

LIGA SANKOFA

AFETOS & TRANSGRESSÕES



ORGANIZADORAS

Maylla Monnik Rodrigues de Sousa Chaveiro

Vânia Cristina da Silva Rodrigues

LIGA SANKOFA

AFETOS E TRANSGRESSÕES

ORGANIZAÇÃO

MAYLLA MONNIK RODRIGUES DE SOUSA CHAVEIRO
VÂNIA CRISTINA DA SILVA RODRIGUES

EDITORA BAOBÁ

Marcelo Vitor Rodrigues Nogueira
Editor Chefe

Fabiano Nogueira do Nascimento
Editor Assistente

Luiz Gustavo de Souza Araújo
Diretora Pedagógica

CONSELHO EDITORIAL

Lara Luisa Silva Gomes (IFSC)
Luiz Gustavo de Souza Araújo - Luiza Araújo (ONG VÂNIA LAFIT)
Marcelo Vitor Rodrigues Nogueira (Associação BAOBÁ)
Maria Aparecida Augusto Satto Vilela (UFU)
Juliano Henrique Xavier Cavalcanti (PPGEO/UFU)
Aline Lima Miranda Khater (SMEEL - PPGEO UFU)
Rafaela Rodrigues Nogueira (SMEEL/CEMAP)



Todos os direitos autorais são protegidos pela Lei n.º 9.610/98.

Organizadoras: Maylla Monnik Rodrigues de Sousa Chaveiro e Vânia Cristina da Silva Rodrigues

Editor da Publicação: Marcelo Vitor Rodrigues Nogueira.

Projeto Gráfico: Marcelo Vitor Rodrigues Nogueira e Fabiano Nogueira do Nascimento.

Revisão e diagramação: Fabiano Nogueira e Editora BAOBÁ.

Capa: Laércio Oliveira Simões & Camila dos Reis Juvenil Limirio

Conselho editorial: Lara Luíza Silva Gomes Franco (IFSC); Luiz Gustavo de Souza Araújo (ONG VÂNIA LAFIT); Marcelo Vitor Rodrigues Nogueira (Associação BAOBÁ); Maria Aparecida Augusto Satto Vilela (UFU); Juliano Henrique Xavier Cavalcanti (PPGEO/UFU); Aline Lima Miranda Khater (SMEEL); Rafaela Rodrigues Nogueira (SMEEL/CEMAP).

Liga Sanfoka [livro eletrônico] : afetos & transgressões / organização Maylla Monnik Rodrigues de Sousa Chaveiro, Vânia Cristina da Silva Rodrigues. -- Ituiutaba, MG : Editora Baoba, 2026.

PDF

Vários autores.

Bibliografia.

ISBN 978-65-85902-15-1

DOI 10.29327/5915987

I. Ancestralidade 2. Antirracismo 3. Comunidades quilombolas 4. Cultura afrobrasileira
5. Interseccionalidade 6. Negros - Identidade étnica 7. Negros - Identidade racial 8.
Relações étnico-raciais 9. Subjetividade I. Rodrigues, Vânia Cristina da Silva. II.
Chaveiro, Maylla Monnik Rodrigues de Sousa.

26-389069.1

CDD-305.8

Índices para catálogo sistemático:

1. Negros : Identidade social 305.8

Aline Grazielle Benitez - Bibliotecária - CRB-1/3129

Editora BAOBÁ

CNPJ n.º: 45.970.439/0001-85

Rua: Das Margaridas, 226. Residencial Cidade Jardim-Ituiutaba-MG, CEP: 38307-843.

Cel./WhatsApp: 34 997744890

editorabaobapontal@gmail.com

www.associacaobaoba.com/editorabaoba

SUMÁRIO

01

PREFÁCIO DA AUTORA.....07

Autora: Maylla Monnik Rodrigues de Sousa Chaveiro

02

APRESENTAÇÃO.....09

Autora: Aline Rosa Maximiniano de Souza

03

LIGA SANKOFA COMO QUILOMBO ACADÊMICO..... 11

Autora: Maylla Monnik Rodrigues de Sousa Chaveiro

04

AQUILO QUE A ACADEMIA NÃO ENSINA: SABERES INSURGENTES E FORMAÇÃO POLÍTICA NA LIGA SANKOFA..... 28

Autoras: Maylla Monnik Rodrigues de Sousa Chaveiro & Vânia Cristina da Silva Rodrigues

05

IDENTIDADE VISUAL E USO DO INSTAGRAM DA LIGA SANKOFA: RELATO DE EXPERIÊNCIA..... 37

Autora: Sara Santos Dias Costa & Maylla Monnik Rodrigues de Sousa

06

LIGA SANKOFA E AJEUM: CONTRACOLONIALIDADE, INTERSECCIONALIDADE E SAÚDE DO POVO NEGRO 45

Autora: Maylla Monnik Rodrigues de Sousa Chaveiro; Laercio Oliveira Simões; Carine Campos Santos; Ryan Lopes de Freitas; Ingrid Ketlen Pereira dos Santos & Denise Caroline de Souza

A MULHER REI NO CINE SANKOFA: REFLEXÕES A PARTIR DA PERSPECTIVA CONTRACOLONIAL 61

Autora: Maylla Monnik Rodrigues de Sousa Chaveiro; Carine Campos Santos & Ryan Lopes de Freitas

“IRMÃS DO INHAME” DE BELL HOOKS: MULHERES NEGRAS E AFRO-SUBJETIVIDADE 82

Autora: Carine Campos Santos; Leiliane da Silva Bernardes; Sara Santos Dias Costa e Maylla Monnik Rodrigues de Sousa Chaveiro

07

DESENCANTANDO AS AMARRAÇÕES D[AS]OS CORP[AS]OS 95

Autoras: Laercio Oliveira Simões & Denise Caroline de Souza

08

HUMANIZAÇÃO DO CUIDADO NO SUS E IDENTIDADE ÉTNICO-RACIAL: REFLEXÕES A PARTIR DA LIGA SANKOFA..... |||

Autoras: Thamires dos Santos; Luiza Porto Guimarães da Paixão; Uriel Augusto Dias de Souza & Maylla Monnik Rodrigues de Sousa Chaveiro

09

PROCESSOS DE SUBJETIVAÇÃO DE HOMENS NEGROS EM CONTEXTOS MARCADOS PELO RACISMO E PATRIARCADO..... |28

Autoras: Antonio Pereira Neto & Qelli Viviane Dias Rocha

10

ESCREVIVÊNCIAS E A ESCRITA DE SI COMO CONSTRUÇÃO DE SUBJETIVIDADES DE MULHERES NEGRAS..... |4|

Autoras: Carine Campos Santos & Maylla Monnik Rodrigues de Sousa Chaveiro

11

LIGA SANKOFA E NEGREPSI: AFETO E NEGRITUDE NA UNIVERSIDADE..... |55

Autoras: Maria Fernanda Chagas, Gabriela Pereira Vanzela, Ryan Lopes de Freitas & Maylla Monnik Rodrigues de Sousa Chaveiro

PREFÁCIO

Maylla Chaveiro

Òòsàálá fùwá aoké

Oxalá deixa o comportamento no alto

Este livro nasce do sussurro de Oxalá no orí, solicitando que a juventude negra na universidade tenha espaço para criar e perpetuar nossas histórias por meio da ciência e da arte. Com seu alá protetor, Oxalufã tem cuidado para que as criações de jovens cientistas negras/es/os não sejam plagiadas, distorcidas e invisibilizadas na academia. Este livro é um ebó de justiça pelas pessoas africanas em diáspora que não conseguiram finalizar sua trajetória acadêmica, não se reconhecendo nas epistemologias e metodologias alicerçadas na branquitude. É um livro-reparação pelos potentes orís de pessoas negras com caminho na ciência afrodiaspórica, mas que muitas vezes não foram compreendidas pela mediocridade da academia eurocêntrica. Nossa inteligência é ancestral. Aqui, cada palavra é atravessada por afeto, porque não se trata apenas de análise, mas de compromisso com vidas que carregam o legado africano e a sensibilidade em seus passos.

Trata-se de um livro-transgressão, pois posiciona nossos corpos, emoções e espiritualidade como rotas para a elaboração de novas formas de construir narrativas científicas. Com esse portal, firmamos no mundo que nosso lugar é escrevendo e desenvolvendo tecnologias para o bem viver de nosso povo. Èsù Òdàrà, Laroyê! Èpa Babá Òrìsànlá, senhor dos meus caminhos! Asé mò jùbá bàbá mi Óòsààlà. Òsun, o Yèyè ní mó, graciosa mãe, plena de sabedoria. Àdupé Orí! Orí mi o ẹ rere fún mi. Agradeço aos encantados e à sabedoria ancestral que guiaram a escrita destes textos.

A Liga Sankofa foi criada em fevereiro do ano de 2023, emergindo de uma reunião cheia de esperança entre Alícia Soares Siqueira, Carine Campos Santos e mim, Maylla Chaveiro. Nesse momento, estávamos reivindicando a existência de um lugar de afeto e axé na academia, para que nossas vidas não fossem recortes ou pautas secundárias em aulas específicas. Nessa reunião, fomos organizando o projeto que seria o alicerce para todas as nossas ações futuras. Aláfia para os nossos caminhos desde então. Em solo mineiro, pudemos presenciar a força de reis e rainhas ancestrais que retornaram ao ayê para construir ciência e transbordar negritude por onde pisarem.

Para além dos muros da academia, nos firmamos como Egbé Àiyé, ou seja, nós somos uma comunidade, uma família. Sempre que uma pessoa estava precisando de suporte, toda a Liga Sankofa fazia-se presente para tratar as feridas e transbordar amor. Quantas vezes nós choramos juntas/es/os? Quantas vezes um abraço acolhedor nos buscou para o calor da comunidade, fazendo emergir a sensação de pertencimento? Em grupo, fomos fazer exercícios físicos, comer, fazer feira, dançar, acender vela, fazer trilha em cachoeira, assistir a filmes, ouvir músicas, fazer colagens... Sempre em grupo! Com nossos bótons com o símbolo da Liga Sankofa no peito, mostrávamos para todas as pessoas que estávamos em grupo. Foram incontáveis vezes em que o afeto preto nos envolveu e trouxe esperança para nossos okàns. Desde 2023, com a fundação da Liga Sankofa, temos um espaço para existir e não somente resistir. Nosso quilombo acadêmico abriga várias pessoas, cada uma com um dom ancestral distinto. Essa pluralidade de corpos, tons de pele, texturas de cabelo, divindades, talentos... é o que sustenta nosso axé. Nossa riqueza está na diversidade! Nosso quilombo é real e forte!

Nós sabemos que a Liga Sankofa, enquanto liga acadêmica dedicada às relações étnico-raciais na Universidade Federal do Triângulo Mineiro (UFTM), em Uberaba, desempenha um papel fundamental na produção e difusão de conhecimentos comprometidos com a equidade racial. A partir da Liga Sankofa, promovemos debates, estudos e atividades formativas, tensionando os currículos tradicionais, ainda fortemente marcados por perspectivas eurocentradas, ampliando o olhar acadêmico para incluir epistemologias africanas e afrodiaspóricas. Mas sabemos também que nossas construções são movidas pela força de sermos quem somos para além da academia como um espaço neocolonial. Retornamos às raízes, às presenças que nos antecederam e às memórias que insistem em florescer, mesmo quando o mundo tenta silenciá-las.

