018) e *Black is King* (2020) tem disso, a produção de uma outra relação com o conhecimento. Talvez seja em *Black is King* (2020) que eu vou achar pistas para dialogar com o acolhimento de crianças e adolescentes pelo Estado. Dialogar com a produção da Beyoncé não será, para o Pensamento Negro Decolonial, inferior ao diálogo com um artigo ou livro acadêmico de uma doutora em Psicologia Social ou qualquer outra Psicologia. A obra de Beyoncé traz elementos fundamentais para pensarmos a relação mãe-filho a partir de uma busca afrocentrada que conversa com questões que fogem de um protocolo colonializador de como deve ser essa relação. Da mesma forma com Baco Exu do Blues, ou outras intelectuais como Elza Soares, cuja vida é registrada por inúmeras obras que falam dessas pistas que procuramos no que chamamos de uma mudança social. Elza é a concretização dessa mudança. Baco também, traz inúmeras questões do que é ser homem negro e a relação afetiva com a mulher negra. Assim como a minha forma de escrever e dialogar com as/os autoras/es, próxima da oralidade, o que talvez eu ousaria dizer, uma mistura de *pretuguês* de Lélia Gonzalez (1984). Carrego também a ousadia de falar e ser ouvido do Baco Exu do Blues em seus álbuns, uma espécie de *Negresistência*, a minha forma de resistir a esse português dito “culto” que é só mais uma forma de opressão, pois através desse idioma, nós fomos obrigados/as a nos adaptar a partir da colonização. Como pontua Gabriel Nascimento (2019) em seu livro *Racismo Linguístico: os subterrâneos da linguagem e do racismo*,

forçar um pensamento normativismo linguístico é forçar um pensamento de racialização por intermédio da língua não por acaso, num país de maioria negra, esse tipo de pensamento só serve para reforçar que os que falam “corretamente” são uma pequena parcela da sociedade, os mais brancos e com acesso ao consumo (Nascimento, 2019, p. 50).

Lélia Gonzalez (1988) afirma que nós da América Latina temos muito mais elementos indígenas e africanos do que latinos, sendo a latinidade uma construção eurocêntrica de ordem racista de apagamento dos traços culturais que permeiam a identidade do nosso território. Desta forma, a autora desenvolve dois conceitos: Amefricanidade e Améfrica Ladina. Ambos estão inseridos em um novo olhar criativo no enfoque da formação histórico-cultural do Brasil. Améfrica Ladina refere-se ao rompimento da negação e que se visibilize os elementos ameríndios e africanos do nosso país que, segundo Lélia Gonzalez, todos/as os/as brasileiros/as são ladinoamefricanos/as,

não somente pretos/as e pardos/as. Améfrica Ladina é um conceito de afirmação da constituição de um território como projeto colonial. Entretanto, se analisarmos mais friamente o nosso contexto hoje, assumir a figura de latino/a acaba sendo mais conveniente para um país que tenta a todo custo se aproximar dos costumes europeus, negando as questões indígenas e africanas que há em nós. Já a Amefricanidade assume uma abordagem interligada do "racismo, colonialismo, imperialismo e seus efeitos" (Gonzalez, 1988, p. 71). Com Amefricanidade, Lélia propõe epistemologias de resistência, para que nós ladinoamefricanos/as, possamos nos livrar das amarras da visão de mundo e do pensamento moderno europeu. Lélia Gonzalez pensou nesses dois conceitos não como termos independentes, mas como noções que se complementam em suas funções conceituais.

Desta forma, vamos sobrevivendo a partir do que Patricia Hill Collins (2019) chama de *ativismo intelectual negro*. Assumo aqui o meu *eu-pesquisador negro*, um ser humano, um homem cis, um negro não heterossexual como pertencente ao *ativismo intelectual negro* que se conecta com Baco Exu do Blues, Elza Soares, Beyoncé, Lélia Gonzalez, Nina Simone, bell hooks, Lázaro Ramos, Emicida, Djonga, Racionais MC's, Linn da Quebrada, Angela Davis, Sueli Carneiro, Grada Kilomba, Conceição Evaristo, Karol Conka, Elisa Lucinda, Milton Santos, Tássia Reis, Elen Oléria, Rincon Sapiência, Luedji Luna, Maxwell Alexandre, Dona Ivone Lara, Patricia Hill Collins, Winnie Bueno, Chimamanda Ngozi Adichie, Jean-Michel Basquiat, Maria Aparecida Bento, entre muitas/os outras/os intelectuais negras/os. Todos/as nós assumimos a nossa intelectualidade negra pela ancestralidade, experiência e cultura negra. Como afirma Audre Lorde (2020)

se eu não trazer tudo que eu sou ao que estiver fazendo, então não trago nada, ou nada de valor duradouro, pois omite a minha essência. Se não trago tudo o que sou pra vocês, aqui, [...], falando sobre o que eu sinto, sobre o que eu sei, então cometo uma injustiça. O que puderem usar, levem com vocês; o que não puderem, deixem pra lá (Lorde, 2020, p. 104).

Com essa sinceridade e sensibilidade de Audre Lorde, divido com vocês minhas impressões e questões que saem de mim e tomam corpo aqui. Inclusive, quando eu termino o texto, me surgem ainda mais dúvidas, o que demonstra que o nosso pensamento nunca é um ponto final, mas um conjunto de reticências e pontos de interrogações. Por exemplo, depois de tanto escrever

sobre o Pensamento Negro Decolonial e Pensamento Feminista Negro, o que ambos têm de pontos de conexões além da raça e gênero, que estão subentendidas quando lemos o nome de ambos? Eu fui mais a fundo para responder essa pergunta. Bom, o Pensamento Feminista Negro está em curso há muitos anos, temos o discurso de Sojourner Truth como um marco do Feminismo Negro, mas será que começou ali mesmo? Na minha hipótese não, e certamente não foi. Entretanto, a preocupação aqui não é saber exatamente onde se começa, mas que a produção e resistência negra é algo que sempre esteve presente. Vozes como a de Sojourner são exemplos das que conseguiram ter uma amplitude vocal furando as amarras do projeto colonial. Sojourner Truth teve a sorte de ter alguém que registrou o seu pensamento, pois segundo Patricia Hill Collins (2019) afirma não sabemos de fato o que Sojourner Truth falou naquela ocasião, porque o discurso dela só chegou até nós por conta de uma abolicionista feminista que estava no evento e que publicou o seu discurso em Akron, Ohio em 1851. Desta forma, antes desse discurso, pode ter havido muitas outras falas de mulheres negras, mas que, por conta da opressão colonial, nunca foi possível que chegassem a nós ou até às próprias mulheres negras, porque se hoje temos essa invisibilidade ainda, imagine há dois séculos anteriores a esse que estamos vivendo. Sendo assim, recuperar as ideias das mulheres negras é sim o ponto que baseia o Pensamento Feminista Negro. Mas então, se bell hooks (2018) em seu livro *O feminismo é para todo mundo: Políticas arrebatadoras* e Chimamanda Ngozi Adichie (2014) em *Sejamos todos feministas* trazem homens brancos e negros, trans e cis, para a conversa, não seria tudo um Pensamento Negro Decolonial? Não, o Pensamento Feminista Negro, assim como muitos pensamentos é diverso, muitos podem falar ou não falar a partir de uma lógica decolonial. Contudo, marcamos a questão - Feminista Negro - estamos falando de uma hierarquia do saber sobre as mulheres negras que inviabiliza a possibilidade das mesmas sobre a categoria de intelectualidade, marcando sempre ser homem como o destaque, inclusive sobre os próprios conceitos das mulheres negras. As mulheres negras escrevem um certo pensamento, mas quando os homens usurpam os conceitos desses pensamentos, são eles que ganham crédito, produzindo epistemicídio (Carneiro, 2005) do Pensamento Feminista Negro. Podemos todos dialogar com as produções de mulheres negras, nunca foi uma proibição de somente mulheres negras falarem sobre o pensamento de mulheres negras, mas o ponto chave está em que forma se usa e a partir de onde se fala na articulação destes conceitos. Eu falo deste lugar de um ser humano, um homem cis, um negro não heterossexual e ativista intelectual negro que é diferente de um mulher branca cis, de

um homem negro heterossexual ou de uma mulher negra. Tem pontos que por ora nos conectam, outros que por ora não: deste lugar é que eu falo.

Eu também falo do lugar de psicólogo negro que, por carregar essa marca de não ser apenas um psicólogo, mas um psicólogo negro, recebe diversas pessoas negras em meu consultório por indicações de uma rede antirracista de resistência que nós construímos aqui em Porto Alegre e região metropolitana (@saudepretars). Posso dizer que na Psicologia, sobretudo na Psicologia Social, marcamos também esse nosso lugar de resistência buscando uma transformação social. Uma transformação que a minha geração, além de se formar em um curso de Psicologia no sul do Brasil, formou e tencionou (e ainda tenciona) também o curso extremamente branco e elitizado. Lembro como se fosse ontem os embates que levávamos para a sala de aula, estágio, pesquisa, extensão, supervisões etc. Essa mudança não era exclusiva da Psicologia Social, assim como também não era só da Psicologia; nós enquanto negros e negras estudantes de graduação e pós graduação estávamos mexendo toda uma estrutura colonial com o nosso corpo na Universidade Federal do Rio Grande do Sul. No mesmo prédio onde me formei, tínhamos os colegas do curso de Serviço Social que também colocavam e colocam em questão a todo momento suas práticas tentando se desvencilhar das amarras coloniais (que inclusive são incansavelmente reiteradas). Entretanto, não vou bater no peito e dizer que nunca nos calamos: foi muito pelo contrário, o que mais sofremos nesse curso foi silenciamento, sobretudo sobre as práticas racistas que eram direcionadas a nós e à nossa existência em um espaço que possuía um discurso revolucionário, mas cuja prática era de absurda opressão. E quando eu digo absurda, é absurda mesmo!

Dentre essas diversas violências, fomos criando processos de resistência que nos levaram à elaboração do que chamamos de um aquilombamento (Nascimento, 1985) epistemológico de uma transformação social dentro da Psicologia, sobretudo da Psicologia Social na Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Assim nasce o Pensamento Negro Decolonial dentro da Psicologia Social em uma universidade federal no sul do Brasil contrapondo as outras abordagens, especialmente a vertente Ético-Estético-Política, por se colocar como revolucionária e mente aberta, mas deixar diversas falhas significativas quanto ao tema das relações raciais, principalmente sobre os efeitos da colonialidade em suas teorias e práticas psicossociais. Notícia essa que aos poucos recebemos de muitos outros movimentos em outros espaços acadêmicos de todo o Brasil, como por exemplo, através do Congresso Brasileiro de Pesquisadores/as Negros/as (COPENE) e da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN) que movimentam

à discussão dos estudos Afro-brasileiros, étnico-racial no Brasil e no exterior, Pensamento Feminista Negro e Pensamento Negro Decolonial.

O Pensamento Negro Decolonial aposta em afrocentramento dos saberes a partir da descolonização, uma quebra com o projeto colonial estabelecido sobre nós.

Descolonizar implica estilhaçar as velhas sedimentações culturais, intelectuais e políticas e, mais do que resgatar, criar um senso de valor próprio sobre si mesmo e sobre o povo ao qual se pertence. Pertencemos ao povo que criou a matemática, a filosofia, a medicina, o samba, o jazz, o blues, o rap, o funk, o vogue, o hip hop, as pirâmides do Egito... “Eu sou dádiva, mas me recomendam a humildade dos enfermos” (Fanon, 2008, p. 126). Experimentar a si mesmo como dádiva, seguir a recomendação de Oxum, que, ao ser perguntada sobre como encontrar o amor verdadeiro, respondeu: “olhando sempre para o espelho”. O racismo produziu uma autoimagem turva, prejudicando a mais fundamental capacidade de amar: o amor-próprio. Uma das direções de trabalho na Psicologia Preta é promover o resgate do amor por si mesmo, por sua história, pelo povo ao qual se pertence (Veiga, 2019, p. 247).

Para Wade Nobles (2009) o paradigma afrocêntrico é a possibilidade de ir contra o idealismo da hegemonia, principalmente com o processo de branqueamento associado com a possibilidade de humanidade. Para o autor, o afrocentramento baseia-se na potencialidade dos povos via a reafirmação do sentido de agência, tendo as pessoas negras como protagonistas e sujeitos da produção de conhecimento. Molefi Kete Asante (1988/2007) complementa esta ideia trazendo que afrocentristas rejeitaram a noção de alteridade que privilegia a cosmovisão europeia como normativa e universal. Como também, segundo o autor, o afrocentrismo se anuncia como uma forma de ideologia antirracista, antiburguesa e antissexista que além de ser desafiadora e capaz de criar outros formatos excitantes de adquirir conhecimento e saber baseado no restabelecimento da territorialização de um escrito, uma fala ou um fenômeno.

Sendo assim, retomamos o grande (e resumido) apanhado histórico da Psicologia Social para marcarmos e enfatizarmos o giro decolonial como um quarto paradigma dentro deste campo de produção de saber. Propomos aqui uma outra vertente dentro deste grande guarda-chuva da

Psicologia Social focada em práticas antirracistas, na libertação, transformação e justiça social. Estamos caminhando para nos emancipar dos conceitos eurocêntricos: essa dissertação fala desse processo. Neste percurso, o meu *eu-pesquisador negro* está disposto como Exu, “a quebrar o tabu e os costumes frágeis das crenças limitantes” como canta Elza Soares (Deus é Mulher, 2018), a produzir rachaduras na dita ciência e compor com a produção de conhecimento pela via decolonial. Essa ciência que não se separa de corpo, que não se separa de arte, que não se separa de um posicionamento político... Que fala disso, dessa articulação da arte, política, ciência e experiência negra que não se separam.

4

Exu, um ser Negro Decolonial

Éșù

Éșù! Senhor da existência.

Pai-ancestre, representação coletiva de todos os Éșù individuais.

*Que na dinâmica social e cosmológica negro-africana tem a prerrogativa da circulação de àșe
que dinamiza o ciclo vital da existência.*

Senhor da ordem cosmológica toda ação e movimento depende de sua atuação, Éșù.

*Aquele que está atento à produção de vida é responsável pela interação de princípios
masculinos e femininos.*

É aquele que cuida das vias de circulação do interior do corpo, suas cavidades - Éșù Bara.

Aquele que introjeta substâncias necessárias ao desenvolvimento do feto, do Orí.

*Ligado à placenta, Éșù, é aquele que realiza o processo capaz de engendrar a passagem e o
nascimento de um ser do Òrun para o Àiyé e vice-versa.*

Òkòtó, multiplicação e crescimento!

Senhor dos ẹ̀bọ, pois é o encarregado e transportador de oferendas.

*Senhor do ẹ̀rù (carrego), pois é ele quem mobiliza o Cosmos para possibilitar as manifestações
das divindades e manter a harmonia do Cosmos.*

Éșù, aquele que é intérprete e explicitador de mensagens do oráculo divinatório.²

² Éșù faz parte do livro *A Matriz Africana: Epistemologias e Metodologias Negras, Descoloniais e Antirracistas* dos organizadores Míriam Cristiane Alves e Olorode Ògìyàn Káláfó Jayro Pereira de Jesus da editora Rede Unida publicado no ano de 2020, disponível em: <https://editora.redeunida.org.br/wp-content/uploads/2021/04/Livro-A-Matriz-Africana-Epistemologias-e-Metodologias-Negras-Descoloniais-e-Antirracistas.pdf>

Exu foi a figura que casualmente apareceu nas duas obras que trouxemos aqui para problematizar o conceito de intelectualidade. Esta sintonia não foi premeditada, ela aconteceu, e não aconteceu por acaso: assim como acredito na força da decolonialidade, a ancestralidade acredita em mim, e são meus ancestrais que estão me guiando neste processo da produção deste trabalho, no meu percurso de intelectualidade negra, pois a nossa vitória é coletiva.

Mas por que o Exu? O que temos a aprender com ele? Essas são algumas perguntas do Luiz Rufino (2019) em seu texto *Exu: Traquinagem e estripulia, resiliência e transgressão necessária*, e que também já foram minhas um dia. O Exu é o exemplo dos efeitos que o colonialismo causou em tudo que é negro. Desta forma, vamos analisar atentamente os caminhos que tornaram e transformaram Exu em um ser diabólico cristão. Partimos então do ponto de vista que, para cultura iorubá, que é onde nasce Exu, não existe um delineado firme (como o projetado em nossas vidas no colonialismo ocidental) entre o bem e mal. Como afirma Luiz Rufino, as bandas de cá do Atlântico, a diáspora, codificaram a vitalidade de Exu, o que fala das violências, autoritarismo, regimes de poder, silenciamentos e alianças experienciadas na dinâmica colonial. Entretanto, apesar de toda essa desconstrução racista que transformam o orixá em uma figura diabólica judaico-cristã, podemos observar que Exu atravessou o Atlântico junto com as/os africanas/os, e apesar de muito da história negra ter sido perdida neste caminho, Exu fez o atravessamento nessa encruzilhada colonial mantendo sua marca iorubá na vida dos/as que foram sequestrados/as através de navios negreiros.

As ressonâncias de transformar um orixá em ódio nos indica a obsessão cristã em demonizar o que é negro, assim como o fortalecimento de uma subjetivação baseada na crença maniqueísta e o uso da mesma como inclinação de uma política civilizatória que precisamos problematizar. O cristianismo está nesse mundo como um fiscal da vida alheia, podemos dizer assim, o que aponta moralidade e tem a palavra baseada em interpretações da Bíblia onde o distanciamento do que é considerado do bem está fadado ao inferno. E nessa onda, já sabemos que nós representamos, consciente ou inconsciente, esse lado do “mal” pela branquitude. Desta forma, esse pensamento vai dominando os diferentes setores da nossa vida em sociedade. Por isso problematizamos nesse trabalho a intelectualidade, porque da mesma forma que Exu passou para as bandas de cá como um diabo, nós negros e negras fomos marcados como seres não pensantes, além de muitos outros adjetivos sobre os quais já dissertamos nesse trabalho.

Atenho-me à defesa de que o colonialismo cometeu grande tragédia ao transfigurar Exu em demônio cristão. Ao praticar Exu enquanto demônio, reduziu-se a complexidade das culturas negro-africanas, esfaleceram-se modos de vida, visões de mundo, princípios explicativos e saberes necessários para a formação de uma sociedade que se oriente pela diversidade como princípio ético. Nesse sentido, o projeto colonial e sua agenda política assumiu responsabilidade de passarmos - como na narrativa popular - a eternidade nas profundezas do inferno da negação de outras possibilidades (Rufino, 2019, p. 51).

Ainda no pensamento de Luiz Rufino (2019), nessa relação ciência e outro/a, que aqui exemplificamos pela intelectualidade, Exu tem um papel importante para tecermos um desmoronamento das ideias e lógicas coloniais do que é considerado ou não intelectual. Chamar Exu para compor conosco é invocar seus princípios de mobilidade e criação de possibilidades de colocar em destaque saberes que foram historicamente negados. Ao mesmo tempo, o autor coloca que este movimento não é um caminho alternativo para as questões coloniais que estão expostas, mas a eleição daquele que foi invalidado por ser necessário a descolonização, ou seja, implica não apenas desconstruir a demonização de Exu, mas apontar também para aquelas imagens brancas santificadas. O autor finaliza dizendo que nessa terra ninguém é santo, e de fato não é. Quando eu vejo uma bando de evangélicos na frente de um hospital impedindo que uma criança de dez anos aborte um feto, pois ali tem uma vida, ou até mesmo quando fiéis batem em homossexuais na rua por dizer que isso não é de Deus, ou quando apedrejam pessoas negras com suas roupas de candomblé, isso não está próximo de uma santidade que eles mesmos pregam.

Exu! Uma das saídas para uma produção ética com a ancestralidade, um saber descolonizado e sem hierarquias e subordinações na produção de conhecimento. Esses saberes que são desvalorizados hoje, ontem foram nossas encruzilhadas. Fazendo parte do nosso ontem, hoje é nossa experiência, e é a partir dela que construímos conhecimento.

PARTE II - A CONSTRUÇÃO DE UM CONCEITO

5

Historicizar: Uma ferramenta de análise interseccional a partir do Pensamento Negro Decolonial e do Pensamento Feminista Negro às políticas públicas

Uma das formas de exercer autonomia é possuir um discurso sobre si mesmo. Discurso que se faz muito mais significativo quanto mais fundamentado no conhecimento concreto da realidade.

Neusa Santos Souza - Tornar-se negro

Percorrendo as redes das políticas públicas no Brasil

Temos muitas referências de pessoas brancas, principalmente de homens brancos, que tentam dar conta de conceituar as políticas públicas em diferentes perspectivas nacional e internacionalmente (Dye, 1984; Lowi, 1972; Lynn, 1980; Mead, 1995; Melo, 1999; Pereira, 2016; Peters, 1986; Souza, 2017), que pensam a construção das mesmas e muito provavelmente não as usam: em geral, as políticas públicas são definidas em ações e programas que giram em torno de benefícios e serviços sociais pensadas e institucionalizadas pelo Estado para garantir e colocar em prática os direitos que são previstos na Constituição Federal e em outras leis. Tais perspectivas costumam assumir a posição acrítica de que as Políticas Públicas são instrumentos para a promoção do bem-comum e da democracia, sem, no entanto, se perguntarem sobre qual modelo de sociedade está sendo promovido por tais práticas. Em especial, se pensarmos que tal conjunto de políticas emerge exatamente para dar corpo a um Estado e Sociedade Civil segundo os moldes prescritos pela modernidade-colonialidade europeia, promovendo uma certa forma de ser e tentando aniquilar todas aquelas que não se enquadram em tal prescrição (Mbembe, 2018), sendo

tais violências sempre justificadas com o argumento de que seria o melhor para “a nação” e para cada uma/um, mas como já diz o ditado: “de boas intenções o inferno está lotado”.

No contexto braileiro, Barros e Pimentel (2012) nos ajudam a entender melhor a diferenciação entre “política de Estado” e “política de governo”. A política de Estado se estabelece por ações entendidas como estruturantes onde existe uma rotatividade no poder, tendo o papel de garantir que tal política seja efetivada, devendo seguir e cumprir determinadas linhas, programas e projetos. Para nos ajudar melhor nesse entendimento, temos o exemplo da política pública da assistência social: em 1988, a chamada Constituição Cidadã conferiu que tal política fosse do mesmo nível da saúde e previdência social, tornando-se uma política de Estado que ultrapassa a política de governo, ou seja, permanecendo mesmo que se altere os governantes do poder, por ser institucionalizada. Nas políticas de governo, por sua vez, os governantes têm a autonomia de quebrar com a continuidade das ações governamentais, que estão implicadas no arranjo de forças e das escolhas políticas, ou ainda de atuar com perspectivas que buscam performar corpos através de conservadorismos, atuação política baseada no evangelho cristão e apagamento da visibilidade a diferença, exemplificada, por exemplo, pelo governo que situa temporalmente a escrita deste estudo: um governo de extrema direita. O governo poderia então decidir que o Bolsa Família, por exemplo, fosse somente para famílias com mais de cinco filhos ou encerrar o programa? Poderia, porque o mesmo faz parte de uma política de governo onde o presidente ou presidenta pode gerenciar ou encerrar o mesmo.

Entretanto, Benevides e Passos (2009) salientam a importância de pensar o termo políticas para além da sua relação de domínio das práticas relativas ao Estado.

Com esse sentido ampliado, a política é a forma de atividade humana que, ligada ao poder, coloca em relação sujeitos, articula-os segundo regras ou normas não necessariamente jurídicas e legais. Não mais pensada exclusivamente a partir de um centro do poder (o Estado, uma classe), a política se faz também em arranjos locais, por microrrelações, indicando esta dimensão micropolítica das relações de poder (Foucault, 1977). Nesse sentido, podemos pensar a política da narratividade como uma posição que tomamos quando, em relação ao mundo e a si mesmo, definimos uma forma de expressão do que se passa, do que acontece (Benevides & Passos, 2009, p. 151).

Apesar das políticas públicas brasileiras afetarem todos/as cidadãos/ãs, o impacto delas é sentido de formas distintas nos diferentes corpos que compõem as pluralidades e as desigualdades brasileiras, especialmente quando nos referimos às políticas públicas de assistência social que, através de grandes olhos, especulam performances de cuidados, maternidade, família, vínculos e por aí vai... (Rodrigues & Guareschi, 2018). Esta que se conecta junto com outras políticas para a produção do certo e errado, do verdadeiro e falso, do que pode e o que não pode em nome da garantia de direitos. E nessa bagunça de saber o que é melhor e como deve ser feito, nós da Psicologia temos bastante responsabilidade, sendo nosso dever produzir problematizações como um processo reparador de limpar a nossa sujeira acerca das próprias performances que produzimos enquanto classe/categoria ao longo do tempo. Mas para além da crítica, também entendemos a importância desses serviços que foram conquistados por movimentos sociais e resultados de lutas; não queremos aqui rasgar o que está no papel e dizer que essas práticas são colonizadoras e, sendo assim, não servem. Por outro lado, nosso intuito também não é necessariamente prover a “melhoria”: queremos pautar uma mudança que vá ao encontro do que Patrícia Hill Collins (2019) chama de justiça social, que fala de uma transformação que aposta em uma nova proposição de relação de mundo e, portanto, de uma transformação social.

Desta forma, impulsionar uma complexidade no narrar de si e suas práticas no exercício ético de se autoquestionar, enquanto referência de uma política pública, pode ser um dos caminhos para produção do que chamamos aqui de justiça social. E de forma alguma podemos chamar este objetivo de “melhoria” das políticas, pois realmente este não é nosso intuito — falamos aqui de transformação. Não temos como melhorar a lógica colonial, temos que produzir a mudança e a descolonização das práticas, da produção de saberes, das relações, etc. Para efetuar tal linha de intervenção crítica do trabalho, nos pautamos, como já mencionado anteriormente, no Pensamento Negro Decolonial e Pensamento Feminista Negro que também fazem parte de um projeto de justiça social, sendo esta a partir do empoderamento intelectual das experiências negras. Assim como pontua Jorge Larrosa (2002) a experiência é "o que nos acontece" e não "o que acontece", o saber da experiência e os sentidos que damos em nós. Sendo assim, os saberes da experiência não podem ser vinculados a conhecimentos e verdades universais e únicas — precisamos problematizar o que está cristalizado em nós em uma incessante busca autorreflexiva.

Deste modo, precisamos compor problematizações junto com às políticas públicas, principalmente na articulação das mesmas com suas engrenagens internas que se esparramam de forma rizomática onde não sabemos o começo e muito menos o fim. Sim, estamos falando das suas redes, essas engrenagens que são compostas por serviços, profissionais, usuárias/os, humanas/os e não humanas/os, prontuários, complexidade, afetações, singularidade, entre muitos outros atores e outras conexões. Não sabemos se tem um conceito específico que ousa dar conta das redes que falamos aqui, mas na medida que entramos nela sabemos do que se trata. Deve ser isso, um conceito que só conseguimos definir nas relações, interações e fluidez da própria rede.

Em tom nostálgico, lembro daquelas reuniões/supervisões acadêmicas que eu e meus/minhas colegas tínhamos na graduação e discutíamos os nossos casos/causos do estágio curricular, todos/as sentados/as em roda com seus cadernos munidos de anotações sobre a vida de muitos/as outros/as que cruzavam a nossa vida nessa jornada de se tornar um/a psicólogo/a social. As redes eram o nosso chão, eu atendia Fulano aqui, minha colega atendia o mesmo Fulano lá no serviço dela, por ora as informações batiam, por ora a gente já não entendia mais nada o que tava acontecendo, mas ali nós começávamos a dar corpo a uma microrede dentro dessa rede das políticas públicas da qual buscamos traçar um desenho imaginativo. Ali foi se materializando abstratamente a rede de que tanto se falava, rede essa que se baseava nas trocas de informações/narrativas inspiradas nas reuniões de matriciamento/rede¹ onde os serviços colocavam em questão as possibilidades de intervenções.

Os fluxos, os encaminhamentos, as dinâmicas dão pistas para uma formulação mais clássica, dessas que se acha ao procurar em um dicionário o conceito de rede, que felizmente, não vamos fazer aqui. Tentamos ao máximo nos distanciar dessa conceitualidade formal em criar categorias a partir de definições. Criamos aqui um dispositivo que elucida formas de ver, pensar e sentir, sem fronteiras delimitantes. Apostamos na elaboração de um conceito através de histórias para traçarmos outros rumos de produção de uma ideia que tensione uma descolonização do conhecimento dominante, possibilitando outras formas de intelectualidade: o Historicizar.

Nesta segunda parte da dissertação, buscamos desenvolver o Historicizar como um conceito teórico-metodológico-narrativo que, baseado na ficção, surge como um método de pesquisa qualitativa para a análise de políticas públicas, uma análise contra-hegemônica e

¹ Ambas trabalham a partir da perspectiva da intersetorialidade, que é uma marca das políticas públicas brasileiras.

Decolonial a partir da construção do Pensamento Negro Decolonial e do Pensamento Feminista Negro. Entraremos de cabeça nessa disputa da linguagem e escrita, inclusive sobre nossos caminhos descalços ou desnudos na própria rede. Queremos tencionar a complexidade do narrar, tecido e destecido das experiências dos/as pesquisadores/as, profissionais e usuários/as que compõem redes informais e formais das políticas públicas brasileiras.

Ficção como método de pesquisa qualitativa para a análise de políticas públicas

Originada no contexto norte americano, aproximadamente no início dos anos 1950, os estudos da análise de políticas públicas se transformaram e se expandiram ao longo dos anos. Aqui no Brasil, eles começaram a surgir com a transição do autoritarismo para a democracia entre o final dos anos 1970 e a primeira metade dos 1980 (Hochman, Arretche & Marques, 2007). Na medida em que os anos passavam e o mundo se atualizava com novas tecnologias, as pesquisas se qualificaram, tornando-se mais atentas na produção e na avaliação das políticas públicas. Contudo, é importante destacar que foi através da Ciência Política que as políticas públicas surgiram como sub-área de estudo, priorizando o processo de formação dessas políticas (Souza, 2007). Hoje, outras áreas de produção de conhecimento como Administração Pública, Direito, Sociologia, Economia e Psicologia também estão implicadas nestes estudos. A expansão do campo e das pesquisas científicas no Brasil se deu exatamente pelo debate multidisciplinar que ampliou os olhares para o fenômeno extremamente complexo que são as políticas públicas (Brasil & Capella, 2016).

Outro ponto importante, que inclusive vai além dos estudos das políticas públicas, mas para a produção de conhecimento em geral, são as disputas ontológicas, epistemológicas, axiológicas e metodológicas sobre as abordagens que concerne às pesquisas (Augusto, 2014). Essa discussão, mesmo que ultrapasse as bordas das políticas públicas, sem dúvidas é um debate importante para as análises e as avaliações das mesmas. É muito comum observarmos tabelas, índices, gráficos e uma presença expressiva de números no que se refere aos resultados dos estudos que avaliam as políticas públicas nacional e internacionalmente, ainda mais quando os estudos partem de ciências consideradas mais “duras”. Em algumas visões teórico-científicas ainda se tem a abordagem quantitativa como aquela que gera e constrói a evidência, categorizando-a como superior na hierarquização de efetividade para a avaliação e análise das políticas. Esta é uma das questões que

estão frequentemente em jogo no campo acadêmico, como se uma abordagem pudesse ser mais científica do que a outra.

Partindo do nosso ponto epistemológico de compreender a construção de conhecimento por um caminho que gera mais perguntas do que certezas, também entramos nesse jogo de validação constante da nossa forma de ciência. Precisamos assumir sistematicamente, munidos de embasamentos teóricos, nossa posição de desnaturalização dos campos de saber (Diehl, Maraschin, & Tittoni, 2006). Neste sentido, há uma ruptura na nossa forma de olhar que inverte os objetos, situando-os como historicamente constituídos, contrapondo a visão do mesmo como dado. O nosso olhar para o social, então, se atualiza o enxergando como problema (Silva, 2004).

A Psicologia Social, ou ao menos a Psicologia Social que assumimos como referência, sustentada no Pensamento Negro Decolonial, neste sentido é o avesso da ciência clássica assentada no projeto de modernidade. Compõe um mosaico de ferramentas que auxilia na produção de saber, ferramentas essas que não estão preocupadas com uma produção engessada nos moldes mais rígidos da academia, mas que tem sua produção calcada na implicação de um projeto moderno colonial que sustenta o campo da Psicologia, principalmente no que diz respeito a hierarquia de saberes, de sujeitos, as dicotomias, a exclusão, etc. Uma produção que se deixa imaginar e sentir a imaginação, que fala muito das perspectivas negras como o Afrofuturismo, da liberdade de pensar em um futuro a partir de uma cultura afrocentrada. Outro ponto interessante de destacar aqui também é que o Pensamento Negro Decolonial surge a partir de uma oposição aos paradigmas que tomamos como coloniais em áreas distintas, não só na psicologia, porém este trabalho vai apontar para a contraposição das vertentes da Psicologia Social que tem suas produções calcadas em lógicas coloniais hegemônicas dentro deste campo, como por exemplo o paradigma Positivista e Ético-Estético-Política. No Ético-Estético temos uma gama de autores homens, brancos e europeus produzindo diversas leituras de mundo que não levam em conta a hierarquia que a colonialidade produziu em certos corpos. O que queremos dizer é que este saber é crítico, mas não ao ponto de colocar a questão da colonialidade. Dentro das críticas que são feitas por nós, uma delas é sobre a modernidade: apesar de figuras como Foucault, Deleuze, Guattari, Baumann, entre muitos outros homens brancos europeus, serem críticos a modernidade, eles não colocaram em questão a colonialidade que está imbricada nas posições de poder, sobretudo de poder sobre nós, o povo do hemisfério sul. Não existe modernidade sem colonialidade. Wanderson Flor do Nascimento (2009) aposta em uma descolonização da modernidade que faça parte de uma filosofia

autocrítica, não as críticas ainda eurocêntricas, mas as nossas oriundas das realidades desde o Sul. Para o autor, o processo de enunciação das nossas reflexões e vivências referente à modernidade é um instrumento importante para a descolonização da vida.

Outra questão que também foi urgente na elaboração de outra vertente, Pensamento Negro Decolonial, está no protagonismo branco, masculino e eurocêntrico do conhecimento, ignorando de forma racista pensadoras/es negras/os. O Pensamento Negro Decolonial e o Pensamento Feminista Negro sustentam exatamente isso, o protagonismo da intersecção de raça e gênero nas suas produções de conhecimento. Não existe um saber decolonial sem a contribuição do pensamento de autoras/es negras/os na discussão que se propõe. Entretanto, nós negros/as na Psicologia Social ainda bebemos da fonte desses outros paradigmas, embora estejamos produzindo cada vez mais os nossos conceitos, como o Historicizar — ainda compomos dos conceitos de tal vertente, mas estamos caminhando para uma emancipação desses pensamentos eurocêntricos. Estamos construindo a nossa Wakanda,² honrando a nossa América Ladina como nos ensinou Lélia Gonzalez (1988).

Um dos conceitos do Ético-Estético-Política que vamos nos basear para a criação do nosso Historicizar é a ferramenta ficcional da Psicologia Social que está cada vez mais popular nas produções intelectuais deste campo problemático. Esta cria rachaduras sensíveis no real e produz narrativas potentes das questões sociais como as políticas públicas. Nas palavras de Luis Artur Costa (2014) podemos reinventar a nossa realidade a partir da ficção, tornando-a ainda mais real, mais complexa, densa e intensa ao intrincar suas tramas com novas possibilidades de relação onde a confiança ultrapassa a fidedignidade sem perder autenticidade e realidade, assim como trabalhar em suas histórias as imagens de controle (Collins, 2019; Bueno, 2020) como dimensão ideológica do racismo, sexismo, homofobia, transfobia, dentre outros que são empregados pelos grupos dominantes com o objetivo de perpetuar padrões de violência e dominação, mantendo o poder que lhe é constituído historicamente.

A ficção, neste sentido, pode se transformar em uma forma de ver, pensar e ouvir as políticas públicas desafiando fortemente as posições colocadas neste campo de disputa acadêmica. Ter a vertente ficcional como método de pesquisa qualitativa para a análise de políticas públicas

² Wakanda é um país fictício do filme Pantera Negra (2018). Este filme é o primeiro de seu gênero a ter um elenco majoritariamente composto por atores negros no universo de super-heróis. Wakanda tem representado para a comunidade negra uma outra narrativa de vida e futuro. É uma obra negra que toca em aspectos culturais e identitários da raça, uma obra que fala da nossa potência a partir da raça.

pode contribuir para as produções do campo, traduzindo os números em histórias de vidas marcadas pelas relações de raça, gênero, sexualidade, classe, deficiência intelectual e físicas, dimensões da existência que se convencionou chamar de marcadores sociais da diferença.

Entretanto, esse é um dos pontos fundamentais que o Pensamento Negro Decolonial marca diferença entre o Ético-Estético-Político: a questão da raça como um mero marcador social. O pensamento descolonizador está justamente em não pensar a noção de raça sem o contexto da colonialidade às relações que estão estabelecidas quando marcamos raça e racismo, o que nos faz apontar que esse marcador é constitutivo das relações e sujeitos, de modo que não é possível escolher usá-lo ou não usá-lo. Ele está para além do marcador social da diferença: ele é quem funda a diferença, principalmente quando falamos de humanidade, ponto que Fanon (2008) marcou como elemento que diferenciava os/as brancos/as dos/as pessoas negras. Contudo, apesar de problematizarmos o uso do conceito de marcadores sociais da diferença, seguimos operando com o conceito por ele fazer sentido na articulação que propomos aqui, mas permanecemos críticos às fragilidades que os marcadores sociais como ideia tem.

