

Aprendizados de um corpo-escuta: a branquitude e a cisheteronormatividade na formação em psicologia social

Sharyel Barbosa Toebe¹

Luciana Rodrigues²

Universidade Federal do Rio Grande do Sul

Resumo: Neste artigo, propomos discutir a branquitude e a cisheteronormatividade que sustentam os muros da universidade. Para tanto, construímos um percurso teórico-metodológico a partir da metodologia da cartografia (BATTISTELLI, 2017) e do contar histórias (HOOKS, 2020). Portanto, contamos histórias do cotidiano da universidade e da formação no campo da psicologia social. Essas histórias são contadas à Clara, personagem fictícia criada visando dialogar com as pessoas brancas que compõem esse campo de formação. Desta forma, buscando enfrentar as políticas de dominação e contribuir para a pluriversidade de relações que ampliem as possibilidades de nossa escuta, aliançadas com as lutas contracoloniais, mantendo sempre próxima a questão: Como é possível não nos furtamos de habitar o desconforto — como lugar de enfrentamento — diante das próprias ações (e as ações de pessoas próximas) pautadas na supremacia branca e na cisheteronormatividade?

Palavras-chave: universidade; formação universitária; psicologia social; branquitude; cisheteronormatividade.

BARBOSA TOEBE, Sharyel; RODRIGUES, Luciana. **Aprendizados de um corpo-escuta: a branquitude e a cisheteronormatividade na formação em psicologia social.** *Aceno – Revista de Antropologia do Centro-Oeste*, 11 (26): 39-54, maio a agosto de 2024. ISSN: 2358-5587

¹ Mestra pelo Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

² Doutora em Psicologia Social (UFGRS). Professora do Departamento e do Programa de Pós-graduação em Psicologia Social e Institucional da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Learning from a listening body: whiteness and cisheteronormativity in training in social psychology

Abstract: In this article, we propose to discuss the whiteness and cisheteronormativity that sustain the walls of the university. To this end, we built a theoretical and methodological path based on the methodology of *cartografia* (BATTISTELLI, 2017) in dialogue with storytelling (HOOKS, 2020). Therefore, we tell stories of everyday life at the university and training in the field of social psychology. These stories are told to Clara, a fictional character created to dialogue with the white people who make up this training field. In this way, seeking to confront the policies of domination and contribute to the pluriversity of relationships that expand the possibilities of our listening, in alliance with counter-colonial struggles, always keeping close to the question: How is it possible that we do not shy away from inhabiting discomfort — as a place of confrontation — in the face of one's own actions (and the actions of people close to them) based on white supremacy and cisheteronormativity?

Keywords: university; university education; social psychology; whiteness; cisheteronormativity.

Aprender de un cuerpo que escucha: blancura y cisheteronormatividad en la formación en psicología social

Resumen: En este artículo nos proponemos discutir la blancura y la cisheteronormatividad que sostienen los muros de la universidad. Para ello, construimos un camino teórico y metodológico basado en la metodología de la *cartografía* (BATTISTELLI, 2017) en diálogo con el *storytelling* (HOOKS, 2020). Por ello, contamos historias de la vida cotidiana en la universidad y de la formación en el campo de la psicología social. Estas historias son contadas a Clara, un personaje ficticio creado con el objetivo de dialogar con las personas blancas que conforman este campo de formación. De esta manera, buscando enfrentar las políticas de dominación y contribuir a la pluriversidad de relaciones que amplíen las posibilidades de nuestra escucha, en alianza con las luchas contracolonias, manteniéndonos siempre cerca de la pregunta: ¿Cómo es posible que no rehuyamos? ¿Lejos de habitar el malestar —como lugar de confrontación— frente a las propias acciones (y las acciones de personas cercanas a ellos) basadas en la supremacía blanca y la cisheteronormatividad?

Palabras clave: universidad; formación universitaria; psicología social; blancura; cisheteronormatividad.

Este texto é derivado de uma dissertação³ de mestrado no campo da psicologia social, na qual me debruço sobre a branquitude e a cisheteronormatividade presentes no cotidiano da formação acadêmica, mais especificamente, no campo onde estava inserida (TOEBE, 2024). Tomo a cartografia (BATTISTELLI, 2017) como método para produzir um diálogo analítico, a partir de cartas-denúncia abertas escritas pelo coletivo de discentes do programa de pós-graduação em que cursei mestrado. Trechos dessas cartas são trazidos aqui, em composição com a uma escrita para Clara, personagem fictícia criada para dialogar com as pessoas brancas na formação em psicologia social. Estas escritas têm o objetivo de pensar as implicações na manutenção da lógica da branquitude e da cisheteronormatividade, de quem produz esse espaço de formação, seja como docente, seja como discente.

Assim, com este artigo, tivemos em vista contar histórias, como nos ensina bell hooks (2020), sobre o cotidiano na universidade, mais especificamente, na formação em psicologia social em uma universidade do sul do país e, também, sobre o aprendizado de um corpo-escuta que se tece nesse espaço. Questionamos⁴: o que essa formação ensina um corpo a escutar? Meu próprio e outros corpos em relação, seja na construção de conhecimento na academia, entre colegas, docentes, na relação com pessoas que compõem a pesquisa, seja na relação com as pessoas com quem trabalhamos na psicologia social. Localizar nossos corpos faz parte de compreendermos a produção de conhecimento como campo de saber que não se sustenta na neutralidade. Por isso, escolho contar sobre as posições e as histórias que fazem meu corpo, enquanto uma mulher branca, cisgênero e lésbica, orientada por uma mulher negra, cisgênero e lésbica. Aqui se encontram reconhecimentos e questionamentos acerca de identidades, a partir do encontro entre diferentes corpos e da produção de violência na cultura universitária exercida através da branquitude e da cisheteronormatividade.

Conto histórias como tecnologia de exposição de uma branquitude e cisheteronormativa que se veem como universais, neutras, não-localizadas. Expondo, assim, meu corpo-escuta e os de outros que encontro nesse percurso na universidade, incluindo seis pessoas que conversei na pesquisa, todas brancas, cursando mestrado ou doutorado em psicologia social, visando reconhecer as posições que ocupamos e das ações que tomamos a partir dessas posições.

³ Esta pesquisa foi aprovada pelo Comitê de Ética e Pesquisa. CAAE: 66760123.0.0000.5334.

⁴ A escrita aqui alterna entre singular e plural, para dizer das experiências e ideias contadas por mim e das que são pensadas e vividas com outras pessoas.

Quais são os corpos que compõem e sustentam uma universidade? O que ela nos ensina sobre escuta?

Oi, Clara, quero te contar sobre meu percurso de pesquisa e compartilhar contigo as interrogações que foram ocorrendo sobre ser psicóloga branca, cis e lésbica e sobre a formação em psicologia social. Escolho conversar contigo pelas posições que tu ocupa: psicóloga, mulher cisgênera, branca, heterossexual de uma família classe média que faz pós-graduação em psicologia social (mestrado ou doutorado) em universidade federal, orientada por uma professora branca em um grupo de pesquisa muito branco e que não pesquisa branquitude diretamente. Me dedico a essa conversa na expectativa de que possamos dialogar e reconhecer “na real” o que fazemos com nossa formação.