A Liga Sankofa nasce desse movimento ancestral de olhar para trás para seguir adiante, tecendo saberes que não cabem apenas nas páginas, mas que atravessam corpos, territórios e histórias. Aqui, cada palavra carrega o sopro de quem veio antes e a responsabilidade de quem continua. Que este livro possa tocar quem o lê da mesma forma que a Liga Sankofa toca quem a vive. Que suas palavras sejam sementes, capazes de germinar novos modos de pensar, sentir e agir no mundo. E que, como nos ensina esse adinkra poderoso, nunca nos esqueçamos de honrar o passado para construir futuros mais justos, mais dignos e profundamente enraizados em nossa ancestralidade. Vida longa à Liga Sankofa!

Maylla Chaveiro

APRESENTAÇÃO

Aquilombar, como verbo de ação, pressupõe movimento. Pressupõe o gesto de reconhecer-se no outro e, a partir disso, reunir-se. Neste livro, quem escreve e quem lê partilham dessa mesma travessia: um encontro que não é passivo, mas transgressor. Aquilombar-se, aqui, é escurecer ideias, provocar catarses e insurgir-se contra conceitos e discursos que já não dão conta da vida.

Como fruto da universidade pública, fui testemunha, e parte, do início de ações que hoje entendemos como reparadoras, como a implementação da Lei de Cotas. À época, as instituições não estavam preparadas para receber corpos negros e suas produções de conhecimento. É preciso dizer: em muitos aspectos, ainda não estão. Os índices de evasão seguem denunciando essa insuficiência.

À medida que a universidade foi se tornando mais diversa, mais colorida, também foi sendo tensionada a se transformar, não por escolha, mas por necessidade. Nesse processo, surgiram, aqui e ali, encontros potentes. Territórios de pertencimento. Quilombos urbanos onde se tornou possível ventilar uma ciência que não dissocia conhecimento de cor, corpo e história.

Este livro nasce desses territórios, e os expande. Aqui, a memória africana não é evocada como passado distante, mas como tecnologia de reposicionamento. Ao revisitar narrativas como a das Agodjié, mulheres que encarnavam poder e estratégia no reino de Daomé, o que se afirma é a urgência de romper com o epistemicídio que sustentou o apagamento das potências negras. Recuperar essas imagens é também reconstituir subjetividades, sobretudo de mulheres negras, como agentes de sua própria história.

Mas não se trata apenas de olhar para trás. Trata-se de agir no presente. As experiências aqui reunidas mostram que ensinar pode, e deve, ser um ato de transgressão. Ao tensionar práticas eurocêtricas, a educação passa a operar como prática de liberdade, sustentada não apenas por teoria, mas por vínculos, afetos e compromisso ético-político com a vida negra. Há, nesses encontros, algo que escapa à formalidade acadêmica: uma pedagogia que se constrói no coletivo e se ancora no amor como força transformadora.

E há também o cuidado. Num país em que o racismo estrutura até o acesso ao alimento, pensar fome é pensar muito além da ausência de comida. É reconhecer seus

impactos sobre o corpo, a mente e a história. Nesse contexto, práticas como o Ajeum emergem como gesto radical: nutrir não apenas o corpo físico, mas também o pensamento, a ancestralidade e a possibilidade de existir com dignidade. Alimentar-se, aqui, é também produzir conhecimento e fortalecer subjetividades.

Pode parecer pouco. Mas quando formulários passam a incluir campos de cor e gênero, pessoas passam a existir. E, ao existir, tensionam a ciência a se democratizar. Abre-se, então, caminho para uma produção que não trata o recorte racial como dado periférico, mas como elemento intrínseco: vivo, estruturante, incontornável.

A violência colonial não se encerra no passado. Ela se atualiza nas ausências: na negação do reconhecimento, na invisibilidade de corpos negros nas cadeiras universitárias, na ausência de autores negros nas bibliografias, na falta de letramento racial de um corpo docente ainda hegemonicamente branco. É uma estrutura que insiste em se manter.

É nesse cenário que a Liga Sankofa se afirma. Mais do que um projeto, ela se configura como quilombo acadêmico: espaço de resistência, de descolonização e de fortalecimento. Um território onde saberes ancestrais africanos e indígenas não apenas sobrevivem, mas orientam novas formas de produzir conhecimento. Suas práticas (cursos, oficinas, mostras, encontros) não apenas ocupam a universidade, mas a transformam. Produzem fissuras. Criam possibilidades. Formam pesquisadoras, profissionais e lideranças que recusam a subalternidade como destino.

Livros como este não são apenas registros. São ações. Territorializam o pertencimento. Inscrevem o ser e o existir negro no campo do saber. E, ao fazê-lo, rompem com a lógica que historicamente tentou nos reduzir à ausência.

Porque aquilombar é também escrever. E escrever, aqui, é garantir que existimos, e que continuaremos existindo.

Aline Rosa Maximiniano de Souza

LIGA SANKOFA COMO QUILOMBO ACADÊMICO



Maylla Monnik Rodrigues de Sousa Chaveiro¹

Resumo: O objetivo deste artigo é descrever e analisar a Liga Sankofa enquanto espaço de resistência, descolonização e fortalecimento de estudantes negras/es/os na universidade. A Liga Acadêmica de Relações Étnico-Raciais - Sankofa foi criada no início de 2023, sendo coordenada por uma professora universitária negra e composta por um grupo de 50 pessoas negras, estudantes de uma universidade pública do interior de Minas Gerais. Metodologicamente, trata-se de uma pesquisa qualitativa e de caráter exploratório, elaborada por meio de escritivências e autoetnografia da coordenadora docente da Liga Sankofa. Em primeiro lugar, o artigo apresenta as ações da Liga Sankofa como quilombo acadêmico propagando saberes ancestrais africanos e indígenas, e rompendo com perspectivas eurocêntricas e coloniais acerca do conhecimento. Em segundo lugar, o artigo aborda a importância das mulheres negras na Liga Sankofa. Como resultados, apontamos que houve um avanço na área das relações étnico-raciais na universidade a partir das práticas de extensão universitária promovidas pela Liga Sankofa. As aulas, cursos, palestras, oficinas, mostra de filmes e simpósios possibilitaram o fortalecimento de pessoas negras como pesquisadoras, profissionais e líderes, assumindo um lugar de autonomia e protagonismo de sua própria história. Por fim, concluímos que descolonizar a universidade é fundamental para pensarmos novos processos de construção de conhecimento para que a academia seja um espaço diverso, crítico, inclusivo e transgressor.

Palavras-chave: Escritivências; Liga Sankofa; Quilombo Acadêmico

¹Maylla Chaveiro é Professora do Departamento de Psicologia da Universidade Estadual de Maringá-PR. Doutora pelo Programa Interdisciplinar em Ciências Humanas (UFSC). Mestre e graduada em Psicologia (UFMS). Possui pós-doutorado pela Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD) e pós-doutoranda pela Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB). E-mail: maylla.chaveiro@gmail.com.



INTRODUÇÃO

O percurso desta pesquisa foi resultado de um aquilombamento acadêmico entre uma professora negra universitária e estudantes negras/es/os. O racismo estrutural (Almeida, 2019) é resultado de séculos de opressão contra pessoas africanas em diáspora no Brasil, e impõe dificuldades no acesso e na permanência de estudantes negras na universidade. Desse modo, nossa existência nos espaços de construção de conhecimento científico é fundamental para que haja uma pluralidade de pensamento, contribuindo para que as opressões históricas sejam derrubadas. Ou seja, nossos corpos, mentes e espíritos negros na universidade representam um ato político de transgressão ao sistema colonial.

Por estarmos conscientes das artimanhas do racismo, machismo, capacitismo, LGBTfobia, xenofobia, em uma reunião com duas queridas alunas negras do curso de Psicologia, Alícia Siqueira e Carine Campos Santos, criamos a Liga Acadêmica de Relações Étnico-Raciais - Sankofa no início do ano de 2023. A Liga tem sido coordenada por mim, uma professora universitária negra, e composta por um grupo de aproximadamente 50 pessoas negras, estudantes da universidade federal do interior de Minas Gerais. Caracteriza-se como um programa universitário dedicado a se aprofundar na área das relações étnico-raciais, no qual promovemos aulas teóricas, cursos, palestras, oficinas, mostra de filmes, rodas de conversa e simpósios. Além disso, temos o compromisso com a execução de projetos de extensão abertos à comunidade.

Seguindo esse raciocínio, as ligas acadêmicas são importantes espaços de extensão universitária voltados a proporcionar saberes teóricos, vivências práticas e integração social por meio de eventos acadêmicos, aulas e reuniões. Assim, as ligas promovem acolhimento, autoestima e autonomia de estudantes de graduação e pós-graduação e têm ganhado cada vez mais espaço no âmbito universitário no Brasil, destacando-se pelo seu caráter participativo entre estudantes que desejam aprofundar seus conhecimentos em áreas específicas, bem como desenvolver habilidades profissionais essenciais. Configuram-se como organizações estudantis supervisionadas por docentes associadas/os a uma instituição de ensino e visam oferecer um contexto para que estudantes aprimorem seus estudos sobre uma área específica. Segundo Pêgo-Fernandes e Mariani (2011):

(...) os pontos positivos que podem ser apontados em relação às atividades das ligas acadêmicas parecem ser preponderantes. As ligas representam uma chance a mais para o aprendizado, que acaba por ocorrer de uma forma mais dinâmica, já que as atividades são desenvolvidas pelos próprios alunos (Pêgo-Fernandes; Mariani, 2011, p. 1).

Neste artigo, nos amparamos metodologicamente nas perspectivas de escritivências e de autoetnografia, as quais possibilitaram a elaboração de reflexões, memórias e vivências de nossas insubordinações na Liga Sankofa. A autoetnografia consiste em um método de pesquisa relacionado ao gênero autobiográfico de escrita. Desse modo, buscamos descrever e analisar as experiências pessoais a fim de compreendê-las culturalmente (Ellis; Bochner, 2000). Trata-se de uma autoetnografia de “caráter provisório, parcial e inventivo” (Silva, 2006, p. 21). Desse modo, elaborei narrativas a partir de minha experiência enquanto coordenadora da Liga Sankofa, descrevendo cenas etnográficas que partem de contextos distintos. A autoetnografia pode ser entendida do seguinte modo:

um método de pesquisa que: 1) utiliza a experiência pessoal do pesquisador para descrever e criticar crenças culturais, práticas, e experiências; 2) reconhece e valoriza as relações do pesquisador com os outros; 3) utiliza uma profunda e cuidadosa autorreflexão – habitualmente referida como “reflexividade” – para nomear e interrogar as intersecções entre o eu e a sociedade, o particular e o geral, o pessoal e o político; 4) mostra “pessoas no processo de descoberta sobre o que fazer, como viver, e o significado de suas lutas”; 5) equilibra o rigor intelectual e metodológico, emoção, e criatividade; [e] 6) busca por justiça social e por uma vida melhor (Adams; Jones; Ellis, 2015, p. 1-2, tradução nossa).

A autoetnografia é uma forma de “escrita de si” (Foucault, 1992) que combina características da autobiografia e da etnografia. Desse modo, eu, professora negra universitária, escrevo e analiso minhas experiências pessoais de forma reflexiva. Compreendo também que minhas vivências influenciaram a construção deste espaço de extensão universitária, bem como fui atravessada pelas existências de 50 jovens negras/es/os, em especial, as mulheres pretas da Liga que foram colo e calor nos dias difíceis de resistência ao racismo institucional.