A ficção já tem contribuído na elaboração de questões de raça e gênero operando com o conceito de interseccionalidade nas políticas públicas. O filme *Precious* (Preciosa - Uma História de Esperança) (2009) é um exemplo de produção cinematográfica da intelectualidade negra, ou seja, do Pensamento Negro. A obra é baseada no romance *Push* (1996) de Sapphire e dirigido por Lee Daniels, abordando questões de representações de corpo que giram entorno da racialização, estética e diversidade corporal pelo corpo gordo, da violência sexual, vulnerabilidade, educação e emancipação vividos pela protagonista (Godoi & Neves, 2012). Preciosa aparece em diversos setores das políticas públicas estadunidenses que narram uma vida negra marcada por diversas violências, principalmente produzidas pelo Estado, que de forma colonial ainda mantém domínio sobre o corpo e possibilidade a respeito de vidas negras.

Desta forma, trabalhar a partir do protagonismo negro decolonial com a ficção pode ser uma forma, inclusive, de romper com a matriz colonial da academia. A escrita pelo caminho do Historicizar como ferramenta de análise das políticas públicas pode ser pensada como propõe Conceição Evaristo (2005), um movimento de dança-canto, executado pelo pensamento e, também, uma senha de acesso ao mundo, esse mundo que está interligado com redes que se comunicam e comunicam formas de ser, estar e escutar.

Historicizar: deslocando o olhar sobre as políticas públicas

Ficamos pensando aqui, imagina o tanto de histórias que deve ter em torno das políticas públicas que nem imaginamos, histórias que para nós podem parecer absurdas, aquelas que depois de ouvir concluímos: isso só pode ser mentira. Ou aquelas histórias que de tão maravilhosas também concluímos não ser verdadeiras quando ouvimos. Histórias que para trabalhadoras/es destas políticas já estão naturalizadas, que uma vez já foram absurda ou maravilhosas, mas que, com a repetição, já se tornaram clássicas e corriqueiras do cotidiano. Histórias que podem ser das políticas públicas de saúde onde temos a população negra como os usuários que mais utilizam o SUS (Sistema Único de Saúde), mas que também sofrem inúmeras violências institucionais desses serviços (Kaleckmann, Santos, Batista & Cruz, 2007). Ou histórias das mães de periferias que têm sistematicamente seus filhos e filhas acolhidos/as pelo Estado pelo olhar colonizador do que é considerado cuidado nas políticas públicas de assistência social (Oliveira, Battistelli & Cruz, 2019). Ou ainda, as histórias de violência policial cometidas a homens que, conseqüentemente, enchem os presídios numa forma de estabelecer uma ordem em nome das políticas de segurança pública (Santos, 2019). Histórias daqueles que talvez nem são enxergados como seres humanos dignos de políticas públicas, como acontece muito com a população LGBTQIA+ (Veiga & Romanini, 2019). Histórias, histórias e mais histórias...

É preciso apontar para as diferenças não com olhar exótico que saliva ao ver o/a outro/a como coitado/a, partindo do seu corpo universalizante que não é marcado/a em prontuários das políticas públicas. O olhar de quem observa e cria o modo como os/as outros/as devem enxergar, a replicação das lentes que dinamizam as redes. O olhar daqueles que têm o poder de prescrever performances esperadas de um corpo calejado. Daqueles que estão com sede de aplicar determinações padronizadas de uma política escrita em papel que rege e orienta os/as ditos/as experts. No sentido absolutamente posto, partimos aqui do olhar interseccional construcionista da diferença. Esta que não coloca raça, gênero, sexualidade, classe, deficiência intelectual e física, e outros marcadores sociais da diferença como somente um ator de opressões, mas traça distinções significativas entre categorias de diferenciação e sistemas de discriminação, entre diferença e desigualdade (Brah, 2006). Nesta lógica, por exemplo, questionamos a fusão entre raça e racismo, ou entre transexualidade e transfobia, considerando que nessa fusão há uma visão estática do significado da categoria raça e da transexualidade que não se resume em uma história única (Adichie, 2019) de racismo e transfobia (Paula, 2019; Piscitelli, 2008).

A interseccionalidade nos ajuda a não pensar nos corpos como homogêneos, nosso sentido não ser apenas um, mas uma trama, ou melhor, uma encruzilhada discursiva de marcadores que atravessam esse corpo que é plural (Akotirene, 2018) e que fala de modos e complexidades de estarmos em sociedade, que nos trazem experiências distintas de ser no mundo que tem uma historicidade. A ideia deste conceito é desconstruir a visão de que todos/as nós partimos do mesmo lugar, que temos as mesmas oportunidades e/ou experiências no que se refere às possibilidades de vida através do corpo. As afetações do corpo com o mundo são sentidas de formas e intensidades distintas: longe de criar um questionamento de quem sofre mais ou de quem vive melhor (Nogueira, 2017), são experiências que diferem e são produtores de lugares e não lugares de opressões. Mas então, não seríamos todos corpos marcados por intersecções? Tem como os corpos e as histórias não serem interseccionais?

Na ferramenta de análise ficcional Historicizar a interseccionalidade está implicada com o protagonismo aos marcadores sociais da diferença. Segundo Crenshaw (2002) as interseccionalidades revelam o desafio no campo acadêmico de incluir o debate sobre a violação de direitos humanos, tendo em vista que determinados grupos da sociedade são atingidos com maior intensidade, como as violações caracterizadas pelo sexismo, racismo, cissexismo, heterossexismo, preconceito de classe, de geração, entre outros. E apesar de revelarem hoje um desafio acadêmico, é importante salientar que a ideia de interseccionalidade surge de fora para dentro das universidades e não ao contrário. Digo isso, pois muitos estudos acerca da interseccionalidade marcam seu surgimento por volta das décadas de 1980 e 1990 através de Kimberlé Williams Crenshaw. Contudo, mesmo que a autora tenha publicado pela primeira vez o termo, essa discussão já estava acontecendo no Pensamento Feminista Negro muito antes, assim como esse termo já foi repensando muitas outras vezes depois da sua teorização. No que se refere o antes, mulheres negras como Carolina Maria de Jesus na década de 1950 já colocavam em questão o ser mulher negra periférica e as intersecções de classe, gênero, sexualidade e raça em jogo a partir de suas vivências de um Brasil pautado pela desigualdade. Anos antes, ou melhor, no século anterior, Sojourner Truth, uma mulher estadunidense ex-escravizada e analfabeta, criou o debate que ficou conhecido como "Não sou uma mulher?" ("*Ain't I a Woman?*")³ que desconstruiu o termo *mulher* no ano de 1851 com suas próprias experiências de vida ao desafiar as hierarquias

³ Discurso e discussão disponível em <https://www.geledes.org.br/sojourner-truth/>

de privilégios que dividiam as mulheres brancas das mulheres negras. Ou seja, a questão analítica da interseccionalidade já era uma preocupação antiga de muitas acadêmicas e/ou militantes dos feminismos negros. Quando Crenshaw insere o termo no contexto e na discussão acadêmica, a interseccionalidade nomeada por ela ganha críticas que, nas palavras de Gabriela Kyrillos (2020) “Crenshaw lança mão do que ela nomeia como interseccionalidade, para abandonar propostas pautadas em categorias monolíticas de análises ou que, no máximo, as consideram de forma meramente aditivas” (p. 7).

Assim como Kimberlé Williams Crenshaw (2002), muitas autoras, tanto nos espaços de academia quanto na militância, também se dedicaram a trabalhar a partir do conceito interseccionalidade, como por exemplo Gabriela Kyrillos (2020), Adriana Piscitelli (2008), Avtar Brah (2006), Anne McClintock (1995), Patricia Hill Collins e Sirma Bilge (2016), buscando compreender melhor essa trama das relações múltiplas e simultâneas de desigualdade que marcam o nosso corpo. Desta forma, é importante dar destaque para os diversos discursos de mulheres negras que já vinham trazendo a operacionalidade da interseccionalidade como intelectuais negras.

[...] é importante rejeitar eventuais entendimentos que ignoram ou minimizam que a origem da interseccionalidade está relacionada com os movimentos sociais e, portanto, seu surgimento e potencial não se reduz à compreensão e aos limites impostos pela/na academia. Mais do que uma imprecisão teórica, apagar o histórico da origem da interseccionalidade tende a promover o silenciamento de um grande grupo de mulheres negras e contribui para que gradativamente o conceito da interseccionalidade perca sua força e potência crítica [...] (Kyrillos, 2020, p. 8).

Aqui temos intelectuais que não precisam/precisaram do espaço acadêmico para validar seus conhecimentos e intelectualidade. Portanto, embora tenhamos perdido muitos destes discursos na lacuna do tempo por não ter o registro, temos por outro lado uma ampla intelectualidade negra e decolonial produzindo muitas questões acerca da interseccionalidade, principalmente antes da sua teorização no mundo acadêmico.

Isto posto, a partir destes pontos, fico aqui pensando, seria possível pensar também uma releitura do conceito de interseccionalidade através do Pensamento Negro Decolonial? Mas o que,

de fato, isso implicaria? O que queremos dizer com releitura? O que o Pensamento Negro Decolonial teria a acrescentar na discussão da interseccionalidade? Eu comecei a responder estas questões com ainda mais questões: É necessário mesmo falar em releitura? Será que afirmar a possibilidade do uso desse conceito a partir de um outro lugar não seria suficiente? Como já foi dito anteriormente, o Pensamento Feminista Negro, as mulheres negras operam desde sempre, mesmo que não seja exatamente dando o nome de interseccionalidade, mas na operação prática de experiência de vida que já estava acontecendo. Crenshaw (2002) trouxe de fato o termo, mas a operacionalização já acontecia antes, como Lélia Gonzalez que sempre trabalhou o tempo todo com a interseccionalidade sem nomear este conceito, mas operacionalizando o mesmo em suas análises. Desta forma, não cabe aqui uma releitura, mas é válido ir pela via da operação do conceito a partir do Pensamento Negro Decolonial que trabalha também no investimento do protagonismo de mulheres negras de países colonizados na discussão da interseccionalidade, como por exemplo bell hooks, Patricia Hill Collins, Ochy Curiel, Carla Akotirene, Carolina Maria de Jesus, Sueli Carneiro, Luiza Bairros, Elza Soares, Conceição Evaristo, Djamila Ribeiro, Winnie Bueno, Lélia Gonzalez, Beyoncé, entre outras intelectuais. Não temos como construir um trabalho do Pensamento Negro Decolonial sem a participação de autoras/es negras/os na nossa discussão intelectual, e muito menos sem a presença do Pensamento Feminista Negro. A decolonialidade é um projeto de intervenção sobre a realidade colonial (Bernardino-Costa, Maldonado-Torres & Ramón Grosfoguel, 2019), sendo a nossa intervenção de forma coletiva a partir das nossas vivências como negros e negras na diáspora. A interseccionalidade surge do movimento de mulheres negras, o que nos leva a pensar também que, nessa trama de marcadores que configuram uma forma de ver interseccionalmente, não podemos partir do ponto que a raça é um simples marcador social da diferença como já mencionado anteriormente. A ideia de raça ligada a uma ideia xenofóbica (Moore, 2012) foi o que quebrou o Brasil, as relações e *status* de humanidade desde a colonização (Fanon, 2008; Mignolo, 2017; Mbembe, 2018; Santos, 2018; Kilomba, 2019). Não queremos aqui propôr a existência de uma hierarquia entre os marcadores, mas ignorar os fatos históricos de subjetivação que foram capazes de produzirem experiências que diferem e de lugares e não lugares de opressões e pertença, não diz do Pensamento Negro Decolonial. Nos referimos aqui à ideia de sistemas de dominação que giram nas bases patriarcais, imperialistas e supremacistas brancos (hooks, 2019).

Quando trazemos a discussão para o nosso campo, as políticas públicas, não queremos produzir uma fiscalização ou melhoria a partir do Pensamento Negro Decolonial, mas problematizar as práticas colonizadoras para que as mesmas produzam apostas de relações que não as de violência, práticas que não são como o estado das coisas, mas que estão nas coisas, apresentando-se sempre como amplas dobras ocultadas sutilmente imersas como um *iceberg*, situando-se abaixo da visibilidade (Barros & Fonseca, 2010).

Pesquisá-las implica despreendê-las das formas, dos estados e dos objetos que constituem, conferir-lhes existência a partir daquilo que está feito e que dobra em si o que foi seu próprio fazer-se. Neste ponto, incide e ativa-se o olhar observador, para, em uma operação de desdobragem, rachadura ou estiramento, dar a ver naquele organismo – então estirado e exposto – as multiplicidades que lhes são imanentes e que se encontram ali, tecidas como uma trama tão bem urdida a ponto de ser confundida como uma espécie de estrutura natural (Barros & Fonseca, 2010, p. 105).

Desta forma, são muitas as questões imbricadas nas dobraduras dessas camadas que marcam as práticas profissionais nas políticas públicas. Aqui no Brasil e na América Latina temos atravessamentos colonizadores que cortam a nossa cultura sendo sustentados em uma ideia eurocentrada (Grosfoguel, 2012) que representa a constituição performática dos processos formativos, de produção e controle das subjetividades. Que inclusive nos fazem perguntar-se que cultura realmente nos funda enquanto Brasil.. Temos uma produção gigantesca negra brasileira que aponta pistas da formação étnica e identitária nesse país, assim como estudos que apontam a violência colonial como algo que é mais do que um atravessamento na nossa cultura, é o que nos estrutura.

O colonialismo, a escravidão e o racismo produziam a incredibilidade de inúmeras formas de existências africanas, de seus conhecimentos e assim procuravam produzir também o esquecimento das suas memórias e, por consequência a sua morte, seja ela física [aqueles que recusam o cativeiro em

conflito ou que sucumbiam aos negreiros] ou simbólica, através do desvio e esfacelamento existencial (Paz, 2019, p. 153).

É importante este exercício ético de auto reflexão das práticas sobre as amarras coloniais que conduz o nosso trabalho, ou melhor, carregos coloniais (Rufino, 2017). Trazer a discussão não só para as análises de políticas públicas, mas para elaboração delas entre os diversos setores das políticas públicas como a educação, saúde, assistência social, segurança, previdência e outras, é possibilitar que este campo seja problematizado, pois como apontam Sampaio e Araújo Jr. (2006), “a política em si caracteriza-se como o diálogo entre sua formulação e sua implementação, ou seja, a interação entre o que se propõe executar e o que se realmente executa” (p. 341). Neste sentido, somar a interseccionalidade e a ficção é marcar o Historicizar como uma ferramenta de análise interseccional que é situada no campo das práticas de resistência e das políticas de escrita a partir das diferenças (Oliveira, Rocha, Moreira, & Hüning, 2019), sobretudo nas resistências de corpos marginalizados pelo Estado.

O Historicizar busca tornar nítidas as operações de projeção próprias das especulações elaboradas em um imaginário delimitado pelas lógicas coloniais. Assim como pontua Oyeronke Oyewumi (2013), diferentemente da lógica ocidental, perceber a realidade não significa experimentá-la apenas pelo campo da visão. Isto posto, este conceito visa trabalhar em suas histórias as imagens de controle como dimensão ideológica do racismo, sexismo, homofobia, transfobia, dentre outros que são empr pelos grupos dominantes com o objetivo de perpetuar padrões de violência e dominação mantendo o poder que lhe é constituído historicamente. É necessário trazer pontos de partida para tais imagens que se diferenciam das noções de representação e estereótipo a partir da forma com que as mesmas são manipuladas dentro dos sistemas de poder articulados interseccionalmente, principalmente por raça, classe, gênero, sexualidade, região e religião. As imagens de controle seriam então a consequência de uma estrutura que nos parte violentamente como pertencente a esse mundo colonizado (Bueno, 2020; Collins, 2019).

Nessa sequência, problematizando as imagens de controle, o Historicizar permite a construção de narrativas que colocam, através de um jogo dialógico, a demanda da participação do/a leitor/a, inclusive de se posicionar, retirando a sua identidade, que por ora é sentida como universal-neutra, ora é sentida como oprimido/a. Trata-se de um processo que fala de uma busca

identitária. Neste intuito, o texto clama para que o/a mesmo/a mergulhe em seu corpo, sobretudo no seu corpo plural, para especular e incomodar-se através do seu próprio imaginário no sentido de pôr em questão as suas próprias imagens de controle sobre o/a outro/a.

Falando sobre o corpo, o Pensamento Negro Decolonial o entende como este que está ligado ao mundo nas formas que o racismo operou nas memórias de corpo. Neste caso, traremos aqui conceitos do Francisco Paz (2019) para falar de uma espécie de “escravo amnésico” (p. 154), o que me lembra também de uma paciente da clínica, uma mulher negra, que ao falar da exaustão e necessidade que ela sente de estar sempre procurando livros que falam da sua constituição e da sua família como negros/as no Brasil, traz uma metáfora bem interessante para falar da questão que Francisco da Paz chama “povos sem memória” (p. 154): que para ela é como se ela tivesse sido adotada por uma família branca e que não sabe e nem tem como saber de seu passado, pois a adoção aconteceu de forma irregular (a escravização) e seus novos pais (senhores de escravos) não querem lhe contar a sua história real, pois eles mesmos também não sabem porque sua adoção se deu de forma irregular (sequestro através dos navios negreiros). Esta é a explicação que ela dá para as pessoas brancas que lhe questionam o porquê de ler tanto sobre “essas coisas de pretos/as” e “escravidão”. Isso é tão cruel que está em todas as classes da branquitude, é na universidade, é nos locais de poder na sociedade, é na política sem governantes negros/as, é na escolhinha do teu/tua filho/a é por tudo! Todos/as conectados por uma “necropolítica da memória negra [memoricídio]” (p. 154) que, segundo o autor Francisco da Paz, representa um “ser-colonial” (p. 155). Desta forma, não tem como pensar a questão da raça como apenas um marcador social da diferença. O racismo é central para a compreensão de modernidade. Sendo assim, o Historicizar trabalha tensionando os modos hegemônicos de organização do nosso campo sensível, nossos modos de narrar a nós mesmos e ao mundo, pois, como diz Conceição Evaristo acerca de suas escrituras: “Nós não escrevemos para adormecer os da casa-grande, pelo contrário, é para acordá-los dos seus sonos injustos” (Evaristo, 2017, s/p).

Outra característica do Historicizar que merece destaque é a de documentar. Neste sentido, pensamos na figura do/a pesquisador/a não somente como a que vai tensionar o campo, mas a que vai documentá-lo através de narrativas. As histórias nas políticas públicas são diversas, singulares, plurais, potentes, trágicas, dolorosas, sensíveis e problematizadoras. Quando pensamos na nossa história em geral, temos muitas lacunas, principalmente do povo negro que teve a sua história apagada pelas violências da colonização (Paz, 2019). Neste sentido, buscamos produzir o registro,

pois ainda vivemos as ressonâncias dessas violências. O registro de não vivermos uma alforria, mas de estarmos ainda na sola das posições de poder da sociedade. O/a pesquisador/a no Historicizar, portanto carrega consigo e no seu corpo também o papel de historiador/a nesse processo exploratório. E este processo nunca vai ser solitário, por isso traçamos uma pesquisa-intervenção, pois a escuta faz parte do tripé do Historicizar (ser-estar-escutar). Estamos falando da conexão dos saberes, da história oral, onde os sujeitos são aqueles que “têm o direito de definir suas próprias realidades, estabelecer suas próprias identidades, de nomear suas histórias” (hooks, 2019, p. 42).

Escrever, fabular, fantasiar, escutar, imaginar, escrevivenciar, ficcionalizar, documentar e criar são verbos que compõem em diferentes formas os elementos da ferramenta de análise Historicizar que potencializam e buscam sensibilizar o olhar do/a leitor/a. Neste sentido, falamos sim de uma pesquisa que é localizada, ou melhor, que tem que ser localizada (Haraway, 1995). A produção da pesquisa parte de um corpo pesquisador/a, um corpo que é grifado pela diferença e reproduz muitas vezes a lógica da máquina colonizadora. Por exemplo, as implicações e motivações do/a pesquisador/a em produzir conhecimento em tal campo. É ingênuo pensar que pode-se delinear uma pesquisa a partir de uma neutralidade seja ela do campo das humanas, exatas ou biológicas. A construção da questão/problema de pesquisa já carrega consigo questões que são nossas como pesquisador/a ou indivíduos sociais. Como afirmam as pesquisadoras María Elvira Díaz-Benítez e Amana Mattos (2019) “É preciso fazer perguntas interseccionais para uma análise interseccional” (p. 81). Nossos corpos produzem questões diferentes, inclusive, nosso corpo é lido de diferentes formas quando pesquisamos. É diferente um corpo que se reconhece como masculino e é reconhecido como tal produzindo uma pesquisa com mulheres cis sobre maternidade do que um corpo que se reconhece como feminino e é reconhecido assim também. Neste mesmo contexto, não podemos dizer que esta relação vai produzir as mesmas questões. Quando esses dois corpos saem de casa e caminham até o local de pesquisa, eles não vivem as mesmas experiências neste trajeto. O corpo de uma mulher, de um homem, de uma mulher branca, de uma mulher negra, de uma mulher cis, uma mulher trans, um homem negro, um homem branco são subjetivados de formas distintas no simples ato de sair de casa e caminhar por uma rua movimentada ou deserta por cerca de cinco minutos. Essas nuances dizem de uma pesquisa que é localizada, que também está no corpo de quem pesquisa. Patricia Hill Collins (2019) disserta sobre a “conexão entre experiência e consciência” (p. 65) que nos faz atentarmos aqui para as subjetividades individuais

e coletivas, pois ao mesmo tempo que o ato de narrar as experiências traz à tona identidades, e, conseqüentemente, as interferências dessas em nós. As vivências como experiência também as criam e recriam tornando-se assim, um "mecanismo fundamental de compreensão de si mesmo/a" (Larrosa, 1996, p. 461) nessa localização do corpo no mundo (hooks, 2019).

As interseccionalidades estão a todo momento em agenciamento no ser, estar e escutar. Essa presença é constante no pesquisar, e especialmente no viver. A interseccionalidade extrapola a dinâmica da produção de conhecimento: ela está em nós, seja acordado ou dormindo, pois até o próprio ato de sonhar também fala dessa localização do corpo no mundo. Os sonhos acabam sendo uma produção involuntária e fantasiosa da nossa mente. Medos, desejos, sensações entre outros aspectos emocionais da produção inconsciente falam também do nosso corpo, este que, quando está acordado, tem os marcadores diretamente ligados com o mundo como o sangue tem em um corpo. Na pesquisa, assim como na vida, nosso corpo é demandado a todo tempo.

Partindo da pesquisa por esse ângulo da problematização e desconstrução dos saberes cristalizados na nossa sociedade, a

ficção nos permite a complexificação do “objeto”, dar densidade às suas virtualidades que não cabem nos limites postos por sua representação atual: ultrapassar a descrição estrita do “dado” adentrando nos meandros fugidios dos acontecimentos e seu intrincado campo de possibilidades (Costa, 2014, p. 558).

Neste sentido, contamos com escritas literárias enquanto produções conceituais na busca de traçar deslocamentos e tensionamentos dos lugares de saber hegemônicos. Neste mesmo segmento, queremos problematizar também a ideia de representatividade⁴ nas políticas públicas baseadas em números, principalmente em números expressivos. Não queremos colocar esta visão como errônea, mas sim deixar aquela pulguinha atrás da orelha de que talvez essa não seja a única forma de “produção de dados”. Os números têm um grande impacto na nossa forma de produzir choque ao olhar, especialmente quando falamos de práticas/situações que levam a óbitos. Porém, como discute Heliana de Barros Conde Rodrigues (2011) a história oral é capaz de modificar as direções e/ou conclusões de uma investigação. A pesquisadora utiliza-se do texto *Subjectivity and*

⁴ Neste sentido de representatividade, estamos nos referindo ao valor numérico, ou seja, representação baseada na estatística.

narrative form in Autobiography and Oral History (Portelli, 1997) para traçar questões importantes nesta problematização da representatividade. A partir da perspectiva construtivista enquanto um dispositivo epistemológico-político-narrativo, a autora visibiliza novos segmentos de pesquisa(r) dando destaque às histórias orais. Histórias que partindo da criatividade falam de subjetividades singulares e comunicam, pois é através da oralidade que “queremos que essas vozes [...] tenham acesso à esfera pública, ao discurso público, e o modifiquem radicalmente” (Portelli, 2009, p. 2).

Portanto, nos pautamos, assim, com inspirações literárias - ficcionais e não ficcionais - para compor produções conceituais a partir de histórias marcadas e não marcadas por suas diferenças na historicidade das políticas públicas brasileiras. Sendo assim, contaremos com os trabalhos de contadores/as de histórias sensíveis que nos colocam em profunda reflexão complexa sobre o nosso corpo plural (interseccionalidade), supremacia branca e imagens de controle no mundo, sendo eles e elas: Conceição Evaristo: *Olhos D'Água* (2014), *Becos da memória* (2006), *Insubmissas lágrimas de mulheres* (2011) e *Poncia Vicencio* (2003); Carolina Maria de Jesus: *Quarto de Despejo - Diário de uma Favelada* (1960) e *Casa de Alvenaria* (1961); Chimamanda Ngozi Adichie: *O perigo de uma história única* (2019), *Sejamos todos feministas* (2014) e *No seu pescoço* (2017); Lázaro Ramos: *Na minha pele* (2017); e Lima Barreto: *Clara dos Anjos* (1948). Como citam as autoras Guimarães et al. (2020) “a descolonização do ser opera também por meio das artes, na medida em que elas são necessárias para a completude do indivíduo, pois contribuem para satisfazer o seu desejo de se integrar à realidade” (p. 11). A arte aqui também é uma posição política de decolonialidade.

Imagens de controle nas políticas públicas

O que você vê quando nos olha? O que você vê quando olha um homem negro no mercado? O que você vê quando olha uma mulher negra em um bairro elitizado? O que você vê nas crianças quando você anda pelos becos e vielas de uma comunidade periférica? O que você vê quando olha um homem negro correndo? O que você vê quando olha uma travesti andando pela rua? O que você vê quando olha um negro ou uma negra na universidade? O que você vê quando olha um negro ou uma negra com o celular mais caro do momento? O que você vê quando olha um negro ou uma negra dirigindo o carro do ano? O que você vê quando olha o privilégio da branquitude? O que você vê quando olha um menino brincando de boneca? O que você vê quando olha para uma

mãe negra perdendo seu filho para o Estado? O que você vê quando olha uma pessoa negra não recebendo mais anestesia em um hospital público por ser negra e ser enxergada como uma pessoa que tolera mais a dor? O que você vê quando olha uma pessoa negra sendo considerada alvo dos policiais os levando a morte? O que você vê quando olha uma pessoa homossexual apanhando de homens héteros na rua? O que você vê quando olha um homem branco fumando maconha e o que você vê quando olha um homem negro fumando maconha? O que você vê quando olha para um homem branco de colarinho que roubou milhões da saúde e o que você vê quando olha um homem negro que roubou um desodorante no supermercado? O que você vê quando olha um umbandista e o que você vê quando olha um cristão? O que você vê quando olha uma mulher dando a luz algemada? O que você vê quando percebe que pessoas pobres de periferia estão passando fome em meio a uma das maiores catástrofes sanitárias do mundo? O que você vê quando olha o noticiário no final do dia e percebe que as mortes por COVID-19 tem matado mais pobres e negros no país? O que você vê quando olha jovens negros/as pelas calçadas mortos e mortas em poças de sangue? O que você vê???

As imagens de controle estão intimamente interligadas com a produção de subjetividades, que conseqüentemente estão conectadas com as experiências e com o modo de organizá-las no cotidiano, nos universos de sensações e representações (Araújo, 2002). É a partir das subjetividades que nos moldamos enquanto sujeitos no mundo, assim como construímos a nossa visão, compreensão e interpretação das realidades sociais. O conceito das subjetividades nos leva a pensar na nossa singularidade, entretanto este é um caminho que temos que ter cuidado ao traçar uma definição, pois o mesmo pode cair em um discurso que opere uma visão individualista, auto-centrada, forjada pelo liberalismo e pela sociedade de consumo (Galheigo, 2003). Guattari e Rolnik (1986) apontam para uma subjetividade singular que “é preciso que cada um se afirme na posição singular que ocupa; a faça viver, que a articule com outros processos de singularização e que resista a todos os empreendimentos de nivelção de subjetividade” (p. 50).

“O que você vê?” lança uma questão importantíssima para nos localizarmos no conceito de imagens de controle e de produção de subjetividade. O que vemos sobre um determinado objeto nos fala do percurso que trilhamos e fomos subjetivados/as. É diferente lançar a pergunta do porquê de pessoas negras serem perseguidas dentro do mercado para a própria pessoa negra, para o/a segurança do mercado e para o/a dono/a do estabelecimento. É a mesma questão para respostas que podem diferenciar, porque não falamos do mesmo ponto de partida ou dos mesmos elementos que estão em jogo nesses processos de subjetivação. Quando pensamos no ponto de partida da pessoa negra, este

é o efeito do racismo que as fazem aprender, desde pequenas, a saírem do mercado com a nota fiscal, mesmo que já tenham sido perseguidas e vigiadas durante as compras dos seus pais por seguranças. Esta experiência é marcada na psique do sujeito negro no Brasil. Ir ao mercado e não ser perseguidos e vigiados por seguranças é um privilégio da branquitude (Paula & Rodrigues, no prelo).

Nesta produção de subjetividade que pontuamos, podemos criar imagens de controle sobre os sujeitos os classificando em categorias onde vamos ao encontro de estruturas que nos cercam como sociedade. No Brasil, por exemplo, vivemos uma dita igualdade racial onde nossas subjetivações passam por uma supremacia branca (hooks, 2019) e por um racismo à brasileira (Munanga, 2017) que, conseqüentemente, criam imagens de controle sobre a população negra, indígena e não branca. Patricia Hill Collins (2019) coloca este como um dos maiores desafios do Pensamento Feminista Negro: ir contra as imagens que estão relacionadas com aquilo que é produzido como negativo referente às mulheres negras. As imagens de controle, por fazerem parte dos pilares da nossa cultura, têm seu impacto em alta magnitude nas vidas pautadas por marcadores sociais da diferença. Logo, essa seria a maneira articulada interseccionalmente para a produção de injustiças sociais e manutenção dos lugares de poder e opressões. Collins (2019) diz que “os alicerces das opressões interseccionais se apoiam em conceitos interdependentes do pensamento binário, em diferenças formadas por oposição, na objetificação e na hierarquia social” (p. 139).

Ainda no exemplo da raça/racismo, podemos ver que a visão da mulher negra na nossa sociedade passa pela discussão de imagens de controle em diversos âmbitos e contextos no país. É no carnaval, é nas políticas públicas, é no mercado de trabalho, é na maternidade... (Gonzalez, 2018; Bueno, 2020; Collins, 2019). Imaginamos aqui você, leitor/a, se concentrando em cenas das mulheres negras nesses âmbitos, bom... É a mulher negra que fez um monte de filhas/os e não cuida, é a mulher negra que precisa ser esterilizada compulsoriamente com laqueadura para não ter mais filhos/as, é a mulher negra que tem preguiça de madrugar a noite toda na fila do postinho de saúde para conseguir ficha para pediatra, é a mulher negra que não sabe votar direito, é a mulher negra preguiçosa que não trabalha e vai pegar cesta básica no Centro de Referência de Assistência Social (CRAS), é a mulher negra que não é forte o suficiente, é a mulher negra que é bandida e rouba no mercado e os seguranças tem que estar sempre atrás, é a mulher negra que tem que trabalhar por um mixaria de dinheiro porque é melhor que nada, é a mulher negra a culpada pelo fracasso escolar dos/as seus/suas filhos/as, é a mulher negra que é a responsável por seus filhos

caírem na vida do crime, é a mulher negra que tem que apanhar mesmo porque se ela quisesse sair daquela situação ela saía, é a mulher negra que quando reage às violências como forma de sobrevivência acaba no cárcere, é a mulher negra que deixa de fazer a maternidade dos seus filhos/as para cuidar de filhos/as de brancos/as, é a mulher negra que por ora é elogiada por ser uma boa serviçal, mas quando exige seus direitos é taxada como barraqueira e mal educada...

Assim como no Brasil, nos Estados Unidos a população pobre e negra conquistou direitos que lhes haviam sido negados por períodos históricos anteriores. Nos Estados Unidos, esses direitos vieram no pós-Segunda Guerra Mundial; já aqui no Brasil a história da construção do direito da assistência social, por exemplo, tem seus primeiros passos em 1988 quando a chamada Constituição Cidadã, confere, pela primeira vez, a condição de política pública à assistência social. Contudo, foi em 2005, com base na Política Nacional de Assistência Social (PNAS), que foi aprovada a Norma Operacional Básica do Sistema Único de Assistência Social (NOB/SUAS), que regulamentou a organização em âmbito nacional do Sistema Único de Assistência Social (SUAS). Como citado anteriormente, a população pobre, na sua maioria negra, conseqüentemente conquistou direitos sociais tardiamente no Brasil. Se considerarmos temporalmente, por exemplo, o intervalo entre o fim da escravização e a implementação dos direitos sociais via a Política Nacional de Assistência Social, existe um hiato muito grande de desamparo social no Brasil. Temos a história da carochinha que conta que a partir Lei Áurea, em 1888, negros e negras estavam libertos/as para viver e construir uma vida sem escravização. O *status* de “liberto/a”, ou seja, “juridicamente livres” (Arruda, 1995, p. 7) era mais uma forma de apropriação e manipulação do Estado no processo histórico do que realmente acontecia naquela época. Negros e negras já vinham conquistando anos antes a sua liberdade através de lutas e processos de resistência, mas esse não é diretamente o ponto que queremos abordar. Queremos saber que condições os/as ex-escravizados/as tiveram após o *status* de “liberto/a”? Alguém sabe a continuação dessa história?

Bom, toda essa contextualizada para dizer que negros e negras ainda vivem a pós-escravização nos dias de hoje. O que a Lei Áurea não conseguiu foi livrar o povo negro da exclusão e discriminação da sociedade do pós-abolição até os dias atuais. A saída que se teve anos depois pelo Estado na manutenção de opressões foi as estratégias de branqueamento da população brasileira através do processo de miscigenação fundamentado na exploração sexual da mulher negra, conforme os dados trazidos pelo Abdias do Nascimento (2017), em seu livro *O Genocídio do Negro Brasileiro*. Afrodescendentes constituem mais da metade do povo brasileiro; mais da

metade de nós neste país pode representar a continuação dessa história. No pós-abolição, o abandono e descaso das populações egressas da escravidão, bem como de seus descendentes, foi também uma ferramenta do projeto de branqueamento do Brasil, uma vez que através desse abandono e descaso, estimava-se que o país iria se livrar de seu “sangue negro”. Teorias eugenistas acabavam se tornando convenientes para as elites brasileiras, visto que, assim, seria possível legitimar e naturalizar as hierarquias sociais já existentes no Brasil, mesmo após o fim da escravização (Santos, 2019). Mas a pergunta que não quer calar: Onde estamos? Quais são as nossas condições hoje? Quais foram os caminhos possíveis?

Quando pensamos nas imagens de controle impostas às mulheres negras, não há como desassociar as políticas públicas, principalmente das políticas públicas de assistência social e da política filantrópica fundada em moralidades econômicas com este conceito, pois esse hiato que referenciamos do fim da escravização até a implementação efetiva de direitos sociais, que são extremamente recentes no nosso país, desenham o contexto de desigualdade atual.

Patricia Hill Collins (2019) em seu livro *Pensamento Feminista Negro* analisa imagens de controle centradas na mulher negra norteamericana para pensar as autoridades que os grupos dominantes se utilizam para nomear os fatos sociais. Neste contexto que estamos desenvolvendo aqui, a imagem de controle da *mãe dependente do Estado* vai nos auxiliar na discussão das imagens de controle e políticas públicas. Assim como pontua a autora, essa imagem de controle propicia justificativas ideológicas para opressões interseccionais de gênero, classe e raça. A *mãe dependente do Estado* é retratada como uma mulher que é acomodada, que gosta de fazer filhos/as e é qualificada como mãe ruim, uma mãe sem marido, que foge de trabalho e que se sente satisfeita com os auxílios que ganha do Estado. Para nossa linguagem e contexto brasileiro, essa seria a típica *mãe do Bolsa Família* que os conservadores gostam de citar como a figura que quebra o Brasil. Entretanto, a autora também traz outra figura que conecta com esse nosso contexto, que é a *Rainha da assistência social* que diferente da *mãe dependente do Estado*, ela é uma mulher negra altamente materialista, dominadora e pertencente à classe trabalhadora. Ela é a mulher que recorre aos subsídios do Estado para trabalhar, que pra nossa realidade poderíamos pensar na mulher negra que vai no CRAS para buscar vale transporte (VT) para fazer faxina ou que entende que é dever do Estado lhe proporcionar cesta básica, creche para seus filhos e filhas e que põe a boca no trombone por seus direitos — a barraqueira.