Escrevo também para mim mesma. Tento dialogar com pessoas profissionais psis brancas que querem pensar sua branquitude a partir do lugar de desacomodação. Sou psicóloga, mulher cisgênera branca lésbica, vinda de uma cidade do interior do Rio Grande do Sul, com doze mil habitantes. Estudante de escola pública e bolsista Prouni integral na graduação. Hoje, atuo como psicóloga clínica e essa pesquisa foi realizada sem bolsa. Nessas páginas, vou te contar sobre um percurso de pesquisa, sobre o processo de me deparar com minha branquitude e a branquitude de pessoas próximas, sobre a branquitude enquanto um sistema de opressão que produz violência na cultura universitária. A ideia é colocar o corpo na pesquisa. E se tu queres mesmo pensar comigo o que essa formação ensina teu corpo a escutar, o teu corpo vem junto, combinado?

Clara, tu já se questionou o que é ser branca? Segundo Kabengele Munanga (2017: 13), “a branquitude significa pertença étnico-racial atribuída ao branco. (...) O ser-branco se expressa na corporeidade, a brancura. E vai além do fenótipo. Ser branco consiste em ser proprietário de privilégios raciais simbólicos e materiais”. A partir das palavras de Kabengele, nos questiono: percebemos esses privilégios materiais e simbólicos no que concerne ao espaço que ocupamos? O que significa ser branca dentro de uma universidade? O que é pensar a branquitude e a cisheteronormatividade a partir da psicologia social? Por que importa academicamente falar disto?

Para tecer caminhos em direção a algumas respostas, essa escrita se faz a partir do cotidiano da universidade; tomo as cenas e esses encontros que vou presenciando no cotidiano como analisadores que vão forjando a escuta, forjando um corpo que escuta. A escolha ética-política por um corpo que escuta é para abrir para as múltiplas percepções corporais e formas de escutar que não sejam centradas somente na audição. São analisadores sobre como o pacto narcísico da branquitude (BENTO, 2002) e a supremacia branca (HOOKS, 2019), como um sistema de opressão, operam nas relações através de corpos brancos, produzindo posições de sujeitos, pois a posição de pessoa que exerce práticas racistas vai circulando, tornando a situação um analisador. Precisamos olhar para a institucionalidade da branquitude e da cisheteronormatividade em nossos próprios espaços, como a universidade na qual estamos inseridas. Então, a ideia aqui é partir do cotidiano do espaço de formação acadêmica que ocupamos e tomá-la como um ponto de análise para pensar estruturalmente as relações na universidade. As histórias contadas aqui materializam uma lógica que perpassa as universidades, por isso, não são histórias exclusivas desta universidade e destas pessoas.

Percebe que de partida já afirmo que a branquitude constitui nosso corpo-escuta? Foi um processo para entender isso. Nas próximas páginas vou te contando esse processo, dentre muitos outros, que atravessam meu corpo, a lógica

da universidade e a formação em psicologia social. Conto isso visando reconhecer e discutir, como também ter ações de mudança na branquitude e na cisheteronormatividade que constituem esse campo das relações que se estabelecem na universidade.

A primeira história que vou te contar ocorreu no trânsito entre o terceiro e o quarto semestre de mestrado, momento em que entendi que precisava trocar de orientação. Ao longo do processo do mestrado, foi possível perceber sobre os incômodos que produziam um afastamento: os textos escolhidos para serem lidos no grupo de pesquisa, o esquecimento da orientadora sobre meu tema, a não orientação, o próprio distanciamento da primeira orientadora...

Os atravessamentos da colonialidade, através da branquitude, hétero e cis normatividade, na escuta em saúde mental, eram o tema que eu desejava pesquisar quando ingressei no mestrado. Sei que esse é um tema que incomoda. Eu sentia que, quanto mais me aproximava dele, mais parecia difícil. Mas foi minha escolha. Hoje me questiono o quanto o tema desacomodava a primeira orientadora, mulher branca, cis, hétero, classe média alta, (assim como tu, Clara) que parecia não querer ser desacomodada. Lembro de Robin DiAngelo⁵ (2018), em seu texto “Fragilidade branca” falando sobre os incômodos da fragilidade branca, que aparecem como reações de resistência quando as pessoas brancas se deparam com a temática do racismo abordada de forma explícita e direta. Segundo a autora, a fragilidade branca se apresenta em discursos de autodefesa nos quais a pessoa se coloca como vítima, ferida, atacada, culpada; e as reações mais comuns são raiva, isolamento, incapacidade emocional de lidar com a temática racial, discussão e dissonância cognitiva. Mas isso tudo eu não percebia naquele momento.

No início de 2022, fiquei sabendo que uma colega, mulher negra, cis e lésbica, havia sofrido racismo pela orientadora branca e também em seu grupo de pesquisa e, por isso, fez troca de orientação. Outra colega negra estava no processo de troca também. Sabia que as questões delas eram muito diferentes das minhas, afinal, sou uma mulher branca. Desde então, me ficaram marcados os movimentos que apontam para a possibilidade de sair de um espaço em que não há acolhida, e que o trabalho não ocorria como eu entendia que deveria ocorrer em uma pós-graduação.

Neste intervalo de tempo, aconteceram as assembleias discentes, organizadas a partir das situações de violência racial e transfóbica no espaço do PPG, que vêm acontecendo há tempos e sendo denunciadas/visibilizadas por discentes. Na primeira assembleia, foi decidido pela escrita de uma carta-denúncia aberta. Esta carta foi respondida protocolarmente, de modo que a decisão coletiva foi produzir uma segunda carta, para outras instâncias da universidade. As duas cartas na íntegra se encontram registradas na dissertação (TOEBE, 2024). Seguem trechos de ambas.

Trecho da primeira carta, endereçada à comunidade acadêmica do PPG, enviada em 30 de março de 2022:

Desafiamos então aqueles integrantes do corpo docente que ainda resistem em se implicar que não passarão silenciosas as práticas racistas, sexistas, autoritárias, individualistas, e lgbtfóbicas. (...) Rejeitamos com veemência as práticas que insistem em operar pelo medo, desqualificação e desconsideração de pesquisas, em nome da manutenção de um modelo hegemônico de academia que se pretendia desprovida de afeto e acolhimento, que passa desapercibida quando confronta com corpos, corpas, corpes pretes, bichas, sapatão, trans. Quais estratégias e possibilidades poderiam ser

⁵ O nome das pessoas autoras aparece primeiramente por extenso, em uma perspectiva contracolonial, visando o reconhecimento da autoria. Depois, chamo pelo primeiro nome, pois estou em diálogo com estas pessoas.

pensadas e aplicadas na composição de espaços de novidade? Como de fato produzir coletivamente um acolhimento e cuidado em redes?

Recentemente, tivemos a denúncia de um caso de uma aluna preta trans, orientada por um docente que coordena um grupo de pesquisa que estuda gênero e sexualidade. A mesma ressalta que não foi acolhida. (...) Estamos cansadas de anunciar que, se não é produzida escuta para as questões que atravessam um corpo trans preto adentrando neste espaço, a produção acadêmica que tange a temática de gênero/sexualidade continuará fazendo sentido somente na vida fantástica e de aparências do latentes! Corpes trans pretes tem trabalhado muito para ocupar o espaço da academia, existir e performatizar no ambiente universitário, que ainda forja marcas de colonialismo. Isto é sobre afirmar resistência e estar em pé diante de um território opressor, que rotula e culpabiliza o processo da escrita como propulsor de um processo solitário, silencioso, invisibilizado e sem orientação e acolhimento, que é o nosso direito! O que por sua vez reverbera em múltiplas formas de violência em grupos de orientação, que são, teoricamente, espaços que deveriam servir como apoio.