Esta pesquisa também se embasou em uma potente metodologia chamada escritivências, formulada por Conceição Evaristo, uma linguista e escritora afro-brasileira. Conceição Evaristo é uma das mais influentes literatas do movimento pós-modernista no Brasil, escrevendo nos gêneros da poesia, romance, conto e ensaio. Como pesquisadora-docente, desenvolve estudos que focam na literatura comparada. Assim, as escritivências foram o solo para a escrita deste artigo, porque foram também solo para nossas construções afro-subjetivas na Liga Sankofa. Conceição nos ensina como resistir com leveza a partir de nossas artimanhas ancestrais. Nossas escritivências simbolizam potência porque, para pessoas negras, a palavra é força, é energia, é axé. Desse modo, a Liga Sankofa atua como um portal de retorno às nossas raízes ancestrais africanas, possibilitando que relembremos quem somos, para além do que o racismo construiu como narrativa sobre nós. Estamos reescrevendo nossa história na universidade, e

problematizando as narrativas acadêmicas eurocentradas, as quais tanto nos objetificaram e invisibilizaram nossos saberes tradicionais. Seguimos fortes, escrevendo sobre nós, com todo o amor do mundo, curando nossas feridas por meio do afeto. De acordo com Conceição Evaristo, o conceito de escrevivências pode ser definido conforme o trecho elucidado abaixo:

Também já afirmei que invento sim e sem o menor pudor. As histórias são inventadas, mesmo as reais, quando são contadas. Entre o acontecimento e a narração do fato, há um espaço em profundidade, é ali que explode a invenção. Nesse sentido venho afirmando: nada que está narrado em Becos da memória é verdade, nada que está narrado em Becos da memória é mentira. Ali busquei escrever a ficção como se estivesse escrevendo a realidade vivida, a verdade (Evaristo, 2017, p. 10).

À luz das escrevivências, este artigo tem como objetivo descrever e analisar a Liga Sankofa como espaço de resistência, descolonização e fortalecimento de jovens negras/es/os por meio da extensão universitária. O artigo está estruturado a partir da divisão em três seções: primeiramente, será apresentada a Liga Sankofa, um projeto de extensão universitária, considerada como um potente quilombo acadêmico de fortalecimento de subjetividades negras em estudantes e pesquisadoras/es, bem como espaço para processo de entrada e de permanência de pessoas negras na universidade. Em seguida, este artigo versará sobre o papel crucial das mulheres negras pertencentes à Liga Sankofa. Por fim, apresentaremos as considerações finais do texto. Este trabalho não tem a pretensão de esgotar a temática, mas se configura como uma tentativa de somar esforços na luta de populações subalternizadas historicamente, como pessoas negras, indígenas, mulheres, pessoas LGBTQIAPN+. Esperamos também que este artigo motive outras pessoas negras no processo de criação ou no fortalecimento de projetos de extensão nos campi pelo Brasil a partir de nossas próprias experiências subjetivas.

LIGA SANKOFA: NOSSO QUILOMBO ACADÊMICO

*Recebemos, dos nossos ancestrais, a herança dos quilombos africanos, e deixaremos
para os nossos descendentes a criação positiva do Quilombismo.
É esta a nossa celebração.
(Abdias do Nascimento)*

A Liga Sankofa abrange o ensino, a pesquisa e a extensão, com a intenção de promover debates e a conscientização da população de Uberaba, e de desenvolver espaços de escutas, de rodas de conversa e de divulgação de saberes. A Liga é composta por uma coordenação,

constituída por uma diretora docente e por discentes na composição de: 1) direção geral, 2) direção de extensão, 3) direção de pesquisa, 4) direção de ensino, 5) direção de design, e 6) direção administrativa. Todas as pessoas da coordenação são negras e, em sua maioria, mulheres. As reuniões e o programa da Liga são desenvolvidos de acordo com o cronograma estabelecido no início de cada semestre.

O objetivo da Liga Sankofa é promover discussões que fomentem o fortalecimento da memória ancestral africana a partir da extensão universitária. Tem como objetivos específicos promover a participação em seminários, cursos, congressos e debates que abordem o tema, e visa produzir trabalhos científicos para contribuir com a construção do conhecimento cultural que dialogue com os temas: cultura, raça, cor e etnia. Também busca desenvolver a difusão de conhecimentos voltados à cultura africana, afro-brasileira e indígena na universidade, como práxis educativa e de reconhecimento, valorização e reconstrução de memórias de processos culturais das comunidades negras e indígenas. Outro aspecto da Liga Sankofa é difundir a noção de branquitude como uma racialidade construída historicamente enquanto ficção de superioridade, a qual produz e legitima a violência racial contra grupos sociais não brancos e beneficia os brancos, dando a eles privilégios materiais e simbólicos (Bento, 2022; Schucman, 2014).

Pretendemos apresentar, com este artigo, uma prática de extensão acadêmica resultante do aquilombamento entre pessoas negras em uma universidade: mulheres negras, pessoas negras LGBTQIAPN+, pessoas negras com deficiência. Em outros termos, este estudo representa a diversidade negra produzindo extensão universitária, e também se nutrindo existencialmente das ações da extensão universitária afrocentrada em suas vidas. O nome da Liga foi inspirado pelo adinkra Sankofa (Sanko = voltar; fa = buscar, trazer), o qual se origina de um provérbio tradicional entre os povos de língua akan da África Ocidental, em Gana, Togo e Costa do Marfim. Em akan, “se wo were fi na wosan kofa a yenki” pode ser traduzido por “não é tabu voltar atrás e buscar o que esqueceu”. Como um símbolo adinkra, Sankofa pode ser representado como um pássaro mítico que voa para a frente, tendo a cabeça voltada para trás e carregando no seu bico um ovo, o futuro.

O adinkra inspirou a criação da logomarca da Liga Sankofa, produzida por Sara Santos Dias Costa, integrante da equipe do design da coordenação. Esta imagem representou, para nós, o mais profundo vínculo entre pessoas negras na universidade, pois com a delimitação do nome e do material gráfico da Liga Sankofa, nós nos aproximamos em torno de um objetivo em comum, além de sinalizarmos para pessoas não negras na universidade que estávamos conscientes acerca

das tramas e armadilhas do racismo estrutural e institucional. Abaixo segue a imagem de nossa logo:

Figura 1 – Identidade visual da Liga Sankofa



Fonte: Instagram @larer.uftm.

Desse modo, a Liga Acadêmica Sankofa tem atuado como importante espaço de extensão universitária responsável por oferecer ferramentas para que estudantes possam tornar-se negras/es/os, ou seja, denegrir[1] os saberes dentro da universidade. Para isso, proporcionamos recursos psicológicos, sociais e culturais para que as pessoas integrantes da Liga Sankofa desenvolvam a capacidade de agenciar suas próprias vidas com autonomia, ou seja, por meio da perspectiva da afrocentricidade difundida por Asante (2009). Sendo assim, esta extensão universitária não foca suas ações nas consequências avassaladoras do racismo em nossas vidas, mas procuramos reforçar todas as potencialidades e grandes feitos que a história narrada pelo viés eurocêntrico fez questão de apagar. Dito de outro modo, o ponto central é a narrativa africana em perspectiva pré-colonial (Asante, 2009; Oyěwùmí, 2021).

Seguindo este raciocínio, muitas aulas da Liga Sankofa buscaram trazer elementos da cultura dos povos yorubas, dos povos bantos e da ancestralidade afro-brasileira, a qual se construiu a partir de elementos muito singulares. Evidenciamos nossas raízes a partir do resgate de saberes tradicionais, e a partir de construções afetivas. Nossos encontros evidenciavam a circularidade, a oralidade, a memória, a musicalidade, o comunitarismo, a energia vital/axé (Oliveira, 2007). As práticas de extensão da Liga Sankofa estiveram assentadas em nossa própria história, o que é fundamental para a união do povo negro em diáspora. De acordo com Cheikh Anta Diop, historiador, antropólogo, físico e político senegalês:

É preciso conhecer a história dos outros, mas é preciso primeiro conhecer a si mesmo. Porque se não um povo que perde a sua memória histórica se torna um povo frágil, um

povo sem união. É a consciência histórica que nos permite sermos um povo forte (Diop, 1974, p. 93).

Pensando em tal aspecto, na Liga Sankofa, as pessoas negras não são “recortes”, mas o centro das teorias e práticas. Assumimos lugar de sujeitas construindo o nosso presente por meio de práticas de extensão universitária, apesar de todo o passado de violência colonial. Tal posicionamento foi possível porque incorporamos a noção de que somos pessoas negras na universidade, ou seja, os processos de subjetivação se desviaram da noção do mito da democracia racial, tão impregnado na sociedade brasileira.

Nesse aspecto, acreditamos que o mito da democracia racial nas universidades pode corroborar a negação de hierarquias sociais e de privilégios que alicerçam as dinâmicas sociais. Segundo Kabengele Munanga, antropólogo e professor brasileiro-congolês:

O mito de democracia racial, baseado na dupla mestiçagem biológica e cultural entre as três raças originárias, tem uma penetração muito profunda na sociedade brasileira: exalta a ideia de convivência harmoniosa entre os indivíduos de todas as camadas sociais e grupos étnicos, permitindo às elites dominantes dissimular as desigualdades e impedindo os membros das comunidades não-brancas de terem consciência dos sutis mecanismos de exclusão dos quais são vítimas na sociedade. Ou seja, encobre os conflitos raciais, possibilitando a todos se reconhecerem como brasileiros e afastando das comunidades subalternas a tomada de consciência de suas características culturais que teriam contribuído para a construção e expressão de uma identidade própria. Essas características são ‘expropriadas’, ‘dominadas’ e ‘convertidas’ em símbolos nacionais pelas elites dirigentes (Munanga, 2004, p. 89).

Por se tratar de uma extensão composta por estudantes negras/es/os, a Liga Sankofa também se dedica a oferecer assessorias acadêmicas para que haja um fortalecimento do povo negro no contexto acadêmico, a fim de romper com as barreiras do racismo institucional. Desse modo, estimulamos a produção científica por pessoas negras, a partir de referenciais que sejam afrocentrados, ou perspectivas interseccionais e decoloniais do conhecimento. Em função do racismo estrutural que afeta a autoimagem e o sistema psicológico de negras/es/os (Chaveiro, 2024), há muitas barreiras que dificultam a escrita e a produção científica deste grupo de pessoas.

Sabendo disso, a equipe da Liga Sankofa promoveu vários contextos em que discutimos sobre aspectos sociológicos da ciência. Os frutos puderam ser notados, pois nos aquilombamos para que nossas produções científicas pudessem ser divulgadas, aumentando a autoestima de estudantes negras/es/os. Entendemos que a construção de pesquisas científicas a partir de nossos próprios valores culturais requer um processo de descolonização subjetiva (Fanon, 2008; Chaveiro, 2024) para transgredir o sistema colonial que impôs uma noção de universalidade e hierarquia do pensamento europeu e ocidental em detrimento de saberes africanos e indígenas.