As imagens de controle de Patricia Hill Collins (2019) partem de um contexto norte-americano, mas se analisarmos ambos os contextos, o nosso e o dos Estados Unidos, as mulheres negras têm vivências similares a esta que a autora retrata em seu livro. A obra de Collins nos dá pistas sobre essas relações que foram estabelecidas lá e que de certa forma também são reproduzidas aqui no Brasil. Entretanto, no nosso país temos outros agravantes, como por exemplo o mito da democracia racial que permite uma concretude mais radical dos lugares muito bem estabelecidos tanto de privilégio quanto de subordinação a partir de uma naturalização calcada e mantida pela colonialidade.

Aqui no Brasil temos a branquitude como um centro mantenedor das práticas que sustentam as desigualdades no país, principalmente quando falamos a respeito das mulheres negras que vivem a desvalorização no mercado de trabalho formal e informal. Assim como apontam as autoras Daphne Andrade e Maria Cecília Teodoro (2020), do período colonial até a abolição da escravidão o trabalho doméstico era responsabilidade dos povos de origem africana. Entretanto, mesmo com a abolição, em 1888, os/as afrodescendentes não saíram da condição de escravos/as, tendo que trabalhar, por vezes, para os mesmos senhores brancos da casa grande em trabalhos informais em troca de comida e moradia. Desde então, o Brasil manteve a situação de desproteção social aos trabalhadores e trabalhadoras que participavam de serviços domésticos e fomentou a prática da informalidade nesse tipo de relação, o que levou as autoras a concluir que “a história da colonialidade e do colonialismo de poder demonstram que o trabalho doméstico é um dos maiores traços das desigualdades sociais nos povos que foram colonizados” (p. 575) e que

No campo do mercado de trabalho, o padrão de inserção dos trabalhadores negros é pela informalidade e, conseqüentemente, os brancos ocupam mais postos de trabalhos formais, o que acaba interferindo sobremaneira na remuneração desses grupos. Os negros, sejam homens ou mulheres, ocupam os cargos mais mal remunerados do mercado de trabalho brasileiro, os quais, como regra, são preenchidos por pessoas com baixa escolaridade. Cria-se um círculo vicioso de relações de dominação, que são agravadas pela herança do patriarcalismo e têm nas mulheres não brancas, especialmente nas pretas e pardas, profundas conseqüências no tocante à divisão do trabalho [...] (Andrade & Teodoro, 2020, p. 576).

Aos poucos as mulheres negras e/ou pobres têm avançado na luta por garantia de direitos no que se refere ao trabalho doméstico. Entretanto, mesmo com tais avanços ainda assim, esse grupo social ainda sofre a desvalorização e a manutenção do lugar de subalternidade. Diante de uma crise como esta que vivemos temporalmente durante a escrita dessa dissertação, uma pandemia mundial do coronavírus, mais conhecida como a doença COVID-19, observamos que este não é um vírus democrático, e inclusive causou a primeira morte dentre tantas outras de uma empregada doméstica de 63 anos de idade. Esta cena, a primeira pessoa morta por coronavírus ser uma empregada doméstica em um país como nosso, é um tremendo de um analizador. Lançar destaque para essa questão em uma seção de políticas públicas e imagens de controle demonstra a urgência do nosso país em romper com as amarras coloniais. É preciso quebrar, romper com a visão (que ainda se tem muito) que o emprego doméstico é um ato de misericórdia ou de uma assistência caridosa onde o empregador ou empregadora acham que estão fazendo um favor, mas que se apresentam como “dispositivos de controle e coerção social” (Caponi, 2000, p. 27) e práticas de manutenção de desigualdade. Essas são as estratégias da branquitude desde a colonização para explorar as classes mais pobres e a população negra, mas que são encaradas como formas de “fazer o bem” a pessoas sem estudos e que vivem vidas precárias.

Já no contexto da saúde, o texto chamado *Racismo Institucional: um desafio para a equidade no SUS?* das autoras Suzana Kalckmann, Claudete Gomes dos Santos, Luís Eduardo Batista e Vanessa Martins da Cruz (2007) traz relatos verídicos que evidenciam descaradamente que a população negra vêm sendo discriminada nas unidades de saúde e hospitais, tanto usuárias/os como profissionais. Como podemos ver nos relatos seguintes:

“No Hospital X o médico me destratou e disse que preto tem que morrer em casa” (54 anos, cabeleireira, cor preta); “Comigo, a GO (ginecologista) não quis me examinar, eu disse que estava com corrimento e coceira” (48 anos, desempregada, cor preta). [...] “A enfermeira se negou a examinar minha sobrinha” (24 anos, atendente de lanchonete, cor preta); [...] “Vi uma senhora, ao não concordar ou entender a prescrição, ouvir do médico: a senhora é uma velha negra e sem diploma, eu que estudei, sei o que estou fazendo” (52 anos, presidente de ONG, cor preta). “No Hospital X, a médica nem examinou a minha filha, passou um

remédio para sarna, ela nem me ouviu falando que eu achava difícil, ela não tem contato com animal; levei a outro médico e ele descobriu um processo alérgico” (30 anos, enfermeira, cor preta); “A recepcionista demorou para me dar atenção e quando eu entreguei o cartão do convênio, ela olhou duas vezes para mim, pediu o meu RG, coisa que não havia feito com outras pacientes brancas, ela parecia não acreditar que eu pudesse pagar o convênio. Nos tratam como um ser de segunda categoria, até mesmo a solicitação do documento de identidade, pode ser interpretado como ‘tirar a prova real’, será que essa pessoa realmente é beneficiária deste plano?” (32 anos, enfermeira, cor preta). [...] “Escutei a recepcionista (pré-natal) falar: negra é como coelho, só dá cria” (43 anos, diretora de ONG, cor preta); “No parto do meu último filho não me deram anestesia” (43 anos, auxiliar administrativa, negra); “O médico nem examinou a gestante negra” (40 anos, coordenador de conselho de cultura, negro); “No pré-natal, só mandavam emagrecer eu nem sabia o que era eclampsia, quase morri” (28 anos, professora primária, cor preta). [...] “A gente vê muitos casos de anemia falciforme que não recebem tratamento específico” (42 anos, diretora de Escola de Samba, cor não declarada); “Quando a gente fala que é falciforme, eles olham para gente, não acreditam” (52 anos, assistente social, negra). [...] “A usuária não quis que auxiliar de enfermagem negra aplicasse vacina em seus filhos” (52 anos, educadora de saúde, parda) [...] (Kalckmann, Santos, Batista & Cruz, 2007, p. 151-153).

Contudo, como já alertado por Winnie Bueno (2020), as imagens de controle são baseadas centralmente em estereótipos articulados, mas imagens de controle não são igual a estereótipos. O conceito é a dimensão ideológica do racismo e do sexismo que são entendidos como algo que está sempre atuando de forma simultânea e interconectada. Ou seja, a mulher negra, quando chega aos seus atendimentos de saúde, tem colada consigo uma trama de estereótipos que a desenham violentamente como uma mulher que tolera mais dor, pois ela não fica vermelha ou porque a matriz de dominação coloca que desde a colonização a raça negra é mais forte por sobreviver a inúmeras opressões físicas no passado. A mulher negra também é vista como desleixada, a que tem as suas regiões íntimas mal cuidadas, entre diversas outras questões relacionadas a opressões de raça e

gênero que vão impactar no tratamento das mesmas no âmbito da saúde devido às imagens de controle geradas a elas.

Como aponta Jurema Werneck (2010), como grupo social em defesa de seus interesses ou como parte do amplo contingente negro ou geral que luta por justiça social e inclusão social, as mulheres negras têm lutado séculos por amplos segmentos de equidade a serviço da ação transformadora; que no primeiro momento foi movida pelo desejo de liberdade, pelo resgate de humanidade negada pela escravização, e posteriormente, em segundo momento, pautada pelas emergências das organizações e articulações nacionais de mulheres negras, que sempre se atualizam em novos cenários de luta e perspectivas para as mulheres negras recobrando as perdas históricas (Carneiro, 2003). Desta forma, buscando entender tanto o que Patricia Hill Collins quer nos dizer com essas duas figuras retratadas como imagens de controle, assim como as imagens que podemos identificar pelos autores com o texto *Racismo Institucional: um desafio para a equidade no SUS?*, lhe perguntamos: O que você vê?

É importante que essa discussão não esteja desgrudada de nós, do nosso olhar e corpo. Neste sentido, pensando nas Políticas Públicas articuladas com a produção de subjetividade e imagens de controle: Temos como ir para um campo teórico ou prático das Políticas Públicas sem levar junto as nossas crenças? Temos como nos despir dos processos de subjetivação que acumulamos durante a vida em nosso fazer profissional? Temos como ir para o campo e desarticular os nossos estereótipos colonizadores como profissionais? Temos como dismantelar a nossa visão de experts diante do notório saber?

Bom, mais uma vez reforçamos aqui que não estamos falando de um tipo de profissional, de forma nenhuma queremos achar culpados e firmar sentença. Não queremos tornar individualizante as replicações de opressões que são estruturais. Entretanto, essas questões nos levam para mais questões. É possível mesmo nos livrarmos dos nossos preconceitos? Apesar do nosso intuito não ser de procurarmos culpados e firmar sentença, partir de uma visão que somos inocentes também não é a saída, pois não existe inocência nessa trama. Somos responsáveis pelas opressões produzidas por nós, independente se tínhamos ou não intenção de oprimir. Tomar consciência das imagens de controle que reproduzimos não é o fim, temos que estar em constante exercício no processo de desconstrução, pois ele não cessa. Não temos um *status* de desconstruído/a que finaliza esse processo, temos que estar sempre tensionando nosso corpo e deslocando o olhar em um eterno exercício ético com a diferença. Desta forma, nosso objetivo é

problematizar principalmente a estrutura das relações que se estabelece e é estabelecida entre os diferentes atores das políticas públicas (pesquisadores/as, profissionais e usuárias/os) através do exercício de narrar.

Assim como apontam Vinícius Rodrigues Costa da Silva e Wanderson Flor do Nascimento (2019), estamos vivendo sociedades de inimizades (Mbembe, 2017) inscritas no processo de construção e consolidação das lógicas de poder colonial. Isto quer dizer que,

Nas sociedades de inimizade, que também são sociedades onde o poder necropolítico atua incessantemente, o inimigo é o Outro, aquele que está marcado com um “signo da morte”. A pele negra, nesse contexto, é um signo da morte. Ou seja, o negro é o inimigo. Nesse contexto, o “inimigo” não é somente o oposto do “amigo”, mas aquele que deve ser, a qualquer custo, exterminado. E este morto, exterminado, não tem sua morte entendida como trágica, como algo que mereça ser sentido, chorado, é “uma morte à qual ninguém se sente obrigado a responder. Ninguém tem qualquer sentimento de responsabilidade ou de justiça no que respeita a esta espécie de vida ou esta espécie de morte” (Silva & Nascimento, 2019, p. 175).

Nesta lógica, a política da inimizade inserida nas sociedades atua a partir da morte no sentido de extermínio ao/à outro/a, que representamos aqui como a população negra e não branca. Nessa circunstância, as imagens de controle estão ligadas a esta política da inimizade como um dos movimentos de quebrar a humanidade, da produção de seres sem necessidades de cuidado e passíveis de extermínio.

Em relação às políticas públicas, esta lógica é permeada principalmente pelo Estado, representada por uma branquitude de colarinho que decide os rumos de quem vive ou não vive. Tomamos por exemplo a pandemia que, desde o início da proliferação do coronavírus em solo brasileiro, especificamente no primeiro semestre do ano de 2020, teve um impacto nada democrático nos corpos da população brasileira. O Estado, neste sentido representado pelo presidente da república, não teve pudor nenhum em demonstrar o descaso com sua população com frases midiáticas rebatendo a pressão popular por medidas sanitárias como a do dia 26 de março de 2020 em que o “*Brasileiro pula em esgoto e não acontece nada*” quando o país já notificava

2.915 casos acumulados e 77 mortes; ou como a do dia sete de julho de 2020 com a frase “*É como uma chuva, vai atingir você*” quando o número era 1.668.589 casos acumulados e 66.741 mortes; ou a do dia cinco de janeiro de 2021, “*O Brasil está quebrado. Eu não consigo fazer nada*” com dados registrando 7.810.400 casos acumulados e 197.777 mortes⁵. Essas são apenas três das tantas frases infelizes do nosso governo que nos dão alguns sinais de que tipos de vidas são essas que o presidente se refere, pois não é qualquer vida brasileira que pula em esgoto ou que é atingida por uma chuva. Estas mortes são aquelas que tanto Achille Mbembe (2017) e Vinícius Rodrigues Costa da Silva e Wanderson Flor do Nascimento (2019) vão falar que não são tidas como trágicas, que não merecem luto, que fazem parte de uma estratégia de deixar morrer, uma produção de morte, uma necropolítica (Mbembe, 2018).

Nesta pandemia, o Ministério da Saúde têm divulgados dados indicando que, apesar da população branca ser a que mais tem infecções pelo coronavírus, o maior índice de letalidade acomete pretos e pardos⁶. Estes dados foram divulgados no intuito de indicar uma imparcialidade do vírus com a população brasileira na tentativa de mais uma vez negar a existência de uma relação entre pandemia e as condições desiguais determinadas pelo racismo estrutural e institucional, reafirmando uma suposta democracia racial.

Desta forma, assim como já pontuava Abdias do Nascimento (2017) em seu livro *O Genocídio do Negro Brasileiro*, desde o sequestro de africanos/as, o genocídio da raça negra sempre esteve em voga como política de ataque ao corpo indesejado. As estratégias de branqueamento da população brasileira através do processo de miscigenação fundamentado na exploração sexual da mulher negra tinha como objetivo criar uma população “mulata”, pois dessa forma a raça negra iria desaparecendo progressivamente, a partir do embranquecimento da nação. Do mesmo modo, o abandono das populações egressas da escravidão, bem como de seus descendentes, também foi ferramenta do projeto de branqueamento do Brasil, pois através desse abandono supunha-se que o país iria se livrar de seu “sangue negro”. Esta política é muito similar ao que vem acontecendo no atual governo, que não dispõe de uma assistência para os/as brasileiros/as produzindo lugares de extrema vulnerabilidade e pautando o negacionismo, ou

⁵ Frases e dados disponíveis em: <https://www.poder360.com.br/1-ano-de-covid-no-brasil/251-mil-mortes-por-covid-relembre-as-falas-de-bolsonaro-sobre-a-pandemia/>

⁶ Pandemia do coronavírus acentua o racismo estrutural no Brasil. Disponível em <https://www.cartacapital.com.br/opiniaopandemia-do-coronavirus-acentua-o-racismo-estrutural-no-brasil/>

melhor, a inexistência de uma doença com um alto número de mortalidade para, a partir de uma teoria eugenista, aniquilar uma porcentagem dessa população não desejada, uma população fenotipicamente marcada por imagens de controle.

Encantamento: Costurando experiências para construção de um conceito do Pensamento Negro Decolonial

O Historicizar neste trabalho tem o sentido de uma aposta conceitual de justiça social, da criação de outras relações e possibilidades de um outro mundo que não seja esse sustentado nas violências coloniais que estamos sujeitos na atualidade. Buscamos, pela via criativa, novos modos de produzir um conhecimento localizado e pertencente ao Pensamento Negro Decolonial baseado nas teorias do Pensamento Feminista Negro. Dessa forma, quando falamos desses outros modos de produção de conhecimento e saberes, estamos falando de uma sobrevivência, especialmente sobre um encantamento.

Luiz Antônio Simas e Luiz Rufino (2020) trabalham a partir do conceito de encantamento como uma gira política e poética, que vem sendo trabalhada ao longo do tempo para controle dos modos de existir e de praticar o saber ligado à inscrição colonial. Isto significa para os autores

uma capacidade de transitar nas inúmeras voltas do tempo, invocar espiritualidades de batalha e de cura, primar por uma política e educação de base comunitária entre todos os seres e ancestrais, inscrever o cotidiano como rito de leitura e escrita em diferentes sistemas poéticos e primar pela inteligibilidade dos ciclos é luta frente ao paradigma de desencanto instalado aqui. Ou seja, o encanto é fundamento político que confronta as limitações da chamada consciência das mentalidades ocidentalizadas (Simas & Rufino, 2020, p. 8).

O Historicizar se desenvolve aqui como um grito de resistência àqueles que enfeitiçam as lógicas de produção de conhecimento e saber em um único modelo. Como assinala bell hooks (2020), as histórias encantam e seduzem por conta do poder mágico multidimensional, e é a partir dela que queremos produzir um deslocamento ao olhar para as políticas públicas, um olhar que potencialize histórias de protagonismo à diferença para além desse exercício ético-político de

narrar e ser narrado, mas como uma forma de documentar as diferentes formas de resistência e sobrevivência da diferença em relação às imagens de controle nas políticas públicas. Precisamos colocar em destaque as relações interseccionais das opressões, desigualdade e dominação para constranger, pois a descolonização do poder clama por reconhecimento, reflexão e o exercício ético-político de deslocar o olhar ao narrar suas práticas e saberes sobre essa trama rizomática que desenha as políticas públicas, as redes (Guimarães et al., 2020).

Neste sentido, o encantamento é afirmar a vida, a possibilidade de trazer histórias que são apagadas pelas relações de poder minimizando existências de humanidade. As histórias fazem parte de uma forma poderosa de nos conectar com o mundo, um caminho para um saber que está ligado com a ancestralidade e nuances que os números “representativos” da dita realidade não mostram. As histórias são arte, são experiências, sendo elas elementos essenciais na produção do conceito Historicizar que marca politicamente o Pensamento Negro Decolonial. Ou seja, “Precisamos de mais histórias” (hooks, 2020, p. 94).

PARTE III - A CONSTRUÇÃO DE UMA PESQUISA

6

Produzindo diálogos com o Conselho Tutelar de Porto Alegre/RS acerca do acolhimento emergencial de crianças e adolescentes

Existe uma evidência incontestável de que há entre crianças um espírito que se recusa a ser subjugado.

Angela Davis

Introdução

Durante o período em que trabalhei como estagiário de psicologia em duas instituições de acolhimento, a Fundação O Pão dos Pobres Santo Antônio e a Fundação de Proteção Especial do RGS, durante a graduação, ver crianças e adolescentes chegando nos abrigos era o momento em que eu sempre acordava daquela institucionalização cotidiana que nos fazia naturalizar muito dos processos. Aquela imagem era tão forte que não tinha como não parar tudo e refletir sobre aquele momento. A situação quebrava com aquela correria de produção de documentos, ofícios, Planos Individuais de Atendimentos (PIA), encaminhamentos para rede, demandas, não só minha, mas de toda a equipe técnica. Se produzia o acolhimento, parecia que ali se recuperava o sentido da palavra, se materializa um acolher.

Era quase como um ritual, recebíamos a criança ou adolescente, às vezes com grupos de irmãos e/ou irmãs, em uma sala reservada, acontecia uma primeira conversa, perguntávamos se ela/ele sabia o porquê de estar ali, tirávamos dúvidas, íamos aos poucos introduzindo elas/eles ao mundo do acolhimento e terminávamos a conversa no local onde eles/elas ficariam, geralmente no dormitório ou em uma casa com educadores/as sociais ou agentes educadores/as. As reações e respostas emocionais eram as mais diversas, nunca sabíamos como seria a primeira noite de uma criança ou de um/a adolescente no abrigo. Com o tempo estudávamos o “caso”, a história de vida

que resultou em acolhimento e os possíveis encaminhamentos para tornar a passagem da criança ou do adolescente nas instituições de forma temporária, como preconiza o ECA.

Neste sentido, o ingresso de crianças e adolescentes no abrigo me fazia pensar e refletir muito sobre a rede de políticas públicas e na garantia de direitos das crianças e adolescentes, sabendo que, para um acolhimento acontecer, era preciso que a criança ou adolescente estivesse em risco. Desta forma, nosso trabalho era entender e trabalhar a partir dessa noção e juízo, a partir do que os outros serviços, anteriores ao acolhimento, identificavam e justificavam o abrigamento das crianças e adolescentes como risco. E que risco é esse? Essa é uma das grandes questões desta terceira parte da dissertação, que riscos são esses que levam crianças e adolescentes ao acolhimento institucional, sobretudo no caráter emergencial.

O art. 93 do ECA prevê que crianças e adolescentes podem a qualquer tempo e horário ter acesso a serviços de acolhimento institucional por meio de decisão judicial ou por requisição do Conselho Tutelar. Dessa forma, constatado risco, o Conselho Tutelar tem autonomia de gerenciar o acolhimento sem prévia determinação de autoridade competente. Entretanto, é necessário realizar a comunicação do fato em até vinte e quatro horas ao juiz ou juíza da Vara da Infância e da Juventude, sob pena de responsabilidade. Portanto, minha questão de pesquisa perpassa em compreender como é construída essa narrativa institucional do risco para que crianças e adolescentes sejam acolhidos/as em caráter emergencial e imediato: quais são as condições de possibilidade, quais são os critérios, quais são as histórias que servem de fundamento para tal ação na cidade de Porto Alegre. Para tal compreensão, elaboramos um projeto de pesquisa empírica, também conhecida como pesquisa de campo, aprovado pelo Comitê de Ética, CAAE (Certificado de Apresentação de Apreciação Ética): 30397420.5.0000.5334, que nos permitiu construir um diálogo com um Conselho Tutelar da cidade acerca do tema acolhimento emergencial.

O município de Porto Alegre possui dez Conselhos Tutelares divididos por microrregiões, compostos, cada um, por cinco conselheiros/as escolhidos/as pela comunidade local, com mandato de quatro anos, e com possibilidade de uma recondução, conforme dispõe o art. 132 do ECA. Estes órgãos são orientados pelo princípio da desjurisdicionalização do atendimento, segundo o art. 6 da Resolução nº 75/2001 do Conselho Nacional dos Direitos da Criança e do Adolescente (CONANDA), que objetiva evitar a judicialização dos casos que não exigem a priori uma decisão



CONSELHO
TUTELAR
PORTO ALEGRE - RS

judicial, mas podem ser resolvidos por meio de resoluções pacíficas de conflitos no âmbito das comunidades, ou mesmo, administrativamente. Assim, embora estejam vinculados administrativamente ao Poder Executivo Municipal, não se constituem órgãos de governo, mas pertencem à estrutura do funcionamento do Estado na proteção dos direitos da infância e adolescência (Freitas, Pinheiro & Araripe, 2020). Neste sentido, temos o CT a serviço do ECA, que faz cumprir a Constituição Federal.

Durante o início da pesquisa, anterior à Organização Mundial da Saúde (OMS) declarar uma pandemia por conta da proliferação do coronavírus, tínhamos em mente nos aproximar de dois CTs de zonas distintas de Porto Alegre para realizar a pesquisa de campo. Entretanto, com o agravamento da pandemia não foi possível acompanhar o cotidiano de trabalho, fazer oficinas com trabalhadores dos CTs ou fazer pesquisa documental em prontuários conforme nosso projeto de pesquisa, sendo realizável, portanto, apenas a elaboração de entrevistas em um Conselho Tutelar da cidade de Porto Alegre, respeitando todas as normas sanitárias do Ministério da Saúde e do Comitê de Ética em pesquisa com seres humanos.

Conselho Tutelar: contextualizando o campo da pesquisa

A década de 1990 foi um período muito importante e um marco democrático para os direitos sociais de todos/as brasileiros/as. O Conselho Tutelar surge através do Estatuto da Criança e do Adolescente, Lei nº 8.069 de 13 de julho de 1990, no pós Constituição Federal de 1988, e compreendido como um “[...] órgão permanente e autônomo, não jurisdicional, encarregado pela sociedade de zelar pelo cumprimento dos direitos da criança e do adolescente [...]” (Tavares, 1995, p. 114). O CT faz parte da administração pública municipal, tendo como competência atuar em nome da sociedade, com o intuito de ser uma instância local e comunitária para ampliar esse olhar de cuidado, retirando do judiciário as ações destinadas à infância e adolescência (Camargo & Cervo, 2018). Em sua composição colegiada, os CTs são formados por cinco integrantes com idêntico poder formal e responsabilidade para planejar, deliberar e realizar a defesa de direitos de crianças e adolescentes por meio de medidas protetivas para uma proteção integral. O Conselho Tutelar decide suas ações em colegiado, isto porque deliberações, em direito administrativo, são estabelecidas nos artigos 18-B, 101 e 129, e nas atribuições previstas no artigo 136 do ECA.

Neste contexto, o ECA produziu sobre a infância e adolescência um olhar de cidadania, buscando a quebra de práticas normalizantes e segregadoras em direção a um sistema pautado na

proteção e cuidado integral das crianças e adolescentes residentes no território nacional. É importante salientar também que o ECA foi resultado de uma construção coletiva, envolvendo o Estado, movimentos sociais, pesquisadores/as, organizações de defesa dos direitos da criança e do adolescente, entre outros atores. Desta forma, assim como já reconhecidas internacionalmente como um grave problema de Saúde Pública e de Direitos Humanos, a violência e a violação de direitos contra as crianças e adolescentes acabam sendo alvo da articulação do Sistema de Garantia de Direitos da Criança e Adolescente (SGDCA) no Brasil.

Antes da materialização do ECA, a lei vigente era o Código do Menor, que não trazia um olhar humanizado para o pleno desenvolvimento das crianças e adolescentes: o documento tinha um caráter taxativo, normalizador e, sobretudo, colonizador., ois se pararmos para pensar, foi a partir de embarcações de caravelas portuguesas no Brasil que se naturalizou muitas das violações e violências contra crianças e adolescentes. Inclusive, estima-se que dez por cento da frota de Pedro Álvares Cabral era formada por crianças: “[...] Trabalham como gente grande, ou melhor, como escravos. Limpam o convés, fazem faxina nos porões e remendam velas” (Sento-Sé, 2000, p. 62). O impacto dessas ações abrange tanto o trabalho infantil até exploração sexual de crianças e adolescentes, que ainda hoje fazem parte do nosso cotidiano, replicados em diversos prontuários nos Conselhos Tutelares. Do século XVI ao XIX os adolescentes portugueses considerados perigosos e abandonados por seu país eram enviados nas embarcações para o Brasil (Assis et al., 2009).

José Carlos Sturza de Moraes (2016) propõe que, mesmo que consideremos os povos originários em nossos estudos, pensar no Governo de Crianças a partir das expedições e dos contatos iniciais dos homens brancos portugueses aqui no Brasil pode nos ajudar na compreensão e reflexão sobre a materialização das práticas de garantia de direitos que reproduzimos hoje em nossas políticas públicas. Desta forma, cabe trazer aqui a autora Maria Luiza Marcílio (2006) que resgata a assistência e proteção à infância em três atos históricos presentes tanto na história europeia quanto na brasileira, levando em consideração a colonização neste processo. O primeiro ato é o que ela chama de assistência caritativa: esta fase consiste em ações que geram uma forma de institucionalização promovida pela Igreja Católica ou por pessoas individualmente, que tem o objetivo de ajudar, mas ajudar a partir de uma noção de salvamento. No Brasil, essa onda veio através dos jesuítas com a catequização e “civilização” das crianças indígenas, assim como a colocação de crianças pobres e abandonadas em instituições de recolhimento, como as Casas dos

Expostos (Guedes & Scarcelli, 2014). Para a autora, essa era uma prática que fechava os olhos para quem abandonava, não havia responsabilização dos adultos ou problematização da maneira em que esses fluxos se davam; a preocupação centrava-se em salvar as crianças, produzir uma compaixão sobre elas através da caridade cristã. O que de certa forma se alterou na segunda fase, no modelo filantrópico (Marcílio, 2006), isso porque com a complexificação da sociedade industrial e o aumento populacional a infância abandonada tomou nova dimensão social, na qual as antigas estruturas da caridade não davam mais conta dessa demanda social, ou seja, tornou-se uma questão de ordem pública. Na nova dinâmica de sociedade industrial e burguesa, produziu-se diversas críticas sobre o modo de funcionamento das instituições de caridade, fundamentadas pelas altíssimas taxas de mortalidade, pela preocupação com a saúde e desenvolvimento de práticas de assistência baseadas nos princípios da higiene das crianças que implicavam em um gasto de dinheiro público que não retornava aos cofres do mesmo. Isso resultou, mesmo que timidamente, na participação gradual do poder público. O papel dos médicos higienistas que se mobilizaram na produção dessas críticas às condições sanitárias das instituições caritativas tradicionais, em especial a Roda dos Expostos, também foi destaque nesse período. Por fim, a terceira e última fase Maria Luiza Marcílio (2006) chama de modelo de bem-estar social. Esse modelo fala de um período de evoluções dentro assistência e proteção à infância, sobretudo um protagonismo dos movimentos sociais que evidenciava a perversidade e a ineficácia das políticas e das legislações anteriores (Silva, 2004). No final dos anos 70, a sociedade brasileira lutou, através de manifestações em massa contrárias à ordem autoritária, pela democratização do país. Nesse período pós ditadura militar, o país ganhava esperança com o surgimento da Constituição Federal de 1988, que dá início a uma nova era no que se refere à proteção da infância e adolescência; dois anos depois se concretiza a materialização do ECA, e por fim os Conselhos Tutelares. Ou seja, a terceira fase é consolidada como uma grande mudança de paradigma do olhar sobre o infantojuvenil no Brasil. Contudo, por mais que seja evidente o quanto avançamos enquanto proteção integral no país, não podemos ignorar os traços da colonização que se mantiveram durante essa longa caminhada e que colaborou e colabora muito com a desigualdade em diversos âmbitos no nosso país, principalmente no que se refere às vidas negras.

Como bem pontuam Margit Ystanes e Alexandre Magalhães (2020), ainda vivemos em uma governança racializada. Os autores desenvolvem a ideia de que essa dinâmica seja entendida no sentido de que as elites políticas percebem as populações não brancas e seus locais de residência

como perigosos e, conseqüentemente, os direcionam para intervenções de segurança de forma higienista com o objetivo de garantir uma população esmagadoramente conceituada como os não pobres da cidade. Ou seja, produzir uma cidade branca, de descendentes de europeus, que Abdias do Nascimento (2017), em seu livro *O Genocídio do Negro Brasileiro*, já discutia quando falava das estratégias de branqueamento da população brasileira através do processo de miscigenação fundamentado na exploração sexual da mulher negra. O objetivo era criar uma população “mulata”, pois dessa forma a raça negra iria desaparecendo progressivamente, a partir do embranquecimento da nação. No pós-abolição, o abandono das populações egressas da escravidão, bem como de seus descendentes, também foi ferramenta do projeto de branqueamento do Brasil, pois através desse abandono, estimava-se que o país iria se livrar de seu “sangue negro”. Teorias eugenistas acabavam se tornando convenientes para as elites brasileiras, pois, assim, seria possível legitimar e naturalizar as hierarquias sociais existentes no Brasil, mesmo após o fim da escravização (Santos, 2019). Desta forma, analisando o conceito de governança racializada (Ystanes & Magalhães, 2020) conjuntamente com a atuação da proteção integral de crianças e adolescentes, percebemos que ambas estabelecem entre si uma relação, principalmente quando pensamos no acolhimento institucional de crianças e adolescentes. Rafaela Ventura Gomes (2014) relata que por mais que o ECA estabeleça através do art. nº 23 que a pobreza não é motivo suficiente para o acolhimento institucional, ela perpassa tais abrigamentos, identificando também a vulnerabilidade social das famílias e a falta de proteção social do Estado. Sabendo que a pobreza do nosso Brasil tem cor, assim como pontua Sueli Carneiro (2011) em seu artigo *Pobreza tem cor no Brasil*, publicado originalmente em 2000, essa conta fecha em uma dinâmica racializada de governança, o que também apareceu como um dado na pesquisa de campo da nossa aproximação em um Conselho Tutelar.

No entendimento de proteção integral, o ECA estabelece em seu art. 98 as causas que configuram violação ou ameaça dos direitos que necessitam, através do caráter emergencial e imediato, a intervenção do Estado por intermédio de seus órgãos competentes, como por exemplo o CT, para efetivar a proteção das crianças e adolescentes. No bojo de possíveis medidas protetivas, o acolhimento emergencial está caracterizado como uma das atribuições de conselheiros e conselheiras tutelares através do art. 101 do ECA. O Acolhimento Institucional de crianças e adolescentes é um serviço do Sistema Único de Assistência Social que integra a rede de proteção social da alta complexidade. A partir da Constituição, em 1993 temos a promulgação da Lei

Orgânica da Assistência Social (LOAS), que vai afirmar que “A assistência social, direito do cidadão e dever do Estado, é Política de Seguridade Social não contributiva, que provê os mínimos sociais, realizada através de um conjunto integrado de ações de iniciativa pública e da sociedade, para garantir o atendimento às necessidades básicas” (Brasil, 1993, p. 01). Em 2005, com base na Política Nacional de Assistência Social (PNAS), foi aprovada a Norma Operacional Básica do Sistema Único de Assistência Social (NOB/SUAS), que regulou a organização em âmbito nacional do Sistema Único de Assistência Social (SUAS). Dentro desta política existe a Proteção Social Especial (PSE) que “é a modalidade de atendimento assistencial destinada a famílias e indivíduos que se encontram em situação de risco pessoal e social, por ocorrência de abandono, maus tratos físicos e, ou, psíquicos, abuso sexual, uso de substâncias psicoativas, cumprimento de medidas socioeducativas, situação de rua, situação de trabalho infantil, entre outras” (Brasil, 2005, p. 37). O Centro de Referência Especializado da Assistência Social (CREAS) é o serviço que executa essa política de proteção na perspectiva da Média Complexidade, enquanto a Alta Complexidade compreende serviços de acolhimento institucional, modalidade de atendimento oferecida para situações de risco social e rompimento dos vínculos familiares.

Neste sentido, temos a palavra *risco* com um dispositivo que protagoniza e categoriza o que é e o que não é critério para o acolhimento emergencial de uma criança e/ou adolescente em uma instituição. Como já citamos anteriormente, o art. 93 do ECA prevê que crianças e adolescentes podem a qualquer tempo e horário ter acesso a serviços de acolhimento institucional por meio de decisão judicial ou por requisição do Conselho Tutelar, mas para isso acontecer precisa ser constatado um *risco*. Quem o constata e como?

Conselheiros e conselheiras Tutelar: contextualizando a prática

Diferente das eleições a que estamos mais acostumados/as como as para prefeitos/as, vereadores/as, presidentes/as, senadores/as e deputados/as, as eleições para conselheiros e conselheiras tutelares acontecem mais timidamente nos municípios brasileiros. Isso pode ser explicado, entre outras hipóteses, por conta do voto ser facultativo e de não ter um envolvimento tão fortemente midiático; algumas pessoas podem passar a vida toda sem nem saber que essas eleições existem em suas respectivas cidades. Eu particularmente vim descobrir essas eleições após ingressar no ensino superior, anteriormente eu não tinha conhecimento. Entretanto, fui saber mais a fundo sobre o processo de escolha dos/as conselheiros/as quando fui estudar políticas públicas

no curso de psicologia, até então não sabia que eles/as passavam por uma prova de conhecimentos específicos do ECA, por exemplo, antes de se candidatar a vaga.

Desde julho de 2012, o ECA prevê a realização de escolha de conselheiros/as em uma data nacional unificada, ou seja, todos os municípios têm uma única data a cada quatro anos onde é realizada a votação. Desta forma, a partir do último edital (001/2019)¹ do Processo de Escolha dos Conselheiros Tutelares do Município de Porto Alegre, vamos trazer alguns pontos que fazem parte deste processo, que vão das atribuições e inscrição do cargo até nomeação e posse, para nos auxiliar na compreensão e discussão da ideia/noção/juízo de risco apuradas por eles/as como agentes desse serviço. Nossa intenção aqui não é buscar falhas e achar soluções, mas explicitar o caminho que constitui os CTs, para assim, entender as implicações da atuação dos/as conselheiros/as tutelares a partir do ECA.

Nesta perspectiva, no que se refere às atribuições do Conselho Tutelar e das características do cargo de conselheiro/a tutelar conforme o edital municipal de Porto Alegre:

I - atender as crianças e adolescentes nas hipóteses previstas nos artºs. 98 e 105, aplicando as medidas previstas no art. 101, I a VII;

II - atender e aconselhar os pais ou responsável, aplicando as medidas previstas no art. 129, I a VII;

III - promover a execução de suas decisões, podendo para tanto: a) requisitar serviços públicos nas áreas de saúde, educação, serviço social, previdência, trabalho e segurança; b) representar junto à autoridade judiciária nos casos de descumprimento injustificado de suas deliberações.

IV - encaminhar ao Ministério Público notícia de fato que constitua infração administrativa ou penal contra os direitos da criança ou adolescente;

V - encaminhar à autoridade judiciária os casos de sua competência;

VI - providenciar a medida estabelecida pela autoridade judiciária, dentre as previstas no art. 101, de I a VI, para o adolescente autor de ato infracional;

VII - expedir notificações;

¹ http://proweb.procempa.com.br/pmpa/prefpoa/conselhos_tutelares/usu_doc/edital_2019_atualizado.pdf

VIII - requisitar certidões de nascimento e de óbito de criança ou adolescente quando necessário;

IX - assessorar o Poder Executivo local na elaboração da proposta orçamentária para planos e programas de atendimento dos direitos da criança e do adolescente;

X - representar, em nome da pessoa e da família, contra a violação dos direitos previstos no art. 220, § 3º, inciso II, da Constituição Federal;

XI - representar ao Ministério Público para efeito das ações de perda ou suspensão do poder familiar, após esgotadas as possibilidades de manutenção da criança ou do adolescente junto à família natural.