Em 2021 tivemos uma colega preta e lésbica que foi sistematicamente violentada dentro do grupo de pesquisa ao qual pertencia. Sentindo-se abandonada e sendo silenciada quando tentava colocar seus questionamentos e dores em decorrência do racismo que nos estrutura socialmente. (...) A quem serve o apaziguamento das tensões e conflitos raciais, senão à branquitude? Que psicologia social é essa que ignora um dos maiores massacres contra o povo preto da história desse país? Que ignora a dor de uma estudante preta que buscava acolhimento dos seus, ditos, pares? Que considera que esse debate não é pertinente a um grupo de pesquisa e que, por isso, deve ser silenciado? Afinal, para que serve o conhecimento produzido na Universidade Pública Brasileira?

Trecho da segunda carta, encaminhada à direção do Instituto de Psicologia e a toda a comunidade acadêmica do PPG, enviada em 18 de maio de 2022:

Começamos esta nova carta nos questionando a quem ela se endereça: a quem devemos encaminhá-la? Quem se interessa em escutar e se implicar conosco nas questões que envolvem o racismo institucional e interpessoal dentro do PPGPSI/UFRGS. Não é um mero “problema” e por isso o listamos de saída: não sabemos quem, diante daquelas/es que usufruem de posições de poder dentro dessa instituição, se interessa em escutar o que temos a dizer de maneira coletiva. Ainda nos perguntamos: existe um espaço que possa de fato acolher e escutar nossa demanda para que algo mude?

Como anunciado em nossa primeira carta, entendemos a escrita como um espaço político de (des)construção de mundos. Estamos apostando nela como uma ferramenta para expressar o que sentimos e vivemos em decorrência do racismo, o que percebemos, conhecemos e acreditamos eticamente. Estamos dispostas a apontar como as vias opressoras dos espaços acadêmicos nos adoecem, pois acreditamos na transformação da universidade como um lugar de acolhimento e cuidado, no entanto, para que as mudanças ocorram, é preciso desacomodar, desnaturalizar as violências e os lugares ocupados dentro da instituição acadêmica, colocar nas linhas o que permanece entre elas de forma insistente e pernicioso. Afinal, o lugar da branquitude é e segue sendo muito confortável e privilegiado.

A carta vem para nós nesse momento como uma aliada na descolonização da realidade, do nosso PPGPSI/UFRGS, de nossas corpas, das nossas pesquisas, e acreditamos que as corpas brancas podem e devem estar neste processo. Afinal, estamos ou não aliadas nesta luta? Acreditamos na possibilidade de que essa escrita implicada, que nos convoca a dizer e contar de lugares específicos, de afirmação de nossas corpas, de nossos saberes, de nossas vivências, de nossos territórios e, ao mesmo tempo, das dificuldades e violências específicas que riscam cotidianamente essas corpas, pode se tornar um canal onde seja possível dialogar e compor com outres corpes que não aqueles a quem a universidade foi inicialmente destinada.

Após o compartilhamento das mesmas, ocorreram discussões sobre as cartas no grupo de pesquisa, partilhadas em assembleia-geral discente. As falas, em sua maioria, foram muito parecidas: pessoas professoras (e algumas discentes) chateadas pela forma que isso foi abordado. Falavam sobre como a publicização destas palavras poderia trazer danos ao PPG, que seria visto como racista, que não

esperavam que fosse dessa forma, que queriam que essa troca entre docentes e discentes fosse de alegria, que pudéssemos nos encontrar para conversar...

Percebe, Clara, que entre as falas proferidas nos grupos, não há preocupação com discentes que relataram as violências? Obviamente, não posso afirmar que não houve nenhuma preocupação, mas o retorno de discentes sobre as discussões nos grupos diz da maioria das falas, que se repetiram. Além do conteúdo da escrita, a ideia desta comunicação ser feita através de cartas não foi bem acolhida por uma parte do grupo docente.

A escolha de se recorrer às cartas foi para dar registro às palavras não escutadas nas comunicações faladas nos grupos de pesquisa e diretamente com docentes, para que as palavras se espalhassem a outros espaços. Ainda assim, a tentativa de apagamento, a negação das questões apontadas se repete. Algumas cartas são mais cartas-manifesto do que cartas de diálogo, para que quem receba seja correspondente dos seus atos. Docentes dizem não haver abertura para diálogo, mas não escutam. Quem escreve diz da (im)possibilidade de fala, não porque não se consiga falar, porque se fala e muito, mas a fala cai num lugar de esquecimento, de apagamento, de não escuta, de não reconhecimento.

As denúncias feitas para professoras/es e grupos de pesquisa pareciam não ter ecoado no PPG, no Instituto ao qual ele se vincula, ou ecoaram produzindo defesa, mantendo violentamente o pacto da branquitude. A carta é mais uma tentativa de produzir marca, registro, eco, assim como as falas que ocorreram antes e seguem ocorrendo. Por isso elas estão aqui. Elas fazem parte do corpo deste texto, para que se faça mais uma vez registro, marca e presença. Para que não se apague, elas aqui seguem em eco. Se não querem nos escutar, seguiremos falando, levando a outros espaços as denúncias da não escuta.

Para entendermos o contexto destas denúncias, é necessário questionar quais são os corpos que compõem e dão corpo a um PPG? O PPG onde me encontro atualmente constitui um corpo docente majoritariamente branco-cis-hétero, onde há 3 docentes negras/os em um grupo de 27 no total. Um corpo discente que, embora seja composto também por pessoas negras, é, em sua maioria, branco e cis. O que se ensina e o que um corpo aprende sobre escuta com e em meio a esse contexto? Que aprendizados operam estas atitudes relatadas nas cartas? O que sente um corpo quando escuta de outro, o não reconhecimento das violências apontadas, seguido de ainda mais violências? Compartilhamos aqui estas questões, pois acreditamos que pensar o tensionamento dos corpos na universidade é também pensar o lugar da escuta. Ainda mais em um PPG onde se espera uma formação e educação para uma leitura e escuta ética das questões sociais, como racismo, branquitude, cisheteronormatividade, capacitismo e para a compreensão dos processos de produção de subjetividades.

Em meio a essas cartas coletivas, seguiam-se meus questionamentos sobre a troca de orientação. Eu pensava que deveria ficar no grupo, deveria fazer algo com o que estava acontecendo ali, enquanto branca, esse deveria ser o lugar a ocupar. Acontece que, além de branca, meu corpo se constitui enquanto mulher lésbica, corpo esse que, neste processo do mestrado, foi muito marcado por aberturas na minha performatividade de gênero. Me entendi lésbica aos 25 anos, antes me entendia como bissexual. O processo de me reconhecer lésbica foi acompanhado pelas mudanças em relação à expressão e performatividade de gênero. Como o tamanho do cabelo, que na adolescência era bem comprido e, gradativamente, foi ficando mais curto, tamanho e largura das roupas, um pouco antes disso, a relação com os pelos (por que mulheres cis se depilam compulsoriamente enquanto homens cis não?).