Sobre esse ponto, Carneiro (2005) utiliza conceitos como epistemicídio para propor uma compreensão das práticas discursivas racistas no Brasil. A autora demonstra a existência de um contrato social que sela um acordo de exclusão social e subalternização dos negros, no qual o epistemicídio cumpre uma função estratégica de tecnologia do biopoder:

Alia-se nesse processo de banimento social a exclusão das oportunidades educacionais, o principal ativo para a mobilidade social no país. Nessa dinâmica, o aparelho educacional tem se constituído, de forma quase absoluta, para os racialmente inferiorizados, como fonte de múltiplos processos de aniquilamento da capacidade cognitiva e da confiança intelectual. É fenômeno que ocorre pelo rebaixamento da autoestima que o racismo e a discriminação provocam no cotidiano escolar; pela negação aos negros da condição de sujeitos de conhecimento, por meio da desvalorização, negação ou ocultamento das contribuições do Continente Africano e da diáspora africana ao patrimônio cultural da humanidade; pela imposição do embranquecimento cultural e pela produção do fracasso e evasão escolar. A esses processos denominamos epistemicídio (Carneiro, 2005, p. 97).

A Liga Acadêmica de Relações Étnico-Raciais - Sankofa é comprometida com a construção de uma sociedade antirracista. Desse modo, estabelecemos objetivos consistentes e ações coordenadas que possam oferecer oportunidades de reflexão sobre a maneira como estabelecemos as relações étnico-raciais, considerando, sobretudo, as transformações do modo como nos posicionamos diante dessa pauta. Construir uma educação antirracista exige uma atuação sistemática em várias frentes: na seleção de materiais didáticos, na elaboração e no desenvolvimento de propostas pedagógicas, na formação continuada de educadores e demais colaboradores, na efetivação de políticas de ação afirmativa para a contratação de profissionais, na criação de programas para a inclusão e permanência de alunas e alunos negros e indígenas. Entendemos que uma universidade que se propõe a ser antirracista precisa pensar e desenvolver ações estruturadas para atingir seus objetivos.

Figura 2 – Primeira aula da Liga Sankofa em 20 de julho de 2023



Fonte: instagram @larer.uftm.

Em muitos de nossos encontros e reuniões, falávamos de como esse espaço de extensão universitária representava um quilombo acadêmico para estudantes negras/es/os. Segundo Abdias do Nascimento, poeta, escritor, dramaturgo, artista visual e ativista pan-africanista, fundador do Teatro Experimental do Negro, o quilombo se baseia “na reunião fraterna e livre, solidariedade, convivência, comunhão existencial” (Nascimento, 2009, p. 205) do negro brasileiro com os seus. Abdias afirma o seguinte:

Direitos de soberania, de autodeterminação e de protagonismo histórico. O quilombismo nos ensina que nós, negros, precisamos construir nossas próprias instituições independentes e progressistas, consolidar nossa coesão e força política, reconstruindo e fortalecendo a nossa comunidade negra para podermos sobreviver numa sociedade racista (Nascimento, 1982, p. 32).

Este aquilombamento acadêmico se tornou possível em função do estabelecimento de políticas afirmativas no ensino superior público brasileiro nos anos 2000, amparadas pela Lei Federal n.º 12.711/2012 (comumente reconhecida como Lei de Cotas), que se tornou uma ferramenta potente de reparação e um importante marco político para a história da ampliação do acesso ao ensino superior por pessoas negras e indígenas no Brasil. Desse modo, a Lei de Cotas possibilita a democratização do acesso ao ensino superior no país, ou seja, há mais pessoas negras nos bancos das universidades, o que justifica a necessidade e urgência da ampliação de projetos de extensão coordenados por docentes e discentes negras, e direcionados às pessoas negras na sociedade brasileira.

Almeida (2019), em seu livro *Racismo estrutural*, propõe que o racismo apresenta duas dimensões: 1) uma dimensão estrutural, a qual está alicerçada nos sistemas jurídicos, políticos,

econômicos e ideológicos, resultando na subalternização histórica do povo negro; e 2) uma dimensão institucional, que se desdobra no âmbito de alguma organização específica, revelando processos de tratamento diferenciado e violências aos corpos negros que tentam acessar esses espaços. Desse modo, a Liga Sankofa atuou de forma que estudantes negras/es/os pudessem identificar e mapear práticas racistas, machistas, LGBTQIAPN+fóbicas, capacitistas, etaristas, adultocêntricas, no âmbito acadêmico. Assim, pudemos traçar estratégias perspicazes para realizar extensão universitária que fosse contrária à perpetuação da colonialidade (Quijano, 2005).

A partir da Liga Sankofa, discutimos acerca dos seguintes temas: raça e racismo na constituição do sujeito (Negritude, Branquitude e Mestiçagem); Epistemologias Afrocentradas e Epistemologias Decoloniais; Intervenção Psicossocial para promoção da igualdade étnico-racial; Movimentos sociais e políticas públicas de ações afirmativas; Estratégias para promoção da igualdade étnico-racial; alcances e possibilidades do conceito de Interseccionalidade em Ciências Humanas; Produção, exibição e políticas de visibilidade para indígenas, afrodiáspóricos e LGBTQIAPN+; a noção de decolonialidade como campo emancipatório no que tange às relações de poder, saber e ser; sujeitos geopoliticamente situados no eixo Sul; Eurocentrismo e Colonialidade.

A Liga Sankofa atuou de forma direta no combate ao racismo religioso e aos discursos de ódio, por meio de reuniões, palestras e encontros que abordaram a história, o legado e a relevância das religiões afro-brasileiras na atualidade. De acordo com Nogueira (2020, p. 123): “O racismo religioso quer matar a existência, eliminar crenças, apagar memórias, silenciar origens”. Foram organizados alguns eventos, como palestras, rodas de conversa sobre os itans de orixás e a potência da ancestralidade africana. Nos posts do Instagram, também oferecemos informações sobre obras e autoras negras com contribuições importantes.

Figura 3 – Cartaz dos eventos e posts do instagram



Fonte: Instagram @larer.uftm e colagem de Camila Reis e Laercio Oliveira.

Seguindo estas temáticas, foram realizados simpósios e encontros com os movimentos sociais da cidade. Todos esses eventos alcançaram a comunidade externa e acadêmica como participantes. No que diz respeito à relação ensino-prática, aulas preparatórias para a vivência da extensão foram ministradas a fim de aprofundar o entendimento da coordenação e das ligantes frente ao trabalho com a comunidade acadêmica e a comunidade externa.

MULHERES NEGRAS NA LIGA SANKOFA

*“É aprender a tomar nossas diferenças e torná-las forças.
Pois as ferramentas do senhor nunca vão dismantelar a casa-grande.
Elas podem nos permitir a temporariamente vencê-lo no seu próprio jogo,
mas elas nunca nos permitirão trazer à tona mudança genuína.”*
(Audre Lorde)

As integrantes da Liga Sankofa são, em sua maioria, mulheres negras. Cada uma delas com experiências peculiares de vida, trazendo seus saberes ancestrais na construção de estratégias para o fortalecimento do povo negro na universidade. Durante nossas reuniões de equipe, desvelávamos os atravessamentos mais íntimos de nossa existência. Algumas experiências, simplesmente, saltavam para fora em forma de palavras, e simbolizavam o quanto era importante para nós que as outras mulheres soubessem o que se passava ali dentro. Havia lágrimas, arte, comida, sorrisos, abraços e muito afeto em cada reunião. Além de ser um espaço de extensão universitária para a comunidade, a Liga Sankofa é também um lugar seguro de afeto entre nós, mulheres negras em uma universidade pública.

Na academia, sentimos, constantemente, um peso que paira sobre nós. O peso dos eixos de opressão, interseccionados nos marcadores de raça, gênero, classe social, religiosidade, orientação sexual. O medo de não sermos vistas como cientistas, pesquisadoras, como produtoras de conhecimento, e, por isso, termos nossas práticas silenciadas. O medo de não sermos validadas em nossas elaborações intelectuais. Diante desse sentimento tão complexo e fruto de séculos de opressões múltiplas, a Liga Sankofa, para mim, simboliza também um elo, ou seja, aquilo que nos “liga” em torno de ações institucionais de extensão, mas que cumpre com um papel que vai muito além da universidade. Na Liga, somos protagonistas de nossas histórias e podemos criar experiências potentes alicerçadas pela riqueza da cultura africana.

Nós nos inspiramos em muitas teóricas negras ao longo deste período. Uma delas foi Audre Lorde, uma educadora e escritora negra, lésbica, feminista, mãe de dois filhos, que nasceu nos Estados Unidos em 1934. Assim como Audre Lorde, muitas vezes me vi como uma “irmã outsider” (Lorde, 2020a), ou seja, uma forasteira, uma intrusa, alguém bem distante dos vieses brancos, heterossexuais, cristãos e burgueses. Muitas vezes comentei com as alunas que, a depender de quem te elogia, você deve estar fazendo seu trabalho de maneira equivocada. Perder o medo de não ser amada por todas as pessoas é uma etapa importante para a reconstrução de nossa própria afro-subjetividade. Elucidávamos nossas diferenças e fazíamos dessas diferenças a nossa força. Somos mulheres com trajetórias muito distintas, cada uma de um canto do país, com desejos e anseios distintos. Porém, um objetivo comum nos atravessava: o desejo de construir possibilidades existenciais afrocentradas e permeadas de afeto. Sabemos que mulheres negras carregam em si uma força ancestral capaz de desestruturar os padrões engessados da colonialidade, e é na união dessas forças que pensamos ser possível a elaboração de novos modos de resistência. Seguindo Audre Lorde:

Então não posso separar minha vida e minha poesia. Escrevo minha vida e vivo meu trabalho. E encontro verdades que espero sejam capazes de alcançar outras mulheres, de

levar riqueza, além das diferenças em nossas trajetórias, as diferenças no amor, no trabalho. Porque é no compartilhamento dessas diferenças que encontramos o crescimento. É no interior dessas diferenças que encontro o crescimento, se for honesto suficiente para falar de tudo o que sou, de meus amores, rancores, erros, assim como das minhas forças. Sinto, e aposto minha vida e meu modo de vida nisso, que nos fortalecemos quando fazemos aquilo que exige que sejamos fortes (Lorde, 2020b, s/p.).

Muitas de nós da Liga Sankofa somos mulheres negras, lésbicas e de axé, o que torna as violências ainda mais nítidas. Na universidade, lutamos contra os negativos estereótipos endereçados a nós, por meio da proposição de eventos e ações educativas que tragam mais informações sobre as religiões de matriz africana, e que concedam o protagonismo às mulheres negras de axé. Um desses eventos foi o Aláfia: Saberes Ancestrais. O evento foi realizado na universidade e contou com a participação de Iyalorixás, Yawôs, Ebomis, Terno de Congado Penacho e artistas locais. No evento em homenagem à Iyalorixá Bernadete Pacífico, discutimos sobre a importância de reafirmar a luta pelo direito à terra e ao culto aos ancestrais africanos, além de refletir sobre a necessidade do fortalecimento de políticas públicas que protejam os povos de terreiro.

Trouxemos textos que refletiram sobre o matriarcado a partir da sociedade yorubá em contexto pré-colonial como alternativa para se opor ao patriarcado. Por exemplo, discutimos o pensamento de Oyèrónké Oyěwùmí, professora de Sociologia nos Estados Unidos, que desenvolve pesquisa interdisciplinar nas áreas de sociologia de gênero e conhecimento, e de estudos africanos. Oyěwùmí nos desperta o interesse sobre sentidos africanos para os discursos ocidentais de gênero. Sua obra nos convida a elaborar metacríticas profundas sobre o lugar das mulheres negras em sociedades coloniais.