Contudo, antes mesmo de se inscrever para concorrer às eleições de um determinado território ou microrregião, o/a habilitante precisa atender alguns requisitos. Pedro Oto de Quadros (2011) afirma que o CT deve ser integrado por pessoas que minimamente tenham conhecimento sobre as questões que circulam em torno das crianças e adolescentes de sua comunidade e que são capazes de indicar as soluções adequadas para cada caso, assim como quais serviços públicos devem intervir. As deliberações do Conselho Tutelar, nesse contexto, não são meras recomendações, são encaminhamentos que asseguram os direitos fundamentais para a integridade infante juvenil. Os requisitos elencados pela prefeitura de Porto Alegre para o cargo são:

I. Reconhecida idoneidade moral.

II. Comprovar idade superior a 21 (vinte e um) anos.

III. Residir no Município de Porto Alegre há, no mínimo, 02 (dois) anos.

IV. Ter concluído o Ensino Médio

V. Comprovar trabalho e engajamento social na defesa dos direitos humanos e na proteção à vida de crianças e adolescentes, no zelo pelas garantias constitucionais e pelo cumprimento dos direitos da criança e do adolescente definidos no Estatuto da Criança e do Adolescente e em convenções internacionais, por, no mínimo, 2 (dois) anos.

VI. Comprovar participação em cursos, seminários ou jornadas de estudos, cujo objeto tenha sido o ECA ou políticas públicas na área de atendimento à criança e

ao adolescente, nos 5 (cinco) anos imediatamente anteriores à inscrição, mediante certificados emitidos por entidade técnica, científica ou órgão público.

VII. Estar em pleno gozo de saúde física e mental para o exercício da função.

VIII. Não ter sido penalizado com a perda da função de conselheiro tutelar, nos termos da Lei Complementar nº 628/2009, nos 5 (cinco) anos anteriores à inscrição.

IX. Comprovar residência ou exercício de atividade na área de abrangência do Conselho Tutelar ao qual se habilita, conforme a regionalização das microrregiões do Conselho Tutelar definida pela Lei Municipal 11.061 de 06 de abril de 2011.

X. Ser aprovado na prova de conhecimentos definida no art. 53 da lei Complementar nº 640/2010.²

XI. Não estar se habilitando para um terceiro mandato consecutivo de Conselheiro Tutelar, independentemente da Microrregião.

Outros Requisitos:

I - A função de Conselheiro Tutelar será de dedicação exclusiva, ou seja, não poderá exercer outra função ou atividade que possa interferir sua jornada de trabalho em horário comercial.

II - O habilitante somente poderá se inscrever para uma microrregião do Conselho Tutelar, conforme previsão do artigo 48 – A § único da Lei Complementar nº 628/2009 alterada pela Lei Complementar nº 640/2010.

Concluída a apuração dos votos e deferindo os eventuais recursos, a Comissão Eleitoral proclama o resultado, divulgando os nomes e respectivos votos dos/as candidatos/as. Os/as eleitos/as tomam posse no início do ano seguinte à eleição, assim como prefeitos/as, vereadores/as, presidentes/as, senadores/as e deputados/as. A manutenção do serviço, assim como outros gastos, incluindo a remuneração de seus membros, são de responsabilidade municipal, cabendo à prefeitura abarcar tais custos em seu orçamento público (art. 134).

² Para a elaboração e a correção da prova, o CMDCA constituirá banca examinadora, composta por membros de diferentes áreas, com notório conhecimento do Estatuto da Criança e do Adolescente e na forma do art. 52 da Lei Complementar nº 628/2009 com os seguintes conteúdos: Estatuto da Criança e do Adolescente – ECA, as Convenções nº 138 e 182 e a Recomendação nº 190 de 1º de junho de 1999 da Organização Internacional do Trabalho - OIT; Assuntos gerais referentes às relações humanas; Casos pertinentes a conflitos sociofamiliares e atinentes ao cargo de Conselheiro Tutelar.

O CT é um órgão autônomo e se articula com os outros órgãos na garantia de direitos da criança e adolescente, não tendo especificamente um fiscalizador das suas ações, o que significa não ter nenhuma subordinação hierárquica, seja ao Conselho de nível superior ou aos Poderes Executivos, Legislativo e Judiciário. Inclusive, ele é um aparato fiscalizador juntamente com o Judiciário e o Ministério Público das entidades governamentais e não-governamentais responsáveis pelo planejamento e execução de programas de proteção e socioeducativas (art. 90 e 95). Conforme os artigos do ECA:

Art. 24. A autoridade do Conselho Tutelar para tomar providências e aplicar medidas de proteção, e/ou pertinentes aos pais e responsáveis, decorrentes da lei, sendo efetivada em nome da sociedade para que cesse a ameaça ou violação dos direitos da criança e do adolescente.

Art. 25. O Conselho Tutelar exercerá exclusivamente as atribuições previstas na Lei nº 8.069, de 1990, não podendo ser criadas novas atribuições por ato de quaisquer outras autoridades do Poder Judiciário, Ministério Público, do Poder Legislativo ou do Poder Executivo municipal, estadual ou do Distrito Federal.

Art. 26. A atuação do Conselho Tutelar deve ser voltada à solução efetiva e definitiva dos casos atendidos, com o objetivo de desjudicializar, desburocratizar e agilizar o atendimento das crianças e dos adolescentes, ressalvado as disposições previstas na Lei nº 8.069, de 13 de julho de 1990.

Parágrafo único. O caráter resolutivo da intervenção do Conselho Tutelar não impede que o Poder Judiciário seja informado das providências tomadas ou acionado, sempre que necessário.

Art. 27. As decisões do Conselho Tutelar proferidas no âmbito de suas atribuições e obedecidas as formalidades legais, têm eficácia plena e são passíveis de execução imediata.

§ 1º Cabe ao destinatário da decisão, em caso de discordância, ou a qualquer interessado requerer ao Poder Judiciário sua revisão, na forma prevista pelo art. 137, da Lei nº 8.069, de 1990.

§ 2º Enquanto não suspensa ou revista pelo Poder Judiciário, a decisão proferida pelo Conselho Tutelar deve ser imediata e integralmente cumprida pelo seu

destinatário, sob pena da prática da infração administrativa prevista no art. 249, da Lei nº 8.069, de 1990.

Art. 28. É vedado o exercício das atribuições inerentes ao Conselho Tutelar por pessoas estranhas ao órgão ou que não tenham sido escolhidas pela comunidade no processo democrático a que alude o Capítulo II desta Resolução, sendo nulos os atos por elas praticados.

Art. 29. O Conselho Tutelar articulará ações para o estrito cumprimento de suas atribuições de modo a agilizar o atendimento junto aos órgãos governamentais e não governamentais encarregados da execução das políticas de atendimento de crianças, adolescentes e suas respectivas famílias.

Parágrafo único. Articulação similar será também efetuada junto às Polícias Civil e Militar, Ministério Público, Judiciário e Conselho dos Direitos da Criança e do Adolescente, de modo que seu acionamento seja efetuado com o máximo de urgência, sempre que necessário.

Art. 30. No exercício de suas atribuições, o Conselho Tutelar não se subordina ao Conselho Municipal ou do Distrito Federal de Direitos da Criança e do Adolescente, com o qual deve manter uma relação de parceria, essencial ao trabalho conjunto dessas duas instâncias de promoção, proteção, defesa e garantia dos direitos das crianças e dos adolescentes.

§ 1º Na hipótese de atentado à autonomia do Conselho Tutelar, deverá o órgão noticiar às autoridades responsáveis para apuração da conduta do agente violador para conhecimento e adoção das medidas cabíveis.

§ 2º Os Conselhos Estadual, Municipal e do Distrito Federal dos Direitos da Criança e do Adolescente também serão comunicados na hipótese de atentado à autonomia do Conselho Tutelar, para acompanhar a apuração dos fatos.

Art. 31. O exercício da autonomia do Conselho Tutelar não isenta seu membro de responder pelas obrigações funcionais e administrativas junto ao órgão ao qual está vinculado, conforme previsão legal.

Contudo, a partir da lei Municipal n.º 7.394, de 28 de dezembro de 1993, foi criado o órgão de controle sobre o funcionamento dos Conselho Tutelares. Neste sentido, a Corregedoria dos

Conselhos Tutelares de Porto Alegre, constituída por oito membros (dois conselheiros/as tutelares, dois representantes do Conselho Municipal dos Direitos da Criança e do Adolescente do Município de Porto Alegre (CMDCA), dois representantes do fórum Municipal dos Direitos da Criança e do Adolescente do Município de Porto Alegre, dois representantes do Poder Executivo Municipal), com mandatos de dois anos, competente para exercer vigilância sobre os serviços e da atividade funcional de seus membros, especialmente quanto ao cumprimento das atribuições cujo desatendimento constitui falta grave podendo gerar penalidades quando necessárias. As faltas graves são elencadas pela prefeitura de Porto Alegre³ como:

I - usar de sua função em benefício próprio;

II - romper o sigilo em relação aos casos analisados pelo Conselho Tutelar do qual faz parte;

III - exceder-se no exercício da função de modo a exorbitar sua competência, abusando da autoridade que lhe foi conferida;

IV - recusar-se a prestar atendimento;

V - aplicar medida de proteção sem a decisão do Conselho Tutelar do qual faz parte;

VI - omitir-se quanto ao exercício de suas atribuições;

VII - deixar de comparecer no horário de trabalho estabelecido;

VIII - exercer outra atividade incompatível com a dedicação exclusiva prevista na Lei n.º 6187/91.

Tendo como possíveis penalidades: advertência; suspensão não remunerada; perda da função. André Viana Custódio (2008) aponta que qualquer conselheiro/a tutelar pode ter seu mandato suspenso ou cassado, no caso de comprovado descumprimento de suas atribuições, em qualquer momento durante sua prática. Desta forma, o CT representa uma das bases fundamentais e democráticas do Sistema de Garantia de Direitos da Criança e Adolescente no Brasil, sendo

³ Conceito e composição da Corregedoria dos conselhos tutelares da cidade de Porto Alegre. Disponível em: http://www2.portoalegre.rs.gov.br/conselhos_tutelares/default.php?p_secao=24

responsável pela aplicação direta das medidas de proteção de forma autônoma e não jurisdicionalizada.

Conselho Tutelar e sua articulação com a diferença

E o acolhimento à diferença? Aliás, o que entendemos como diferença? Como é essa articulação do CT com as crianças, adolescentes e famílias que fogem de uma certa “universalidade cis-hetero-branco-cristã”? Existe diferença no acolhimento de crianças e adolescentes indígenas? Ou de crianças e adolescentes refugiados/as em território nacional? Existe limitações por parte do CT com os temas de gênero e sexualidade? Existe diferença nos atendimentos de crianças negras e crianças brancas? Ou crianças, adolescentes e famílias brancas de classe social média alta e crianças, adolescentes e famílias negras de classe baixa? Será que estas questões citadas até aqui são caricatas demais e não tem nenhuma conexão com o CT? Será que os fluxos baseados no ECA são tão redondinhos que não abrem margem para essas questões ou interpretações pessoais dos/as conselheiros/as tutelares?

Bom, como disparador dessa conversa, quero resgatar um episódio que aconteceu durante as últimas eleições para conselheiro/a tutelar aqui no Brasil. Em 2019, através de plataformas como o *Twitter* (algo que eu nunca tinha visto), alguns/algumas cidadãos/cidadãs brasileiros/as começaram a levantar uma questão pública: quem são as pessoas que assumem os mandatos como conselheiros/as tutelares nos municípios brasileiros? Lembro de um *tweet* da Debora Diniz, por exemplo, convidando as pessoas a levarem essas discussões e questões para os almoços de domingo em família.

*#almocodedomingo: Convide sua família a votar. Explique que Conselho Tutelar não é templo nem igreja. É órgão de proteção à criança e ao adolescente. Conselheiro deve respeitar a lei, não a Bíblia. É a chance de os bolsonaristas arrependidos mudarem a política comunitária (Diniz, 06/10/2019, Twitter)*⁴.

⁴ Tweet do perfil da antropóloga Debora Diniz em 06/10/2019 no Twitter. Disponível em: https://mobile.twitter.com/Debora_D_Diniz/status/1180825929817436160

Essa discussão de forma mais ampla e virtual pelo lançamento das igrejas evangélicas neopentecostais para dentro desta disputa municipal. Lembro de ter presenciado esse movimento nas redes sociais aqui em Porto Alegre, mas de ter visto ele mais fortemente arquitetado nas cidades do Rio de Janeiro e São Paulo. Dados em um artigo do EL PAÍS⁵ demonstram que, dos/as conselheiros/as que tomaram posse em 2020 na cidade de São Paulo, 53% são ligados a denominações neopentecostais, segundo levantamento feito pelo Conselho Municipal dos Direitos da Criança e do Adolescente. Já no Rio de Janeiro esses dados se aproximam de 65%, segundo o levantamento feito por conselheiros/as a pedido do EL PAÍS. Em Porto Alegre não temos esses dados, mas sabemos no boca a boca de que a eleição para conselheiros/as de 2019 foi uma das mais polarizadas dos últimos anos não só para nós aqui, mas para todo o Brasil.

Quero deixar evidente que meu raciocínio não é fomentar uma lógica de intolerância religiosa contra os evangélicos, é importante pontuar isso aqui, mas problematizar a tentativa desse grupo social se tornar hegemonia nesses espaços. O Estado é laico! O viver nesse mundo é pesado, requer muita saúde mental e uma criatividade para sobreviver. Cada vez mais o Estado flexibiliza leis que garantem uma condição mínima de trabalhos adequados. Desta forma, a população acaba ter que se apegar na fé, na fé que um dia chegue a salvação, uma base de sustentação para superar situações de instabilidade social. Entretanto, assim como pontua Débora Diniz (2013), a religião deve ser matéria de ética privada, não um construto sobre a qual as políticas públicas devam ser fundamentadas. Pois, se pararmos para analisar este contexto, a ética da matriz cristã enlaça os processos de subjetivação e a gestão da vida que nos remete a colonização. Aliás, a colonização aconteceu com o apoio da igreja. Precisamos ser críticos a essa perspectiva ética política dessas igrejas baseados no entendimento de sujeito e de uma moral cristã. Segundo o EL PAÍS, a Igreja Universal do Reino de Deus, maior expoente entre as igrejas neopentecostais, têm em sua página oficial na internet anúncios estimulando os fiéis a votar “em pessoas de bem”. Inclusive, algumas candidaturas ao mandato do CT na última eleição foram impugnadas quando se descobriu e se comprovou que os pastores estavam orientando voto para fiéis durante os cultos, o que é vedado. Contudo, a pergunta que não me sai da cabeça é: o que esperar de um Conselho Tutelar composto por conservadores/as e radicais na defesa da garantia de direitos das crianças e dos/as adolescentes?

⁵ Dados disponíveis em <https://brasil.elpais.com/brasil/2020-12-15/igrejas-evangelicas-neopentecostais-dominam-conselhos-tutelares-em-sao-paulo-e-no-rio.html>

Como os espaços das políticas públicas são ocupados nessas relações de poder em que a religião se atravessa?

A literatura aponta algumas fragilidades e limitações do CT em relação a alguns outros assuntos. A psicóloga Mônica Vieira de Souza (2008) já colocava em cheque lá em 2008 esta questão com sua dissertação intitulada *Anjo ou demônio: posições dos conselheiros tutelares na atuação junto a crianças e adolescentes vítimas de violência sexual*, que discutia o desafio de se trabalhar situações tidas como tabu na nossa sociedade ou/e que tensionem as crenças particulares dos/as conselheiros/as produzindo interpretações morais sobre os casos atendidos. A autora conta que alguns relatos “são perpassados por concepções conservadoras e aparatos socioculturais que dificultam a interlocução, bem como pela construção da noção de infância e adolescência” (Souza, 2011, p. 214).

A violência sexual, mais especificamente o abuso sexual infantil, é uma situação bastante complexa à medida que envolve um menor, seus pais, o sigilo profissional e as relações com a justiça. A maioria dos conselheiros entrevistados ressalta a importância de um olhar mais atento dos órgãos públicos para esta questão, revela também o aumento do número de denúncias de abuso sexual contra crianças e adolescentes. Para a maioria desses profissionais, lidar com o abuso sexual não começa com a família ou a vítima, mas com a própria atitude da equipe em relação ao sexo e ao abuso da criança, onde a natureza sexual do ato torna muito difícil para os profissionais uma comunicação apropriada e explícita, na qual a vergonha, o embaraço e as próprias concepções acerca da sexualidade interferem e, às vezes, inviabilizam os atendimentos e encaminhamentos. Por outro lado, a questão do incesto, temática que atravessa as relações de abuso, é de difícil compreensão por grande parte dos conselheiros. Por vezes, relatam que, nas falas dos autores da violência, aparece a ideia de que as crianças pertencem aos pais e que, portanto, podem fazer o que quiser com elas, cabendo a eles toda a responsabilidade pela vida desses meninos e meninas. Nestes casos, a violência contra crianças e adolescentes constitui um fenômeno extremamente ‘democrático’, pois homens e mulheres de diferentes classes sociais contribuem para sua legitimação (Souza, 2011, p. 207).

Ainda no pensamento da autora, a partir da sua pesquisa de campo, ela percebeu que quando, conselheiros/as tutelares são indagados/as a respeito da sua compreensão das causas da violência sexual contra crianças e adolescentes, os/as mesmos/as consideram “que as crianças são vítimas inocentes, enquanto que as adolescentes ocupam um lugar ativo e provocador, pois já sabem fazer escolhas” (p. 209). Este é o momento que a pesquisadora trabalha a partir da perspectiva de anjo e demônio em sua dissertação, onde o/a adolescente tem o papel da vítima-sedutora, colocando-a como responsável maior pelo abuso, enquanto a criança é um ser assexuado, como anjos, portadores de ingenuidade a partir da visão de conselheiros/as tutelares. O entendimento de demônio é fortalecido, ainda mais, quando o abuso é cometido em meninos, onde a homossexualidade se torna a justificativa para a violência sexual. Ou seja, “colocam a menina como vítima em potencial e o menino como objeto de satisfação de impulsos homossexuais não cabendo a ele o lugar de vítima” (p. 209). O CT deve ser um lugar de acolhimento de demandas da comunidade frente a infância e juventude, não um espaço de produção de julgamentos baseados na perspectiva fundamentalista cristã que se articulam em campanhas de heteronormalização das condutas, moralização das famílias pobres, salvação da corrupção moral de crianças e adolescentes (Ferro, 2017).

Carliene da Cunha (2020) traz uma reflexão muito urgente no seu Trabalho de Conclusão de Curso (Especialização em Políticas Públicas, Infância, Juventude e Diversidade) na Universidade de Brasília acerca do avanço do conservadorismo com forte apelo moral e certo tom fascista que nosso país tem tomado. A autora relembra o episódio durante a campanha eleitoral em 2018, o atual presidente já se mostrava contrário ao ECA, com discursos públicos.

Essa ECA tem que ser rasgado e jogado na latrina. A arma é inerente à defesa da sua vida e à liberdade de um país. Meus filhos todos atiraram com cinco anos de idade, real, não de ficção nem de espoleta, não, ta ok? Não podemos ter uma geração de covardes, de ovelhas morrendo nas mãos de bandidos sem reagir (Bolsonaro, IG, 2018).

Assim como pontua Sérgio Pessoa Ferro (2017), o Estatuto da Criança e do Adolescente marcou um avanço e uma ruptura no discurso infantojuvenil, com a doutrina da proteção integral

e o reconhecimento formal de crianças e adolescentes como sujeitos/as de direito. Contudo, a abordagem prática das instituições segue distante das famílias negras empobrecidas, que vivem suas questões a partir de uma governança racializada (Ystanes & Magalhães, 2020) em nosso país, principalmente através de políticas públicas, na busca de um certo controle e estigmatização da pobreza, reflexo ainda de uma colonização que está muito presente, assim como do avanço do conservadorismo neoliberal no atual governo, que coloca em constante ameaça a proteção integral de crianças e adolescentes, ao ponto de que o Estado pareça existir somente para garantir o lucro aos empresários, não havendo espaço significativo para diálogo, participação popular ou políticas públicas sociais (Cunha, 2020).

Claudia Fonseca (2005) é uma das autoras que discute o abismo social nas percepções entre famílias ricas e famílias pobres no Brasil, o que analisando pelo conceito da interseccionalidade nos fazer abrir algumas questões aqui: será que uma mulher pobre tem o mesmo tratamento do que uma mulher rica na resolução das suas questões familiares no CT? Ou uma mulher branca e uma mulher negra? Ou uma mulher negra de classe social baixa e uma mulher branca de classe social média alta? Ou ainda assim, ao contrário, uma mulher negra de classe média alta e uma mulher branca de classe média baixa? A autora analisa também as diferentes formas de tratamento em que as famílias pobres são consideradas desestruturadas por ter ocorrido um divórcio ou um novo casamento na família, enquanto a rica, nessa mesma situação, é chamada de família recomposta. Ou quando a mulher opta por ter um filho sozinha é categorizada, se pobre, de mãe solteira, e se ela é rica, chama-se de produção independente. Estes exemplos vão se complexificando interseccionalmente, especialmente quando temos a presença do homem, que pode ser considerado como guerreiro quando comparado com a mulher, na mesma situação, que é considerada como uma incapaz.

O dimensionamento do fenômeno da pobreza não se reduz aqui somente a partir da renda [...] embora a renda seja determinante, a pobreza insere-se num quadro de violência social que tem que ser considerado a partir de uma multiplicidade de fatores que o constrói e que atinge todas as dimensões do viver de significativo número de pessoas (Fávero, 2007, p. 80).

Outro conceito que podemos resgatar nesta discussão é o de imagens de controle (Collins, 2019; Bueno, 2020). Nessa passagem histórica da misericórdia para o direito, muitos elementos permanecem, dentre eles uma certa percepção de padronização de família ou cuidado à criança, impactando as políticas públicas que vão questionar outras formas de relação familiar, principalmente quando se marca corpos como *o/a outro/a*. Essas imagens de controle que se perpetuaram lá na misericórdia, não vão simplesmente embora na passagem de paradigma e conquistas de direitos, elas permanecem e produzem violências que demarcamos aqui como coloniais. Essas imagens ficam se atualizando dentro das práticas cotidianas (Paula, Costa & Rodrigues, prelo); como já citado anteriormente em outra seção, Patricia Hill Collins (2019) coloca este como um dos maiores desafios do Pensamento Feminista Negro, ir contra as imagens que estão relacionadas com aquilo que é produzido como negativo referente às mulheres negras, pois o seu impacto tende a massacrar toda e qualquer possibilidade de humanidade, lançando práticas que limitam ou negam o que a nossa própria Constituição Federal assume em seu art. 5 onde diz que

Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade (Brasil, Constituição Federal, 1988).

Desta forma, é importante salientar que a Constituição Federal (1988) e o Estatuto da Criança e do Adolescente (1990) são de extrema importância e validar a existência deles seja um símbolo de resistência na nossa atual conjuntura política, precisamos nos fortalecer ainda mais para que suas leis sejam colocadas em prática. É papel do Estado, como consta na legislação brasileira como um todo, o de prover proteção e cuidado às famílias que estão em situações de risco e vulnerabilidade social, promovendo programas e políticas sociais de Estado que atendam às suas necessidades e as de seus indivíduos. Sabemos que todos nós não somos iguais e que temos demandas distintas como brasileiros/as. Entretanto, nos deparamos com o que Rafaela Ventura Gomes (2014) aponta, que o acolhimento institucional de crianças e adolescentes esteja relacionado diretamente com o conceito de pobreza, mesmo que no art. 23 do ECA a falta ou carência de recursos materiais não constitua motivo suficiente à perda ou à suspensão do pátrio

poder. Ou seja, a pobreza não pode ser um dispositivo que separa as crianças ou adolescentes de seus familiares. Contudo, através da literatura presenciamos esta tendência que responsabiliza as famílias pobres e não a negligência/omissão do Estado que as deixam desassistidas. Este paradoxo pode se dar, por exemplo, pelos operadores que formam profissionais a partir desta lógica, mantendo imagens de controle. Quando pensamos na própria graduação de psicologia, lemos e estudamos uma psicologia que está centrada nos pressupostos europeus ou norte americanos. Apesar dos tensionamentos e resistências, ainda vivemos cursos que não se demoram em críticas como essa, que questionam e problematizam o fazer psi. É preciso olhar e encarar para essa matriz cristã e colonial que carregamos enquanto categoria.

Sabemos que as condições impostas às crianças, em diferentes lugares, classes sociais e momentos históricos, revelam que não é possível viver uma infância idealizada, pretendida e legitimada; vive-se a infância possível, pois a criança está imersa na cultura e participa ativamente dela. Mas as desigualdades de condições de ser criança não excluem a especificidade da infância, enquanto experiência individual e categoria social (Grajzer, 2018, p. 54).

Desta forma, nos questionamos como crianças e adolescentes com outros marcadores sociais da diferença, como por exemplo identidade indígenas ou refugiados/as, são acolhidos em suas demandas específicas pelo CT.

Nos últimos anos, a cidade de Porto Alegre tem recebido imigrantes, sobretudo refugiados, que somam, de acordo com um estudo do município do ano de 2020⁶, 30 mil pessoas. Na sua maioria, são pessoas vindas de países como Haiti, Senegal e Venezuela, sendo expressivamente hoje, haitianos e haitianas, a maior comunidade estrangeira de Porto Alegre, conforme o Centro Ítalo-Brasileiro de Assistência e Instrução aos Migrantes (CIBAI). Durante as entrevistas no Conselho Tutelar, as conselheiras referiram não ter trabalhado ainda com nenhuma família estrangeira durante a última gestão colegiada; que tinham conhecimento de alguns trabalhos

⁶ Dados do Portal de notícias G1 - RBSTV RS sobre estrangeiros/as residentes da cidade de Porto Alegre, RS disponível em: <https://g1.globo.com/rs/rio-grande-do-sul/noticia/2021/04/05/porto-alegre-abre-centro-de-atendimento-para-refugiados-e-imigrantes.ghtml>

realizados pela rede do território com a população de venezuelanos, mas que o CT ainda não tinha sido notificado até então para compor as ações.

Deborah Esther Grajzer (2018) aponta que embora a proteção brasileira para as crianças refugiadas seja garantida também pelo ECA, ainda se faz necessário que os seus direitos sejam de fato garantidos na prática, incluindo o direito de participação e a liberdade de opinião, assim como a manutenção de sua identidade, uma boa convivência no meio coletivo, sua efetiva assistência psicossocial e o respeito às suas adversidades culturais, p no bojo da proteção integral, a criança refugiada precisa ser acolhida, escutada e poder manifestar sua expressão em espaços participativos condizentes com sua etapa do desenvolvimento, o que para adultos refugiados já é um grande desafio referente a espaços de participação formais - no caso das crianças ocorre uma dupla exclusão.

[...] refugiados são entendidos muitas vezes como vítimas que não possuem voz e que, por isso, necessitam de algum benfeitor, seja ele governos ou agências humanitárias para falar por eles. Nessa lógica errônea, o processo e os traumas da migração forçada teriam retirado a capacidade de participação de refugiados (Martuscelli, 2014 apud Grajzer, 2018, p. 69).

Em um contexto não tão distante, a comunidade indígena passa por questões similares. Raquel Coelho de Freitas, Renan Santos Pinheiro e Thaynara Andressa Frota Araripe (2020) referem que as crianças e os adolescentes indígenas requerem uma proteção jurídica dupla, pois elas/eles ainda precisam ser reconhecidas/os como tais diante das políticas públicas de proteção. Elas/eles acabam por ter sua vulnerabilidade reforçada pelos estereótipos que giram em torno das suas singulares étnicas, e principalmente pelas sucessivas violações de direitos ao indígena no Brasil que muitas vezes não tem um território garantido e, por isso, requer um tratamento jurídico diferenciado. Desta forma, a criança e o adolescente indígena são afetados duplamente: por ser criança/adolescente e por ser indígena.

O ECA, em seu texto original de 1990, não possuía nenhuma referência específica às questões indígenas; com o passar do tempo as crianças e os adolescentes indígenas foram inseridas em duas situações específicas. A primeira delas é referente ao parágrafo 6º do artigo 28 do ECA, incluído pela Lei nº 12.010 de 2009, referente ao trato jurídico da família substituta que determina

que, tratando-se de criança ou adolescente indígena, é obrigatório, além das demais disposições, que seja considerada e respeitada sua identidade social e cultural, os seus costumes e tradições, bem como suas instituições, desde que não sejam incompatíveis com os direitos fundamentais reconhecidos por esta Lei e pela Constituição Federal; que a colocação familiar ocorra prioritariamente no seio de sua comunidade ou junto a membros da mesma etnia e que a intervenção e/ou oitiva de representantes do órgão federal responsável pela política indigenista, no caso de crianças e adolescentes indígenas, e de antropólogos, perante a equipe interprofissional ou multidisciplinar que irá acompanhar o caso.

Assim, é possível afirmar que, de acordo com o inciso III do § 6º do art. 28 do ECA, a intervenção da Fundação Nacional do Índio – FUNAI (órgão indigenista oficial do Estado brasileiro responsável pela proteção e promoção dos direitos dos povos indígenas) nas ações que envolvam crianças ou jovens indígenas é obrigatória, já que possibilita a atuação ativa do órgão na fiscalização de processos, garantindo o respeito aos direitos fundamentais, bem como apontando as especificidades a serem atendidas antes do deferimento de guarda, tutela ou adoção da criança ou adolescente indígena [...] (Duarte, Monteiro, & Squeff, 2021, p. 46-47).

A segunda situação é referente à perda e à suspensão do poder familiar, encontrado no parágrafo 2º do artigo 157 do ECA, incluído pela Lei nº 13.509 de 2017, que estabelece que caso os pais sejam oriundos de comunidades indígenas, é obrigatória a intervenção junto a uma equipe interprofissional ou multidisciplinar, além de representantes do órgão federal responsável pela política indigenista.

Desta forma, as autoras Jessica Padilha Duarte, Michelle Alves Monteiro e Tatiana Squeff (2021) concluem que apesar dos textos constitucionais demonstrarem um caráter progressista na forma de reconhecer a autodeterminação dos povos em aceitar e validar a sua diversidade cultural, a prática acaba se dando de significativamente diferente. Segundo as autoras, a população indígena ainda sofre com os preconceitos colonialistas estruturados na sociedade brasileira, além de resistirem a um sistema jurídico que a desqualifica e ignora enquanto indígenas, não levando em consideração as singularidades cultural e identitária. Ignorar a FUNAI ou entender a participação da mesma como uma mera formalidade é mais uma violência contra os povos

originários deste país que foram sistematicamente executados a partir de um genocídio colonizador que ressoam em solo brasileiro até hoje.

[...] para que os direitos garantidos aos povos indígenas sejam realmente postos em prática, faz-se necessário um diálogo constante entre a sociedade não-indígena e as comunidades indígenas, propiciando um maior entendimento quando à suas demandas para se chegar a soluções que possam efetivamente superar os conflitos históricos e acabem com os preconceitos e estigmas dispensados aos povos indígenas no Brasil, reconhecendo, sobretudo, o seu direito à diferença (Duarte, Monteiro, & Squeff, 2021, p. 54).

Caminhos metodológicos para uma pesquisa ficcional

Diante da contextualização sobre o acolhimento emergencial de crianças e adolescentes e sua relação com o *risco* a partir da constatação do Conselho Tutelar, propomos Historicizar como se constitui essa noção e juízo. Este é um passo para, literalmente, colocar o conceito de Historicizar, criado na segunda parte desta dissertação, em prática. Para retomar o conceito, ele é de forma propositiva um convite para deslocarmos o olhar para as políticas públicas brasileiras.

Este deslocamento se dá a partir de histórias/narrativas, ou seja, o conceito teórico-metodológico-narrativo Historicizar que, baseado a partir da interseccionalidade, ficção e compromisso com as políticas públicas, produz uma ferramenta como método de pesquisa qualitativa a partir dos Pensamentos Negro Decolonial e Feminista Negro. Este conceito tem o objetivo de produzir uma outra vertente metodológica para a análise e avaliação de políticas públicas que esteja diretamente ligada com a narratividade. A ficção, neste sentido, é uma das ferramentas que possibilita dar destaque e protagonismo, tornando ainda mais real as histórias de vidas marcadas pelas relações de raça, gênero, sexualidade, classe, deficiência intelectual e físicas entre outros marcadores sociais da diferença nas políticas públicas. Assim como Luis Artur Costa (2014) aponta, o uso da ficção na produção de conhecimento em psicologia social é uma forma de reinventar a nossa realidade tornando-a ainda mais real, mais complexa, densa e intensa, ao emaranhar suas tramas com novas possibilidades de relação onde a confiança ultrapassa a fidedignidade sem perder autenticidade.

Desta forma, narrar é nossa ferramenta de análise. Para produção dessas narrativas foi necessário a elaboração de um projeto de pesquisa empírica e aprovação do Comitê de Ética. Neste projeto, a nossa ideia inicial era acompanhar o cotidiano de trabalho do Conselho Tutelar, fazer oficinas com trabalhadores dos CTs, fazer pesquisa documental em prontuários e entrevistas semiestruturadas. No dia 27 de fevereiro de 2020, eu estive em um dos CTs apresentando a pesquisa e os convidando para participar dela. No mesmo dia, o Ministério da Saúde confirmou o primeiro caso de coronavírus em São Paulo. Após alguns dias, tudo fechou, o Brasil entrava em um isolamento social. Na primeira semana pensávamos que o isolamento seria breve; o tempo foi passando e cada vez mais pessoas adoeciam, morriam e cruzavam a linha da miséria. Acompanhamos em tempo real pessoas negras e/ou pobres em extrema vulnerabilidade, privilégios cada vez mais sendo reafirmados, e produzir uma pesquisa acadêmica foi cada vez mais perdendo o sentido no meio disto tudo. É estranho admitir que essa dissertação nasce no meio deste caos, e compartilho com vocês exatamente isso, a estranheza que me impacta. Eu vi pessoas muito próximas adoecerem, morrerem e serem afetadas psicologicamente com tudo isso, posso dizer que eu mesmo não sei como saio dessa experiência. Enfim, ao final desta dissertação já temos algumas doses de esperança. A vacinação está acontecendo, o Brasil como todo está avançando e obtendo resultados que nos anima. Após mais de um ano, exatamente no dia 03 de maio de 2021 é possível retomar o diálogo com o CT e produzir entrevistas, não pensando mais naquele projeto com uma aproximação ampla, mas fazendo apenas o que era possível com o CT, as entrevistas.

O Conselho Tutelar era um dos trabalhos essenciais. Sendo assim, as/os conselheiras/os tutelares tiveram que estar na linha de frente durante toda a pandemia, atendendo casos que se intensificaram durante este período. Crianças em casa sem escola, sem o apoio das políticas públicas em turnos inversos, mães e pais tendo que trabalhar e não sabendo onde deixar seus filhos, creches fechadas, crianças e adolescentes sem internet para acessar materiais didáticos ou aulas... Um caos! Muitos/as conselheiros/as foram infectados/as pelo coronavírus, assim como trabalhadores/as de outros setores essenciais. Os caminhos metodológicos desta pesquisa foram impactados por essa pandemia, assim como tudo nesses dois últimos anos.

Desta forma, a partir das entrevistas realizadas neste estudo com o apoio das bases de dados de pesquisa e notícias acerca dos acolhimentos emergenciais, foi possível construir histórias ficcionais e interseccionais que costuram noções e juízos de *risco* que resultam no abrigamento de crianças e adolescentes na cidade de Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil.

7

Histórias ficcionais de protagonismo interseccional no acolhimento emergencial de crianças e adolescente a partir dos Pensamentos Negro Decolonial e Feminista Negro

*O nosso herói nacional foi liquidado pela traição das forças colonialistas.
O grande líder do primeiro estado livre de todas as Américas, coisa que não se ensina nas
escolas para as nossas crianças.*

*E quando eu falo de nossas crianças, estou falando das crianças negras, brancas e amarelas que
não sabem que o primeiro Estado livre de todo o continente americano surgiu no Brasil e foi
criado pelos negros que resistiram à escravidão e se dirigiram para o sul da capitania de
Pernambuco, atual estado de Alagoas, a fim de criar uma sociedade livre e igualitária.*

*Uma sociedade alternativa, onde negros e brancos viviam com maior respeito, proprietários da
terra e senhores do produto de seu trabalho.*

*Palmares é um exemplo livre e físico de uma nacionalidade brasileira, uma nacionalidade que
está por se constituir. Nacionalidade esta em que negros, brancos e índios lutam para que este
país se transforme efetivamente numa democracia.*

Texto de Lélia Gonzalez sobre Zumbi, o líder do Quilombo de Palmares

A história dentro da história: revisitando prontuários

Essa história sai de dentro de um dos tantos prontuários que já folheei na vida em busca de entender onde tudo começa. Será que as histórias de acolhimento começam por um risco mesmo? Nessa história permiti deixar meu imaginário de pesquisador ir longe, tão longe que se inicia em 1811 com o nascimento de Terezinha Nabuco em um navio negreiro. Terezinha nascia exatamente um pouco antes do navio adentrar no porto carioca aqui no Brasil, que ali mesmo naquele porto ela foi vendida 100.000 réis para uma família do Rio Grande do Sul.