Há também um atravessamento que me questiono. Sou eu uma mulher branca, que era orientada por outra mulher branca. É necessário pensar sobre o pacto narcísico da branquitude nessa relação. Maria Aparecida Bento o define como

um acordo tácito entre os brancos de não se reconhecerem como parte absolutamente essencial na permanência das desigualdades raciais no Brasil. (...) Muitos brancos progressistas que combatem a opressão e as desigualdades silenciam e mantêm seu grupo protegido das avaliações e análises. Eles reconhecem as desigualdades raciais, só que não associam essas desigualdades raciais à discriminação e isto é um dos primeiros sintomas da branquitude. Há desigualdades raciais? Há! Há uma carência negra? Há! Isso tem alguma coisa a ver com o branco? Não! É porque o negro foi escravo, ou seja, é legado inerte de um passado no qual os brancos parecem ter estado ausentes. (BENTO, 2002: 2-3)

Enquanto mulher branca, constituída na e pela branquitude, preciso ter isto sempre em vista, como atravessador de minhas relações. Trocar de orientação era dizer que não estava gostando do que estava acontecendo. Não que eu não mencionasse no grupo de pesquisa, não discordasse quando algumas situações aconteciam (principalmente em momentos coletivos), mas seria um movimento maior.

bell hooks (2019), no texto “Feminismo: uma política transformadora” fala sobre as relações de dominação, as experiências de autoridades coercivas vividas na própria família e como isso influencia as experiências seguintes, principalmente em posições de hierarquia. Como enfrentar relações de dominação que parecem amigáveis, como a orientação? Hoje mesmo, ainda é difícil reconhecer estes atravessamentos narrados. Sigo me questionando se não consigo falar sobre estas experiências porque é difícil validar o que vivenciei ou é o pacto narcísico da branquitude (algumas questões são importantes carregar junto, a resposta pode ser mais aberta do que uma opção ou outra). Mas o fato é que, no primeiro encontro com a nova orientadora, mulher cis, negra e lésbica, entendi o motivo de minhas colegas, uma em especial, tanto se sensibilizarem com minha dificuldade e incentivarem este movimento. Havia outras possibilidades de encontro e de escuta na academia.

Constituições manicoloniais⁶ na escuta: Hospital que parece casa é como universidade que parece lugar de acolhimento e diversidade?

Apreendi, na residência em saúde mental, que a chamada luta antimanicomial reproduz manicômios-colônias, manicolônias, como escreve Barbara Gomes (2019), quando nossas práticas não se atentam ao racismo, às hétero e cis normatividades. Manicolonialidade é um conceito cunhado por ela, mulher negra, lésbica e nordestina, enfermeira, que cursou residência em saúde mental coletiva aqui em Porto Alegre, na mesma instituição em que hoje faço mestrado. Ela junta os termos manicômio e colonialidade para pensar a questão colonial na saúde mental. Barbara nos ensina que não se faz luta antimanicomial, não se fazem ruir manicômios, sem entender a colonialidade que constitui os saberes da saúde mental e os próprios manicômios. Ela encerra seu trabalho de conclusão de residência com a seguinte frase: “Lembra que tantos manicômios são nomeados de colônias” (GOMES, 2019: 41).

⁶ Conceito cunhado por Barbara Gomes (2019), em seu trabalho de conclusão de residência em saúde mental coletiva, que discutirei logo adiante.

Uma das cenas que mais me marcou na residência, em relação a como a brancitude opera também em nosso trabalho de escuta, foi em um grupo de mulheres (assim denominado pela equipe de saúde mental). Grupo onde se encontravam mulheres entre os 40 e 70 anos e que, por si só, já era um espaço de um certo rechaço, pois, segundo falas das/os profissionais que compunham a equipe, era muito difícil, muito pesado, sofrido, arrastado, deprimido. Bom mesmo era o grupo em que só participavam homens. Divertido, em que tudo ficava em torno da brincadeira.

Dentre aproximadamente 8 mulheres que participavam do grupo, somente uma era negra, considerando facilitadoras e participantes. Uma mulher negra, com o companheiro encarcerado, em uma situação de sofrimento mental grave há muitos anos. Ia a pé ao grupo, caminhando alguns quilômetros entre subidas e descidas e, quando dava sorte, conseguia pegar carona em um ônibus. Seu cartão de transporte com isenção da passagem estava bloqueado por um ano, pois uma de suas filhas, que estava grávida, usou-o mais de uma vez para ir às consultas de pré-natal, tendo sido fotografada pela câmera de “segurança” do ônibus. Mulher de fala baixa, como quem fala se desculpando por falar. Fala de quem não é autorizada, ao contrário da voz erguida que bell hooks ensina. Quando fazíamos movimento para que ela pudesse falar, o grupo não escutava. As outras participantes começavam a falar entre si, como se aquela mulher não estivesse ali. Pode ser que as outras facilitadoras entendessem que era um movimento que acontecia porque a fala dela era demorada e carregada de muito sofrimento e altas doses de medicação psiquiátrica. Mas todas essas características chegavam depois de sua cor.

Nós, mulheres que facilitavam aquele grupo, nos afirmávamos como feministas e a favor da luta antimanicomial, e a problemática das relações raciais passava batida em frente aos nossos olhos. Ou abatida, como a mulher silenciada pelo racismo. bell hooks (2019: 232), no texto “Superando a supremacia branca”, ajuda a dar nome para estas repetições. Ela escolhe usar o termo supremacia branca para se referir à ideologia e comportamentos que pessoas brancas usam ao se relacionar com pessoas não brancas. Para a autora, quando pessoas brancas que se dizem aliadas políticas “falham em compreender como podem incorporar e/ou incorporam valores e crenças da supremacia branca, (...) não conseguem reconhecer o modo pelo qual suas ações apoiam e afirmam a própria estrutura de dominação e opressão que declaram desejar ver erradicada”.

Supremacia branca (in)corporada, está entranhada no corpo. Não conseguimos reconhecer o modo pelo qual nossas ações, sejam diretas ou por meio de ações de omissão, apoiaram e afirmaram a própria estrutura de dominação e opressão que declarávamos desejar ver erradicada, como a manicolonialidade. O silenciamento daquela mulher era também nossa responsabilidade.

Jota Mombaça, no texto “Pode um cu mestiço falar?” (2015), levanta esta questão: “Que ocorre quando umx subalternx fala?”, sobreposta à pergunta “pode uma subalterna falar?”, de Gayatri Spivak, entendendo, esta última, como “uma alusão à impossibilidade de forjar espaços de enunciação a partir dos quais umx subalternx possa se expressar e ser ouvidx como sujeito” (MOMBAÇA, 2015: 4). A partir desta questão, reconhecemos “o silêncio subalterno mais como efeito de uma não-escuta colonial do que propriamente de uma não-fala subalterna: ‘O subalterno (...) não pode ser escutado ou lido’” (SPIVAK, 1988: 361 apud MOMBAÇA, 2015: 5). A fala da pessoa subalternizada não é apenas uma questão de voz, mas também de escuta. Quem escuta as falas subalternas? Quem decide o que é considerado discurso legítimo? A noção de “não-escuta colonial” enfatiza

que, em muitos casos, as vozes subalternas não são silenciadas por falta de expressão, mas por uma estrutura de poder que sistematicamente ignora ou distorce essas falas.