Ser mulher negra em um país racista e machista como o Brasil é um enorme desafio. Temos consciência dessas dificuldades e nos apoiamos nas reflexões de Lélia Gonzalez acerca da perspectiva de pensar “desde dentro” as culturas indígenas e africanas como resistência enquanto estratégia de ação (Gonzalez, 1983; 1988). Segundo esta oferta teórica de Lélia, é imprescindível que nossa cultura, organizações políticas e sociais, idiomas, religiões, costumes, tradições, tecnologias e manifestações artísticas sejam ressaltados, como forma de fortalecer a negritude na sociedade brasileira. Partindo dessa premissa, pensamos desde dentro nossas ações de extensão universitária como maneira de manter nossos saberes na academia. Pensando desde dentro, não precisamos nos diminuir para caber nos moldes limitados do eurocentrismo no ensino superior.

Outro ponto que gostaria de destacar sobre nosso quilombo acadêmico é a potência do amor como tecnologia ancestral de ensino e de aprendizagem na Liga Sankofa. O amor e a

amizade entre pessoas negras têm sido um elo para curar nossas cicatrizes seculares. No desenvolvimento da Liga Sankofa, em muitas reuniões de equipe, refletimos sobre várias teorias, movimentos estratégicos, posicionamentos políticos, tudo de maneira muito cuidadosa e sendo guiadas pelo amor pelo povo negro.

Segundo bell hooks:

Quando nós, mulheres negras, experimentamos a força transformadora do amor em nossas vidas, assumimos atitudes capazes de alterar completamente as estruturas sociais existentes. Assim poderemos acumular forças para enfrentar o genocídio que mata diariamente tantos homens, mulheres e crianças negras. Quando conhecemos o amor, quando amamos, é possível enxergar o passado com outros olhos; é possível transformar o presente e sonhar o futuro. Esse é o poder do amor. O amor cura (hooks, 2010, s/p.).

Ser mulher e negra em uma sociedade racista, misógina e machista tem sido um enorme desafio, mas apostamos na força de nossos elos mais nobres para que possamos nos fortalecer e deixar emergir em nós as memórias africanas mais sublimes e potentes. Através do amor por nós, por nosso povo, por nossas crianças, poderemos seguir vivendo em um terreno tão insalubre e opressor. As mulheres negras da Liga Sankofa representam a força de nossas antepassadas. Os afetos entrelaçaram nossa história na comunidade acadêmica. Afinal, foi através da reunião inicial de três mulheres negras que a Liga Sankofa pôde ser idealizada e concretizada.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este artigo desenvolveu argumentos para afirmarmos que houve um avanço na área das relações étnico-raciais na universidade a partir das práticas de extensão universitária promovidas pela Liga Sankofa. As aulas, cursos, palestras, oficinas, mostra de filmes e simpósios possibilitaram o fortalecimento de pessoas negras como pesquisadoras, profissionais e líderes, assumindo um lugar de autonomia e protagonismo de sua própria história. Concordamos que as ações de extensão promovidas pela Liga Acadêmica de Relações Étnico-Raciais - Sankofa visaram à reflexão e à melhoria dos processos de ensino e de aprendizagem nos cursos/áreas da universidade em questão. São projetos que possibilitam a qualificação e o aprimoramento do processo de ensino e de aprendizagem da instituição.

Evidencia-se, assim, o caráter antirracista das ações, que também pretendem oferecer subsídios para a atuação das/os jovens como multiplicadoras/es dessas informações em suas famílias e comunidades. Essa atuação em extensão universitária possibilita a democratização do

conhecimento, na medida em que divulgamos o histórico racista na sociedade brasileira e a história africana contada pela narrativa das pessoas negras, e não dos colonizadores.

Nesse sentido, concordamos com a tese da autora Nilma Lino Gomes, a qual afirma que os movimentos negros são educadores da sociedade (Gomes, 2017), pois produzem saberes nas esferas sociais, culturais e políticas, além de elucidar quais são as rebuscadas estratégias do racismo em nossa sociedade. Em suma, a Liga Sankofa constitui-se como um movimento negro que educa a comunidade acadêmica e a sociedade, reeducando a si mesma por meio da descolonização subjetiva e científica.

A Liga Sankofa como proposta de quilombo acadêmico buscou resistência ao racismo (Almeida, 2019), ao machismo, ao cisheteropatriarcado (Akotirene, 2018) e à necropolítica (Mbembe, 2018) através do artifício de extensão universitária. Desse modo, buscamos sensibilizar a comunidade acadêmica para a importância da temática étnico-racial, oportunizando discussões sobre o reconhecimento e valorização das diversidades culturais, possibilitando a releitura e a valorização delas. As ações da Liga Sankofa atuaram no reconhecimento e valorização do patrimônio histórico-cultural afro-brasileiro e indígena e da diversidade da nação brasileira, em prol do combate ao racismo e à discriminação que atingem a nossa sociedade, particularmente afetando os contingentes afrodescendentes e indígenas.

Buscamos educar para a formação de atitudes, posturas e valores que conscientizem e eduquem as pessoas a respeito de seu pertencimento étnico-racial, para a interação e construção de uma sociedade democrática, comprometida com a igualdade, com a garantia de direitos. Nesse sentido, em nossas ações, convidamos as pessoas brancas a pensarem seu lugar social como detentoras de privilégios simbólicos e materiais em uma sociedade racializada.

Este projeto de extensão universitária dialoga diretamente com o direito de pessoas negras e indígenas no combate ao racismo por meio da valorização e respeito à história e cultura afro-brasileira e indígena, com base na Lei Federal n.º 10.639/2003, que torna obrigatório o ensino da História e Cultura Afro-brasileiras e Africanas, e na Lei Federal n.º 11.645/2008, que inclui o ensino da História e Cultura Indígena no sistema de ensino. Isto porque muitas pessoas pertencentes à Liga Sankofa são estudantes de cursos de licenciatura e estarão, futuramente, atuando nas redes de ensino. Também oferecemos discussões acerca da valorização estético-política da identidade afrodiaspórica (Chaveiro, 2020), problematizando o racismo estético e seus efeitos ideológicos sobre a subjetividade de pessoas negras. Por fim, concluímos que descolonizar a universidade é fundamental para pensarmos novos processos de construção de conhecimento, para que a academia seja um espaço diverso, crítico, inclusivo e transgressor (hooks, 2017).

REFERÊNCIAS

- ADAMS, Tony E.; JONES, Stacy H.; ELLIS, Carolyn. **Autoethnography**: Understanding Qualitative Research. 1. ed. Oxford: Oxford University Press, 2015.
- AKOTIRENE, Carla. **O que é interseccionalidade?** Belo Horizonte: Letramento; Justificando, 2018.
- ALMEIDA, Silvio. **Racismo estrutural**. [São Paulo]: Pólen, 2019.
- ASANTE, Molefi Kete. Afrocentricidade: notas sobre uma posição disciplinar. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin (org.). **Afrocentricidade**: uma abordagem epistemológica inovadora. São Paulo: Selo Negro, 2009. p. 93-110.
- BENTO, Cida. **O pacto da branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.
- CARNEIRO, Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. 2005. 339 f. Tese (Doutorado em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.
- CHAVEIRO, Maylla Monnik Rodrigues de Sousa. **Cabelos crespos em movimento(s)**: infância e relações étnico-raciais. 2020. Tese (Doutorado Interdisciplinar em Ciências Humanas) - Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2020.
- CHAVEIRO, Maylla Monnik Rodrigues de Sousa. **Psicologia clínica africana**: teoria e prática. 1. ed. São Paulo: Dialética, 2024. v. 1.
- CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. **Relações raciais**: referências técnicas para atuação de psicólogas/os. Brasília: CFP, 2017.
- DIOP, Cheikh Anta. **The African Origin of Civilization**: Myth or Reality? Westport: Lawrence Hill, 1974.
- ELLIS, Carolyn; BOCHNER, Arthur P. Autoethnography, Personal Narrative, Reflexivity: Researcher as Subject. In: DENZIN, Norman; LINCOLN, Yvonna (ed.). **The Handbook of Qualitative Research**. London: Sage, 2000. p. 733-766.
- EVARISTO, Conceição. **Becos da memória**. [Rio de Janeiro]: Pallas, 2017.
- FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.
- FOUCAULT, Michel. A escrita de si. In: FOUCAULT, Michel. **O que é um autor?** Lisboa: Passagens, 1992. p. 129-160.
- GOMES, Nilma Lino. **O movimento negro educador**: saberes construídos nas lutas por emancipação. [Petrópolis]: Vozes, 2019.
- GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: SILVA, L. A. et al. **Movimentos sociais urbanos, minorias e outros estudos**. Brasília: ANPOCS, 1983. p. 223-244. (Ciências Sociais Hoje, n. 2).

GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. **Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro, n. 92/93, p. 69-82, jan./jun. 1988.

HOOKS, bell. Vivendo de amor. **Geledés**, [S. l.], 2010. Disponível em: <http://arquivo.geledes.org.br/areas-de-atuacao/questoes-de-genero/180-artigosdegenero/4799-vivendo-de-amor>. Acesso em: 15 mar. 2015.

HOOKS, bell. **Ensinando a transgredir**: a educação como prática da liberdade. Tradução de Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: Martins Fontes, 2017. 283 p.

LORDE, Audre. **Irmã outsider**: ensaios e conferências. Tradução de Stephanie Borges. Belo Horizonte: Autêntica, 2020a.

LORDE, Audre. **Sou sua irmã**: escritos reunidos e inéditos. Tradução de Stephanie Borges. São Paulo: Ubu, 2020b. E-book não paginado.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. 1. ed. São Paulo: N-1, 2018.

NOGUEIRA, Sidnei. **Intolerância religiosa**. São Paulo: Sueli Carneiro; Jandaíra, 2020.

NOGUERA, Renato. Denegrindo a educação: um ensaio filosófico para uma pedagogia da pluriversalidade. **Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação**, Rio de Janeiro, v. 18, n. 93, p. 62-73, maio/out. 2012. Disponível em: <http://periodicos.unb.br/index.php/resafe/article/view/7033/5556>. Acesso em: 29 jul. 2016.

OLIVEIRA, Eduardo de. **Filosofia da ancestralidade**: corpo e mito na filosofia da educação brasileira. Curitiba: Gráfica Popular, 2007.

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

PÊGO-FERNANDES, Paulo Manuel; MARIANI, Alessandro Wasum. O ensino médico além da graduação: ligas acadêmicas. **Diagnóstico & Tratamento**, [S. l.], 2011.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais: perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

SCHUCMAN, Lia Vainer. Sim, nós somos racistas: estudo psicossocial da branquitude paulistana. **Psicologia & Sociedade**, [S. l.], v. 26, p. 83-94, 2014.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **O antropólogo e sua magia**: trabalho de campo e texto etnográfico nas pesquisas antropológicas sobre religiões afro-brasileiras. 1. ed. São Paulo: Edusp, 2006.

[1] Nesta passagem, utilizamos o conceito de denegrir conforme elucida Renato Nogueira: “Com o objetivo de desnudar o conceito de denegrir, palavra que literalmente só significa: tornar-se negra(o), isto é, enegrecer” (Nogueira, 2012, p. 66).