Terezinha Nabuco não se lembrava bem de quem era filha, tinha poucas lembranças dos primeiros anos de vida. Suas memórias mais nítidas já eram no trabalho, trabalho escravo. Ela morreu um pouco depois de completar 62 anos em agosto de 1873 na cidade de Pelotas, um município da região sul do estado do Rio Grande do Sul. Durante a sua vida, Terezinha teve um total de sete filhos e duas filhas nascidos/as vivos/as. Entretanto, só conseguiu desenvolver vínculo afetivo com a filha mais nova, Josefa. Terezinha Nabuco passou pela criminosa experiência de ser escravizada, era mucama. Vivia próxima dos seus senhores, ficava responsável pelos serviços caseiros e acompanhava sua senhora em passeios. Ela criou os dois filhos homens dos seus sequestradores, inclusive deu leite dos seus seios para ambos, os alimentou até os três anos de idade de cada um, mas não conseguiu fazer isso com os seus próprios filhos e filhas. Em seus 62 anos de vida, Terezinha Nabuco deixou seu nome na história com diversos exemplos de resistência, militância e sororidade, conquistou a sua alforria e lutou pela de sua filha Josefa, pois a mesma havia sido vendida já após a sua maioridade por seus senhores a uma outra família da mesma cidade.

Josefa morreu no ano de 1953, ela acabou vivendo até seus 93 anos de idade, trabalhou até seu último dia de vida lavando roupa para fora. Deixou cinco filhos e duas filhas nascidos/as vivos/as, cada um foi para um canto do mundo assim que atingiram os quinze anos e a única que ficou ao seu lado até o seu leito de morte foi Elza, que na ocasião já tinha 54 anos e cinco filhas mulheres. Elza acabou se matando enforcada três dias depois da morte de sua mãe. Todo mundo já sabia que isso ia acontecer, pois a mulher desde menina tinha uma tristeza excessiva, chorava muito, não gostava de cuidar das suas filhas, estava cansada de viver em uma pobreza extrema e só vivia deitada na cama ou atirada pelos cantos, era uma banza. Hoje as pessoas costumam nomear como depressão, mas na época isso não tinha um nome certo, muitos chamavam apenas de sem vontade de viver, assim ela era conhecida.

A filha de Elza, Maria de Lourdes, mais conhecida como Dinha (e a nossa protagonista da história), foi a única da família que continuou na casa que Terezinha Nabuco construiu há anos atrás, uma casa de três peças, dois quartos e uma sala com cozinha e com banheiro externo, em um terreno de cem metros quadrados dentro de um dos três mil hectares da família Figueiredo, os antigos senhores da Terezinha durante o período que esteve escravizada. Dinha não tinha filhos e filhas, morava sozinha, tinha um atraso cognitivo e questões significativas em relação a sua saúde mental. Dinha vivia isolada e sozinha na casa da sua família e trabalhava para os Figueiredo. Entretanto, a mesma não recebia salário, não tinha direitos e comia as sobras das refeições dos "patrões". Trabalhava pesado, fazia praticamente toda a limpeza da casa da família Figueiredo.

Em 1995, 20 mil pessoas foram resgatadas em condições análogas à escravidão em uma ação nacional do Movimento Negro Brasileiro nas zonas rurais de todo o país. Dinha foi uma dessas pessoas, ela acabou sendo resgatada mesmo não conseguindo elaborar muito bem a violência que sofria, para ela aquilo era normal. Mas acabou indo para a capital do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, no início do ano de 1996. Dinha ganhou uma casa localizada no extremo sul, no bairro Restinga, e, posteriormente, foi uma das primeiras pessoas a ser atendidas no Centro de Atenção Psicossocial (CAPS), um dos feitos da Lei Estadual nº 9716, que dispõe sobre a reforma psiquiátrica no estado do Rio Grande do Sul e que substituiu progressivamente os hospitais psiquiátricos por uma rede de atenção integral em saúde mental.

No início dos anos 2000, Dinha conheceu o Seu Sebastião e engravidou, teve um bebê, um menino lindo, Samuel. Uma criança marrom de nariz largo e olhos negros que brilhava mais que as estrelas. Essa foi a primeira vez que Dinha viu e sentiu o amor mais verdadeiro em seus braços. A partir do nascimento do filho, Dinha conseguiu estabelecer uma rede social bem bacana com vizinhos e várias indicações de faxinas, o que a transformou em uma diarista das casas de classe média da zona sul de Porto Alegre. Entretanto, a real rede de suporte da Dinha e seu companheiro era repleta de amigos e vizinhos. Em 2005, ela foi pela primeira vez à escola e se alfabetizou através do EJA (Educação de Jovens e Adultos), um programa do governo federal que visa oferecer de forma inclusiva o Ensino Fundamental e Médio para pessoas que já passaram da idade escolar e/ou que não tiveram oportunidade de estudar. Foi junto da alfabetização do Samuel que Dinha teve seu segundo filho, Lázaro. Tanto a gestação dele quanto o ato de parir foram muito difíceis. Foram 32 horas de trabalho de parto, Dinha lembra bem quando a enfermeira disse que logo iria voltar com um remédio para dor e voltou depois de 22 horas, ela nunca sentiu tanta dor na vida,

achou que ia morrer. Ela já tinha sido diagnosticada com sopro e pressão alta, o que caracterizava uma gravidez de alto risco, entretanto o que ouviu da médica era que ela tinha quadris largos como uma boa negra e, por isso, era uma parideira por excelência, que logo seu filho ia nascer. Foram exatamente após 32 horas que Dinha recebeu a autorização para a cesárea. Após esse sofrimento nasceu Lázaro.

Dinha e Seu Sebastião viviam aquela vida cotidiana e sofredora do povo brasileiro, mas ambos estavam muito satisfeitos com a família que haviam construído. Dinha fazendo as suas faxinas e Seu Sebastião suas obras, um homem de poucas palavras, mas muito caprichoso com o seu trabalho. Não existia ninguém que não indicasse o homem depois de um trabalho prestado por ele. Os anos foram passando, as crianças crescendo, Samuel indo para escola e pro SASE (Serviço de Apoio Socioeducativo), Lázaro para a EMEI (Escola Municipal de Educação Infantil). Dinha e Seu Sebastião davam duro nos seus respectivos trabalhos, ambos viviam bem.

Com o passar dos anos as crianças já estavam tão grandes que Samuel já tinha até entrado no ensino médio. O menino era *Slammer*, um poeta. Malandro que só ele, desde muito cedo já era metido a namorado. No bairro onde eles moravam, na Restinga, todo mundo conhecia o moleque, era guri solto. Vivia passando por debaixo das catracas dos ônibus, andava por tudo. Foi em um desses corres de noite em meados de julho, frioão, por volta de uns sete graus, que Samuel inventou de escalar em um prédio para pichar o nome - S A M U K - como ele era conhecido entre os amigos na região que cresceu. Nesse momento, passou um camburão da polícia, eram umas 22 horas. Samuel estava de casaco canguru preto e com um rosto tapado com uma manta por conta do frio e do estilo mesmo. Dois policiais desceram do camburão já apontado as armas para ele, quando o jovem olhou para trás e viu a situação, o mesmo se assustou. Os policiais conseguiram ver o rosto dele e começaram a gritar: — PERDEU! PERDEU! Na tentativa de se segurar, Samuel agarrou-se em uma janela do prédio quando foi surpreendido com tiros em seu corpo. Tiros que ecoaram em um silêncio frio e vazio de Porto Alegre no inverno. Ele caiu do terceiro andar.

Três e vinte cinco da madrugada toca o celular do Seu Sebastião, foi aquela correria. Dinha gritando pela rua pedindo para algum vizinho com carro para ir até o Hospital Pronto Socorro na região central da capital. Seu Sebastião nunca se sentiu tão nervoso na vida. Ao chegar lá no hospital a notícia: Samuel tinha ficado paraplégico. Ele teve um ferimento medular grave, sem indicação de tratamento. Por conta de ter caído do terceiro andar, além de ter o pescoço, traqueia e coluna cervical atingidos, ele havia realizado procedimentos pela cirurgia geral devido a várias

lesões abdominais. Dinha não tinha outra reação a não ser chorar. Seu Sebastião teve que ser atendido pelo hospital também por fortes dores no peito. A médica de plantão responsável pela emergência não quis examinar o Seu Sebastião, a mesma referiu que ele estava tendo uma crise de ansiedade devido aos acontecimentos e logo iria passar. Trinta minutos depois desse “atendimento”, Seu Sebastião sofreu um ataque cardíaco fulminante e morreu na hora.

Nove meses após o acontecido, Samuel já estava pronto para retornar para casa. Casualmente, faltavam duas semanas para o jovem completar 16 anos. Dinha o visitava uma vez por semana no hospital, toda sexta-feira às 18 horas. Os acontecimentos daquele último ano tinham desorganizado muito a matriarca da família. Ela já não tomava mais seus remédios na hora certa, estava começando a falar sozinha e se atrapalhando muito com as atividades do seu trabalho como diarista nas casas dos patrões. Ou seja, das casas que Dinha trabalhava fielmente há dez anos, algumas a dispensaram por não estar desempenhando mais um “bom trabalho”. Inclusive, após uma dessas demissões de Dinha, ela foi da casa da sua patroa até a sua, cerca de uns cinco quilômetros, caminhando sozinha e conversando com o Seu Sebastião. Ela o xingava por ele ter abandonado a única família em que ela conseguiu ser feliz, mas sempre colocava ele a par de tudo que estava acontecendo, principalmente das conversas que tinha com Samuel quando o visitava no hospital. Lázaro, que havia completado doze anos, era quem ajudava a mãe com as questões da casa e também no controle das medicações da mãe, mesmo sendo tão novo.

Dinha recebeu então Samuel em casa novamente. O menino não conseguia ficar mais em pé, tendo que ficar deitado ou sentado na cama o dia todo. As primeiras semanas de adaptação foram muito tensas para Dinha. A mãe não conseguia encarar de fato aquela situação, começou a falar muito sozinha, ter ainda mais dificuldade de organizar os pensamentos, confusões mentais e cada vez mais se isolando do mundo. Dinha tinha uma hipótese de diagnóstico de esquizofrenia em seu prontuário por meados de 2002, mas não chegou a se confirmar. Ela tomava uma medicação para estas questões psiquiátricas, mas era de uma dosagem mínima.

Sendo demitida de todas as casas que trabalhava como diarista, Dinha começou a se reorganizar e trabalhar com reciclagem. No dia seguinte ao que não tinha mais casas para limpar, ela já estava empurrando um carrinho de supermercado pelas redondezas da sua casa catando latinhas de cerveja e refrigerante, papelão e garrafas de vidro. Entretanto, a situação em casa estava bem mais delicada: Samuel estava com escaras de decúbito, também conhecidas como úlceras de pressão. Isso acontecia porque em casa Samuel ficava muito tempo na mesma posição na cama.

Com o passar dos meses, Samuel começou a faltar algumas consultas médicas, pois a família não conseguia se deslocar com ele. No início os vizinhos com carro ajudavam, mas com tempo isso foi cessando.

Os comentários do que acontecia na casa de Dinha já batiam quarteirão no bairro, o que conseqüentemente acabaram resultando em diversas denúncias ao Conselho Tutelar da microrregião sete, na Restinga, o que resultou em uma aferição do CT com a Conselheira Danúbia. No formulário de Aplicação de Medidas de Proteção do Conselho Tutelar, preenchido pela Danúbia constava que, *“por intermédio de seus agentes signatários, no uso de suas atribuições legais, acolhendo decisão colegiada na data do dia 12 de maio do ano de 2016, resolveu aplicar as seguintes Medidas Específicas de Proteção a criança Lázaro Nabuco da Silva e ao adolescente Samuel Nabuco da Silva prevista no art. 101 - I a VII, ECA: Abrigo em entidade. Bem como, aplicar Medidas Pertinentes aos Pais ou Responsáveis, com base no art. 129 - I a VII, ECA: Encaminhamento a tratamento psicológico ou psiquiátrico”*. Tanto Samuel quanto Lázaro foram acolhidos emergencialmente no mesmo dia da visita da Conselheira Danúbia. Ambos foram levados para o Acolhimento Institucional na região central de Porto Alegre, no AR07 (Acolhimento Residencial).

Não tendo condições de permanecer nas casas de acolhimento do município de Porto Alegre por meio da Fundação de Assistência Social e Cidadania (FASC) devido a complexidade da necessidade de cuidados de saúde de Samuel, ambos foram encaminhados para as casas de acolhimento estadual da Fundação de Proteção Especial do Rio Grande do Sul (FPERGS) após determinação judicial. A FPE tem uma rede de profissionais mais amplas do que as casas da FASC, como por exemplo, nutrição, enfermagem, técnicos de enfermagem, fisioterapia, terapia ocupacional, pedagogia, educação física, além da equipe mínima que o município trabalha, que é somente psicologia, serviço social e uma coordenadora de cada casa de acolhimento. A Fundação de Proteção Especial também tem algumas casas com uma estrutura próxima de um hospital para acolher casos mais agravados de saúde; é nesse sentido o caso do Samuel.

Dinha depois do acolhimento dos filhos teve frequentes internações psiquiátricas no Hospital Espírita de Porto Alegre. Diversas vezes os vizinhos viam a senhora na rua gritando que haviam roubado os seus filhos, seu marido, sua mãe e que seu destino era ser só. As suas críticas também passavam pela forma que foi conduzida a retirada do seu filho, como por exemplo, o porquê de “eles” não mandarem as mulheres dos postinhos na casa dela para ajudar ela cuidar do

Samuel ao invés de tirar ele de casa. Aos prantos ela também dizia que não podia deixar os filhos morrer de fome, não podia estar dentro de casa o tempo todo, que precisava trabalhar. A partir de então, a Dinha começou a ser acompanhada por serviços da rede da assistência social e da saúde.

Lázaro era o que mais sentia falta e se preocupava com a mãe. No primeiro momento do acolhimento as visitas da genitora para os filhos estavam restritas, mas posteriormente o abrigo articulou com o Hospital Espírita visitas deste filho para a mãe, o que visivelmente era benéfico tanto para o tratamento da mãe quanto a aceitação de Lázaro aos cuidados que o acolhimento podia proporcionar a ele. Já Samuel estava com um quadro depressivo desde a sua hospitalização e se culpando muito pela morte do pai, entretanto o abrigo tinha apostado em um trabalho através de rimas cantadas e, principalmente, em retomar o contato com seus amigos como uma forma de promoção de saúde mental.

Com o passar do tempo Dinha conseguiu acertar suas medicações, começou a evoluir em relação a sua saúde mental e organização da sua vida como um todo. O CREAS, Centro de Referência Especializado de Assistência Social, conseguiu solicitar o Benefício de Prestação Continuada (BPC) para Dinha, que começou a ganhar um salário mínimo por mês, o que foi muito importante para a reestruturação da mesma. Foi também através de uma das oficinas do Geração POA, um espaço terapêutico resultado da parceria entre as secretarias municipais de Saúde (SMS) e da Cultura (SMC), que Dinha conseguiu se dedicar ao artesanato e ganhar a vida com isso também. Ela já estava com 55 anos, mas muito debilitada fisicamente para a sua idade.

No início do ano de 2017, os irmãos participaram da primeira audiência concentrada deles com a juíza Luislinda Barreto dos Santos Cardoso da 2ª Vara da Infância e Juventude da Comarca de Porto Alegre, na presença do Ministério Público, Camilla Evaristo da Silva, e da Defensoria Pública, Sandra Carneiro Guimarães. A audiência tinha o objetivo de ouvir os serviços que acompanhavam a família.

De acordo com o Conselho Tutelar da 7ª Microrregião, a família dos irmãos Lázaro Nabuco da Silva e Samuel Nabuco da Silva residia em uma casa simples, mas com poucas condições para acolher as complexidades de saúde do Samuel. Entretanto, a casa tinha condições adequadas para receber o filho mais novo, Lázaro. O serviço nunca conseguiu ter uma aproximação com a mãe Maria de Lourdes Nabuco, pois a mesma entendia que o Conselho Tutelar tinha roubado seus filhos. A equipe de saúde mental do Hospital Espírita de Porto Alegre referiu que a mãe, naquela ocasião, seguia em tratamento com o CAPS, mas que durante a internação ela teve alguns episódios

de descontrole tendo que ser contida fisicamente e com medicações por conta da sua instabilidade de humor referindo sempre falta dos seus filhos, principalmente que seus filhos haviam sido roubados. Ameaçava o serviço de proteção, o CT. Alegaram também que a paciente não tinha críticas sobre o seu quadro de saúde mental. O Centro de Atenção Psicossocial também foi ouvido e colocou que a paciente estava estável e que a partir do momento que o abrigo possibilitou as visitas dela para os filhos ela conseguiu se manter mais tranquila. A Psicóloga de Referência da genitora contou que a mesma tem participado de todas as atividades propostas para ela no serviço, que teria se vinculado ao Geração POA fazendo atividades de artesanato por lá e tem tomado as medicações nos horários certos. A assistência social do Hospital Pronto Socorro apontou fragilidade nos cuidados com a saúde de Samuel. Que a mãe só conseguia ir uma vez por semana visitar o filho, e no período de nove meses não tinha levado o irmão mais novo para visitá-lo. Além disso, ela não conseguia compreender cognitivamente o quadro de saúde do filho, só queria levar ele de volta pra casa. Referiu também que o Samuel perdeu diversas consultas depois que teve alta, pois a mãe não o levava aos retornos médicos. A equipe técnica da Fundação de Proteção Especial relatou que a convivência dos filhos com a mãe tem sido benéfica para a aceitação de cuidados e também no desempenho escolar, principalmente do filho mais novo.

Após o que foi narrado pelos serviços, a juíza determinou que, pelo que foi constatado pela rede, naquele momento não restava alternativa senão a intervenção judicial a fim de salvaguardar os direitos que assistem os irmãos Lázaro Nabuco da Silva e Samuel Nabuco da Silva quais sejam, de se desenvolver em um ambiente livre de vulnerabilidade, risco e violência. Ou seja, a melhor alternativa pela magistrada era a manutenção do acolhimento para a garantia completa dos Direitos Fundamentais dos infantes, conforme previsão do Título II do ECA. Entretanto, a genitora poderia visitar os filhos no acolhimento com horários fixos, ficando a cargo da equipe técnica do abrigo. O filho mais novo, Lázaro, poderia realizar visitas à casa da mãe sem pernoite em finais de semana e feriados. Não sendo essa uma decisão final, podendo ser avaliada novamente em uma próxima audiência concentrada que seria sete meses depois. Dinha não participou da audiência, mas soube através da defensoria pública que ela estava avançando, mas que não podia garantir uma data exata do retorno dos seus filhos para casa, que isso inclusive poderia acontecer somente quando ambos completassem dezoito anos, e no caso do Samuel, nem isso era garantido.

Abro aqui um pequeno parênteses nessa história para compartilhar com vocês leitores e leitoras a minha sensação de narrador em contar uma tragédia atrás da outra sobre a vida da Dinha.

Lendo e escrevendo essa narrativa, chego em um ponto que me questiono quais serão os possíveis desfechos dessa história. Será que a Dinha vai ter os filhos dela de volta? Será que ela tem condições mesmo de ter os filhos de volta? Será que temos que aceitar as limitações dela e garantir os direitos da criança e do adolescente? Será que isso é possível de forma humanizada? Será que existe uma forma humanizada de tirar os filhos de uma mãe?

Eu vou compartilhar com vocês que pensei em diversos finais para essa história, mas alguns deles talvez falassem de um desejo da forma que eu gostaria que acabasse essa narrativa, mas não da forma que os prontuários relatam o fim das infâncias e adolescências nas instituições de acolhimento. Na minha experiência em abrigos, vi muitos/as adolescentes que um dia foram essas crianças acolhidas sendo desligados/as com dezoito anos sem terem noção do que era o mundo, ou que muitas vezes voltavam para a mesma casa que um dia o Estado fora lá e os/as acolhera por aquele ser um lugar de risco. Não estou dizendo que acolher seja errado, mas fiquei pensando no que significa acolher neste sentido. Qual o significado e potência que a palavra acolher/acolhimento tem no final das contas? Acredito que de certa forma, na vida, todos/as nós procuramos ser acolhidos/as nos espaços e nas vidas que cruzam nas nossas. Assim como o amor (hooks, 2021), o acolhimento também é uma prática transformadora para a construção de uma sociedade e esferas da vida como a política, a religião, a nossa casa, o nosso local de trabalho, a escola/faculdade/universidade, as nossas relações. Me questiono mais uma vez, de que forma o Estado acolhe essas crianças e adolescentes? Nessa narrativa, o mesmo Estado que acolheu os filhos de Dinha para o bem deles foi o que apertou o gatilho e os colocou nessa situação. Como estabelecer uma relação de confiança e acolhimento com o Estado depois disso? Quando Dinha grita com os serviços e diz “Quem são vocês para cuidar dos filhos que eu coloquei no mundo”, talvez ela coloca em questão isso também, das inúmeras notícias de crianças e adolescentes negros/as foram mortas por bala “perdida” de polícias. Entretanto sabemos que, assim como canta Elza Soares na música *Não Tá Mais de Graça*, “Não tem bala perdida, tem seu nome, é bala autografada”. Desta forma, qual acolhimento é possível?

Voltando a história de Dinha, eu realmente torci para que essa história tivesse um final feliz, mas a felicidade é tão subjetiva que fiquei imaginando um final possível, não um final feliz. Dinha acabou encontrando depois de dois anos da última audiência um sobrinho sambista, filho da sua irmã Joana que morava em Uruguaiana. Jorge, procurava juntar sua família através do desejo de sua mãe Joana. Dinha foi uma das familiares mais tranquilas de se encontrar por conta

do processo judicial de anos atrás que envolvia o nome dela e o antigo endereço onde a mesma viveu condições análogas à escravidão. Joana e seu filho Jorge, mais outros familiares, como os netos de Joana, se mudaram para Porto Alegre para retomar o convívio familiar com Dinha. Joana Nabuco, assim como Maria de Lourdes Nabuco, tinham em seu sangue a garra como herança de Terezinha Nabuco, a grande matriarca da família.

Após uma quarta audiência concentrada, ela conseguiu ter o Lázaro de volta em casa. Dinha ainda não tinha Samuel em sua residência, mas já conseguia minimamente sorrir novamente. As questões de saúde de Samuel foram se complicando cada vez mais, o que impossibilitava ele de voltar para casa, precisava de um lugar como o do abrigo para dar conta das suas necessidades especiais. Por mais que isso a deixasse triste em ter um filho seu fora da sua casa, conseguia ficar feliz por ele estar vivo. Ela não se importava com os rótulos de barraqueira, de louca ou qualquer outro, seguia furando a bolha institucional do abrigo e tinha dias que ela passava o dia todo lá, chegava às oito da manhã e só saía quando ficava noite. Aprendeu a chamar Uber, se sentia com mais liberdade, conseguia voltar a hora que quisesse pra casa de qualquer lugar da cidade. Ela conseguiu ver de perto a evolução do seu filho, viu ele migrando da cama em tempo integral para cadeira de rodas. Ela estava lá, vibrando junto com ele a cada pequeno passo, mas ainda sim, torcendo para que um dia ele voltasse para sua verdadeira casa. Tinha sua voz como uma arma potente, não tinha assistente social nenhuma que peitava ela. Erguer a voz: de todos os finais felizes, esse foi o possível.



12 de outubro

Você já ouviu a música *12 de outubro*¹ dos Racionais MC's? Então, caso você não conheça, eu vou contextualizá-la, mas a minha intenção mesmo é compartilhar um possível desfecho dessa história, pois nessas andanças da vida eu acabei esbarrando em algumas narrativas, e uma delas talvez caiba aqui. Na verdade não sei dizer se *12 de outubro* é bem uma música, está mais para um discurso, um *podcast*, não sei... Poderíamos nomeá-la talvez como uma música não hegemônica, uma canção política. Por que não? Enfim, para quem nunca ouviu, eu super recomendo: *12 de outubro*, Racionais MC's.

Bom, a música começa datando a história, doze de outubro de 2001, dia das crianças. Mano Brown, o narrador da história, conta que estava tendo várias festas naquele dia nas periferias. A primeira festa que ele cita é a do Parque Santo Antônio, São Paulo, que havia sido bancada pela irmandade (uma organização). Tinha cerca de umas 300 crianças, comida, música, um grupo de rap que, inclusive, tinha uma menina de dez anos cantando muito. Aí Mano Brown lembra que saiu de lá e foi para uma outra quermesse de rua na Vila Santa Catarina que ficava do outro lado da Zona Sul, quase no centro. No entanto, no caminho eles tinham passado antes em uma favela e encontraram uns moleques jogando bola. Mano Brown lembra que começou a provocar eles na zoação: "Ei moleque, ce é santista, tal"; "Não, eu sou corintiano"; "Ei, Marcelinho vai 'rebentar vocês". Papo de futebol... Daí ele começou a pesar na dos moleques perguntando de escola: "E aí, mano, e aí, tá estudando e tal". Até que ele perguntou se as crianças tinham ganhado presente naquele dia doze de outubro, dia das crianças. Mano Brown lembra que a resposta de um dos moleques foi: "Ganhei foi um tapa na cara hoje". Aí foram desenrolando essa ideia, Mano Brown perguntou o porquê dele ter levado um tapa na cara e o moleque seguiu falando: "Ah, minha mãe deu um tapa na minha cara, foi isso que eu ganhei, não ganhei presente não". E o Mano Brown insistindo em uma justificativa até que o moleque falou o porquê de ter xingado a mãe: "Ah, lógico, todo mundo ganhou presente e eu não ganhei porque?".

O *rapper* faz uma análise bem interessante sobre esse dia na música, principalmente sobre o fato do moleque ter levado um tapão na cara no dia das crianças. Uma das partes que mais me afeta é quando ele diz que “ali marcou pra ele, talvez ele tenha se transformado numa outra pessoa aquele dia”. Entretanto, podemos falar dessa análise mais pra frente. Só sei que essa narrativa me

¹ Vídeo oficial da música 12 de Outubro dos Racionais Mc's disponível no <https://youtu.be/FqUvA6pvLmU>

fez lembrar da história de um jovem chamado Pedroca em um dos lugares que já trampei. É muito curioso como as histórias se batem, vou lançar a braba.

Então, um dos meus primeiros empregos, ou melhor, “bicos” como psicólogo foi como oficinairo sobre emoções e respostas impulsivas na Fundação de Atendimento Sócio-Educativo (FASE/RS) durante um mês. Eu fui contratado por uma empresa de comunicação que, não me pergunte como, estava fazendo estas oficinas. Eu entrei totalmente de gaiato para substituir uma profissional que já estava trabalhando lá, mas que por questões profissionais tinha passado em um concurso e se desligou deste projeto desenvolvido por essa tal empresa de comunicação. As oficinas já eram pré estabelecidas com cronograma de duas horas de duração super cronometrado do tipo, dez minutos para isso, vinte minutos para aquilo, o fechamento tem que ser assim, o início tem que ser assado... Ou seja, essas oficinas tinham tudo, tudo mesmo para ser muito interessante, mas elas estavam totalmente enviesadas e amarradas em um olhar colonizador e higienista estimulando performances de como a sociedade espera que esses guris se comportem.

Eu até tentei fazer dessa forma nos primeiros dois encontros, seguir à risca o cronograma e *script* do que era pra ser feito, mas era muito difícil porque os adolescentes tinham uma necessidade muito grande de falar o que eles estavam sentindo e vivendo naquele momento ali em regime fechado. Na época que eu trabalhei lá já era pandemia (até porque eu me formei em 2019, no ano que nasceu o COVID-19), ou seja, os guris, quando chegavam para cumprir medida socioeducativa, tinham que ficar isolados em uma cela solitária por quatorze dias para depois dividir um brete² e poder interagir com os outros jovens. Isso teve um baita impacto neles, principalmente na saúde mental. Eles relataram muito essa experiência de conseguir apenas olhar para o céu em um quadrado minúsculo, muitas vezes rezando pra passar um passarinho e quando passava, se perguntavam se aquilo tinha acontecido mesmo ou se era só coisa da cabeça (imaginação). E eu comecei a fugir do cronograma e explorar mais essa questão deles, mas permanecendo no tema, perguntava de forma geral as emoções que eles estavam sentindo ali, naquele momento e como eles estavam lidando com tudo aquilo. Eles falavam muito e traziam pontos muito importantes que faziam daquele espaço uma socioeducação.

Teve um grupo do qual eu me afeiçoei bastante, ele era bem heterogêneo, tinha várias idades, guris do interior, guris que já eram pais, tinha um guri que era de outro estado, São Paulo

² Brete é uma forma que os adolescentes costumam se referir ao local dos dormitórios.

e um outro que tinha nascido na Bolívia, mas que já morava em Porto Alegre há uns sete anos. Cada um com uma história. Esse guri de São Paulo foi um dos que mais me chamou atenção, ele era daqueles cheio de balaca, falava que pegava as minas, que lá fora tinha vários cordões de ouro e que era dono dos bailes. Ele sempre conseguia sair por cima das histórias que contava, inclusive a de quando ele foi pego assaltando um ônibus lotação aqui na capital. Ele disse que quando a polícia chegou ele tentou se esconder em cima do lotação deitado com os braços abertos, mas aí quando o lotação foi estacionar para falar com os policiais, ele caiu lá de cima sem querer e gritou: — TÁ CHOVENDO BANDIDO! Fazendo a turma toda rir enquanto ele contava suas pérolas. Ele tinha algo muito especial de conseguir cativar todo mundo, sempre fazendo geral rir e tornando aquele momento menos tenso, conseguia tirar o clima pesado depois que os guris contavam várias histórias tristes. De fato, ele era muito inteligente, eu fiquei super imaginando ele fazendo *Stand Up Comedy*, porque ele de fato era muito engraçado. Mas uma das coisas mais curiosas que ele falou foi que o pai dele era amigo do Mano Brown dos Racionais Mc's.

O pessoal todo começou a zuar ele, Racionais Mc's era uma referência para quase todos eles ali, todos conheciam *Nego Drama*; inclusive, no dia que ele compartilhou essa história, todos eles cantaram essa música no final da oficina. Eu também! A minha “chefe” que estava me supervisionando nem sabia quem era Mano Brown e muito menos Racionais Mc's, pra vocês verem o nível da coisa. O Pedroca, esse guri de São Paulo, contou que Mano Brown visitava o pai dele nos dias das crianças com um presente. Ele dizia: “meu pai era amigo do Mano Brown, quando sair daqui vou mandar a foto deles pro *zap* de vocês” e que o nome dele era Pedro em homenagem ao *rapper*, que na verdade se chama Pedro Paulo Soares Pereira. Ele também falou que o Mano Brown entrava na cabeça dos manos lá, sempre tava com esses papo de que os caras tinha que estudar.

Então ele começou a contar a sua história. Nasceu quando Nicolas, seu pai, tinha 16 anos, em 2006. Ambos moravam na favela do Vietnã, na Vila Santa Catarina, região do Jabaquara (zona sul de São Paulo). Nessa época, Nicolas já era envolvido com o tráfico de drogas da região. Fazia os corres pela zona sul vendendo maconha e cocaína, principalmente nas zonas de classe média alta. Tinha uma motinha que era sua companheira nesses rolês. Em um desses corres Nicolas foi abordado pela polícia e acabou sendo apreendido com dezessete porções de cocaína, onze pedaços de maconha e um celular. Nicolas morria de medo da prisão, havia sido encaminhado para a Fundação CASA (Fundação Centro de Atendimento Socioeducativo ao Adolescente), mas acabou

sendo liberado em menos de vinte quatro horas após delatar os cabeças do morro, ou seja, os traficantes da favela do Vietnã. Desta forma, Nicolas, sua namorada Paula, Pedroca e Dona Conceição entraram no Programa de Proteção a Crianças e Adolescentes Ameaçados de Morte do Estado de São Paulo (PPCAAM/SP), pois a família ficou em risco após a delação.

A família Santos, então, se mudou para o bairro Lomba do Pinheiro localizado na zona leste da cidade de Porto Alegre, no Rio Grande do Sul. Este bairro era bem singular na cidade, ele começou a ser ocupado por residência mais pro final da década de 1950: antes abrigava fazendas de gado e o cultivo de hortigranjeiros. Aos poucos as fazendas e sítios que tornavam aquele espaço mais rural do que urbano foram sendo divididos, muitos em desacordo com as leis municipais, virando casas. Até o próprio Município instalou algumas famílias provenientes de remoções e no início da década de 1970, ali já era marcado como habitações populares. Entretanto, foi em em 1997, através da Lei Nº 7.954, que o bairro ganha nome oficialmente sendo marcado hoje como um dos pontos de Porto Alegre com mais valores naturais de grande beleza e importância ecológica, tais como arroios, nascentes, encostas e vegetação exuberante de grande valor ambiental. Sendo assim, Nicolas e sua família já tinham sumido, deixando inclusive seu antigo barraco a uns familiares que não faziam ideia do paradeiro deles e delas. Foi lá na Lomba do Pinheiro que eles e elas começaram uma outra vida.

Dona Conceição em São Paulo era cozinheira em uma mansão de um deputado estadual. Trabalhava sem carteira assinada, dormia no trabalho e dificilmente voltava para a sua casa nos finais de semana ou feriados, pois eram os períodos mais requisitados por seus patrões. Encontrava seu filho uma vez por mês (quando ia para casa). Os únicos momentos mais comemorativos que ela tinha de folga prolongada eram nos dias das crianças quando seus patrões iam religiosamente para Disney em Orlando, Estados Unidos. Essa era a única data do ano em que ela podia voltar para casa e tomar conta do seu filho, ficava umas duas semanas com ele. Nicolas sempre ficou aos cuidados da irmã mais velha de Dona Conceição, a tia Matilde, que também tinha seus filhos e filhas para cuidar. Dessa forma, os momentos de volta pra casa eram sempre de muito conflito, pois Conceição ficava sabendo de tudo que o Nicolas aprontava durante o período em que ela estava trabalhando, então era batata: no dia das crianças, Nicolas sempre tomava uma camaçada de pau da mãe. Esse era o presente dele de dia das crianças durante anos. O menino não queria estudar, o menino só queria saber de jogar bola e pedir roupa de marca, tênis Nike Shox, camisa

da Adidas, mas pegar um livro, o danado não queria. Então acabava tomando cintanda, apanhando de fio de telefone ou mangueira.

Em Porto Alegre, Dona Conceição conseguiu emprego de cozinheira em uma escola particular na zona central pelo turno da manhã. Ganhava menos, mas conseguia estar mais próxima da família, principalmente do Nicolas que, mesmo já sendo pai, vivia uma adolescência daquelas medonhas. Principalmente quando Paula, a mãe de Pedroca não se adaptou com a vida em Porto Alegre e resolveu voltar para São Paulo sozinha. Nicolas tinha muito medo da Paula ser X-9 e contar onde ele estava escondido. Ambos viviam uma relação nada saudável como casal, muitas brigas e até violência física. Para Dona Conceição era melhor que cada um fosse pro seu canto mesmo, assim ela teria mais sossego.

Com o passar do tempo, Pedroca foi crescendo, Dona Conceição adoecendo mental e fisicamente, Nicolas voltando para os corres para sustentar a família. Na verdade Nicolas nunca abandonou os corres, mesmo se mudando para Porto Alegre em menos de um ano ele já estava vendendo drogas novamente. Após uma grande correria por tentar emprego e não conseguir, o único lugar que o aceitava sem preconceitos era o crime. Nicolas havia saído da escola uns três anos depois que aprendeu a ler, de estudos ele não sabia muito. Mas conseguiu crescer no Morro da Cruz, chegou no topo da carreira do tráfico, dominou todas as bocas da região leste de Porto Alegre, comprou carrão blindado e tudo. Ficou eternamente lembrado como O Paulista do Morro da Cruz.

Em meados de 2013, Dona Conceição já tinha cortado relações com o filho e não deixava mais o mesmo se aproximar do neto. Contudo, a senhora já não conseguia dar os cuidados necessários ao menino (que na época já tinha por volta dos seus oito anos). Dona Conceição vivia em médico e com dificuldades de se aposentar devido ao tempo de trabalho em que era cozinheira na casa do deputado de São Paulo por ele não ter assinado a sua carteira de trabalho. Ela não tinha mais condições de trabalhar, mas Dona Conceição conseguiu se aposentar por invalidez devido a presença de varizes nas pernas com úlcera, inflamação e insuficiência venosa crônica e periférica.

Na tentativa de fornecer um cuidado maior para o seu neto, a própria Dona Conceição procurou o Conselho Tutelar da Microrregião Nove, Lomba do Pinheiro, referindo não ter mais condições de se responsabilizar pelo neto. Pedroca tinha doze anos, mas já dava o dobro de trabalho que o Nicolas nessa idade. O sonho do guri era ser jogador de futebol, sempre quis entrar para a escolinha do Grêmio, seu time do coração. Dona Conceição ouviu dizer que tinha uma instituição

chamada Pão dos Pobres (Fundação O Pão dos Pobres Santo Antônio) que acolhia crianças e adolescentes possibilitando novos caminhos para eles e elas. Foi a partir desse discurso que Dona Conceição procurou a Conselheira Tutelar Sueli do CT 9. Sueli explicou que a Fundação O Pão dos Pobres Santo Antônio fazia parte de uma política pública de assistência social de alta complexidade que acolhia crianças e adolescentes que estavam em risco iminente. A Conselheira encaminhou a Dona Conceição para o CREAS da Lomba, colocando para ela que, para o menino ter acesso a diversos serviços de lazer e educação, não precisaria ser acolhido em uma instituição.