Estas reflexões podem nos ajudar a pensar sobre a cena que acontece em um grupo de mulheres no SUS e, também, cabem à academia, a um PPG em Psicologia Social, os quais são lugares de escuta e de saber. Lembra das cartas escritas pelas pessoas discentes do PPG? A denúncia da não escuta das falas e, posteriormente, das escritas. O que Jota Mombaça aponta é o que foi denunciado nas cartas. Quem escreve diz da (im)possibilidade de fala, não porque não se consiga falar, pois se fala e muito. Mas a fala cai num lugar de não escuta. As denúncias feitas para docentes e grupos de pesquisa não ecoam no PPG, não ecoam no Instituto de Psicologia. Além de uma não escuta, tentam devolver o problema, falando do quanto não gostaram da comunicação em forma de carta e de uma não abertura para o diálogo. Clara, caso necessário, te convido a reler a primeira carta, onde se esperava um diálogo com docentes. Sigo contando com as palavras de Jota Mombaça:

procuro relocalizar uma crise que tem, por muito tempo, servido para despotencializar a nós, sujeitxs fora das gramáticas da produção de saber. Ao invés de pôr em dúvida nossa capacidade de forjar discursos e saberes desde as subalternidades, escolho interrogar a capacidade dos marcos hegemonicamente consolidados de reconhecer nossas diferenças. Assim é que, no limite mesmo da minha pergunta, insinua-se ainda outra: pode um saber dominante escutar uma fala subalterna quando ela se manifesta? (MOMBAÇA, 2021: 6)

Se chego à residência e, posteriormente, ao mestrado, movida, além de outros motivos, pelas lacunas que reconhecia em minha formação enquanto psicóloga, vou percebendo que, também nesses espaços, as falhas, em relação à constituição colonial do saber, seguem presentes. Espaços onde esperei que profissionais mais qualificados (majoritariamente brancos, héteros e cis), mais próximos a uma saúde mental coletiva, a uma psicologia social, estariam mais atentas a estas questões em suas práticas. Fui entendendo e reconhecendo que, mesmo com leituras e estudos que fazem um enfrentamento à colonialidade, pouco se consegue auto-perceber ou fica ainda mais evidente um não querer olhar para a branquitude e a cisheteronormatividade constituintes da escuta. Ramón Grosfoguel (2016), no texto “A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios ao longo século XVI”, nos auxilia a compreender que o que entendia como falha, lacuna no conhecimento, na verdade, é o projeto colonial que constitui as universidades. A universidade não falha com o racismo/sexismo epistêmico, ela opera como foi projetada para ser.

Para bell hooks, o ambiente universitário é o lugar onde é mais evidente que “a supremacia branca continua moldando as perspectivas sobre a realidade e configurando a posição social de pessoas negras e de todas as pessoas não brancas” (HOOKS, 2019: 168). O que fazer com isso? Como pesquisar esse tema em uma academia constituída e incorporada pela supremacia branca? Ecoa a pergunta de Jota Mombaça: [Como] pode um saber dominante escutar uma fala subalterna quando ela se manifesta? bell traz pistas, dizendo ser necessário que nós, pessoas brancas, comecemos a explorar por completo o modo pelo qual a supremacia branca determina como vemos o mundo, mesmo que nossas ações não estejam embasadas por nenhum tipo de preconceito racial que provoca discriminação e separação explícita. Admito, Clara, ser mais fácil apontar o eu-colonial de outras pessoas do que o meu próprio.

Kabengele Munanga (2017), no texto “As ambiguidades do racismo à brasileira”, traz uma ideia que explicita bem esta questão: ele denomina de inércia da democracia racial o fato de que as pessoas reconhecem haver racismo no país, mas não se reconhecem como racistas, nem reconhecem como racistas as pessoas à sua volta. O Brasil é um país racista sem racistas? Como esperar que as pessoas explorem a supremacia branca em suas práticas, como propõem bell hooks, sem eu mesma conseguir olhar para minha prática?

Em 2019, o ano seguinte a essa experiência narrada no grupo de mulheres, estava em um Centro de Atenção Psicossocial Infantojuvenil, onde uma estagiária de psicologia, mulher, negra e cis, anunciou seu incômodo em relação a discussão de casos realizada pela equipe. Disse que precisávamos nomear a raça das crianças e adolescentes quando estamos apresentando o caso, pois isso faz muita diferença na forma e motivos pelos quais a criança experiencia o sofrimento. Além disso, ela começou a compor a coordenação de um grupo de crianças, junto comigo e outras duas mulheres brancas, e, em algum momento, nomeia como negro um menino que não líamos desta maneira. Duas situações que causaram um choque com minha branquitude e os apagamentos que ela reproduz.

Também é isto que quero com essa pesquisa: olhar para as próprias constituições manicoloniais na escuta, essas que aparecem aí, nos encontros-choques com as diversidades. Falar do meu corpo no mundo, enquanto pessoa, enquanto escutadora, enquanto pesquisadora, enquanto escutada, enquanto orientada. Falar destes encontros que tensionam e fazem ver as manicolonialidades. Chamo Stella do Patrocínio para fazer falatório com a gente:

Eu estava com saúde/ Adoecei/ Eu não ia adoecer sozinha não/ Mas eu estava com saúde / Estava com muita saúde / Me adoeceram / Me internaram no hospital / E me deixaram internada / E agora vivo no hospital como doente / O hospital parece uma casa / O hospital é um hospital. (PATROCÍNIO, 2001: 51)

Stella conta, em seus falatórios, sobre como a adoeceram e disseram que saberiam como a cuidar. Que teriam “a verdade”, tanto para seu adoecimento quanto para seu cuidado. Ela denuncia o hospital-manicômio como produtor de adoecimentos. Ele parece casa. Ele é hospital. Hospital que parece casa é como universidade que parece lugar de acolhimento e diversidade?

Devolver o problema a quem o cria: voltando o olhar para a psicologia

Clara, o que te incomoda nos espaços de formação? No início de 2021, iniciando também a participação em um grupo de estudos em psicanálise, um participante jovem traz para o grupo uma questão acerca das identidades, sobre como tem sido discutida hoje. Questiona, ainda, sobre a visão da psicanálise a partir do entendimento de um apagamento do sujeito quando ele se coloca ao lado, adentro, de um coletivo identitário ou de um nome identitário. Naquela ocasião, falei sobre como algumas identidades já estavam garantidas, e que, do lugar de quem estuda e pratica a psicanálise, é necessário que consigamos olhar para isso, afinal, quem levantava a questão era um homem branco, cisgênero e heterossexual. Obviamente, esta questão não se esgotou ali, apareceu novamente em outro momento quando se falava que experiências trans são da ordem do imaginário. Isso significa que tem uma experiência que é real, que é simbólica? Que seria a expe-

riência cis? Como matriz, como algo que se imita? Como se ela não fosse do imaginário, como se não tivesse sido sonhada e performada e imposta para se fazer mais real e verdadeira do que outras experiências?