AQUILO QUE A ACADEMIA NÃO ENSINA: saberes insurgentes e formação política na Liga Sankofa

Maylla Monnik Rodrigues de Sousa Chaveiro¹
Vânia Cristina da Silva Rodrigues²

Resumo: O texto problematiza a universidade brasileira como uma instituição ainda estruturada pela colonialidade, que privilegia a formação técnica e sustenta currículos eurocentrados, produzindo exclusões, silenciamentos e violências simbólicas, especialmente contra estudantes negros. Ao se afirmar neutra, a universidade reproduz hierarquias raciais e epistemológicas, contribuindo para o epistemicídio e a desumanização desses sujeitos, que vivenciam solidão, não pertencimento e racismo institucional. Nesse cenário, a Liga Acadêmica Sankofa emerge como espaço de resistência, acolhimento e produção de saberes insurgentes, promovendo uma formação integral baseada em ancestralidade, afetividade e consciência política. Ao criar práticas pedagógicas que valorizam experiências negras e rompem com o monopólio epistemológico eurocêntrico, a Sankofa evidencia que a formação humana e identitária é condição essencial para uma educação verdadeiramente transformadora. Assim, o texto demonstra que a presença negra na universidade tensiona suas estruturas e atua como força transformadora, ao mesmo tempo em que revela a urgência de uma educação comprometida com justiça, pertencimento e transformação social.

Palavras-chave: Formação política; Liga Sankofa; Universidade; Identidade negra.

¹Maylla Chaveiro é Professora do Departamento de Psicologia da Universidade Estadual de Maringá-PR. Doutora pelo Programa Interdisciplinar em Ciências Humanas (UFSC). Mestra e graduada em Psicologia (UFMS). Possui pós-doutorado pela Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD) e pós-doutoranda pela Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB). E-mail: maylla.chaveiro@gmail.com.

²Vânia Rodrigues é bacharela em Matemática e mestra em Ciências Matemáticas pela UNESP, doutora em Educação pela UFSCar. É professora associada do DECMT/ICENE/UFTM, com atuação na Licenciatura em Matemática, no PPGE/UFTM e na especialização em Políticas Sociais e Questão Racial. Desenvolve pesquisas em Formação de Professores, Educação Matemática, Diversidade, Decolonialidade, Relações Étnico-Raciais e conhecimento matemático da docência.

INTRODUÇÃO

A formação universitária brasileira, ainda profundamente marcada por estruturas coloniais, tem priorizado quase exclusivamente o desenvolvimento técnico em detrimento da formação ética, política, afetiva e identitária dos estudantes. Ao reduzir conhecimento à competência técnica e ao naturalizar currículos eurocentrados, a universidade reproduz desigualdades históricas e perpetua silenciamentos que atingem, de modo particularmente violento, estudantes negros, indígenas e demais populações racializadas.

O que se apresenta como formação neutra, universal ou científica é, muitas vezes, apenas a reafirmação de um ideal de humanidade situado, branco, masculino e europeu. Como lembra hooks (2017, p. 50), todo ato educativo é atravessado por disputas de poder: “Educar é sempre um ato político. A questão é: a favor de quem e contra quem educamos?”. A pergunta é contundente porque desnuda a ilusão da neutralidade acadêmica.

Ao silenciar debates sobre raça, colonialidade e desigualdade, a universidade não permanece neutra: ela se posiciona. Ao manter currículos que ignoram epistemologias negras, indígenas e latino-americanas, ela decide (conscientemente ou não) pela continuidade de um projeto de educação que privilegia alguns e exclui muitos. Enquanto afirma ser espaço de produção de conhecimento universal, a instituição opera dentro de uma lógica de exclusão que naturaliza a sub-representação e o apagamento de certos corpos e saberes.

A crítica de Mbembe (2018) à colonialidade do saber ajuda a compreender essa dinâmica. Para o autor, não se trata apenas da ausência de conteúdos, mas de um projeto que hierarquiza vidas e inteligibilidades: certas experiências são reconhecidas como conhecimento, enquanto outras são sistematicamente descartadas. Esse processo se materializa no cotidiano universitário, produzindo o que Gonzalez (2020) denomina racismo por denegação, ou seja, um racismo que opera justamente por se recusar a admitir sua própria existência.

Diante desse cenário, estudantes negros frequentemente atravessam a universidade como quem percorre um território hostil, enfrentando a solidão acadêmica, a falta de representatividade e a violência simbólica que se inscreve nas práticas institucionais. A universidade deveria ser espaço de ampliação de mundos, mas muitas vezes se converte em espaço de contenção e desumanização.

Ao não tematizar as experiências desses estudantes, ao não reconhecer suas trajetórias e ao não valorizar seus repertórios culturais, a instituição educa contra eles. Educa contra sua autoestima, contra sua história, contra seus modos de existir e produzir conhecimento. É nesse vazio institucional que emergem iniciativas autônomas como a Liga Acadêmica Sankofa.

Criada por estudantes que se recusam a aceitar a negligência como destino, a Sankofa se torna um território de reinvenção e resistência, onde é possível aprender, ensinar, compartilhar e existir de maneira inteira. Suas práticas de formação, acolhimento e produção de saberes não são apenas complementares ao que a universidade oferece: são, na verdade, aquilo que a universidade deveria assumir como central, mas ainda ignora. A Sankofa cria, portanto, um espaço de humanização em meio à estrutura que desumaniza; um espaço de diálogo em meio ao silêncio institucional; um espaço de pertencimento em meio ao isolamento racial.

Neste capítulo, analisamos criticamente como a Liga Acadêmica Sankofa enfrenta essas ausências estruturais e constrói uma pedagogia própria, uma pedagogia que articula ancestralidade, afetos, consciência política, solidariedade e produção intelectual. Ao fazê-lo, a Sankofa evidencia que a formação humana, identitária e política não é acessório da educação superior: é condição para que a universidade cumpra sua função social de formar sujeitos críticos, conscientes e capazes de transformar o mundo. É, portanto, sobre aquilo que a academia insiste em não ensinar e sobre aquilo que os estudantes, coletivamente, têm aprendido apesar dela.

A UNIVERSIDADE COMO TERRITÓRIO DE TENSÕES EPISTÊMICAS: o currículo como campo de batalha e disputa por existência

A universidade brasileira contemporânea é frequentemente apresentada como espaço da crítica, da liberdade intelectual e da produção do conhecimento científico. No entanto, essa imagem idealizada esconde que as instituições universitárias foram constituídas dentro de uma ordem colonial que organizou não apenas a economia e a política, mas também a produção do saber e as formas de existência consideradas legítimas. Como observa Quijano (2005), a colonialidade permanece como estrutura organizadora das relações sociais, culturais e epistêmicas nas Américas, inclusive dentro das instituições que se pretendem emancipatórias.

Assim, a universidade é espaço de tensões profundas: ao mesmo tempo em que reivindica neutralidade e universalidade, sustenta e reproduz hierarquias raciais e epistemológicas que ordenam sujeitos e saberes. Nesse cenário, estudantes negros se veem obrigados a negociar, todos os dias, não apenas sua presença, mas também a validade de suas formas de conhecer e interpretar o mundo.

A modernidade universitária nasce articulada ao projeto colonial europeu, que selecionou quais tradições seriam autorizadas como conhecimento legítimo e quais seriam

descartadas como folclore, mito ou militância. O currículo, frequentemente tratado como neutro, revela-se, na prática, instrumento de regulação, silenciamento e manutenção de privilégios. Mbembe (2018) é incisivo ao apontar que não existe colonialismo sem o controle das formas de expressão e a produção do silêncio, exatamente o que ocorre quando epistemologias negras são relegadas à margem.

Esse controle se manifesta em práticas institucionalizadas, como: bibliografias homogêneas, centradas em autores brancos e europeus; ausência de professoras e professores negros em disciplinas teóricas; produção intelectual não hegemônica tratada como militância e não como ciência; invisibilização de epistemologias afrodiaspóricas, ameríndias e do Sul Global; resistência institucional à introdução de debates sobre raça, ancestralidade e território.

Como Fanon (2008) analisa, a colonização opera também no campo do saber: negar o valor da cultura e da inteligência do colonizado é negar sua humanidade. Quando a universidade marginaliza formas negras de pensar, ela reproduz esse gesto de desumanização, reafirmando a ideia de que apenas certas racionalidades são válidas.

Gonzalez (2020) já havia denunciado essa lógica ao afirmar que a razão eurocêntrica silencia vozes negras sob o discurso da universalidade. Assim, o problema não é a ausência de conteúdos, mas a manutenção de uma política curricular que decide o que merece existir enquanto conhecimento. Portanto, não se trata apenas de lacuna curricular. Trata-se de uma seleção política do que pode ser reconhecido como conhecimento, e do que deve ser descartado.

Se o currículo define quem tem legitimidade para falar, ele define, inevitavelmente, quem tem o direito de existir. Por isso, ele se torna campo de disputa: estudantes negros precisam constantemente provar que suas memórias, suas teorias e suas ancestralidades são válidas. Como lembra Freire (2019), não existe educação neutra: ela liberta ou domestica. E a domesticação universitária se expressa justamente quando impede que estudantes reconheçam sua própria experiência como saber.

É nesse vácuo que a Liga Acadêmica Sankofa emerge como força disruptiva. Ao promover cine-debates, simpósios, formações teóricas e produções coletivas, ela cria um currículo insurgente, uma pedagogia que rompe o monopólio da epistemologia branca e reinventa o espaço universitário como território de resistência e reexistência.

Cada ação da Sankofa é, portanto, uma fissura no currículo colonial. É a criação de um território de aprendizagem que desloca perguntas básicas, porém fundamentais: Quem tem o direito de ensinar? Quem tem o direito de teorizar? Quem tem o direito de nomear o mundo?

A formação humana que integra ética, afetividade, identidade, consciência crítica e pertencimento deveria ser elemento fundamental da educação superior. No entanto, a

universidade brasileira privilegia processos racionalistas e tecnicistas que reduzem o aluno a produtor de resultados e não a sujeito integral.

Carneiro (2023, p. 79), ao discutir o epistemicídio, aprofunda essa crítica, destacando que “o epistemicídio opera minando a autoestima, o pertencimento e a possibilidade de autorreconhecimento”. O epistemicídio, portanto, não destrói apenas conhecimento. Ele destrói a possibilidade de alguém se reconhecer como sujeito cognoscente. Ele destrói autoestima, capacidade criativa, memória histórica. Ele adoece.

Fanon (2008) descreve esse processo como desumanização: o negro não é apenas um corpo colonizado; é uma subjetividade ferida, constantemente chamada a duvidar de si. Na universidade, essa ferida se reatualiza quando estudantes negros nunca se veem nas referências; suas experiências são tratadas como exceções ou desvios; seus corpos são lidos como deslocados do espaço acadêmico; seu sofrimento é naturalizado como parte do processo de formação.

A ausência de uma formação humana plena contribui diretamente para a manutenção das hierarquias raciais. Quando estudantes racializados não são fortalecidos afetiva e identitariamente, tornam-se mais vulneráveis às violências simbólicas e institucionais.

A negligência formativa gera: solidão acadêmica; insegurança intelectual; bloqueios criativos; adoecimento emocional; evasão de estudantes negros. Freire (2019) já advertia que uma educação que desumaniza rouba a voz do educando. E a desumanização universitária não está apenas em discursos, mas em práticas que silenciam subjetividades.