Através do CREAS, Dona Conceição conseguiu uma escola de futebol para o neto; não era uma escolinha do Grêmio, mas era um lugar que conseguia acolher o desejo do menino em ser um futuro profissional esportivo. Entretanto, foi em 2017 que Dona Conceição teve uma grave infecção na perna tendo que ser hospitalizada sem previsão de alta, o que ocasionou o acolhimento emergencial temporário do Pedroca pelo Plantão do Conselho Tutelar que funciona até hoje nos horários que os CTs das microrregiões não ficam abertos. Para vocês terem noção, Porto Alegre é um dos poucos lugares que têm CTs nesta modalidade de plantão. Contudo, acabou que o Pedroca foi acolhido no AR07 (Acolhimento Residencial) que é porta aberta para acolhimentos emergenciais. Após o abrigamento os demais serviços de garantias foram notificados, como por exemplo, o judiciário e o CREAS.

Entretanto, antes mesmo do CREAS da Lomba do Pinheiro começar a trabalhar neste caso, o guri já tinha evadido do espaço de acolhimento institucional e ido morar com o pai no Morro da Cruz, que por sinal nenhum serviço tinha o endereço. Sendo assim, este caso não teve uma busca e apreensão do guri por não se ter ideia de onde procurar por ele. Pedroca passou praticamente dois anos com o pai, mesmo com Dona Conceição já estando em casa. Pedroca tinha se identificado com a nova família do Nicolas, O Paulista do Morro da Cruz. O que ele mais gostava era da festa dos dias das crianças que seu pai dava de presente à comunidade. O Paulista comprava comida pra caramba, conseguia várias doações de brinquedos através da parceria que fazia com vários líderes religiosos do morro. Era o dia do ano que o Pedroca mais gostava, ainda mais porque tinha toda uma história que seu pai não cansava de contar sobre sua amizade com o Mano Brown.

Entretanto, um desses vacilos que a gente faz e se arrepende de ter feito quando é adolescente causou uma internação na FASE pro guri. Ele decidiu seguir o plano de uns gurizão do morro de assaltar um ônibus lotação e acabou dando merda. O guri era todo metido a fodão, mas tinha 14 anos, nem sabia o que queria da vida. Na hora da correria, os gurizão empurraram a

arma para ele, não sabendo o que fazer, ele escalou o loteamento pela traseira e se escondeu lá em cima... Ou seja, acabou no DECA (Departamento Estadual da Criança e do Adolescente).

Essa história tem vários atravessamentos que, inclusive o Mano Brown cita na música quando ele fala

*Eu fico pensando quantas morte
Quantas tragédias em família
O governo já não causou
Com a incompetência, com a falta de humanidade?
Quantas pessoas num morreram
De frustração, de desgosto?
Longe do pai, longe da mãe, dentro de cadeia
Por culpa da incompetência desses aí
Entendeu?
Que fala na televisão, fala bonito
Come bem, forte, gordo, viaja bastante
Tenta chamar os gringo aqui pra dentro
Enquanto os próprios brasileiro tão aí, ó
Jogado no mundão
Do jeito que o mundão vier
Sem nenhum plano traçado
Sem trajetória nenhuma, vivendo a vida, só*

Sem muito o que dizer, acredito que essa história não termina aqui... Contudo, não faço ideia do que aconteceu com essa família. As vezes eu me pego perguntando, onde Pedroca deve estar agora? Como Dona Conceição deve estar com essa pandemia, será que ela já se vacinou? Eu ouvi dizer esses dias que os policiais invadiram o Morro da Cruz. Até procurei no jornal notícias sobre o acontecimento, mas nas matérias que eu li só dizem que pegaram e mataram bandidos, traficantes e marginais, que alguns “menores” foram detidos. Nada falava das histórias que eu conheço ou das que eu queria conhecer, só das estatísticas que apagam essas narrativas de vida. Enfim, seguimos com essas interrogações em nós.



A caça às mães, amém

I - A mãe trans

Não sei se vocês chegaram a ver a notícia¹ que andou circulando em vários veículos de comunicação, principalmente nos sites/redes sociais LGBTQIA+ e de Direitos Humanos, sobre a retirada da guarda/tutela de uma criança de sete anos de uma mãe trans após repercussão de um vídeo nas redes sociais. Ela circulou bastante entre maio e junho do ano de 2021, tanto o vídeo em grupos de *Whatsapp* quanto a reportagem da jornalista Catarina Barbosa no site de notícias Brasil de Fato.

Bom, vamos para a história da reportagem da mãe Bárbara Pastana que mora no distrito de Icoaraci, Belém do Pará. Além de ser mãe do Joaquim de sete anos, Bárbara Pastana também é ativista pelos direitos humanos e conhecida como a "Dama de Ferro do Pará" dentro dos movimentos sociais. Inclusive no momento que Bárbara Pastana perdeu seu filho para o Estado, ela era funcionária do mesmo, era coordenadora da Casa Dia, unidade que atende pacientes do vírus HIV/Aids na cidade de Belém, mas que acabou pedindo exoneração do cargo, por acreditar que a posição profissional que ocupava agravou ainda mais a situação da perda da guarda, assim como a perseguição que sofreu na internet.

A história de maternidade de Bárbara inicia a partir dos sete dias de vida do Joaquim, quando a mãe biológica (que vive até hoje em situação de vulnerabilidade social) teve um parto difícil e a criança nasce prematura com uma série de complicações de saúde, como por exemplo, pneumonia. Diante dessa situação, a mãe biológica consentiu à adoção e ao registro de Bárbara como mãe da criança. Entretanto, para o judiciário Bárbara ocupava lugar no espaço paterno na vida da criança, pois a mesma ainda não tinha alterado seu prenome e gênero nos registros civis. Desta forma, ela teve durante sete anos a guarda legal e afetiva da criança.

Entretanto, no dia três de abril do ano de 2021, quando Bárbara publicou um vídeo em sua rede social *Instagram*, viralizou em *Whatsapp* gerando uma comoção popular conservadora, sendo compartilhado, inclusive, pelo deputado federal Éder Mauro (PSD-PA), líder da Bancada da Bala na região Norte do país. Tudo isso porque no, vídeo, Bárbara pega uma peruca e coloca em sua cabeça, mas o garoto ao ver a mãe de peruca começou a rir dela. Ela explicou para ele que não

¹ Reportagem "Mãe trans pede que Conselho Tutelar do Pará devolva a guarda de seu filho" disponível em <https://www.brasildefato.com.br/2021/05/23/mae-trans-pede-que-conselho-tutelar-do-para-devolva-a-guarda-de-seu-filho>

deveria rir de uma pessoa porque ela é diferente e colocou a peruca no menino, em um ato educativo. Para as pessoas conservadoras, Bárbara estava infringindo o artigo 232 do ECA que se refere a "submeter criança ou adolescente sob sua autoridade, guarda ou vigilância a vexame ou a constrangimento", o que foi suficiente para que, no período de dois dias, Joaquim fosse retirado da casa de Bárbara e levado para viver com um tio por estar em risco. Segundo Bárbara, até a própria conselheira, que foi levar a intimação na casa dela e que estava de plantão, disse que nunca viu uma decisão tão rápida. A ação se deu em um domingo de Páscoa através do Conselho Tutelar por meio de denúncias de políticos conservadores ao Ministério Público. Além de perder a guarda de seu filho, Bárbara também foi alvo de diversas ameaças de morte e de linchamento virtual. Nas palavras da própria Bárbara,

as pessoas foram tão levianas, tão más que elas pegaram não só a minha condição de estar representando um local público, mas também a minha posição de mulher trans e mudaram o teor da nossa brincadeira colocando como se eu estivesse mudando a orientação sexual do meu filho. Quem conhece e vê toda a nossa história – que está na internet – nunca viu qualquer ato que nos condene dizendo que a gente falou qualquer coisa a respeito disso. Ele estuda em uma escola boa e está em processo de alfabetização perdendo aula. Ele tem amigos, uma família, e essa parte ninguém vê. Essa fiscalização quanto ao bem-estar do meu filho quem me ameaça na internet não liga. A única coisa em que focaram era no fato de que ele tem uma mãe trans (Brasil de Fato, 23/05/2021).

II - A mãe prostituta

Eu lembro exatamente daquele final de tarde em que as crianças chegaram ao acolhimento por meio de um oficial da justiça, lembro que eu já estava indo em direção da porta principal do edifício bater o meu ponto, se não me engano era perto das 18 horas, quando chegou um carro branco e saíram dele cinco crianças, ou melhor, uma escadinha de crianças, quatro meninas e um menino. Lembro que a mais velha estava com o mais novo no colo. No primeiro momento não ficamos sabendo o porquê do acolhimento, recebemos os papéis da determinação jurídica, assinamos, fizemos uma conversa com as crianças e encaminhamos elas para uma das casas de um complexo de residências de acolhimento que cercavam aquele prédio administrativo onde

estávamos. No outro dia ficamos sabendo que a adaptação do grupo de irmãos não tinha sido fácil, choravam e chamavam muito pela mãe, a Elza.

Elza era mãe solo, mulher negra de 33 anos (na época), moradora da periferia da zona norte de Porto Alegre e trabalhadora sexual. Em relação ao pai das crianças, Elza sofria violência doméstica do seu último companheiro, pai do filho mais novo; o pai das três meninas do meio faleceu devido ao envolvimento com o tráfico de drogas; o pai da mais velha, assim que soube que Elza estava grávida foi embora para o interior do Rio Grande do Sul e nunca mais a procurou. Elza dava um duro para criar aquelas cinco crianças, e esse foi um dos motivos para o acolhimento de seu filho e de suas filhas. O Conselho Tutelar recebeu três denúncias de que Elza saía todas as noites para se prostituir no matagal da avenida principal do bairro e voltava de manhã cedo, deixando as crianças aos cuidados da irmã mais velha, de treze anos de idade. Em um dos plantões o Conselho no turno da noite foi verificar a procedência das denúncias e acabou constatando que ali havia sido violado o artigo 133 do ECA, que diz que abandonar pessoa que está sob seu cuidado, guarda, vigilância ou autoridade, e, por qualquer motivo, incapaz de defender-se dos riscos resultantes do abandono é sujeito à pena de detenção, de 6 (seis) meses a 3 (três) anos. Ou seja, além do acolhimento das filhas e do filho, Elza também poderia responder a um processo crime.

Eu fiquei pensando bastante sobre essa situação na época, mas o que mais me fez refletir foi uma reunião de rede que eu conjuntamente com a equipe do acolhimento participamos após cinco meses do abrigamento das filhas e do filho de Elza. Nesta reunião estava presente o CREAS, o CRAS, a UBS e o CT. Na pauta daquele mês havia sete famílias do território da zona norte de Porto Alegre a serem discutidas com os presentes. Algumas questões me chamaram atenção naquela reunião; uma delas era que tinha um caso muito parecido com o da família da Elza, mas que era chefiado por um homem que trabalhava como segurança, pai de três filhas, uma de treze anos e duas gêmeas de sete. O pai, da mesma forma que Elza, saía para trabalhar no turno da noite deixando as crianças em casa sozinha, o que resultou em denúncias para o Conselho Tutelar, mas a forma resolutiva dos casos foi diferente. No caso do homem, pai de família, ele era visto como batalhador por cuidar das filhas sozinho após a morte da esposa por conta de um câncer de mama, por passar o dia cuidando da educação das filhas e de noite trabalhar fora. Assim como, ao ser constatado que as crianças ficavam sozinhas à noite, o caso deste senhor foi encaminhado ao CREAS para estudar possíveis soluções, como por exemplo, acionar a rede de suporte desse pai para conseguir alguém responsável para ficar com as meninas durante o período em que ele

trabalha. O acolhimento não foi uma opção para aquelas meninas, e que bom que não foi. Dessa mesma forma, poderia também não ter sido para as filhas e o filho de Elza, mas foi.

Além de não ser desta forma, ao pensar numa experiência familiar para as crianças de Elza, a equipe composta por diversos serviços ainda discutia que a mãe não tinha procurado um trabalho, pois ainda se prostituía. Apesar de Elza se comprometer que sua mãe (avó) ficaria com as crianças todas as noites e que elas nunca mais ficariam só, ou que todas estariam em creches ou serviços de convivência no turno da manhã e tarde, não era suficiente, pois a discussão acabava escorregando no: “mas ela ainda está se prostituindo”; “Ela ainda chama isso de trabalho”; “Eu não quero ser preconceituosa, mas com a mãe se prostituindo não dá para essas crianças irem para casa”; “É uma mãe boa com grande potencial, mas ainda está se prostituindo”; “É uma mãe que tem toda capacidade de ter um futuro, mas ela escolheu a prostituição”; “Qual será o futuro dessas crianças?”.

III - A mãe candomblecista

Este caso foi documentado pelo portal de notícias brasileiro do Grupo Globo, o G1², no ano de 2020: uma outra mãe, Kate Belintani, que perdeu a guarda por dezessete dias da filha de doze anos por conta de uma denúncia de maus-tratos e abuso sexual em ritual de candomblé na cidade de Araçatuba, em São Paulo. A denúncia partiu da avó da menina que acionou os policiais da cidade que, ao averiguar os fatos, encontraram a menina tranquila, sem lesão ou hematoma aparente. Afirmaram que ela trajava roupas brancas, que remetem à religião, e estava com os cabelos raspados; que ao ser questionada, a menina contou que estava passando por um tratamento espiritual e que não sofreu nenhum tipo de maus-tratos ou abuso sexual. Entretanto, ela foi encaminhada para perícia no Instituto Médico Legal (IML) para constatação do corte de cabelo, o que para o delegado de plantão, era uma forma de lesão corporal, mas para religião, a raspagem dos cabelos fazia parte do processo de iniciação do candomblé. Essa mãe passou por uma batalha judicial com o Ministério Público e com a avó da adolescente que, inclusive, estava com a guarda provisória da menina. Foram dezessete dias até que ela voltasse para casa. O advogado Hédio Silva Jr., coordenador executivo do IDAFRO – Instituto de Defesa dos Direitos das Religiões Afro-

² Reportagem "Mãe perde guarda da filha adolescente após denúncia de maus-tratos em ritual do candomblé" disponível em <https://g1.globo.com/sp/sao-jose-do-rio-preto-aracatuba/noticia/2020/08/07/mae-perde-guarda-da-filha-adolescente-apos-denuncia-de-maus-tratos-em-ritual-do-candomble.ghtml>

Brasileiras assumiu o caso e conseguiu revogar a guarda da criança novamente para a mãe na tese de que a opção religiosa não pode ser motivo para a perda ou suspensão da guarda. O que foi celebrado com uma manifestação na frente do Conselho Tutelar da microrregião com protesto contra a intolerância religiosa.

IV - A mãe aos olhos de Deus

Um exemplo bem recente que elucida esta disputa entre a garantia de direitos das crianças e adolescentes e um Conselho Tutelar composto por conservadores e radicais é o caso da menina de dez anos da cidade de São Mateus, no Espírito Santo. A criança havia engravidado após abuso sexual realizado durante anos pelo tio. O caso acabou sendo investigado pela Polícia e pelo Conselho Tutelar. A menina foi acolhida emergencialmente em um abrigo da cidade, enquanto médicos e a Justiça avaliavam a realização de um aborto que, pelo Código Penal de 1940, já garantia este direito em situações como o de abuso, sem necessidade de avaliação. Este caso tomou uma grande proporção da mídia e, em especial, da ministra federal Damares Alves. Segundo o EL PAÍS,

Em situações como esta a legislação brasileira garante o acesso ao aborto legal e seguro. Mas não foi tão simples: a ministra da Mulher, Família e Direitos Humanos, Damares Alves, intercedeu pessoalmente no caso, enviando emissários para o local na tentativa de demover a família da vítima de realizar a interrupção da gestação, já autorizada pela Justiça. Damares teria contado com a ajuda —e informações confidenciais— prestada por dois conselheiros tutelares conservadores ligados às neopentecostais que atuaram no caso, algo que ainda é alvo de investigação por parte do Ministério Público. Posteriormente a criança conseguiu realizar aborto em outro Estado, não sem antes ter seu nome e endereço exposto nas redes sociais por pessoas ligadas à ministra, como a ativista de extrema direita Sara Giromini (EL PAÍS, 15/12/2020).

A intervenção da ministra Damares Alves no caso fez com que a menina tivesse que se esconder no porta-malas de um carro para entrar em um hospital na cidade de Recife (PE), em outro estado, para realizar o procedimento que interromperia a gravidez. Na frente do hospital

havia fanáticos religiosos e políticos que se dividiam e bloqueavam todas as entradas para impedir que a menina fizesse o aborto a qual tinha direito. Enfermeiros/as que acompanharam o procedimento e que deram entrevista³ após a alta da criança relataram que a menina ficou o tempo todo abraçada a uma girafa de pelúcia.

³ Reportagem “Menina de dez anos entrou em hospital em porta-mala de carro enquanto médico distraía religiosos” disponível em <https://www.nsctotal.com.br/noticias/menina-de-dez-anos-entrou-em-hospital-em-porta-mala-de-carro-enquanto-medico-distraia>



As filhas do pai

Luana deixou de frequentar a escola no sétimo ano do ensino fundamental, estava grávida da Sofia. Teve sua filha duas semanas depois de completar seus quinze anos. Não teve festa de debutantes, nem sequer teve forças para comemorar a data com aquele barrigão enorme de oito meses. Aquele ano em especial teve várias festas, uma atrás da outra. Luana tinha muitas amigas que regulavam com sua idade, então aquele ano tinha tudo para ser bem festivo, mas não foi. Logo que sua barriga começou a aparecer ela ficou reclusa em casa, não saía para lugar nenhum, abandonou a escola de vez. Passou a gravidez toda apática, em vez de engordar com a gestação, parecia cada vez mais magra, definhando. A gurria era só virada em barriga. Não queria ver ninguém, não queria saber de amigas ou amigos e muito menos das perguntas curiosas da vizinhança sobre “quem é o pai?”.

A curiosidade, os boatos e a imaginação do bairro iam longe... Sem muito o que fazer, algumas senhoras se juntavam no fim da rua B, uma rua sem saída, sentadas em cadeiras de praia, fofocavam e criavam mil teorias de quem poderia ser o pai do filho de Luana, como e onde ela teria pego barriga. Algumas diziam que a menina ia arder no fogo do inferno, outras diziam que o Carlos, pai da Luana é quem ia acabar cuidando da criança. Outras diziam que ela não saía de casa porque ia colocar a criança para adoção, que não queria expor a barriga. Enfim, as teorias eram tantas, mas que não chegavam nem um pouco perto do que realmente aconteceu.

Luana era filha de Cassandra e Carlos. Carlos era brigadiano (Brigada Militar), homem sério, de sorriso branco e alinhado, alto, atlético, braços definidos, sempre muito simpático e educado com colegas de trabalho, vizinhos e vizinhas, amigos e familiares. Um legítimo homem de bem. Cassandra já tinha fama de louca. Depois que ela abandonou a casa e fugiu pro interior de Santa Catarina com um alemão da fruteira, todo mundo enxergava Carlos como um pobre coitado, um homem que não merecia tanto. Não merecia aquela mãe desnaturada que abandonou a família, nem aquela filha que desgraçou a própria vida e a do seu pai engravidando na adolescência. Carlos não era de dar papo para as vizinhas, sempre dava aquele singelo “oi” sorridente, mas sem dar muito assunto.

Luana depois de seis meses voltou para a escola, mas voltou para estudar à noite, no EJA. Saía de casa antes do anoitecer com Sofia nos braços. Na mochila tinha fraldas, lenços umedecidos, uns panos, um caderno de 96 folhas e capa mole, o seu TRI escolar, um estojo com canetas, lápis e borrachas. Com aparência cansada, ela chegava na escola, sentava no fundo da sala. Em um

braço ficava a criança, no outro tinha uma caneta na mão e um caderno aberto sobre a carteira. Seu corpo estava sempre se balançando... Quando a criança tentava abrir o berreiro, ela metia a teta na boca da criança e começava a se embalar mais rápido. No começo, isso tudo parecia impossível; aos poucos Luana foi se acostumando. Entretanto, quem não se acostumava de jeito nenhum com a criança na sala de aula eram alguns colegas.

As reclamações estavam sendo cotidianas já... Tinha colegas que acordavam às cinco horas da manhã, trabalhavam o dia todo, iam pra escola e não toleravam o choro da criança, nem que fosse por um minuto. Outros gostavam de incomodar mesmo a Luana, a chamando de mãe desnaturada, mãe de criança sem pai, as ofensas gratuitas eram presentes na sala. Luana sempre ficava calada no fim da sala, às vezes saía com a Sofia e entrava pra sala só quando ela se acalmava bem. Os professores e as professoras tinham um jogo de cintura bem interessante para lidar com a questão, mas nem sempre funcionava com os colegas. Alguns colegas conheciam a Luana de anos anteriores, diziam que ela tinha puxado a mãe Cassandra que era conhecida como louca pelo bairro. Durante alguns meses essa foi a luta diária de Luana.

Em outubro, perto do dia das crianças, a escola resolveu fazer uma ação no pátio com diversas rodas de conversa sobre diferentes temas com os alunos e as alunas do EJA de todas as turmas. Na segunda-feira era sobre gênero e sexualidade, na terça-feira era sobre raça, na quarta-feira era sobre esportes, na quinta-feira e último dia era sobre gravidez na adolescência. Nesta última roda de conversa da semana, os professores e professoras tinham o objetivo de sensibilizar os colegas sobre as mães que iam com seus filhos e suas filhas para escola, assim como promover um debate sobre o assunto. Foi aí que tudo desandou, Luana estava lá, alguns colegas colocaram na roda o quanto ter crianças na sala de aula incomodava eles, uns sugeriram ter uma turma só de mães, outros diziam que entendiam o que Luana e outras mães estavam passando, mas que ela precisava ter uma rede de suporte. Uma senhora de 65 anos que estudava junto com jovens adultos/as trabalhadores/as disse que ela deveria ter usado camisinha, na frente de todos e todas. Professores e professoras tentaram contornar a situação até que Luana se pronunciou dizendo que usar camisinha nunca foi um opção pra ela, assim como o ato de ter relações sexuais. Ela se expôs; na cabeça dela, talvez essa fosse a única forma de conseguir estudar em paz. Contudo, enfrentou um outro ciclo.

Foi acolhida emergencialmente junto com a sua filha em um abrigo na zona norte pelo Conselho Tutelar da Microrregião 2 - Norte/Nordeste. O pai foi preso, todas as notícias de jornais

da região estampavam o rosto de Carlos Vroblewski como suspeito de estupro. Após uma investigação iniciada na sexta-feira após o relato de Luana vir à tona na escola, a Polícia Civil descobriu que a adolescente, de 15 anos, havia sido estuprada durante o ano após a saída da mãe de casa. Através do depoimento de Luana, foi descoberto que Carlos violentava Cassandra desde sempre. Os relatos eram chocantes, iam de marcas de cigarro pelo corpo a dias trancada e amarrada no seu quarto. A Polícia Civil também identificou mais uma vítima após o caso se tornar público. Um primo de Carlos Vroblewski, que tinha 14 anos na época do abuso, confessou ter sido estuprado também pelo homem. Ele era do convívio familiar e chegou a fazer a denúncia, mas a própria família não deu andamento na época.

Depois da poeira baixar, Cassandra voltou para Porto Alegre, vendeu a casa e iniciou o processo de retomada da guarda da sua filha e neta. A ideia era ir para o interior de Santa Catarina e começar uma nova vida por lá, mas Luana estava vivendo um transtorno pós-traumático bem severo, precisava ficar mais um tempo em tratamento pela rede municipal de saúde mental de Porto Alegre. Cassandra então alugou temporariamente uma casa na capital e seguiu dando suporte para a filha. Além disso, iniciou atendimento psicológico também. Já lá no final da rua B, as senhoras seguiam suas reuniões em suas cadeiras de praia, mas agora com outro discurso, achavam tudo um absurdo, mas no fundo sabiam que a culpa de tudo ainda assim era da Cassandra por ter abandonado a filha. “Se a Cassandra não tivesse abandonado a família, tudo estaria bem”.



Salvos/as pela cor (?)

Em uma das primeiras entrevistas que realizei dessa pesquisa, eu conversei com uma conselheira que havia sido nomeada no ano de 2020, seu primeiro mandato em meio a uma pandemia global. Ela me contou um pouco do cotidiano do CT e pincelou alguns casos de crianças e adolescentes que havia atendido e que resultaram em um acolhimento emergencial. Já no final da entrevista, que era mais uma conversa, eu perguntei para ela de quem ela estava falando racialmente quando me contava essas histórias de acolhimento que havia presenciado; ela sem pensar muito me respondeu na lata: “com toda certeza negros, pretos e pardos”. Eu anotei aquela informação no bloco de notas que eu tinha à mão e pulei para uma outra pergunta que não me recordo muito bem; a minha vontade mesmo era de perguntar o porquê, mas instintivamente eu bloqueei essa pergunta na minha mente. Não sei dizer muito bem a circunstância de ter aniquilado essa indagação em questão de segundos, ou ainda, de ter tido ela. Talvez a resposta me parecia um pouco óbvia, ou talvez ela pertencia a um medo inconsciente de ter que discutir sobre isso naquele momento. O dado saindo da boca dela talvez já fosse suficiente... Bom, a verdade é que aquela certeza dela ficou martelando na minha cabeça por horas, dias e talvez ainda sim, para vida.

Fiquei pensando na cor que teriam os meus personagens nas narrativas desta pesquisa. Será que seriam tão óbvios assim, “com toda certeza negros, pretos e pardos”? Não posso esconder o incômodo que isso me gerou. Ainda não sei dizer o porquê. Me aproximo do final da dissertação e não tenho respostas, ao contrário disso, tenho ainda mais questões. E não são questões simples, são questões que talvez levarei pra minha análise. No entanto, esses sentimentos que tomo aqui como questões me levaram a pensamentos que foram longe, mas que ao mesmo tempo fizeram eu lembrar de situações que eu ouvia em supervisões acadêmicas de estagiários/as curriculares de psicologia social e políticas públicas. Lembro bem de algumas inquietações de algumas colegas que estavam atendendo crianças e adolescentes em outros espaços, tanto públicos como privados. Lembro inclusive do caso de uma colega que realizava atendimentos clínicos em um EESCA. A história é de uma criança de onze anos que morava em uma das zonas privilegiadas aqui de Porto Alegre e tinha uma condição financeira bacana (que talvez poderia pagar por uma instituição privada), mas que era atendida neste serviço público. A mãe se não me engano trabalhava em uma empresa de seguros em período integral, era formada em administração. Sendo assim, ela colocava a criança em uma transporte escolar cedo da manhã e a criança ia para uma escola particular, por volta do meio dia ela retornava pra casa na mesma condução e o porteiro a recebia no prédio e ela

subia para o seu apartamento. O seu almoço ficava pronto dentro de um microondas, ela apenas apertava em um botão para esquentar. Ficava em casa a tarde toda sozinha, sua mãe chegava por volta das dezoito horas. O atendimento dela no EESCA era o último do turno da tarde das quintas-feiras, quando a mãe saía mais cedo e tinha que compensar duas horas a mais nas sextas-feiras, chegando em casa ainda mais tarde. Uma das questões que levaram a criança ao atendimento psicológico no EESCA era que a escola tinha observado que ela pouco interagiu com os colegas, era muito metódica para sua idade, se assustava com facilidade e chorava com grande frequência na escola. Rolava um burburinho sobre autismo, mas que já tinha sido descartado por conta de um psicodiagnóstico anterior já encaminhado pela escola. Tá, mas onde eu quero chegar com tudo isso?

Que cor essa mãe e essa criança tinham? Pois a iniciativa de uma busca para tratamento psicológico à filha foi uma escolha da mãe, ela não teve nenhum serviço a pressionando para que levasse sua criança para uma psicóloga, nem mesmo a escola. Ainda assim, mesmo a escola e o EESCA tendo ciência que uma criança de onze anos ficava o dia todo sozinha em um apartamento no nono andar de um prédio em um bairro elitizado, não viam isso como abandono de incapaz. A mãe dessa criança talvez nunca tenha se sentido com a guarda da sua filha ameaçada. Será que tudo isso tem a ver com cor ou é uma situação de classe? Bom, o artigo 23 do ECA ressalta que a pobreza não é motivo para a destituição do pátrio poder. É evidente: "A falta ou carência de recursos materiais não constitui motivo suficiente à perda ou à suspensão do pátrio poder" (p. 26). Será mesmo que isso tem conexão com a questão de raça?

Essa discussão me lembrou de casos brasileiros de crianças que ganharam comoção nacional por terem seus direitos violados por seus guardiões legais e que resultaram em finais trágicos. Casos como o de Henry Borel Medeiros, Isabella Nardoni e Bernardo Uglione Boldrini, esses são os que me vêm à cabeça. Bom, curiosamente, neste exato momento, enquanto eu estou escrevendo essa narrativa, passou uma reportagem no Jornal do Almoço com duração de menos de dois minutos, informando que na madrugada uma jovem de dezessete anos, vítima de feminicídio, foi atingida junto com seu filho, uma criança de onze anos, em sua casa pelo namorado em um bairro periférico da cidade de Porto Alegre. Achei tudo isso uma grande ironia do destino, me apresentar esse dado em tempo real antes mesmo de eu me questionar sobre a cor dessas crianças pelas quais a população brasileira por meses pediu justiça. De antemão, quero pedir desculpas caso as minhas questões sejam interpretadas negativamente, a minha intenção não é

desrespeitar ou diminuir a memória de qualquer uma dessas crianças vítimas fatais de violências, mas problematizar estes acontecimentos; se por um lado esses casos tomam grandes proporções na mídia por serem crianças brancas de classe média/média alta, será que os casos também chegam a esse extremo justamente porque são crianças brancas de classe média/média alta?

Fiquei pensando muito em uma branquitude tóxica, mas acho que o próprio termo branquitude por si só já traz consigo toda essa complexidade de uma construção social calcada em uma colonialidade que, por consequência, fala de algo que é violento. O caso do menino gaúcho de onze anos, Bernardo Uglione Boldrini, pode ser um exemplo do que eu estou tentando trazer aqui.

A história midiática de Bernardo teve início no dia doze de abril de 2014, quando o Jornal Zero Hora (ZH) publicou a matéria “Polícia investiga desaparecimento de menino de 11 anos em Três Passos”. Entretanto, antes desta matéria se tornar pública, o menino de onze anos havia percorrido a rede protetiva de crianças e adolescentes, o que acabou sendo registrado e apontado por diversas plataformas jornalísticas de comunicação como um caso de falha das redes de proteção e das políticas públicas da criança e do adolescente. Porém, que falha é essa?

Em uma breve cronologia, o CREAS foi o primeiro serviço público a ter informações sobre a negligência e violência que acometiam Bernardo. Em relato da psicóloga do CREAS, o serviço procurou o CT, pois tinham receio de serem processadas já que elas não poderiam agir sobre este caso, não havia amparo legal, pois o órgão é de atendimento, não de averiguação com poder de intervenção. Nas palavras da mesma, esse poder pertencia ao Conselho Tutelar. Desta forma, a assistente social procurou o suporte legal do CT para atuar no caso. Chegando as informações ao CT, uma das conselheiras solicitou não participar da apuração por conta de ter uma familiar sob os cuidados médicos do Leandro Boldrini, pai de Bernardo, médico da cidade.

Em julho de 2013, a assistente social do CREAS junto ao CT foram à escola do menino para ouvi-lo. O pai também havia sido procurado, mas foi resistente à abordagem, segundo registros. Em novembro do mesmo ano, os comentários sobre a situação da criança já chamavam atenção da população da cidade de Três Passos, cidade interiorana do Rio Grande do Sul. Contudo, nenhuma denúncia formal da população foi registrada em nenhum dos serviços. No final do mês de novembro, chegou à promotoria um relatório do CT alegando que a criança era vítima de abandono afetivo e de negligência familiar, sendo importante um acompanhamento da família. No mesmo período, a promotoria também recebeu do CT uma cópia de correspondência da escola

narrando que Bernardo necessitava de assistência. O menino chegava a ser alvo de brincadeiras dos colegas por “mendigar lanche”, visto que Bernardo não levava merenda à escola.

Em dezembro de 2013, o CREAS entregou à promotoria um relatório que constava que Bernardo pernoitava e era alimentado na casa de conhecidos (sem o conhecimento do pai, que não sabia na maioria das vezes o seu paradeiro) e tinha frequentes discussões verbais com a madrasta. A avó materna, que tinha pouco contato com a criança, procurou o Ministério Público de Três Passos e foi ouvida na cidade de Santa Maria. A senhora ficou quatro anos sem vê-lo, desde a morte da filha, que se suicidou em 2010. Tentou na Justiça garantir o convívio com o neto, mas desistiu em 2011, incomodada com a resistência de Leandro Boldrini.

Bernardo não tinha as chaves de casa. Vivia sempre na rua. Insistia em dormir na casa de colegas. Precisava ser acordado pela secretária da escola para não perder aula. Tinha dificuldades de aprendizado. Fazia temas e trabalhos com famílias amigas ou até com a secretária da clínica do pai. Não podia usar a impressora em casa. Não podia usar a piscina, nem brincar com a irmã. Não tinha janta, ia para escola sem lanche. Tinha sinais de falta de higiene pessoal. Andava malvestido - costumava trajar manga curta em dias frios. Pai e madrasta não participavam das atividades escolares, sequer foram na Primeira Comunhão. Um código de convivência o impedia de falar com a madrasta. Era proibido de mencionar a mãe, morta em 2010. Carregava na mochila e tomava sozinho três medicações controladas. No final de 2013, aparentava desnutrição. Em 2014, pediu ao juiz para trocar de família (GZH, 27/09/2014).

Em janeiro do ano de 2014, Bernardo saiu da loja de uma das pessoas por quem era acolhido, foi até o fórum de Três Passos e falou firme ao guarda do fórum: — Quero falar com o juiz! Sendo então encaminhado à sala do Centro de Defesa dos Direitos da Criança e do Adolescente (CEDEDICA). Lá ele conseguiu ser atendido e direcionado para falar com o juiz, que ouviu suas queixas e o redirecionou a uma promotora que não registrou a denúncia do menino. Entretanto, uma semana depois deste ocorrido, a promotora ingressou com uma ação protetiva para troca provisória da guarda de Bernardo, sugerindo que ele ficasse com a avó materna. O expediente tomou por base relatórios produzidos em novembro pelo CT, CREAS e escola.

O juiz, ao receber a ação do MP, optou por marcar uma audiência de conciliação entre Bernardo e o pai, sem analisar os demais pedidos. A promotoria poderia intervir nessa situação, mas não recorreu. Não se indicava existência de risco concreto à vida de Bernardo, segundo o juiz de Três Passos. Sendo assim, após a audiência do dia 13 de fevereiro, pai e filho deveriam retornar ao fórum 90 dias depois, em 13 de maio, para reavaliação.

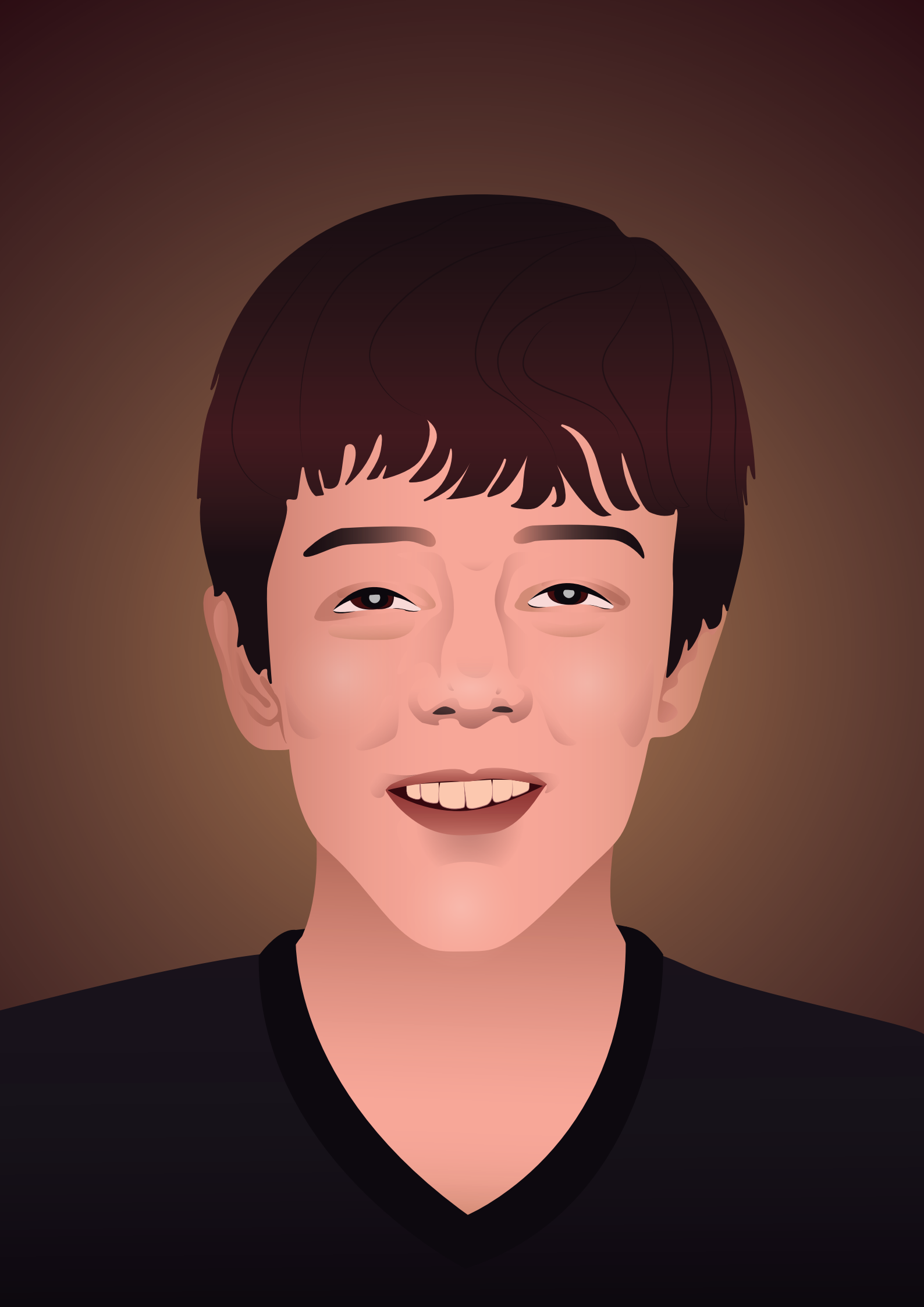
Referente a madrasta, a pessoa que arquitetou a morte de Bernardo com compra de remédios analgésicos para dopá-lo, de uma pá e de cavadeira para abrir a cova e de soda cáustica para corroer seu corpo, esta já tinha verbalizado em diferentes lugares para diferentes pessoas o desejo de matar a criança. Inclusive, no dia em que Leandro Boldrini foi chamado ao fórum, Graciele, a madrasta, disse na frente da secretária que daria um fim naquela situação e que tinha gente para fazer isso. Contudo, em nenhum momento ninguém fez qualquer tipo de denúncia à polícia ou qualquer órgão protetivo da criança.