Ainda nesta ocasião, uma participante contou que, na Argentina, movimentos sociais estavam tentando aprovar um projeto de lei sobre a possibilidade de crianças trans fazerem terapia hormonal e alterações no corpo. Em contrapartida, havia um movimento de psicanalistas se posicionando contra esta possibilidade, alegando que a psicanálise é um saber que precisa garantir o desejo do sujeito, quase protegê-lo, de algo que seria o desejo dos pais sobre a criança, ou o desejo que os pais interpretem sobre a criança. Clara, nos questiono: A experiência cis e hétero não é o que os pais interpretam sobre a criança desde antes de ela nascer? A hétero e cis normatividade produzem intervenções no corpo desde sempre. O brinco na menina recém-nascida, a depilação na adolescente, a maquiagem, todas são intervenções e alterações no corpo. Também as que nos ensinam como sentar, como caminhar, como se comportar, como brincar. Essas intervenções são permitidas, por serem a experiência original cis?

Enquanto frequentava esse grupo de estudos, no início da minha experiência clínica em consultório, tinha muito receio em defender este ponto de vista, sendo, pelo que sabia, a única participante lésbica. As demais pessoas eram todas heterossexuais e cisgêneras. Como questionar o complexo de Édipo que dizia que a minha “saída” para sexualidade era anormal, sem ter a leitura suficiente como os outros participantes do grupo tinham? Aprendi com Luciana que, se eu não tinha leitura suficiente sobre o que eles tinham, eles também não tinham abertura, disponibilidade e conhecimento para deslocar a percepção única que seguem.

Eu queria entrar nessas discussões, mas tinha muito medo de que me apon-tassem que, assim como problematiza Sofia Favero, “quero uma psicologia diferente porque sou diferente” (FAVERO, 2022: 34). Segundo ela, esse tipo de afirmação reduz a questão ao âmbito do indivíduo. Depois, descobri que um dos psicanalistas estudados por aquelas pessoas era transfóbico e homofóbico, que dizia que pessoas trans e homossexuais não teriam condições de serem analistas. Eu me sentia muito constrangida, errada, com menos saber para questionar isso. Agora, sei que a possibilidade, para mim, de discutir sobre estas questões é estando em espaços que reconhecem como legítima minha orientação sexual e não reconheçam legítimas as falas de um teórico que não legitima minha experiência. “Não desejo uma psicologia diferente porque sou diferente, desejo outra prática porque essa psicologia causa desigualdade” e violenta corpos (FAVERO, 2022: 34).

Clara, te conto tudo isso, para dizer que o problema é da psicologia, não é meu. Demarcando uma posição de

combate epidemiológico as teorias normativas que marginalizam experiências sexuais e de gênero lidas enquanto “diferentes”. Precisamos deslocar nossos olhares. Se nos dizem que são as LGBTs que corrompem instituições (familiares, escolares, dentre outras), precisamos dizer, em contrapartida, que são justamente as lentes hegemônicas sobre o corpo que impõem as violências que dizem combater. Criam o problema e o depositam em nossas costas. Não mais. (FAVERO, 2022: 15)

Devolver o problema a quem os cria. Mais uma vez, o movimento feito nas cartas escritas por discentes do PPGPSI, ao PPGPSI. A psicologia, enquanto ciência que faz uma leitura sobre as pessoas, sobre a sociedade, pouco consegue fazer o movimento de se (re)ler. O movimento deve ser da psicologia, e não meu, quando me coloco enquanto uma pessoa LGBTQIA+, mas o movimento deve ser

meu, enquanto me coloco como psicóloga e branca — e não que haja uma separação entre estas identidades que me constituem. Nesse tempo de experiência clínica enquanto uma mulher lésbica, fui entendendo em quais espaços valeria a pena estar, em quais lugares era possível discutir a mesma teoria (no meu caso, psicanálise) de maneira mais comprometida. Isso inclui nomear os racismos, machismos, homofobias e transfobias presentes na teoria, e tomar cuidado para não reproduzi-los na prática.

Lembro das perguntas que Luciana Rodrigues e Bruna Battistelli (2020: 47) usam para abrir seu artigo *Entre Cartas: Sobre Branquitude e Epistemicídio na Produção de Conhecimento em Psicologia*: “Que caminhos nos ajudam a pensar a produção de conhecimento em Psicologia, no contemporâneo, em nosso país? Como pensar esse campo sem considerar o tema da branquitude, do epistemicídio na produção de conhecimento em Psicologia?”. E para além da psicologia. Nós, a pequena parte de pessoas em nosso país que ocupamos as universidades, estamos fazendo o que nelas? A serviço do que/de quem está o conhecimento que (re)produzimos aqui? O problema é meu porque sou branca, e, operando a psicologia deste lugar, tenho o compromisso de fazer o reconhecimento do epistemicídio.

Este movimento de ir e vir, de me reconhecer numa encruzilhada, num lugar de desconfiças das próprias posições ocupadas, se faz necessário para que eu não caia na essencialização do lugar de colonizado/colonizador, pois entendo que posso ocupar essas posições, ou características delas, em diferentes momentos, relações, espaços. Uma afirmação que merece cuidado, pois em algumas situações, esta diferença marca uma violência que sempre está colocada.

Estas identidades de colonizador e colonizado se atualizam de diversas formas. Nos serviços públicos de saúde em que tive experiência, a grande maioria de profissionais é de pessoas brancas e boa parte de pessoas usuárias são negras. Essas identidades se colocam a todo momento. Essa relação pode ser imagem neste trecho do diário de Maura Lopes Cançado:

De manhã um frêmito desperta o ambiente quando os médicos chegam. Limpos, os jalecos brancos distinguindo-os como um nascer de esperança. Algumas mulheres ansiosas se manifestam, de uma ou outra forma. (...) O médico, tocado pelo que trouxe de fora e na impaciência de voltar, atende apressado. Cada vestido cinzento é a repetição monótona de tantos casos por ele observados. (CANÇADO, 2015: 76)

Jaleco branco veste o colonizador e vestido cinza o colonizado? Está sobre a pele, está na pele, epidérmico. O manicômio brasileiro, que se popularizou a partir do pós-abolição:

não é acaso. maioria da população encarcerada nos manicômios era e é negra. esse mesmo pós abolição tinha como projeto de governo o embranquecimento do país e convite de imigrantes europeus para supostamente melhorar a raça (...). essa suposta melhoria é projetada também como o desenvolvimento de uma única ciência e saber branco, um único modo de pensar saúde e cuidar da vida e da morte, desconsiderando e criminalizando práticas e saberes ancestrais e milenares dos povos originários e dos povos africanos. (GOMES, 2018: 19)

Há identidades constituídas no lugar de colonizadoras: brancas, héteros, cis-gêneras. Essas mesmas que não se percebem como um lugar de quem tem/toma para si uma identidade (como as pessoas que discutiam no grupo de estudos em psicanálise). As ciências médicas, ciências psicológicas, ciências da saúde em geral também ocupam esse lugar, essa é a lógica de construção de conhecimento nas universidades.

Jota Mombaça sugere pensarmos a partir de posição, ao lugar de identidade, afirmando que, o termo posição “talvez diferentemente do conceito de identidade, incorpora já um certo grau de antiessencialização estratégica, pois expressa um certo estado, uma certa forma de estar situada, e não uma verdade absoluta (essencial) sobre um certo sujeito” (MOMBAÇA, 2021: 78). Esse talvez seja o maior dos objetivos deste trabalho. Reconhecer a minha posição, enquanto uma mulher cis, branca, lésbica e que não performa uma feminilidade padrão, reconhecer minhas próprias posturas e práticas cotidianas e convidar que outras pessoas façam o mesmo. E, quando escolho esse movimento, nem sempre o que vejo é bonito. A gente se percebe caindo no mesmo lugar que se critica. Me parece que falarmos sobre racismo, sobre branquitude tem sido uma forma de se dizer antirracista, decolonial. Luciana Rodrigues, minha orientadora, me lembra que falar e mudar relações são procedimentos diferentes.