A Liga Sankofa responde a essa lacuna através de práticas que colocam a vida no centro do processo educativo. Entre suas ações destacam-se: rodas de conversa sobre autoestima, identidade e pertencimento; acolhimento afetivo a estudantes que enfrentam racismo e solidão acadêmica; nivelamento de estudos que reduz desigualdades prévias; atividades culturais e artísticas que reforçam memória e ancestralidade; construção coletiva de conhecimento, valorizando experiências diversas.

A Sankofa, assim, pratica o que hooks (2017) chama de educação como prática da liberdade, uma pedagogia que integra afeto, corpo, ancestralidade e crítica social. A Liga cria as condições subjetivas e comunitárias que a universidade não oferece: um corpo coletivo que sustenta cada integrante na construção de sua identidade acadêmica, racial e política. A formação humana que a academia nega, a Sankofa oferece, e o faz como gesto de resistência e reexistência.

A EXPERIÊNCIA UNIVERSITÁRIA DE ESTUDANTES NEGRAS/OS/ES

A ampliação do acesso de estudantes negros à universidade por meio das políticas de cotas representa um marco histórico, mas não altera, por si só, as estruturas coloniais que moldam o cotidiano acadêmico. Entrar não significa pertencer. A presença negra tensiona um espaço que foi arquitetado para manter sua branquitude simbólica, seus códigos de distinção e seus critérios de legitimidade intelectual. Assim, a trajetória universitária de estudantes negros se torna percurso de enfrentamento, deslocamento e reconstrução subjetiva.

A universidade, nascida como instituição de elite, preserva sua estética, sua linguagem e suas expectativas baseadas em normatividades brancas, masculinas e eurocentradas. Nesse cenário, estudantes negros não apenas ocupam o espaço, mas disputam o direito de existir nele como sujeitos cognoscentes e não como exceções toleradas. Souza (2021) descreve esse movimento com precisão ao afirmar que “tornar-se negro” é processo doloroso em uma sociedade que ensina o sujeito a rejeitar sua própria imagem. Na universidade, esse processo é intensificado porque a branquitude se apresenta como horizonte inquestionável de competência, inteligência e civilidade.

O sentimento de não pertencimento é provocado por uma série de fatores que se entrelaçam: sensação permanente de inadequação, como se a universidade não fosse um lugar para “gente como nós”; ausência quase total de professores negros, que limita referências e modelos de futuro; isolamento racial, com turmas, laboratórios e grupos de estudo majoritariamente brancos; invisibilidade curricular, uma vez que autores, teorias e narrativas negras raramente aparecem como centrais; microviolências, como olhares de desconfiança, perguntas invasivas sobre origem e competência e silêncio diante do racismo.

Fanon (2022) descreve essa experiência como a sensação de existir sempre “pelos olhos do outro”, capturado pelo olhar branco que define, avalia e classifica. O corpo negro na universidade se torna corpo observado, corpo-questionamento, corpo que desloca a norma.

Como conceitua hooks (2017), esse lugar é a margem: posição forçada que combina vulnerabilidade e potência crítica. Estar na margem revela a violência do centro, mas também permite enxergá-lo de ângulos que ele tenta esconder. Ainda assim, a potência não elimina o peso. A solidão acadêmica negra é profunda, porque é produzida estruturalmente, não emocionalmente. Ela nasce da falta de redes de pertencimento e do silenciamento dos sofrimentos racializados.

A Liga Sankofa evidencia a profundidade desse fenômeno, uma vez que diversos participantes relatam: dificuldade de se verem representados nos espaços de poder universitário; sensação de isolamento, especialmente nos primeiros períodos; receio de expor ideias por medo de julgamento racializado; ausência de apoio institucional ou pedagógico para lidar com violências raciais.

A Sankofa atua, nesse contexto, como rede de acolhimento afetivo, político e intelectual, funcionando como “família acadêmica ampliada” que rompe o isolamento produzido pela universidade. Cada encontro, cada roda de conversa, cada atividade formativa se torna espaço de reconstrução subjetiva, um contraespaço dentro da instituição.

O racismo institucional na universidade brasileira opera de modo silencioso, porém profundamente eficaz. Ele não se manifesta apenas em atos explícitos, mas sobretudo em práticas de omissão, como: ausência de políticas permanentes de equidade racial; falta de formação docente para lidar com raça, racismo e branquitude; invisibilidade das trajetórias e produções intelectuais negras; desresponsabilização diante de denúncias de discriminação; inexistência de suporte emocional qualificado para estudantes negros.

Munanga (1999) aponta que a negação é o eixo central do racismo brasileiro. Negar o racismo é uma forma de reproduzi-lo. A universidade, ao negar suas desigualdades raciais, impede qualquer possibilidade de reparação. Essa negação é, em si, violência.

Almeida (2018) afirma que o racismo institucional opera independentemente da intenção individual dos agentes. Ou seja, mesmo quando ninguém se assume racista, a estrutura continua racista. Mbembe (2018) radicaliza essa análise ao lembrar que instituições modernas administram vidas e mortes, decidindo quem merece cuidado e quem pode ser descartado.

Quando a universidade ignora o sofrimento do estudante negro, ela pratica uma forma de necropolítica acadêmica. As consequências desse silêncio são profundas: ele legitima microviolências cotidianas; transfere ao estudante a responsabilidade por suportar a dor; desencoraja denúncias; normaliza o adoecimento mental; reforça a narrativa de que o negro deve “provar mais” para ser aceito. O silêncio institucional educa, ensina quem importa e quem não importa.

A Sankofa rompe esse silêncio criando espaços de expressão, cuidado e elaboração crítica. Suas ações incluem: debates públicos sobre racismo, colonialidade e epistemicídio; cine-debates que problematizam a experiência negra; rodas de apoio e troca de vivências; ambientes seguros de fala e escuta; produção acadêmica coletiva; articulação com escolas e territórios periféricos. Ao tornar visível o que a universidade tenta ocultar, a Sankofa devolve aos

estudantes negros a possibilidade de nomear sua própria experiência, gesto essencial para interromper a lógica do epistemicídio e afirmar a vida em meio à violência estrutural.

A PRESENÇA NEGRA COMO FORÇA TRANSFORMADORA

A presença negra na universidade brasileira opera como acontecimento político e epistêmico. Não se trata apenas de ocupar fisicamente o campus, mas de reconfigurar sentidos, desestabilizar silêncios e tensionar estruturas que, por séculos, foram pensadas para a exclusão. Cada corpo negro que atravessa os portões de uma instituição de ensino superior inaugura um deslocamento histórico que obriga a universidade a olhar para si e a encarar aquilo que sempre tentou ocultar: sua constituição como projeto racializado.

A entrada e a permanência de estudantes negros introduzem novas vibrações no tecido institucional, revelando que a universidade não é neutra nem universal; ela é, sim, marcada por escolhas políticas, estéticas e epistemológicas que historicamente privilegiaram a branquitude.

Ao entrar, o estudante negro desestabiliza padrões de normalidade racial que operavam silenciosamente; expõe desigualdades antes naturalizadas; força currículos eurocentrados a se justificarem; revela a ausência quase total de docentes negros, sintoma do racismo estrutural; exige políticas de permanência que rompam com a meritocracia seletiva; reconfigura o imaginário de quem pode ocupar o espaço universitário.

A fissura colonial não é suave; ela é disruptiva. Ela exige reposicionamento institucional. Ela exige revisão de práticas. Ela exige responsabilidade. Cada estudante negro é, na prática, um acontecimento político. Sua presença denuncia que a universidade não é, e nunca foi, um espaço de igualdade racial. Essa fissura também revela o que a instituição tenta esconder: quem sempre esteve ausente, quem sempre ocupou o centro e quem sempre teve sua humanidade acadêmica negada.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A Liga Acadêmica Sankofa demonstra que a universidade brasileira precisa repensar radicalmente sua concepção de formação. A proposta que a Sankofa promove (ética, afetiva, identitária e política) deveria ser constitutiva de qualquer currículo, mas só ocorre porque a instituição foi incapaz de oferecê-la. A Sankofa mostra que saber é relação; identidade é política;

cuidado é epistemologia; comunidade é resistência; educação é transformação. A universidade ainda tem muito a aprender com iniciativas como essa.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Silvio. **Racismo estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2018.

CARNEIRO, Sueli. **Dispositivo de racialidade**: a construção do outro como não-ser. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2019.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: RIOS, Flavio; LIMA, Flavia (org.). **Por um feminismo afro-latino-americano**: ensaios, intervenções e diálogos. Rio de Janeiro: Zahar, 2020. p. 75-93.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 1997.

HOOKS, bell. **Ensinando a transgredir**: a educação como prática da liberdade. São Paulo: Martins Fontes, 2017.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. São Paulo: N-1, 2018.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1999.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro**. 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

IDENTIDADE VISUAL E USO DO INSTAGRAM DA LIGA SANKOFA: relato de experiência

Sara Santos Dias Costa¹
Maylla Monnik Rodrigues de Sousa Chaveiro²

Resumo: Este estudo tem como objetivo relatar o processo de criação da identidade visual e o uso do Instagram da Liga Sankofa. Trata-se de um relato de experiência que descreve as vivências técnicas e práticas desenvolvidas nesse processo. Como resultado, observa-se que a identidade visual esteve alinhada aos objetivos da Liga, reforçando a representação de quilombo acadêmico. O Instagram se mostrou um instrumento relevante para a divulgação e a apropriação de conteúdos, funcionando como ferramenta essencial na educação antirracista e na ampliação da visibilidade da Liga. O estudo evidenciou ainda que a integração de estratégias visuais e digitais potencializa a comunicação e o engajamento em iniciativas acadêmicas voltadas à equidade racial, ampliando o alcance da temática das relações étnico-raciais.

Palavras-chave: Identidade visual; Educação antirracista; Instagram.

¹ Psicóloga pela Universidade Federal do Tocantins - UFT (2022), Mestra em Psicologia pela Universidade Federal do Triângulo Mineiro - UFTM (2024). E-mail: sasantosd@outlook.com

²Maylla Chaveiro é Professora do Departamento de Psicologia da Universidade Estadual de Maringá-PR. Doutora pelo Programa Interdisciplinar em Ciências Humanas (UFSC). Mestra e graduada em Psicologia (UFMS). Possui pós-doutorado pela Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD) e pós-doutoranda pela Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB). E-mail: maylla.chaveiro@gmail.com.

INTRODUÇÃO

O presente estudo tem como objetivo relatar o processo de criação da identidade visual (IDV³) da Liga Acadêmica de Relações Étnico-Raciais Sankofa, abordando a escolha de elementos gráficos, como cores, tipografia e símbolo, e seu papel na representação visual da Liga. Após o desenvolvimento da identidade visual, a prática comum e recomendada por profissionais de design gráfico é aplicar os elementos de forma consistente. Nesse contexto, o estudo também enfoca a utilização desses recursos em mídias sociais, com recorte específico nas vivências relacionadas ao uso do Instagram (@larer.ufm) como ferramenta de divulgação acadêmica e de expressão política.