Na tarde de três de abril a criança entrou em contato com uma das pessoas que o cuidava e dava abrigo quando ele não estava em casa. Já no dia seguinte, quatro de abril, foi visto pela última vez entrando no carro da madrasta. A última ligação registrada em seu celular foi novamente para a senhora que ele considerava como mãe, que não atendeu. O telefone nunca foi encontrado, mas a perícia suspeita que no momento da ligação a criança já estava com doses excessivas de Midazolam. A notícia do desaparecimento do menino se espalhou pela cidade na noite de domingo, dia 6 de maio, quando o pai fez o registro policial.

O fim da história é trágico. Leandro e Graciele foram presos ainda em abril de 2014. Contudo, o crime contava com quatro suspeitos de participação, e em março de 2019, os réus foram condenados pela Justiça. Leandro Boldrini foi condenado a 33 anos e oito meses de prisão em regime fechado. A condenação foi por homicídio qualificado, ocultação de cadáver e falsidade ideológica. Já a madrasta de Bernardo, Graciele Ugolini, foi condenada a 34 anos e sete meses de reclusão, em regime fechado.

Bom, após contextualizar o caso do Bernardo, volto para a minha questão, qual falha estamos falando? É possível apontar culpados e responsabilizar pessoas ou serviços por essa falha (já pressupondo que exista uma falha)? Existe uma falha? Já que puxamos esse assunto de cor/raça/etnia, será que é por aí? Porque se pensarmos que este ponto pode ser determinante, não seria correto afirmar que as crianças e adolescentes negros/as estão mais assistidos pelas políticas

públicas do que brancos/as? Será que são salvos/as pela cor? O que significa ser salvo? No final das contas, alguém é salvo? Pretos, pardos e brancos, será mesmo que alguém é salvo/a pela cor?



Os filhos do feminicídio

Não era a primeira vez, nem a segunda que a professora Cristina sentia aquele cheiro estranho na sala de aula. Apesar de todos e todas estarem de máscara e com distanciamento por conta das novas medidas de proteção contra a contaminação do coronavírus, o cheiro permanecia forte. Cristina, aos poucos, conseguiu identificar que o cheiro vinha do Mateus, menino de nove anos que cursava o quinto ano na escola municipal do bairro Vila Santa Anita na região da Grande Cruzeiro em Porto Alegre. Na sala ao lado, a do oitavo ano onde seu irmão Lucas de doze anos estudava, a professora Magali também passava pela mesma situação que a professora Cristina. Aos poucos as professoras já notavam que os outros alunos e alunas reclamavam do odor, mas não identificavam a origem dele. Contudo, acharam melhor, antes de falar com as crianças, solicitar a presença dos pais e/ou responsáveis através de um bilhete no caderno de cada um deles.

Passada uma semana do comunicado, os pais e/ou responsáveis ainda não tinham comparecido na escola. As professoras perguntavam para as crianças se o pai, mãe ou avó tinham visto o bilhete, ambos diziam que sim, mas evitavam de falar sobre a família, sempre com respostas curtas e objetivas. Até que Lucas disse em certo momento que sua mãe e sua avó estavam viajando, e que naquele momento estavam morando só com o pai. As crianças saíam de suas casas todas as manhãs de aula e desciam o morro junto dos coleguinhas vizinhos para escola, nunca acompanhados de um adulto. Às oito horas já estavam sentados no refeitório esperando o café da manhã. E sem dúvida, esse é um dos grandes diferenciais das escolas municipais da cidade de Porto Alegre, elas oferecem no mínimo três refeições para os alunos e as alunas em seus turnos. Sendo assim, Lucas e Mateus tomavam o café da manhã na entrada, comiam lanche no recreio e tinham almoço no final da manhã.

Nessa altura as crianças já recebiam apelidos maldosos dos colegas da escola como “fefe” de fedorentos ou “xixi” de crianças urinadas. As professoras mandavam diariamente bilhetes para casa solicitando a presença dos pais e/ou responsáveis e nada da presença deles, até que em uma quinta-feira o Conselho Tutelar foi acionado pela escola. Naquele dia fazia sete graus pelo início da manhã e as crianças tinham ido de chinelo havaianas sem meia para escola. As professoras e direção não sabiam mais como proceder com a situação, mas tinham ciência que conforme o ECA, é dever de todos/as prevenir qualquer tipo de violação aos direitos da criança e adolescente, sendo obrigatório fazer a denúncia, sob risco de pena para omissão. Como não sabiam o que estava

acontecendo, chamaram o conselho da microrregião cinco, mas conhecido como a micro GCC (Glória, Cruzeiro e Cristal).

Após uma reunião de quase uma hora no final da manhã com a diretora da escola, o conselheiro Marcão aguardou as crianças almoçarem e os acompanhou até a casa dos irmãos. Os meninos, sempre muito calados, subiram o morro com os olhos nervosos e frustrando toda e qualquer tentativa de conversa do Marcão. Chegando na terceira casa do Beco do Chuchu, Lucas tirou uma chave que estava pendurada no pescoço e abriu o barraco. Ambos jogaram as mochilas em um canto, ligaram a televisão e sentaram no sofá, voltando os olhos para o Marcão. Já o conselheiro observava todos os cantos registrando tudo mentalmente, até que chegou o Evaristo, avô materno das crianças que morava há três quarteirões ali do beco.

Em uma conversa privada na rua, o Seu Evaristo contou que a mãe das crianças, Aline, foi morta a pauladas pelo companheiro Teco, pai das crianças, que estava preso naquela ocasião por conta deste crime. Seu Evaristo contou das burocracias que estava enfrentando com os vários requerimentos para conseguir dar entrada no INSS e voltar a receber o Bolsa Família para alimentar as crianças, pois só com a sua aposentadoria de um salário mínimo não estava dando conta. Ele relatou que tinha ido em uma das poucas agências abertas do outro lado da cidade para levar o atestado de óbito para fazer a coisa certinha, pois o benefício estava fazendo muita falta. Desde que sua esposa, avó das crianças, faleceu no mês de março de 2021, na segunda onda do COVID-19, as coisas tinham ficado bem mais precárias por ali. As crianças estavam se alimentando mais na escola, durante a tarde comiam bolachas de água e sal com café preto (pois o leite estava muito caro) e no jantar eles sempre davam um jeito. Seu Evaristo tinha um enorme receio que a escola fechasse novamente, pois no ano de 2020 sua filha estava passando trabalho com as crianças sozinhas, e naquele momento ele se via na mesma situação.

O conselheiro Marcão comentou que a escola havia notificado o CT por conta do Lucas e do Mateus aparentarem mal cuidados, com falta de higiene, como se não tivesse um adulto dando atenção a eles. Seu Evaristo concordou, chorou ao dizer que por ora não conseguia se imaginar tomando conta de duas crianças e viver o luto da sua filha e esposa. Referiu saber das suas limitações quanto avô e idoso, mas que fazia o que podia para cuidar deles. Marcão, sensibilizado com o caso da família, discutiu com Seu Evaristo que a melhor saída para as crianças era o acolhimento.

Seu Evaristo tinha a percepção do acolhimento institucional como instituições similares à antiga FEBEM, que era do seu tempo. Não queria que as crianças fossem para lá, pois entendia isso como um castigo a ele e às crianças. Ele dizia que Mateus e Lucas eram guris bons e comportados, mas na verdade as crianças estavam com sinais de comportamentos depressivos pela falta da mãe e da avó, que Seu Evaristo referenciava estarem viajando, pois não havia contado ainda sobre o falecimento de ambas com o receio deles não dormirem sozinhos em casa com medo.

Aline, mãe das crianças, foi uma das 1338 mulheres assassinadas no ano de 2020 por companheiros, ex-companheiros ou pretensos companheiros, vítimas de feminicídio. Esses são dados oficiais colhidos pela FOLHA¹ nas secretarias de segurança pública de 26 estados brasileiros. Comparado com o ano de 2019, houve uma alta de 2%; no entanto, quando comparamos nacionalmente a expansão de casos entre os anos 2018 até 2020, o crescimento é de 8%. No caso da violência contra as mulheres, os dados revelam que uma em cada quatro mulheres acima de 16 anos afirma ter sofrido algum tipo de violência no último ano no Brasil durante a pandemia, segundo a pesquisa do Instituto Datafolha encomendada pelo Fórum Brasileiro de Segurança Pública (FBSP). Quando ampliamos esta discussão e olhamos para a comparação de 2019 para 2020, há um aumento do número de agressões dentro de casa, que passaram de 42% para 48,8%, o que pode ser um reflexo do momento pandêmico. Já a avó, dona Diolinda, foi uma das mais de 500 mil mortes vítimas da COVID-19 que o país registra já em seu segundo semestre do ano de 2021. Dona Diolinda trabalhava como confeitadeira em uma padaria da zona sul de Porto Alegre com seus 61 anos, e estava esperando oito meses para poder se aposentar. Ela faleceu em março do ano de 2021, quando já existia uma vacina que poderia salvar a sua vida, mas por conta da gestão nacional que vivemos em meio uma pandemia, não foi possível.

As crianças foram acolhidas, ficaram morando no mesmo território que o avô, permaneceram na mesma escola, foram destituídas do poder familiar do pai e entraram no programa de adoção. O pai foi condenado a 18 anos de reclusão, não tendo mais notícias dos filhos. O avô vendeu o barraco que era da sua filha no Beco do Chuchu; por uns meses conseguiu viver mais tranquilo financeiramente, mas sabendo que a vida é um eterno jogo de sobrevivência.²

¹ Narrativa inspirada em “Brasil registra 1.338 feminicídios na pandemia, com forte alta no Norte e no Centro-Oeste” disponível em <https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2021/06/brasil-registra-1338-femicidios-na-pandemia-com-forte-alta-no-norte-e-no-centro-oeste.shtml>

² Narrativa inspirada na matéria “Brasil tem dois mil órfãos do feminicídio por ano” disponível em <http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/596919-brasil-tem-dois-mil-orfaos-do-femicidio-por-ano>



VONOR SE

Mãe, você vem ou fica?

Com o nariz todo enfaixado, Marielle entrou sozinha no Conselho Tutelar e disse que precisava fazer uma denúncia. Foi recebida pela conselheira Tânia, que acolheu a menina de quatorze anos em uma sala do CT da microrregião 8, no Centro. Marielle havia acabado de sair do HPS, pronto socorro, que ficava a algumas quadras do conselho. Saiu do hospital caminhando, perguntando para pessoas na rua até chegar lá. Foi preciso muita coragem para ela conseguir tomar essa atitude, já não aguentava a situação há bastante tempo, mas naquele momento, tudo que ela queria era que a violência que a acompanhava nos últimos dois anos acabasse.

Essa não era a primeira, nem a segunda, mas a sexta vez naquele ano que Marielle dava entrada no HPS com marcas de lesão e auto lesão corporal. Em janeiro, logo depois das festas de final de ano, segundo seu prontuário no hospital, Marielle relatou que havia sofrido uma tentativa de assalto em seu bairro que lhe causou uma fratura na costela resultando uma intensa dor e dificuldades na respiração. A menina precisou de um tratamento com analgésicos, repouso e fisioterapia. No entanto, essa era a primeira violência física grave por parte de seu pai que sofria na vida. Na segunda vez, ela teve uma torção no braço; nor registro em seu prontuário, a menina contou que havia caído de mal jeito de um balanço na praçinha próximo a sua casa no bairro Humaitá, mas era perceptível que ela tinha sofrido violência por conta das marcas de mãos em seus braços. Na quarta e quinta vez que deu entrada no HPS, foi por conta de tentativas de suicídio resultando, nas duas vezes, em internações psiquiátricas no Hospital de Clínicas em Porto Alegre (HCPA). Em nenhuma das situações que a menina esteve nos hospitais foi acionado o departamento de serviço social ou o preenchimento do SINAN (Sistema de Informação de Agravos de Notificação), que é uma notificação compulsória dos hospitais à rede de proteção e garantia dos direitos das crianças e adolescentes em casos frequentes de sinais de violência como este.

Já nas internações que passou pelo HCPA, recebeu hipóteses diagnósticas de transtorno de personalidade borderline. Mascarando os fatos reais das suas internações através do que muitos chamavam de rebeldia, Marielle não aceitava os cuidados que a instituição lhe oferecia, até porque ela entendia que não era esse tipo de cuidado que necessitava. Cuspia os remédios nos técnicos de enfermagem, gritava que queria sair dali e não falava com psicólogos/os e/ou médicas/os psiquiatras. O serviço de saúde mental identificava que a menina se colocava em situações risco com frequência por conta das suas inúmeras entradas no hospital com lesões corporais que davam sinais de agressões contínuas. Sua mãe Marília, dona de casa, fazia as visitas para ela nas

internações, pedindo sempre que ela não falasse do seu pai e nem das agressões que sofria, pois se algo viesse à tona, quem sofreria era ela. Para o hospital, a mãe dizia que a filha ficava muito na rua e chegava em casa com essas marcas de violência, mas que tudo acontecia na rua. A mãe não tinha essas atitudes por maldade, mas por medo, entendia suas ações como formas de amor e cuidado com a filha.

Desde que Marília se casou, seu marido nunca a deixou trabalhar pra fora, só em casa. Ela por um tempo foi costureira em casa mesmo, mas por conta de ciúmes do marido, não conseguiu dar continuidade a profissão. Acabou tendo sua primeira filha, a Marielle, e, na visão do pai, era um prejuízo ter filha mulher, pois quem trabalhava mesmo e sustentava o lar era o homem. Após quatro anos da sua primeira gestação, Marília teve uma segunda criança, uma menina. A partir do nascimento da segunda filha, Cristina, Marília começou a sofrer violência doméstica cotidianas e se afastar cada vez mais da sua família extensa.

Com a denúncia formalizada por Marielle, o CT foi até a casa da família com a polícia civil e conversou com a mãe, indicando que ela e as duas filhas fossem para um dos dois Abrigos para Famílias de Porto Alegre. Caso ela aceitasse, o CT junto do CREAS iria solicitar vaga emergencial de acolhimento na prefeitura para elas. Entretanto, caso ela se negasse ir, os serviços teriam que acolher de qualquer forma as meninas, tanto Cristina quanto Marielle, por conta do risco iminente a que ambas estavam sujeitas na residência pelo pai.

Marília não conseguiu ir, mesmo que as suas filhas a implorassem. Ela não conseguia se ver fora da sua casa, por mais que soubesse da possibilidade que juridicamente poderia voltar após denunciar o marido por violência doméstica, não conseguia. Tinha muito medo do que poderia acontecer com ela caso deixasse a casa, sabia que seu marido poderia lhe encontrar em qualquer lugar do mundo e a mataria. Era melhor deixar as suas filhas em um lugar seguro e tentar controlar a situação em casa com o pai.

No carro que levava as meninas para o acolhimento, o motorista disse que mulher gosta de apanhar mesmo, que ela ficou em casa porque gostava, e foi repreendido imediatamente pela conselheira Tânia, que teve que fazer uma conversa com as meninas ali mesmo na frente do motorista sobre a mãe ter ficado. Cristina, dez anos, e Marielle, quatorze anos, estavam em pânico de deixar a mãe em casa sozinha, mas já não era uma opção delas ficar, elas já não tinham mais controle disso. Marielle teve uma crise de ansiedade muito forte, não conseguia parar de chorar e imaginar o que poderia acontecer com a mãe, já se arrependia de ter denunciado o pai e dos rumos

que as coisas poderiam tomar. Antes de sair da casa da dona Marília, a conselheira Tânia deixou o contato do CT com ela, do 180 da Central de Atendimento à Mulher e da polícia, o 190.

No final do dia, quando o pai chegou em casa e não encontrou as meninas, principalmente a Marielle, cujo nariz ele havia quebrado na noite anterior em uma surra, responsabilizou a Marília pelos acontecimentos. Descontou a sua raiva por suas filhas serem acolhidas em uma abrigo no corpo da sua esposa. Jogou panela, bateu com o fio de carregador do celular em suas penas e deu diversos chutes na sua barriga culpabilizando o seu útero por ter lhe dado filhas mulheres, dizendo que se ela tivesse lhe dado homens, ambos não estariam passando por isso. A gritaria foi tanta, que a vizinhança ouviu a situação e chamou a polícia, o que acabou resultando em uma prisão em flagrante do agressor.

Rogério foi preso, Marília não sabe até quando; ainda está sofrendo as dores da violência física e psicológica que vinha sofrendo há dez anos. Está esperando a audiência na Vara da Infância e Juventude sobre o caso das suas filhas, a defensoria pública está empenhada na retomada do vínculo da mãe com as meninas, mas o que preocupa todas elas (ao mesmo tempo) é a possibilidade de um dia encontrar com Rogério nessa vida e não saber o que vai acontecer. O medo de encarar ele novamente causava calafrios em Marília. Enfim, esta história ainda não tem um fim.



8

O acolhimento a partir de uma ética amorosa: Uma aposta para a construção de uma nova sociedade

*O que importa não é conhecer o mundo,
Mas mudá-lo.*

Frantz Fanon

Então, chegamos no último capítulo da dissertação, o famoso “considerações finais”. Neste sentido, quero retomar os caminhos que este trabalho tomou enquanto uma dissertação de mestrado em Psicologia Social e Institucional e questionar o que tudo isso diz sobre a prática em psicologia, principalmente partindo dos pensamentos Negro Decolonial e Feminista Negro. Aqui lançarei mais perguntas; como vocês leitores/as que me acompanharam neste percurso repararam, as perguntas são um recurso importantíssimo para a minha produção de conhecimento. Como afirma o educador Paulo Freire (1985) em seu livro *Por uma pedagogia da pergunta*, que é um diálogo entre Paulo Freire e o filósofo chileno Antonio Faundez, “a curiosidade do estudante às vezes pode abalar a certeza do professor” (p. 23). Eu aposto muito no diálogo, e por mais solitário que a escrita de um trabalho como esse pode ser, busquei trazer mais perguntas do que certezas nesta dissertação, com a ajuda do meu orientador Luis Artur Costa e da minha coorientadora Luciana Rodrigues. Esse é o caminho que eu acredito na educação: potencializar a pergunta, não ficar somente focado nas respostas. Logo, esse foi o meu caminho nesta dissertação e no mestrado como um todo, aprender a perguntar.

Contudo, as perguntas às vezes foram uma cilada para mim: Será que eu seria capaz de produzir um trabalho potente? Será que este lugar de intelectualidade me pertence mesmo? Será

que eu vou conseguir dar conta? Será que eu não vou surtar? Foi preciso eu iniciar este trabalho a partir de um resgate da intelectualidade do meu povo para poder seguir. Precisei buscar forças na intelectualidade negra para a construção do meu *eu-pesquisador negro* e ter coragem em apostar na produção de um conceito e na escrita de um trabalho em que eu me orgulhasse. Hoje eu entendo que pensar desta forma faz parte de um projeto colonial que é muito bem estruturado pela branquitude para que, cada vez mais, nós como negros e negras mantenhamo-nos no lugar de subordinação que nos foi designado. Assumir este meu lugar político de intelectualidade negra e insurgente é um caminho possível para a quebra das estruturas do racismo e do colonialismo enquanto dinâmicas que produzem o silenciamento de pessoas negras e suas histórias. Grada Kilomba (2019) associa a máscara de ferro imposta pela branquitude às pessoas escravizadas como instrumento colonial simbólico de silenciamento da voz negra. Ou seja, a máscara representa o regime colonial com suas políticas de silenciamento da subjetividade negra, impedindo as pessoas de falarem em primeira pessoa, e desta forma serem narradas pelos sujeitos brancos através da representação do negro permeada pelo racismo, em que a vida negra é associada a signos de agressividade, animalização, imoralidade e desumanização. Este é um trabalho negro, um trabalho que a partir do Historicizar buscou tornar nítidas as narrativas permeadas pelo real das políticas públicas.

O Historicizar surgiu nesse trabalho como um conceito teórico-metodológico-narrativo que, baseado na ficção, nasceu como um método de pesquisa qualitativa para a análise de políticas públicas, uma análise contra-hegemônica a partir da construção do Pensamento Negro Decolonial e do Pensamento Feminista Negro. Do mesmo modo, foi também uma escolha política para uma produção de conhecimento engajada na justiça social. A partir do Historicizar, foi possível narrar histórias em que o acolhimento institucional atravessou a vida de crianças, adolescentes e famílias grifadas por marcadores sociais da diferença (interseccionalidade), sendo que muitas dessas histórias são carregadas de dor. A ficção, neste sentido, nos auxiliou na forma de reinscrever a nossa realidade tornando-a ainda mais real, mais complexa, densa e intensa (Costa, 2014). Contudo, fiquei pensando quais seriam os caminhos para termos outras histórias além dessas que compõe essa dissertação?

Então, tomando como inspiração o livro *Tudo sobre o amor: novas perspectivas* de bell hooks (2021), este capítulo tem o objetivo de apostar na política pública do acolhimento (*o acolher*) a partir de uma ética do amor como uma forma transformadora e política para a construção

de uma nova sociedade. Assim como bell hooks (2021) aponta, o amor é uma forma capaz de transformar todas as esferas da vida, seja ela política, religiosa, no ambiente de trabalho, no ambiente doméstico e nas relações íntimas. hooks (2021) evidencia em toda sua obra que o ato de amar não é somente um sentimento, ele é prática - a autora passa a entendê-lo como ética da vida. Ou seja, é muito mais que se afeiçoar ou se apaixonar por uma pessoa: para ela o amor é aquilo que se pode pensar em ação, o amor é aquilo que o amor faz, ou seja, em uma prática que envolve expressões de cuidado, afeição, responsabilidade, conhecimento, respeito, compromisso, honestidade e confiança.

hooks (2021), ao revisar biografias que falam sobre amor para compor o seu livro, percebeu que eram os/as poucas autores/as que problematizam o impacto do patriarcado, da forma como a dominação masculina sobre mulheres e crianças é uma barreira significativa para o amor. Assim, como pontuamos aqui, a colonialidade também faz parte deste processo que rompe historicamente com a cultura do amor como liberdade no presente contrapondo o sistema de dominação (Angelou, 2018). Se pensarmos nos povos originários, os indígenas, percebemos que a colonização, para além dos genocídios e todas as violências justificadas como “descobrimento”, interromperam esta prática. Estimava-se que antes da chegada dos portugueses, o território brasileiro tinha cerca de cinco milhões de indígenas (Ribeiro, 2013). Foram cerca de cinco milhões de vidas escravizados/as e exterminados/as em suas próprias terras.

A colonialidade também atingiu os povos negros do continente africano que foram violentamente sequestrados e escravizados nas Américas. O Brasil é tido como o lugar que mais recebeu pessoas escravizadas, totalizando cerca de mais de quatro milhões no período entre 1550 e 1850 (Alencastro, 2006)¹, sendo também o último país do mundo a abolir a escravização. Desde então, pessoas negras no Brasil, assim como na América toda, têm sofrido as ressonâncias que marcam na pele a ideologia racista que nos assola mesmo centenas de anos depois da invasão dos portugueses. Vivemos ainda hoje o genocídio da população negra: em 2018, 75,7% das vítimas de homicídio no Brasil eram negras². Dados mais recentes, divulgado pelo Atlas da Violência 2021,

¹ Documento do historiador Luiz Felipe de Alencastro “As populações africanas no Brasil”. Texto redigido para o capítulo relativo às ‘Populações africanas no Brasil’, que integrou o ‘Plano Nacional de Cultura’, apresentado ao Congresso em 15/12/2006 pelo ministro da Cultura, Gilberto Gil.

² Dados retirados da matéria intitulada *Número de homicídios de pessoas negras cresce 11,5% em onze anos; o dos demais cai 13%* do El País (27 de agosto de 2020). Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2020-08-27/numero-de-homicidios-de-pessoas-negras-cresce-115-em-onze-anos-o-dos-demais-cai-13.html>

mostram que em 2019 a taxa geral de homicídios por 100 mil habitantes foi de 21,7 e os negros representaram 77% das vítimas de assassinato no país.

As pessoas indígenas também têm sistematicamente sua humanidade sendo colocada em cheque, principalmente no que se refere aos seus territórios. O Estado, especialmente o que nos desgoverna neste momento em 2021, não garante demarcação de terra indígena, não estabelecendo os direitos territoriais, criando um novo genocídio, manchando ainda mais essa terra de sangue indígena por ataques de homens brancos querendo terra. Recentemente, o STF (Supremo Tribunal Federal) tem julgado a tese denominada “marco temporal”³, defendida por ruralistas e apoiada pelo atual governo federal, com o discurso que os indígenas só teriam direito à terra se estivessem sob sua posse no dia 5 de outubro de 1988, data da promulgação da Constituição Federal. Desta forma, caso o STF julgue que a tese do “marco temporal” proceda, indígenas poderão ser expulsos de terras ocupadas por eles, caso não se comprove que estivessem lá antes de 1988, ignorando totalmente o processo genocida e colonializador que os povos originários sofreram nessas terras.

A partir daí, podemos dizer que existe o amor (hooks, 2021) na sociedade que vivemos? Como apontam os autores Vinícius Rodrigues Costa da Silva e Wanderson Flor do Nascimento (2019), não temos, hoje, uma política de amor; vivemos a falência dela, sobretudo na vida de pessoas negras, indígenas e não brancas. bell hooks (2021) vai falar que quando existe negligência, violência e abuso não existe amor, ele é anulado. Vivemos em uma política de inimizade (Mbembe, 2017), “um projeto falho de sociedade; falho para àqueles que pleiteiam a ética e a política do amor, que pleiteiam, portanto, a construção das sociedades do amanhã” (Silva & Nascimento, 2019, p. 170).

Vinícius Rodrigues Costa da Silva e Wanderson Flor do Nascimento (2019) apontam que nas sociedades de inimizades o poder necropolítico atua incessantemente na eliminação *do/a outro/a*. Os exemplos citados anteriormente falam disso, de uma necropolítica que está intrinsecamente ligada ao Estado genocida que marca o corpo negro e não branco como alvo. Como afirma Samira Bueno (2021)⁴, coordenadora do Atlas da Violência:

³ “O que é o marco temporal sobre terras indígenas: entenda o que está em jogo no julgamento do STF” disponível em <https://g1.globo.com/politica/noticia/2021/08/27/o-que-e-o-marco-temporal-sobre-terras-indigenas-entenda-o-que-esta-em-jogo-no-julgamento-do-stf.ghtml>

⁴ “O mapa da desigualdade racial: Negros morrem 2,6 vezes mais” disponível em <https://www.atribunarij.com.br/o-mapa-da-desigualdade-racial-negros-morrem-26-vezes-mais/>

Isso é nosso legado, fruto de uma nação racista, escravocrata, e que relegou a população negra às piores condições de vida, aos piores absurdos do ponto de vista de discriminação, e que se refletem até hoje quando a gente fala dos indicadores de educação, quando a gente fala dos indicadores de mercado de trabalho e que talvez ainda mais visíveis quando a gente está falando dos índices de violência (Bueno, 2021, s/p)

Um dos pontos importantes também da discussão que bell hooks produz sobre o amor é apontar a ausência dele no debate público e de políticas públicas acerca de sua prática em nossa sociedade e, principalmente, da nossa cultura como forma de resistência. Neste sentido, aproximando a discussão às práticas de acolhimento institucional, é possível pensar um acolhimento a partir do amor (hooks, 2021)? É possível hoje trabalhar nas políticas públicas a partir da noção de amor (hooks, 2021)? Pensando na nossa formação como psicólogos/as generalistas ou psicólogos/as sociais, será que o amor cabe dentro dos currículos acadêmicos ou em uma sala de aula? Avaliando estratégias propositivas para esta dissertação de mestrado através do amor de bell hooks (2021), quais são os movimentos possíveis?

Bom, ao longo da dissertação apostamos em uma Psicologia Social a partir dos Pensamentos Negro Decolonial e Feminista Negro. Ambos pensamentos têm a marca de não ser só contestatório, assim como também propositivo, principalmente quando nos remetemos às lutas protagonizadas pelas mulheres negras por justiça social. Cindinha da Silva (2015)⁵ aponta que para alcançarmos o “bem viver”, principalmente a superação do racismo e da violência dos quais as mulheres negras são alvo, é preciso se integrar nas lutas de diversos âmbitos da vida, recuperando assim o sentido de utopia para a construção de um mundo onde todas as pessoas possam viver com saúde, alegria e dignidade. Assim sendo, através dessa sede de futuro, propomos aqui, junto das chaves intelectuais trazidas no decurso desta dissertação, um exercício prático de uma nova forma de acolhimento inserido na rede do Sistema de Garantia de Direitos da Criança e Adolescente como aposta para a construção de uma nova sociedade.

Esta aposta de uma nova forma de acolhimento está necessariamente ligada a uma ética amorosa a partir da perspectiva de amor de bell hooks (2021). Como autora aponta, “se o desamor é a ordem do dia no mundo contemporâneo, falar de amor pode ser revolucionário” (hooks, 2021,

⁵ <https://www.geledes.org.br/paraondecaminhaamarchadasmulheresnegrasporcindinhadasilva/>

p. 10). É esta revolução que queremos no acolhimento de crianças, adolescentes e suas famílias nas políticas públicas, que eles/elas sejam acolhidos/as pela ética do amor. E esse amor que falamos, ele não está dado, ele é construído cotidianamente a partir de uma coletividade. Desta forma, esta questão está implicada tanto em nós, profissionais destas políticas públicas, quanto os usuários/as que são assistidos/as pela mesma. Precisamos olhar para nós, para nossa prática e ser críticos/as a quais saberes-práticas-relações estamos reproduzindo nos espaços de acolhimento. Precisamos questionar qual cuidado está sendo praticado por nós nesses serviços, qual está sendo a nossa ética.

Este também é um dos objetivos do conceito Historicizar, impulsionar uma complexidade no narrar de si e suas práticas no exercício ético de se autoquestionar, poder contar histórias baseada em sua experiência e avaliar suas ações enquanto referência de uma política pública. Esta é uma forma de amor com a sociedade que estamos construindo, pois como aponta bell hooks (2021), precisamos nos desapegarmos da obsessão por poder e domínio. Essa figura de referência de uma política pública está mais para um/a facilitador/a do que *expert*. Precisamos adotar uma ética amorosa, pois quando trabalhamos com amor renovamos nosso espírito que fala também de um ato de amor próprio, alimentando assim nosso crescimento e desenvolvimento pessoal e interpessoal. E tudo isso está conectado não só com o nosso crescimento e desenvolvimento, mas com o do outro também, pois faz parte de um projeto de mundo, de um novo mundo possível.

Atuar pela via do afeto e cuidado é uma forma de produção de resistência dentro do campo das políticas públicas. E para isso acontecer, não podemos ficar pensando somente no nosso fazer profissional: tem que vir de casa, passar pelos nossos currículos escolares e universitários, tem que está no nosso dia a dia, em uma ida ao mercado ou em um atendimento individual com um paciente, ele tem que acontecer em todas as esferas.

[...] uma capacidade de transitar nas inúmeras voltas do tempo, invocar espiritualidades de batalha e de cura, primar por uma política e educação de base comunitária entre todos os seres e ancestrais, inscrever o cotidiano como rito de leitura e escrita em diferentes sistemas poéticos e primar pela inteligibilidade dos ciclos é luta frente ao paradigma de desencanto instalado aqui (Simas & Rufino, 2020, p.7-8).

Como reflete a autora Mariléa de Almeida (2020), se por um lado a virada afetiva alcançou visibilidade nos tempos de hoje, por outro é possível evidenciar que intelectuais negras e negros que estudam temas referente às relações raciais vêm, de longa data, revelando como as dinâmicas afetivas e os códigos emocionais são incorporados nos processos de socialização racial, cujas expressões desses males, por inúmeras vezes, validam a eliminação física ou subjetivamente de pessoas negras.

Em um dos capítulos chamado de “Justiça: lições de amor na Infância” do livro *Tudo sobre o amor: novas perspectivas* de bell hooks (2021), a autora levanta a discussão sobre a necessidade de respeitar, valorizar e assegurar os direitos civis básicos das crianças. Sem tudo isso, a maioria delas não conheceria o amor, tendo em vista que sem o amor não existe justiça. Neste sentido, quando pensamos no acolhimento institucional, talvez acreditamos que através do ECA e da rede Sistema de Garantia de Direitos da Criança e Adolescente, essa ideia de proteção e zelo pelas crianças e adolescentes esteja acontecendo de fato. Contudo, percebemos que por vezes os sistemas de dominação que temos na nossa sociedade se sobressai e interrompe o que chamamos de *acolhimento*, se atualizando em uma versão de “caça às bruxas” pelo olhar de uma moralidade. Desta forma, é preciso deixar mais do que explícito de que amor estamos falando, pois muitas violações têm sido realizadas neste campo em nome do amor e de Deus.

Bruna Battistelli e Luciana Rodrigues (2021), intelectuais que eu me inspiro muito e compartilho a vivência acadêmica, dividem conosco os seus percursos na construção de uma sala de aula e uma docência pautadas em uma ética feminista e antirracista situando um *desde aqui* a partir do conceito de Améfrica Ladina (Gonzalez, 2018). As autoras têm discutido a potência que esse giro epistêmico na sala de aula pode ter no futuro de todos/as os/as estudantes como profissionais em seus ofícios e principalmente que, através desses espaços, possa se construir a cura para a sociedade do desamor que vivemos. É por esses caminhos, em pequenas constelações de pessoas que acreditam na vida, que podemos trabalhar juntos e juntas em prol de políticas de encantamento (Simas & Rufino, 2020).

Inspirado nessa prática de transformação social das autoras e das chaves conceituais trazidas ao longo da dissertação, queremos propor através deste trabalho uma nova prática de acolhimento institucional que seja uma aposta para a construção de uma nova sociedade. Para construir esse novo mundo, precisamos mudar as práticas que estão sendo realizadas hoje a partir do campo das problematizações do social. Aqui apostamos e acreditamos em um acolhimento pela

via de uma ética amorosa como um resgate ancestral de cuidado e afeto nas políticas públicas. Práticas essas que nos remete a resistência por uma política amorosa que nos lembra o que Maya Angelou (2018) entende como uma prática de amor: é o que “cura e liberta” (p. 8). Queremos a liberdade de escrever outras narrativas possíveis, que não sejam marcadas pelas dores coloniais ou pelo sistema de dominação. Ou seja, queremos uma forma de acolhimento pela via do amor, uma forma que possibilite outras histórias, pois sem justiça social, não há amor.

E para se despedir em grande estilo desta dissertação, quero compartilhar com vocês leitores e leitoras, uma narrativa ficcional que fez parte do meu Trabalho de Conclusão de Curso em Psicologia (Paula, 2019) e que no finzinho deste processo de mestrado não me saía da cabeça como um exemplo de prática de amor no espaço de acolhimento de crianças e adolescentes. A narrativa em questão é intitulada como “*E se o nome dessa rua fosse Beyoncé?*” que é permeada de afetos que falam de ações cotidianas transformadoras e revolucionárias sustentadas pela ética do amor no acolhimento.

Em um breve resumo, a história ficcional se passa no trajeto do CAPSi até o abrigo de duas crianças, Lupita, menina de sete anos, neurotípica, e Rincon, menino de onze anos, autista, que eram acompanhadas pelo estagiário de psicologia em suas consultas semanais. Neste percurso, ambas crianças costumavam bombardear o estagiário de perguntas, sendo uma dessas questões a que dá vida a trama da narrativa: *E se o nome dessa rua fosse Beyoncé?*. Rincon, uma criança viada e negra, fã da Beyoncé, queria trocar o nome da rua do abrigo, até então chamada de Acesso 22, para Beyoncé. O estagiário, extasiado com a ideia, entra de cabeça na fantasia produzindo uma cerimônia simbólica nomeando a rua com o nome Beyoncé em seu último dia de estágio. No final das contas, a rua chamada de Acesso 22, vulgo rua do abrigo, começou a ser chamada de Rua Beyoncé por todos e todas que frequentavam aquele acolhimento, como dizem: o nome pegou!