Ao ingressar no mestrado, sem conhecer as/os docentes, escolhi por um grupo que estava lendo Memórias de Plantação, de Grada Kilomba. Depois de um tempo, percebi — não sozinha, principalmente pelo movimento produzido pelas cartas — que a leitura pouco aparecia na prática. Mais tarde, com a troca de orientação, Luciana me pergunta o que já li e estou lendo para a escrita do projeto. Quando cito Memórias de Plantação, ela logo me aponta que não basta ler o livro, é importante pensar e escrever sobre minha relação com a leitura. Como eu, pessoa branca, me sinto e me entendo a partir das palavras que Grada (2019) escreve? Qual é minha posição, enquanto pessoa branca, nas experiências narradas pela autora? Na hora, me senti constrangida e me percebi no mesmo lugar que estava apontando. Isso também é pensar a contracolonialidade na escuta, porque a leitura também é uma escuta. Eu nunca havia pensado em falar o quanto foi demorado, para mim, ler este livro. Lia poucas páginas, me causava muito incômodo, parava, retomava. É uma escrita que não temos para onde fugir. Na verdade, temos. A branquitude sempre encontra por onde se esgueirar, não olhar, se proteger, tem a possibilidade de escolher fazer isso. Mas ali, no momento da leitura, Grada (2019) nos convoca. O que fazemos a partir desta convocação?

Considerações finais: escrever para marcar posições, narrar como tecnologia de exposição

Clara, quero compartilhar contigo mais uma memória. Em algum dia do início de 2022, estava no primeiro dia de uma aula online sobre o pensamento de bell hooks, organizada pelas professoras Luciana e Jaileila. No intervalo de tempo para uma atividade escrita, Luciana coloca uma lista de músicas para tocar. Tiro os fones de ouvido, enquanto janto, pois havia parado de trabalhar naquele momento. Minha companheira, que compartilha a mesa comigo, comenta sobre as músicas e lembra de uma cena, que, curiosamente, eu havia esquecido.

Na experiência de estágio docente, estava, com as duas professoras brancas, planejando as aulas. Elas comentaram sobre escolhermos uma música para tocar no início do primeiro dia de aula, enquanto as pessoas estudantes iriam entrando na sala virtual. Comentei sobre uma música que gosto muito e que me marca sobre inícios e novos caminhos: “Rito de Passá”, de MC Tha. Escutamos a música juntas e me disseram ser muito localizada. Continuaríamos a pensar em outras opções. A música escolhida, sugerida por uma delas, foi “A casa é sua”, de Arnaldo Antunes (Clara, se quiser entender mais essa experiência, te convido a ver os videoclipes das músicas). No momento em que a aula começou, eu assistia ao vídeo, escutava a música e pensava sobre o quanto ela era muito localizada, dentro da

branquitude. Um homem branco, classe média alta, hétero, cis, com uma banda toda composta por homens, com uma plateia, em sua maioria, visivelmente branca, classe média, cis, hétero. Isso não é uma localização? A comparação de localização é a partir da experiência de quem? Para quem a música de MC Tha é mais localizada do que a de Arnaldo? Por que a de Arnaldo é uma música mais universal? Por que uma música produzida por Thais, cantora negra, da periferia de São Paulo, que junta música pop e funk brasileiro com influências religiosas de matriz afro-brasileira, é mais localizada que Arnaldo Antunes?

Lembro de Grada Kilomba (2019), quando fala sobre o conhecimento e o mito da neutralidade. Narrando sua experiência na academia, ela diz que, a partir do racismo, os “corpos negros são construídos como corpos impróprios, como corpos que estão fora do lugar e, por essa razão, corpos que não podem pertencer. Corpos brancos, ao contrário, são construídos como próprios, são corpos que estão “no lugar”, “em casa”, corpos que sempre pertencem” (2019: 56). De quem é a casa anunciada nessas “boas-vindas” às pessoas estudantes? Impossível não lembrar da casa-hospital falada por Stella. Casa-manicômio para corpos negros, como o de Stella, casa-academia para corpos brancos. Quem se sente em casa na universidade?

Lembro também de Carolina Maria de Jesus, no livro Quarto de despejo (1960), onde ela denominou a favela de “quarto do despejo”, onde está tudo o que a sociedade não quer. O que não é homem, branco, heterossexual e cisgênero, não tem espaço nos cômodos principais da casa-sociedade, e quanto mais distante desse padrão, mais próximos do quarto de despejo. Clara, em qual cômodo tu estás?

Voltando à aula sobre bell hooks, um dos textos de apoio para a discussão era “Negra e mulher: reflexões sobre a pós-graduação”, em que bell (2019) descreve suas experiências na pós-graduação e as constantes afirmações, de sujeitos brancos, de que aquele lugar não seria para ela. Assim como Grada (2019) conta sobre como apontam de diversas formas que este lugar não era para ela.

Lendo-as, tento fazer o exercício de pensar como viveram esta experiência, como minhas colegas negras vivem. Como vivo, enquanto mulher branca, filha de mãe que finalizou os estudos no Ensino para Jovens e Adultos (EJA) noturno quando eu já era adolescente, pai que não terminou o ensino médio, e nem teria a possibilidade de fazer EJA como minha mãe, pois trabalhava manhã, tarde e noite. Se, mesmo com o lugar que a branquitude me garante na universidade, senti, e ainda sinto, uma grande inadequação, como é essa inadequação para elas? Sigo contando com as palavras de Jota Mombaça para pensar essas posições:

Nomear a norma é o primeiro passo rumo a uma redistribuição desobediente de gênero e anticolonial da violência, porque a norma é o que não se nomeia, e nisso consiste seu privilégio. A não marcação é o que garante às posições privilegiadas (normativas) seu princípio de não questionamento, (...) sua habilidade de perceber a si como norma e ao mundo como espelho. Em oposição a isso, “o outro” (...) é hiper Marcado, (...) simultaneamente invisível como sujeito e exposto enquanto objeto. Nomear a norma é devolver essa interpelação e obrigar o normal a confrontar-se consigo próprio, expor os regimes que o sustentam, bagunçar a lógica de seu privilégio, intensificar suas crises e desmontar sua ontologia dominante e controladora. (MOMBAÇA, 2021: 67-68)

O “hipermercado”, que fala Jota, é o “muito localizado” dito pela professora branca, cis, hétero, classe média alta. Narrar essas histórias é localizar a violência da branquitude acadêmica. Expor quem tem o privilégio de não ser nomeada, apenas nomear, de não se ver localizada, apenas reconhecer o outro, o diferente, enquanto muito localizado. Esse lugar de neutralidade da casa-academia, não reconhece o lugar de especificidade que ocupa.

Por isso, aqui tentamos fazer uma exposição sobre como, ainda hoje, as narrativas em relação às identidades e diferenças, (re)produzem violências que constituem a cultura universitária, a partir das histórias vividas e escutadas no contexto da universidade. Estas narrativas visam circular o exercício de uma tecnologia de exposição da branquitude e da cisheteronormatividade, tanto minha quanto das pessoas que constroem a psicologia social, que dão sustentação aos muros, as paredes das universidades. Mc Tha canta “tocar para marcar”, e através dela, aprendo a escrever para marcar posições, narrar para expor.