Se a política do desamor da nossa sociedade foi capaz de homenagear ditadores em nossa cidade, dando para eles nomes de ruas e escolas, é através de uma política de amor (hooks, 2021) que vamos transformar essa realidade e apostar na construção de uma nova sociedade. “Todo problema humano exige ser considerado a partir do tempo. Sendo ideal que o presente sempre sirva para construir o futuro” (Fanon, 2008, p. 29). Possibilitar que crianças negras, que historicamente vivem às margens da nossa sociedade, possam exercer a tomada cidadã e de protagonismo da sua própria história é apostar em um novo mundo e em um outro tipo de relação com o acolhimento. Nomear a rua é algo muito simbólico e potente, mas que está para além da

rua. Diferente daquela canção que diz “*se essa rua, se essa rua fosse minha...*”, na perspectiva dos Pensamentos Negro Decolonial e Feminista Negro, essa canção se atualiza em “*se essa rua, se essa rua fosse nossa...*”, pois o projeto para construção de um novo mundo está ligado com a coletividade e com a ética do amor (hooks, 2021). Com essa história ficcional, eu quero mostrar para vocês que é disso que se trata, e é isso que queremos, que o amor seja entendido como prática e que passe por essas micro produções de cuidados e afetos no acolhimento. Portanto, se para alguns a proposição deste trabalho vai parecer utópica ou romantizada demais, para nós é afirmação das nossas existências e busca de um futuro outro, distante das opressões, desigualdades, explorações e privilégios sociais dos sistemas de dominação. Desta forma, me despeço dessa dissertação e de vocês leitores e leitoras, lutando por dias melhores.

Até breve!

*A academia não é o paraíso.
Mas o aprendizado é um lugar onde o paraíso pode ser criado.
A sala de aula, com todas as suas limitações, continua sendo um ambiente de possibilidades.
Nesse campo de possibilidades temos a oportunidade de trabalhar pela liberdade, de exigir de
nós e dos nossos camaradas uma abertura da mente e do coração que nos permita encarar a
realidade ao mesmo tempo em que, coletivamente, imaginamos esquemas para cruzar fronteiras,
para transgredir. Isso é a educação como prática da liberdade.*

bell hooks

Referências

- Adichie, C. N. (2014). *Sejamos todos feministas*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Adichie, C. N. (2017). *No Seu Pescoço*. Trad. Julia Romeu. São Paulo: Companhia das Letras.
- Adichie, C. N. (2019). *O perigo de uma história única*. Companhia das Letras.
- Akotirene, C. (2018). *O que é interseccionalidade?* Rio de Janeiro: Editora Letramento.
- Almeida, L. P. (2012). Para uma caracterização da Psicologia social brasileira. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 32(spe), 124-137.
- Almeida, M. (2020). Corporeidades Negras em Risco: O Racismo Acadêmico e seus Afetos. *Humanidades & Inovação*, 7(25), 42-50.
- Altamirano, C. (2006). *Intelectuales*. Notas de investigación. Bogotá: Grupo Editorial Norma.
- Álvaro, J. L., & Garrido, A. (2006). *Psicologia social: perspectivas psicológicas e sociológicas*. São Paulo: McGraw-Hill.
- Alves, Míriam Cristiane, & Jesus, Olorode Ògìyàn Kálàfó Jayro Pereira (2020). *A Matriz Africana: Epistemologias e Metodologias Negras, Descoloniais e Antirracistas*. Porto Alegre : Rede Unida.
- Andrade, Daphne de Emílio Circunde Vieira, & Teodoro, Maria Cecília Máximo. (2020). A colonialidade do poder na perspectiva da interseccionalidade de raça e gênero: análise do caso das empregadas domésticas no Brasil. *Revista Brasileira de Políticas Públicas*, 10(2), p.564-585.
- Angelou, M. (2018). *Mamãe & eu & mamãe*. Trad. Ana Carolina Mesquita. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos.
- Araújo, M. G. C. (2002). Subjetividade, crise e narratividade. *Revista Mal Estar e Subjetividade*, 2(1), 79-91.
- Arruda, M. A. N. (1995). Assimilação marginal ao mundo do trabalho livre. *Folha de São Paulo*, São Paulo.
- Asante, M. K. (1998). *The Afrocentric Idea*. Philadelphia: Temple University Press.
- Asante, M. K. (2007). *Afrocentric Manifesto*. Toward an African Renaissance. Cambridge: Polity Press.

- Asante, M. K. (2009). Afrocentricidade : notas sobre uma posição disciplinar. In: Nascimento, E. L. (org.). *Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora*. São Paulo: Selo Negro.
- Assis, Simone Gonçalves de (Org.) et. al. (2009). Teoria e prática dos conselhos tutelares e conselhos dos direitos da criança e do adolescente. Rio de Janeiro, RJ. Fundação Oswaldo Cruz; Educação à Distância da Escola Nacional de Saúde Pública Sergio Arouca.
- Augusto, A. (2014). Metodologias quantitativas/metodologias qualitativas: mais do que uma questão de preferência. *Forum Sociológico*, 24.
- Barreto, L. (2004). *O cemitério dos vivos: memória* Lima Barreto. São Paulo: Editora Planeta do Brasil; Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional.
- Barreto, L. (2012). *Clara dos Anjos [1948]*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Barros, M., & Fonseca, T. (2010). Entre prescrições e singularizações: o trabalho em vias da criação. *Fractal: Revista de Psicologia*, 22(1), 101-114.
- Barros, M., & Pimentel, E. (2013). Políticas públicas e a construção do comum: interrogando práticas PSI. *Revista Polis e Psique*, 2(2), 3.
- Battistelli, B. M., & Rodrigues, L. (2021). Contar histórias desde aqui: por uma sala de aula feminista e amefricana. *Quaestio - Revista De Estudos Em Educação*, 23(1), 153–173.
- Benevides, R. & Passos, E. (2009). Por uma política de narratividade. In: E. Passos, V. Kastrup & L. Escóssia (Org.). *Pistas do método da cartografia: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade* (pp.131- 49). Porto Alegre: Sulina
- Bento, M. A. S. (2002). Branqueamento e Branquitude no Brasil. In: Carone, I.; Bento, M. A. S. *Psicologia social do racismo - estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. Petrópolis-RJ, Vozes, pp.25-58.
- Bernardino-Costa, J., Maldonado-Torres, N., & Grosfoguel, R. (2019). *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. Belo Horizonte: Autêntica Editora.
- Bock, Ana Mercês Bahia, Ferreira, Marcos Ribeiro, Gonçalves, Maria da Graça M., & Furtado, Odair. (2007). Sílvia Lane e o projeto do "Compromisso Social da Psicologia". *Psicologia & Sociedade*, 19(spe2), 46-56.
- Brah, A. (2006). Diferença, Diversidade, Diferenciação. *Cadernos Pagu*, 26, 329-376.
- Brasil (1988). Constituição da República Federativa do Brasil.

- Brasil (1993). Lei Nº 8.742, dispõe sobre a organização da Assistência Social e dá outras providências. Recuperado de www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L8742.htm.
- Brasil (2005). Secretaria Nacional de Assistência Social. Norma Operacional Básica – NOB/SUAS: construindo as bases para a implantação do Sistema Único de Assistência Social. Brasília: Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome, Secretaria Nacional de Assistência Social.
- Brasil (2012). Lei 12.711, de 29 de agosto de 2012. Dispõe sobre o ingresso nas universidades federais e nas instituições federais de ensino técnico de nível médio e dá outras providências.
- Brasil, F. G. & Capella, A. C. N. (2016) Os estudos das políticas públicas no Brasil: passado, presente e caminhos futuros da pesquisa sobre análise de políticas. *Revista Política Hoje*, 25(1), 71-90.
- Brown, R. (2000). Social identity theory: Past achievements, current problems and future challenges. *European Journal of Social Psychology*, 30, 745-778.
- Bueno, W. (2020). *Imagens de Controle: Um conceito do pensamento de Patricia Hill Collins*. Porto Alegre: Zouk.
- Bulfinch, T. (2002). *O livro de ouro da mitologia (a idade da fábula): histórias de deuses e heróis*. 26 ed., Tradução de David Jardim Júnior. Ediouro Publicações S/A -Rio de Janeiro.
- Calvetti, Prisca Ücker, Muller, Marisa Campio, & Nunes, Maria Lúcia Tiellet. (2007). Psicologia da saúde e psicologia positiva: perspectivas e desafios. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 27(4), 706-717.
- Caponi, S. (2000). *Da compaixão à solidariedade: uma genealogia da assistência médica*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz.
- Camargo, N. C., & Cervo, M. (2018). R. Conselho Tutelar: entre a lei e os (en)caminhos. *Mnemosine*, 14(2), p. 100-127.
- Cardoso, C. L. (2018). A branquitude acadêmica, a invisibilização da produção científica negra e o objetivo-fim. In: *130 anos de (des)ilusão: a farsa abolicionista em perspectiva desde olhares marginalizados* (pp 295-311). Belo Horizonte: Editora D'Plácido.
- Carneiro, Sueli. (2003). Mulheres em movimento. *Estudos Avançados*, 17(49), 117-133.
- Carneiro, A. S. (2005). A construção do outro como não-ser como fundamento do ser. Tese (Doutorado em Filosofia e Educação) - Universidade de São Paulo, São Paulo.

- Carneiro, S. (2011). Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. Geledés. <https://www.geledes.org.br/enegrecer-o-feminismo-situacao-da-mulher-negra-na-america-latina-partir-de-uma-perspectiva-de-genero/>
- Carneiro, S. (2011). *Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil*. Selo Negro.
- Collins, P. H. (2016). Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. *Sociedade e Estado*, 31(1), 99-127.
- Collins, P. H. (2019). *Pensamento Feminista Negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento*. Editora Boitempo.
- Collins, P. H., & Bilge, S. (2016). *Intersectionality*. Cambridge: Polity Press.
- Comissão da Verdade sobre a Escravidão Negra no DF e Entorno. (2017). *A Verdade sobre a Escravidão Negra no Distrito Federal e Entorno Sindicato dos Bancários de Brasília*. Brasília: Sindicato dos Bancários de Brasília.
- Coser, L. A. (1970). *Men of ideas. A Sociologist's view*. Nova York: Free Press.
- Costa, L. A. (2014). O Corpo das Nuvens: O Uso da Ficção na Psicologia Social. *Fractal, Rev. Psicol.*, 26, 551-576.
- Crenshaw, K. (2002). “Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero”. *Estudos Feministas*, v. 10, n. 1, p. 171-188.
- Cunha, C. S. (2020). O conselho tutelar como interlocutor entre Estado e sociedade : efetivação do Sistema de Garantia de Direitos em tempos de avanço do conservadorismo neoliberal e do fundamentalismo religioso. 31 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Especialização em Políticas Públicas, Infância, Juventude e Diversidade)—Universidade de Brasília, Brasília.
- Custódio, A. V. (2008). *Teoria da Proteção Integral: Pressupostos para compreensão do Direito da Criança e do Adolescente*. Criciúma: Unesc.
- Dantas, L. T. F. (2020). Filosofia é Blues. *Artefilosofia*, 15(28), p. 90-107.
- Davis, A. (2017). *Mulheres, Raça e Classe*. São Paulo: Boitempo.
- Díaz-Benítez, M. E. & Mattos, A. (2019). Interseccionalidade: zonas de problematização e questões metodológicas. In: Isabel Rocha de Siqueira, I. R. et al. (Org.). *Metodologia e Relações Internacionais: Debates Contemporâneos*. 1ed. Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2019, v. II, p. 67-94.

- Diehl, R., Maraschin, C., & Tittoni, J. (2006). Ferramentas para uma psicologia social. *Psicologia em Estudo*, 11(2), 407-415.
- Diniz, D. (2013). Estado laico, objeção de consciência e políticas de saúde. *Cad. Saúde Pública*, 29(9), 1704-1706.
- Diop, C. A. (1974). *The African Origin of Civilization. Myth or Reality*. New York, Westport: Lawrence Hill Company.
- Duarte, J., Monteiro, M., & Cardoso Squeff, T. (2021). Sob um olhar crítico: o acolhimento institucional da criança e do adolescente indígena. *Prisma Jurídico*, 20(1), 36-56.
- Dye, T. D. (1984). *Understanding Public Policy*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.
- Evangelista, L. R. (2019). “Minha fé quem faz sou eu”: identidade e religião em “Deus é mulher” de Elza Soares (2018). Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em História) — Universidade de Brasília, Brasília. <https://bdm.unb.br/handle/10483/23767>
- Evaristo, C. (2003). *Ponciá Vicêncio*. Belo Horizonte: Mazza.
- Evaristo, C. (2005). Gênero e etnia: uma escre(vivência) de dupla face. In: Moreira, N. M. B., & Schneider, L. (Org.). *Mulheres no mundo: etnia, marginalidade, diáspora*. João Pessoa: Idéia/Editora Universitária – UFPB.
- Evaristo, C. (2006). *Becos da memória*. Belo Horizonte: Mazza.
- Evaristo, C. (2016). *Olhos d'água*. Rio de Janeiro: Pallas: Fundação Biblioteca Nacional.
- Evaristo, C. (2017). Entrevista concedida a Estação Plural - TV Brasil. Brasília, 52 minutos. <https://tvbrasil.etc.com.br/estacao-plural/2017/06/escritora-conceicao-evaristo-e-convidada-do-estacao-plural>
- Fanon, F. (2008). *Pele Negra, Máscaras Brancas*. Tradução de Renato de Silveira. Salvador: EDUFBA.
- Fávero, E. T. (2007). *Questão social e perda do poder familiar*. São Paulo: Veras Editora.
- Favero, S. (2020). Por uma ética pajubariana: a potência epistemológica das travestis intelectuais. *Equatorial – Revista Do Programa De Pós-Graduação Em Antropologia Social*, 7(12), 1-22.
- Feltrin, H. R. (2019). Exu como trickster: tresvaloração dos juízos morais no rap de Baco Exu do Blues. *Revista Extraprensa*, 13(1), 26-39.
- Fernandes, A. O. (2017). Exu: sagrado e profano. *Odeere: Revista do Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade*, 2(3), p. 53-76.

- Fernandes, R. M. C. e Hellmann, A. (2016). *Dicionário crítico: política de assistência social no Brasil*. Porto Alegre: Ed. UFRGS.
- Ferreira, M. C. (2010). A psicologia social contemporânea: Principais tendências e perspectivas nacionais e internacionais. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 26, 51-64.
- Ferro, S. P. (2017). Raça, gênero e sexualidade no Conselho Tutelar de Juazeiro/BA. *Revista de Gênero, Sexualidade e Direito*, 3(1), p. 17-36.
- Fonseca, C. (2005). Concepções de família e práticas de intervenção: uma contribuição antropológica. *Revista Saúde e Sociedade*, 14(2), p. 50-59.
- Freitas, R. C., Pinheiro, R. S., & Araripe, T. A. F. (2020). O Conselho Tutelar e os Direitos das Crianças e dos Adolescentes Indígenas no Estatuto da Criança e do Adolescente. In: A. J. Pereira Júnior, K. B. Sposato, R. C. Freitas (org.). *A Luta pela Proteção Integral: Edição comemorativa dos 30 anos do ECA*. Porto Alegre: Editora Fundação Fênix.
- Freire, P., & Faundez, A. (1985). *Por uma Pedagogia da Pergunta*. Paz e Terra.
- Galheigo, S. (2003). O cotidiano na terapia ocupacional: cultura, subjetividade e contexto histórico-social. *Revista de Terapia Ocupacional da Universidade de São Paulo*, 14(3), 104-109.
- Godoi, M. R., & Neves, L. (2012). Corpo, violência sexual, vulnerabilidade e educação libertadora no filme "Preciosa: uma história de esperança". *Interface - Comunicação, Saúde, Educação*, 16(41), 409-422.
- Gomes, N. L. (2009). Intelectuais negros e produção do conhecimento: algumas reflexões sobre a realidade brasileira. In: Santos, B. S.; Meneses, M. P. (Org.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, p. 420-441.
- Gomes, R. V. (2014). Pobreza (não) é motivo de acolhimento : crianças e adolescentes acolhidos (as) nas instituições fiscalizadas pela Vara da Infância e da Juventude do Distrito Federal. 71 f. Monografia (Bacharelado em Serviço Social) — Universidade de Brasília, Brasília.
- Gonzalez, L. (1984). Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje*, Anpocs, p. 223-244.
- Gonzalez, L. (1988). "A categoria político-cultural de amefricanidade". *Tempo Brasileiro*, Rio de Janeiro, n. 92/93, p. 69-82.
- Gonzalez, L. (2018). *Primavera para as rosas negras: Lélia Gonzalez em primeira pessoa*. Diáspora Africana.

- Gramsci, A. (1968). *Os intelectuais e a Organização da Cultura*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Grajzer, D. E. (2018). Crianças refugiadas: Um olhar para infância e seus direitos. Dissertação de mestrado em Educação. Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis.
- Grosfoguel, R. (2012). Descolonizar as esquerdas ocidentalizadas: para além das esquerdas eurocêntricas rumo a uma esquerda transmoderna descolonial. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*, 2(2), 337-362.
- Guattari, F. & Rolnik, S. (1986). *Micropolítica: cartografias do desejo*. Rio de Janeiro: Vozes.
- Guedes, C. F. & Scarcelli, I. R. (2014). Acolhimento institucional na assistência à infância: o cotidiano em questão. *Psicologia & Sociedade*, 26(n. spe.), 58-67
- Guimarães, A. S. A. (2002). *Classes, Raças e Democracia*. Rio de Janeiro: Editora 34.
- Guimarães, M. B., Nunes, J. A., Velloso, M., Bezerra, A., & Sousa, I. M. (2020). As práticas integrativas e complementares no campo da saúde: para uma descolonização dos saberes e práticas. *Saúde e Sociedade*, 29(1), e190297.
- Haraway, D. (1995). Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo é o privilégio da pesquisa parcial. *Cadernos Pagu*, (5), p. 07-41.
- Hochman, G., Arretche, M. & Marques, E. (2007). *Políticas Públicas no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ.
- hooks, b. (1999). Black Woman Intellectual. In: hooks, b.; West, C. (Orgs.). *Breaking bread: insurgent black intellectual life*. Boston: South and Press, pp. 147-164.
- hooks, b. (2013). *Ensinando a transgredir: a educação como a prática da liberdade*. São Paulo: Martins Fontes.
- hooks, b. (2018). *O feminismo é para todo mundo: políticas arrebatadoras*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos.
- hooks, b. (2019a). *Erguer a voz: pensar como feminista, pensar como negra*. São Paulo: Elefante.
- hooks, b. (2019b). *Olhares negros: raça e representação*. São Paulo: Elefante.
- hooks, b. (2020). *Ensinando pensamento crítico: sabedoria prática*. São Paulo: Elefante.
- hooks, b. (2021). *Tudo Sobre O Amor: Novas Perspectivas*. São Paulo: Elefante.
- Jesus, C. M. (1960). *Quarto de despejo: diário de uma favelada*. São Paulo: Francisco Alves.
- Jesus, C. M. (1961). *Casa de alvenaria – Diário de uma ex-favelada*. São Paulo: Francisco Alves.

- Kalckmann, S., Santos, C. G., Batista, L. E., & Cruz, V. M. (2007). Racismo institucional: um desafio para a equidade no SUS?. *Saúde e Sociedade*, 16(2), 146-155.
- Kilomba, G. (2019). *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Editora Cobogó.
- Kuhn, M. F. (2016). Acolhimento. In: Fernandes, R. M. C. e Hellmann, A. (org.). *Dicionário crítico: política de assistência social no Brasil*. Porto Alegre: Ed. UFRGS.
- Kyrillos, G. M.. (2020). Uma Análise Crítica sobre os Antecedentes da Interseccionalidade. *Revista Estudos Feministas*, 28(1), e56509.
- Lane, S. T. M. (1981). *O que é a psicologia social*. São Paulo: Brasiliense.
- Lane, S. T. M. (1982). *Psicologia social: o homem em movimento*. São Paulo: Brasiliense.
- Lane, S. T. M. (1984). A Psicologia Social e uma nova concepção de homem para a Psicologia. In S. T. M. Lane & W. Codo (Eds.), *Psicologia Social: O homem em movimento* (pp. 10-19). São Paulo, SP: Brasiliense.
- Larrosa, J. (1996). *La Experiência de la Lectura: estudios sobre literatura e formación*. Barcelona: Laertes S.A.
- Larrosa, J. (2002). Notas sobre a experiência e o saber de experiência. *Revista Brasileira de Educação*, 19, 20-28.
- Leclerc, G. (2004). *Sociologia dos intelectuais*. São Leopoldo, RS: Ed. Unisinos.
- Lévi, B. H. (1988). *Elogio dos Intelectuais*. Rio de Janeiro: Rocco.
- Lorde, A. (1984). *Sister outsider*. Trumansberg, NY: Crossing.
- Lorde, A. (2020). *Sou sua irmã: Escritos reunidos*. São Paulo: Ubu Editora.
- Lowi, T. (1972). Four systems of policy, politics, and choice. *Public Administration Review*, 32, 298-310.
- Lynn, L. E. (1980). *Designing Public Policy: a casebook on the role of policy analysis*. Santa Monica: Goodyear.
- Maders, S. (2013) *Educação Escolar Indígena, Intercultura e Formação de Professores (as): uma pesquisa a partir das proposições da Biologia do Amor e da Biologia do Conhecimento de Humberto Maturana*. Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade Federal de Santa Maria.
- Mignolo, W. (2017). Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 32(94), p. 1-17,

- Malheiro, Dirceu Pinto, & Nader, Rosa Maria. (1987). Contribuição a uma análise da Psicologia. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 7(2), 9-13.
- Mancebo, D., & Jacó-Vilela, A. M. (2004). *Psicologia social: abordagens sócio-históricas e desafios contemporâneos*. Rio de Janeiro: EDUERJ.
- Marcílio, M. L. (2006). *História Social da criança abandonada*. São Paulo: Hucitec
- Martín-Baró, I. (2015). *Acción y ideología: Psicología social desde centroamérica* (Vol. 1, 2a ed., 17a reimp.). São Salvador: UCA Editores. (Obra original publicada em 1985).
- Martín-Baró, I. (2014). *Sistema, grupo y poder: Psicología social desde centroamérica* (Vol. 2, 1ª ed., 6ª reimp.) São Salvador: UCA Editores. (Obra original publicada em 1989).
- Mbembe, A. (2017). Políticas da inimizade. Trad. Marta Lança. Lisboa: Antígona.
- Mbembe, A. (2018). *Crítica da razão negra*. São Paulo: N-1.
- Mbembe, A. (2018). *Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte*. São Paulo: N-1 edições.
- McKlintock, A. (1995). *Imperial leather, Race, gender and sexuality in the colonial contest*. Routledge.
- Mead, L. M. (1995). Public policy: vision, potential, limits. *Policy Currents*, 1-4.
- Melo, M. A. (1999). Estado, governo e políticas públicas. In: Miceli, S. (Org.). *O que ler na ciência social brasileira (1970-1995): ciência política*. São Paulo: Sumaré; Brasília: Anpocs; Capes, 1999. v. III, p. 59-100.
- Mitre, S. M., Andrade, E. I. G., & Cotta, R. M. M. (2012). Avanços e desafios do acolhimento na operacionalização e qualificação do Sistema Único de Saúde na Atenção Primária: um resgate da produção bibliográfica do Brasil. *Ciência & Saúde Coletiva*, 17(8), 2071-2085.
- Moore, C. (2007). *Racismo e Sociedade*. Belo Horizonte: Nandyala.
- Moore, C. (2008). *A África que Incomoda*. Belo Horizonte: Nandyala.
- Moore, C. (2012). *Racismo e Sociedade Novas Bases Epistemológicas para entender o racismo*. Belo Horizonte.
- Moraes, J. C. S. (2016). Conselhos tutelares, entre a tutela de condutas e a defesa de direitos humanos : um olhar implicado a partir de narrativas dos casos ‘menino Bernardo’ e ‘filho da rua’. Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Faculdade de Educação. Programa de Pós-Graduação em Educação.

- Moscovici, S. A. (1981). On social representations. Em J. P. Forgas (Org.), *Social cognition: Perspectives on everyday understanding* (pp. 189-201). London: Academic Press.
- Munanga, K. (2017). As ambiguidades do racismo à brasileira. In: Kon, N. M.; Silva, M. L.; Abud C. C. (orgs.). *O racismo e o negro no Brasil: questões para a psicanálise* (pp 33-44). São Paulo: Perspectiva.
- Murray, P. (1987). *Song in a Weary Throat: An American Pilgrimage*. New York, Harper and Row.
- Nascimento, A. (2016). *O Genocídio do negro brasileiro: Processo de um Racismo*. São Paulo: Editora Perspectiva.
- Nascimento, B. (1985). O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. *Revista Afrodiáspora*, n. 6-7, p. 41-49.
- Nascimento, G. (2019). *Racismo Linguístico: os subterrâneos da linguagem e do racismo*. Belo Horizonte: Letramento.
- Nascimento, W. F. (2009). A modernidade vista desde o Sul: perspectivas a partir das investigações acerca da colonialidade. *Padê: Est. em Filos., Raça, Gên.e Dir. Hum.*, 1(1), 1-19.
- Neto, L. G. S., Nascimento, F. D. S., Melo, M. C. S., & Furtado, L. A. R. (2019). O BLVESMAN NO DISCURSO DE RESISTÊNCIA: O RAP DE BACO EXU DO BLUES. *Revista Homem, Espaço E Tempo*, 13(1), 122-140.
- Nobles, W. (2009). Sakhu Sheti: retomando e reapropriando um foco psicológico afrocentrado. In: Nascimento, E. (Org.) *Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora*. São Paulo: Selo Negro, p. 277-298.
- Nogueira, C. (2017). *Interseccionalidade e psicologia feminista*. Salvador: Editora Devires.
- Nogueira, S. G. (2019). *Libertação, descolonização e africanização da psicologia: breve introdução à psicologia africana*. São Carlos: EdUFSCar.
- Noguera, R. (2021). *Por que amamos: O que os mitos e a filosofia têm a dizer sobre o amor*. Rio de Janeiro: Editora Harper Collins.
- Oliveira, D. E. (2007). *Ancestralidade na Encruzilhada*. Curitiba: Editora Gráfica Popular.
- Oliveira, É., Rocha, K., Moreira, L., & Hüning, S. (2019). “Meu lugar é no cascalho”: políticas de escrita e resistências. *Fractal: Revista de Psicologia*, 31, 179-184.

- Oliveira, T. G., Battistelli, B. M., & Cruz, L. R. (2019). Direitos sexuais e reprodutivos: aproximações com a assistência social. *Revista Eletrônica Científica Da UERGS*, 5(2), 170-181.
- Oyewumi, O. (2013). *Gender epistemologies in Africa*. New York: Palgrave Macmillan.
- Passiani, E. (2018). Figuras do intelectual: gênese e devir. *Sociologias*, 20(47), 16-47.
- Paula, L. R. (2019). Narrativas e ficção: traçando interseccionalidades no acolhimento institucional de crianças e adolescentes. Monografia (Trabalho de Conclusão de Curso em Psicologia) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Psicologia. <http://hdl.handle.net/10183/201147>
- Paula, L. R., Costa, L. A. & Rodrigues, L. (prelo) “Que cor esse/a personagem tem?”: Fabulações sobre cotidianos racializados. *Revista Raído*.
- Paula, L. R. & Rodrigues, L. (2020). Raça e Racismo: Histórias Ficcionalizadas de Corpos Negros na Universidade. *Revista Psicologia Política* (no prelo).
- Pereira, P. A. P. (2016). Política Social. In: Fernandes, R. M. C. & Hellmann, A. (orgs). *Dicionário crítico: Política de Assistência Social no Brasil*. Porto Alegre: UFRGS Editora/ CEGOV, p. 204-206.
- Peters, B. G. (1986). *American Public Policy*. Chatham: Chatham House.
- Piscitelli, A. (2008). Interseccionalidades, Categorias de Articulação e Experiências de Migrantes Brasileiras. *Sociedade e Cultura*, 11(2), 263-274.
- Portelli, A. (1997). Philosophy and the facts. Subjectivity and narrative form in autobiography and oral history. In A. Portelli. *The battle of Valle Giulia: oral history and the art of dialogue*. (pp. 79-88). Madison: University of Wisconsin Press.
- Portelli, A. (2009, 13 jul.). História oral e poder (L. H. S. Blume, & H. B. C. Rodrigues, Trad.). Conferência no XXV Simpósio Nacional da ANPUH, Fortaleza, CE, Brasil. https://www.academia.edu/29624274/Tradu%C3%A7%C3%A3o_de_H_Oral_e_poder_de_Alessandro_Portelli
- Prestes, C. R. S. (2020). Não sou eu do campo psi? Vozes de Juliano Moreira e outras figuras negras?. *Revista ABPN*, 12, p. 52-77.
- Quadros, P. O. (2011). A atuação do Conselho Tutelar. In: Souza Filho, R., Santos, B. R., Duriguetto, M. L. (Org.). *Conselhos Tutelares: desafios teóricos e práticos da garantia de direitos da criança e do adolescente*. Juiz de Fora: Editora UFJF.

- Ramos, G. (1995). *Introdução crítica à Sociologia brasileira*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ.
- Ramos, L. (2017). *Na minha pele*. Rio de Janeiro: Objetiva.
- Ribeiro, D. (2013). *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo, SP: Companhia das Letras.
- Rodrigues, H. B. C. (2011). Intercessores e narrativas: por uma dessujeição metodológica em pesquisa social. *Pesquisas e Práticas Psicossociais*, 6(2), 234-242.
- Rodrigues, L., & Guareschi, N. M. F. (2018). Da casa destelhada ao amor materno: um estudo sobre a performance do vínculo na Política de Assistência Social. *Estudos de Psicologia (Natal)*, 23(4), 381-391.
- Rouanet, S. (2006). A crise dos universais. In: Novaes, A. (org). *O Silêncio dos Intelectuais*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Rufino, L. (2017). Exu e a Pedagogia das Encruzilhadas. 231 f. (Tese), Doutorado em Educação, Universidade do Estado do Rio de Janeiro- Faculdade de Educação. Rio de Janeiro.
- Rufino, L. (2019). *Pedagogia das encruzilhadas*. Rio de Janeiro: Mórula Editoria.
- Sampaio, J. & Araújo Jr, J. L. (2006). Análise das políticas públicas: uma proposta metodológica para o estudo no campo da prevenção em Aids. *Revista Brasileira de Saúde Materno Infantil*, 6(3), 335-346.
- Santos, G. S. (2019). EU, TÁSSIA REIS E BACO EXU DO BLUES: NA ENCRUZILHADA DOS AFETOS E DA REEXISTÊNCIA. In: XV Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura, Salvador - Bahia. ANAIS XV ENECULT, 1, p. 12. <http://www.enecult.ufba.br/modulos/submissao/Upload-484/112238.pdf>
- Santos, H. B. (2019). Entre saúde e segurança pública : homens marcados pela violência nos hospitais de trauma. Tese (Doutorado em Psicologia Social e Institucional) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Psicologia, Porto Alegre. <http://hdl.handle.net/10183/205400>
- Santos, R. R. (2019). As políticas de branqueamento (1888-1920): uma reflexão sobre o racismo estrutural brasileiro. *Por dentro da África*. Recuperado de: <http://www.pordentrodaafrica.com/educacao/as-politicas-de-branqueamento-1888-1920-uma-reflexao-sobre-o-racismo-estrutural-brasileiro>
- Santos, V. M. (2018). Notas Desobedientes: Decolonialidade e a Contribuição para a Crítica Feminista à Ciência. *Psicol. Soc. [online]*. 30, e200112.

- Saviani, D. (2004). *Da nova LDB ao Novo Plano Nacional de Educação: Por uma outra política educacional*. 5. ed. Campinas: Ed. Autores associados.
- Sento-Sé, Jairo Lins de Albuquerque. (2001). *Trabalho Escravo no Brasil*. São Paulo: LTr.
- Silva, A. S. (2004). Podemos dispensar os intelectuais? In: Margato, I.; Gomes, R. C. (Orgs.). *O papel do intelectual hoje*. Belo Horizonte: Ed. UFMG.
- Silva, D. H. S. & Reis, L. R. (2018). EXU NAS ESCOLAS: POR UMA CIRCULARIDADE DO SABER. ANAIS – 21ª SEMOC, Salvador. <http://ri.ucsal.br:8080/jspui/bitstream/prefix/1255/1/Exu%20nas%20escolas.pdf>
- Silva, E. R. A. (2004). O perfil da criança e do adolescente nos abrigos pesquisados. In E. R. A. Silva (Org.), *O direito à convivência familiar e comunitária: os abrigos para crianças e adolescentes no Brasil* (pp. 41-70). Brasília: IPEA/CONANDA.
- Silva, F. M. F. (2019). “BLUESMAN”: A representação negra na mídia brasileira sob a narrativa de Baco Exu do Blues. Monografia (Trabalho de Conclusão de Curso em Comunicação Social) - Universidade Federal do Rio Grande do Norte - UFRN. https://monografias.ufrn.br/jspui/bitstream/123456789/9961/1/Bluesman_Silva_2019
- Silva, R. N. (2004). Notas para uma genealogia da psicologia social. *Psicologia & Sociedade*, 16(2), 12-19.
- Silva, R. N. (2008). Ética e paradigmas: desafios da psicologia social contemporânea. In K. S. Plonder et al. (Ed.), *Ética E Paradigmas Na Psicologia Social* (pp. 39–45). Centro Edelstein de Pesquisas Sociais. <https://doi.org/10.7476/9788599662854>
- Silva, T. R. (2012). A disputa de Thoth e Clio na sala de aula: Problemas e possibilidades do ensino do Egito Antigo no currículo escolar. In: I Simpósio Internacional de História Pública: A história e seus públicos Simpósio Internacional de História Pública: A história e seus públicos, São Paulo.
- Silva, V., & Nascimento, W. (2019). Políticas do amor e sociedades do amanhã. *Voluntas: Revista Internacional de Filosofia*, 10, 168-182.
- Silvino, Alexandre Magno Dias. (2007). Epistemologia positivista: qual a sua influência hoje?. *Psicologia: ciência e profissão*, 27(2), 276-289.
- Simas, L. A. & Rufino, L. (2020). *Encantamento: sobre política de vida*. Rio de Janeiro: mórula Editoriais.

- Souza, C. (2007). Estado da Arte da Pesquisa em Políticas Públicas. In: Hochman, G. et al (orgs). *Políticas Públicas no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, p. 65-86.
- Sousa, E. A. (2009). Silvia Lane: uma contribuição aos estudos sobre a Psicologia Social no Brasil. *Temas em Psicologia*, 17(1), 225-245.
- Souza, N. S. (1983). *Tornar-se Negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro: Edições Graal.
- Souza, M. V. (2008). Anjo ou demônio: posições dos conselheiros tutelares na atuação junto a crianças e adolescentes vítimas de violência sexual. Dissertações de Mestrado - Psicologia - Universidade Federal de Pernambuco.
- Souza, M. V. (2011). Anjo ou Demônio: atuação dos conselheiros tutelares junto às crianças e adolescentes vítimas de violência sexual. In: Souza Filho, R., Santos, B. R., Duriguetto, M. L. (Org.). *Conselhos Tutelares: desafios teóricos e práticos da garantia de direitos da criança e do adolescente*. Juiz de Fora: Editora UFJF.
- Spivak, G. (1985). *Pode o subalterno falar?*. Tradução de Almeida, S. R. G, Feitosa, M. P. e Feitosa, A. P.. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010 [1985].
- Tamayo, Alvaro. (2007). Contribuições ao estudo dos valores pessoais, laborais e organizacionais. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, 23(spe), 17-24.
- Tavares, J. F. (1995). *Comentários ao Estatuto da Criança e do Adolescente*. Rio de Janeiro: Forense.
- Veiga, L., & Romanini, M. (2019). Armário de vidro: (re)conhecendo as políticas públicas e os direitos sexuais da população LGBT. *Psicologia Argumento*, 35(89).
- Veiga, L. M. (2019). Descolonizando a psicologia: notas para uma Psicologia Preta. *Fractal: Revista de Psicologia*, 31, 244-248.
- Viana, P. M. F., & Belmiro, D. M. M. (2020) Lugares de fala e interseccionalidade: a circulação midiática de “Black is king” na imprensa. *Signos do Consumo*, 11(2), p. 45-57.
- Videira, J. C. (2018). Elza Soares na escola: gênero e relações étnico-raciais na música popular brasileira e no ensino de história. Dissertação (mestrado profissional) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP. <http://repositorio.unicamp.br/jspui/handle/REPOSIP/333133>
- Werneck, J., & Lopes, F. (2010). *Mulheres Negras: Um Olhar sobre as Lutas Sociais e as Políticas Públicas no Brasil*. Rio de Janeiro: Criola; apoio Fundação Heinrich Böll.

West, C. (1999). *The Cornel West: reader*. Basic Civitas Books.

Williams, S. A. (1983). "Sherley Anne Williams". In: Tate, C. (Orgs.). *Black Women Writers at Work*. New York, Continuum.

Wolff, F. (2006). Dilema dos Intelectuais. In: Novaes, A. (org). *O Silêncio dos Intelectuais*. São Paulo: Companhia das Letras.

Ystanes, M., & Magalhães, A. (2020). Racialized Governance. *Conflict and Society*, 6, p. 165-182.