Lembra do que disse Ramón Grosfoguel (2016)? O problema é criado também nas universidades, que, ingenuamente, é onde eu pensava que encontraria a solução. Mas, depois de muito tempo, aprendi, principalmente com Luciana e Lourenço Cardoso (2022), que a solução não está intrinsecamente na teoria, não está garantida para pessoas que leem Grada Kilomba (2019), ela não é protocolar. Por isso, a partir dessas narrativas e exposições, visamos enfrentar as políticas de dominação, contribuindo para a pluriversidade de relações que ampliem as possibilidades de escuta, aliançadas com as lutas contracoloniais, mantendo sempre próxima a questão: Como é possível não nos furtamos de habitar o desconforto — como lugar de enfrentamento — diante das próprias ações (e as ações de pessoas próximas) pautadas na supremacia branca e na cisheteronormatividade?

Recebido em 29 de fevereiro de 2024.
Aprovado em 17 de agosto de 2024.

Referências

- BATTISTELLI, Bruna M. *Entre cartas e conversas: por uma política de pesquisa feminista e contracolonial para a psicologia social*. Porto Alegre: Editora Rede Unida, 2022.
- BENTO, Maria Aparecida Silva. Branqueamento e Branquitude no Brasil. In: CARONE, I.; BENTO, M. A. S. (orgs.). *Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 2002, pp. 25-58.
- CARDOSO, Lourenço. A branquitude acadêmica, a invisibilização da produção científica negra, a autoproteção branca, o pesquisador branco e o objetivo-fim. *Educação*, 47, 2022.
- CANÇADO, Maura Lopes. *Hospício é Deus – Diário I*. Belo Horizonte: Autêntica: 2015.
- DIANGELO, Robin. Fragilidade branca. *Revista Eco-Pós*, 21 (3), 35-57, 2018.
- FAVERO, Sofia. *Pajubá-terapia: Ensaio sobre a cisnorma*. Porto Alegre, Nemo-sis Editora 2020.

GOMES, Bárbara dos Santos. *Encontros antimanicoloniais nas trilhas desformativas*. Trabalho de conclusão apresentado ao Programa de Residência Integrada Multiprofissional em Saúde Mental Coletiva. UFRGS, Porto Alegre, 2018.

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

HOOKS, bell. *Erguer a voz: pensar como feminista, pensar como negra*. Tradução: Cátia Bocaiuva Maringolo. São Paulo: Elefante, 2019. 380 p.

HOOKS, bell. *Ensinando pensamento crítico: sabedoria prática*. Tradução: Bhuvi Libanio. São Paulo: Elefante, 2020. 288 p.

JESUS, Carolina Maria de. *Quarto de despejo – diário de uma favelada*. São Paulo: Francisco Alves, 1960.

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

MC THA. *Rito de Passá*. São Paulo: Elemess: 2019. (3:21 min).

MOMBAÇA, Jota. *Pode um cu mestiço falar?* 2015.

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

MUNANGA, Kabengele. “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*. São Paulo: Perspectiva, 2017. 304 p.

MUNANGA, K. “Apresentação”. In: CARDOSO, L. C.; MULLER, T. P. M. *Branquitude: Estudos sobre a identidade branca no Brasil*. Curitiba: Appris, 2017. pp. 13-15.

PATROCÍNIO, Stella do. *Reino dos bichos e dos animais é o meu nome*. Rio de Janeiro: Azougue, 2001.

RODRIGUES, Luciana; BATTISTELLI, Bruna M. “Entre Cartas: Sobre Branquitude e Epistemicídio na Produção de Conhecimento em Psicologia”. In: NARDI, H. C. et al. (orgs.) *Psicologia e relações raciais: um percurso em construção*. Florianópolis: ABRAPSO, 2020. pp. 47-68.

TOEBE, Sharyel Barbosa. *Aprendizados de um corpo-escuta: branquitude e cisheteronormatividade na formação em Psicologia Social*. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social e Institucional), UFRGS, 2024.

VOLUME 12
NÚMERO 28
(JAN./ABR. 2025)

ACENO

REVISTA DE ANTROPOLOGIA DO CENTRO-OESTE
ISSN: 2358-5587

CHAMADA DE ARTIGOS

DOSSIÊ TEMÁTICO:

ANTROPOLOGIAS DOS DESERTOS:
ECOLOGIAS, POVOS E COSMOLOGIAS
ENTRE OS VAZIOS E AS ABUNDÂNCIAS
DE UM MUNDO EM TRANSFORMAÇÃO

COORDENADORXS:

DRA. ANTONELA DOS SANTOS (UBA/CONICET)

DR. GABRIEL RODRIGUES LOPES (UFS)

DR. PEDRO EMILIO ROBLEDO (UNC/CONICET)

Na América Latina, a palavra 'deserto' adquire conotações que vão além do geográfico-ambiental. Diversas noções de deserto influenciaram as definições político-ideológicas dos diferentes projetos coloniais e nacionais na região, desempenhando um papel central tanto nas crônicas coloniais quanto nas discussões relacionadas aos processos de consolidação dos Estados-nação. Além das características locais adquiridas por esse fenômeno, em todos os casos certos territórios foram vistos e conceituados como inóspitos e vazios não devido as suas condições ambientais, mas sim a rejeição de seus habitantes a modos de vida baseados na exploração capitalista dos recursos. Esses territórios, hostis a colonização, foram geralmente associados ao sombrio e ao selvagem, assim como a improdutividade e ao atraso. Estigmas que perduram até os dias atuais para justificar iniciativas político-econômicas de mapeamento e conquista territorial em nome da civilização, da razão e do progresso. É notório que esses lugares designados como desertos são marcados pela violência, subordinação, deslocamento e exploração laboral das populações locais, bem como pela implementação de projetos extrativistas em larga escala, do tipo plantation, como o cultivo de cana-de-açúcar, café, espécies para curtume, assim como a produção pecuária e a extração de minerais. Portanto, embora a construção dos desertos americanos seja, em princípio, discursiva e ideológica, suas implicações geralmente se traduzem em reconfigurações ecológicas e demográficas em larga escala. O contexto atual, marcado por uma crise política e ecológica generalizada, colocou em destaque a discussão sobre os desertos, mostrando que eles constituem territórios humanos altamente dinâmicos e de grande vitalidade, atravessados por conflitos ideológicos, ontológicos e epistemológicos com os quais diversos atores que os habitam, transitam e/ou os conceituam tem que enfrentar. Este dossiê se propõe a mapear comparativamente essas 'outras faces' dos territórios que tem sido habitualmente concebidos e/ou construídos como desertos na América Latina, reunindo textos que explorem etnograficamente como e até que ponto as ideias e práticas cotidianas daqueles que habitam esses espaços tensionam a distinção entre a vida e a não vida, o vazio e a abundância, consideradas uma premissa pouco questionável em outros tipos de teorizações. Interessa-nos refletir de forma conjunta sobre o enredo superpovoado de ritmos, experiências, ideias e histórias humanas e mais-que-humanas que constituem esses territórios, assim como sobre os efeitos antropológicos de estar, ou ter estado, neles.

Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social - Universidade Federal de Mato Grosso

28