O estudo se justifica pela sua relevância diante do racismo estrutural (Chaveiro, 2024, 2025), fruto de séculos de opressão contra pessoas africanas em diáspora no Brasil, o qual impõe barreiras ao acesso e à permanência de estudantes negros(as) no ensino superior. A construção do conhecimento científico depende da pluralidade de perspectivas e vivências, contribuindo para a desconstrução de opressões históricas. Desse modo, a presença de estudantes negros(as) no contexto acadêmico, fortalecida por espaços de visibilidade e expressão nas mídias sociais, como o Instagram, configura-se como um ato político de resistência e transgressão ao sistema colonial.

Seguindo esse raciocínio, as ligas acadêmicas configuram-se como importantes espaços de extensão universitária, destinados à promoção de saberes teóricos e experiências práticas por meio de atividades como eventos acadêmicos e aulas. Nesse contexto, contribuem para o desenvolvimento de acolhimento, integração acadêmica, autoestima e autonomia entre estudantes de graduação e pós-graduação. Destacam-se, ainda, pelo caráter participativo, ao possibilitar que os discentes aprofundem conhecimentos em áreas específicas e desenvolvam competências essenciais para sua formação acadêmica e profissional (Pêgo-Fernandes; Mariani, 2011).

Considerando o breve apanhado teórico sobre o papel e a importância das ligas acadêmicas no contexto do ensino superior brasileiro (Pêgo-Fernandes; Mariani, 2011), bem como os impactos do racismo na formação e na constituição da subjetividade (Chaveiro, 2024, 2025), o presente estudo fundamenta-se na compreensão da relevância da identidade visual e do uso do Instagram como ferramentas políticas de enfrentamento ao racismo. Inseridas nesse contexto de visibilidade e afirmação identitária, tais ferramentas contribuem para o

³ No presente estudo, IDV será utilizada como a sigla para Identidade Visual, entendida como o conjunto de elementos gráficos que representam um projeto, incluindo logotipo, tipografia, cores e ícones.

fortalecimento da presença de estudantes negros e para a ampliação do alcance de ações voltadas à promoção da equidade racial.

MÉTODO

Trata-se de um relato de experiência. Conforme Daltro e Faria (2019), esse tipo de estudo se localiza no território da abordagem qualitativa, ao possibilitar a reconstrução das memórias dos pesquisadores, que estiveram envolvidos e impactados pelos eventos descritos. Nesse sentido, constitui um campo possível de narrativas científicas, nas quais a análise de experiências vivenciadas contribui para a produção de conhecimento.

RESULTADOS E DISCUSSÃO

O processo de construção da identidade visual da Liga Sankofa ocorreu durante o mês de março de 2023, no período inicial de criação da Liga. Embora a identidade visual tenha sido elaborada pela primeira autora deste manuscrito, seu desenvolvimento constituiu um trabalho coletivo, estruturado a partir de um briefing que articulou estratégias de design gráfico com os objetivos previamente estabelecidos pela equipe envolvida.

O briefing constitui uma ferramenta fundamental na elaboração de projetos gráficos. No caso da Liga Sankofa, foi realizado por meio da plataforma Jotform (<https://www.jotform.com/>), a partir de um modelo previamente desenvolvido. Esse procedimento permitiu sistematizar informações sobre os elementos a serem comunicados visualmente (cf. Quadro 1). Com base nesse levantamento, foi possível conduzir o desenvolvimento da identidade visual de forma estruturada, assegurando que cada componente refletisse os conceitos do projeto.

Tabela 1 - Informações coletadas para criação da IDV da Liga Sankofa

Este é um projeto novo ou redesenho?	Projeto novo
Qual será o texto do logotipo?	Sankofa
Você quer que a marca tenha um símbolo?	Sim
Possui alguma preferência de cor?	Sim (Enviadas pelo <i>WhatsApp</i>)
Existe alguma cor que não gostaria (de maneira alguma) que estivesse presente na sua marca?	Não

Se a sua marca fosse uma pessoa como ela seria? Escolha quantas opções julgar necessário:	Alegre Delicada Simples Moderna Jovem Popular Acessível Elegante Criativa
Seu projeto possui uma história?	Sim, muitas, você faz parte dela ;)
Descreva sua marca em 3 palavras	Ancestralidade, potência e afeto
Fale sobre seu público-alvo	Gênero: todos; idade: jovens na média de 15 a 25 anos; Uberaba\Triângulo Mineiro.
Ao final do projeto, como você prefere que ele seja divulgado?	Autorizo a divulgação sem nenhuma negativa

Fonte: Elaboração própria (2025)

Cabe destacar que o briefing possui caráter dinâmico, colaborativo e estratégico, funcionando como um ponto de partida para a construção da IDV. Exemplo disso é que, embora o nome da Liga seja “Liga Acadêmica de Relações Étnico-Raciais Sankofa”, no formulário do briefing constava apenas o nome principal, “Sankofa”. Da mesma forma, preferências de cores já haviam sido compartilhadas por meio de diálogos no WhatsApp, de forma coletiva. Nesse sentido, o briefing foi elaborado para sistematizar ideias previamente discutidas, que foram posteriormente analisadas em conjunto com outras informações, mantendo o caráter complementar dos diálogos e reuniões.

Uma observação adicional refere-se à resposta sobre se o projeto possui uma história. Uma das integrantes da equipe afirmou que sim e destacou que outros membros também fazem parte dessa trajetória. Esse aspecto chama a atenção, pois está alinhado à proposta da Liga, que busca enfrentar as mazelas do colonialismo que historicamente impedem pessoas negras de se reconhecerem como agentes do conhecimento (Chagas et al., 2024). A resposta reflete o incentivo à autorreflexão, ao reconhecimento e ao pertencimento, evidenciando que a Liga também visa contribuir para o desenvolvimento de reflexões críticas. Dessa forma, a história do

projeto é compreendida de maneira coletiva, perceptível desde os primeiros registros e informações partilhadas.

Nesse sentido, foram necessários aproximadamente sete dias úteis para a apresentação da proposta de IDV. Entre os aspectos mais relevantes, destacou-se o conceito da marca, concebido para refletir características como alegria, popularidade, acessibilidade e criatividade. Nesse contexto, a seleção cromática foi planejada de modo a reforçar e comunicar tais atributos, assegurando coerência entre os elementos visuais e o conceito estabelecido pela equipe ao longo do processo de criação.

Figura 1 - Paleta de cores da IDV da Liga Sankofa



Fonte: Elaboração própria (2025)

Conforme apresentado na Figura 1, a paleta de cores foi composta por seis tonalidades, das quais três foram definidas como principais: preto, branco e azul, escolhidas para facilitar o reconhecimento da marca e reforçar sua memorização junto ao público. As três cores restantes possuem caráter secundário e são recomendadas para uso complementar, sendo elas laranja, amarelo queimado e rosa.

Segundo Heller (2013), as cores transmitem sentimentos e significados, os quais podem variar de acordo com suas combinações. Como observa a autora, “a cor é mais do que um fenômeno ótico, mais do que um instrumento técnico” (Heller, 2013, p. 24). No contexto da Liga, a escolha do preto e do azul buscou uma harmonização que refletisse não apenas aspectos estéticos, mas também simbólicos e subversivos: o preto remete à construção e ao fortalecimento da negritude, assumindo caráter representativo e identitário, enquanto o azul complementa essa composição.

Quanto à tipografia, o logotipo foi inspirado em uma fonte que mescla elementos clássicos e modernos, resultando em um estilo geométrico e humanista. A escolha buscou evitar

tipografias comumente associadas a representações que evocam estilos históricos afrodescendentes, propondo uma nova maneira de expressar ancestralidade e afeto.

Já o símbolo foi elaborado com base na representação do conceito de Sankofa, um símbolo africano que enfatiza a importância de olhar para o passado para orientar o futuro (Chaveiro, 2024, 2025). Representado por um pássaro com a cabeça voltada para trás e os pés à frente, ele reforça o valor das raízes e da memória ancestral.

Figura 2 - Logotipo da Liga Sankofa



Fonte: Elaboração própria (2023)

Nesse sentido, entende-se que promover uma educação antirracista exige uma atuação sistemática em diferentes frentes. Isso abrange a seleção criteriosa de materiais didáticos, a elaboração e o desenvolvimento de projetos, políticas de ações afirmativas, entre outras (Chaveiro, 2024). No presente estudo, parte-se do entendimento de que um dos instrumentos desse trabalho também se situa no contexto das mídias sociais, que funcionam como espaço para compartilhar conteúdos sobre educação antirracista.

No que se refere ao uso do Instagram (@larer.uftm), desde o início, houve um cuidado na aplicação dos elementos visuais em todo o perfil da Liga Sankofa, de modo a garantir uma comunicação consistente e reforçar o reconhecimento do projeto. Esse alinhamento visual se manifesta nas publicações voltadas à divulgação de aulas e eventos, à apresentação dos membros da equipe executora e dos ligantes, bem como em demais conteúdos. Assim, o Instagram consolidou-se como uma ferramenta de comunicação, difusão do conhecimento e fortalecimento da identidade da Liga.

Figura 3 - Registros das três primeiras publicações do perfil.



Fonte: @larer.uftm (2023)

Além disso, foi definido por uma equipe de design um planejamento das postagens, garantindo frequência e consistência. O planejamento considerou diferentes tipos de conteúdo, incluindo divulgação de eventos, valorização da produção artística dos membros da equipe executora e dos ligantes, bem como posts de engajamento com a comunidade externa. Dessa forma, a proposta do quilombo acadêmico, por meio da Liga, revela-se como um instrumento relevante para a sensibilização sobre a temática racial (Chaveiro, 2024). Esse efeito tornou-se perceptível pelo engajamento nas publicações do Instagram, evidenciado nos comentários, compartilhamentos, opções de salvar posts e mensagens recebidas no Direct em busca de informações. Essas interações indicam não apenas o interesse do público, mas também sua curiosidade e apropriação dos conteúdos disponibilizados.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente estudo teve como objetivo relatar o processo de criação da identidade visual da Liga Sankofa, bem como as vivências relacionadas ao uso do Instagram. Observou-se que a identidade visual constitui uma ferramenta de expressão política, permitindo a representação de elementos gráficos que dialogam com a temática das relações étnico-raciais. Além disso, a aplicação desses elementos no Instagram, conforme a experiência descrita, possibilitou maior engajamento e fortalecimento de narrativas acadêmicas, destacando o papel da representação visual na luta antirracista.

Evidenciou-se, também, que as ações desenvolvidas pela Liga Sankofa se manifestam de forma plural, articulando fundamentos teóricos e epistemológicos à aplicação prática dessas perspectivas no contexto social. Essa integração ultrapassa os limites da universidade,

especialmente por meio do uso do Instagram, que possibilita o diálogo com diferentes públicos. Ao promover a circulação de saberes e experiências a partir das narrativas de pessoas negras, essa atuação contribui para a reconstrução simbólica da história brasileira, reafirmando o papel das mídias sociais como instrumentos de educação, representatividade e transformação social.

REFERÊNCIAS

CHAGAS, Maria Fernanda; VANZELA, Gabriela Pereira; FREITAS, Ryan Lopes de; CHAVEIRO, Maylla Monnik Rodrigues de Sousa. Negritude na universidade: entre transgressões e afetos. **Revista Estudos Aplicados em Educação**, [S. l.], v. 9, e20249590, 2024. DOI: <https://doi.org/10.13037/reae.vol9.e20249590>.

CHAVEIRO, Maylla Monnik Rodrigues de Sousa. **Psicologia clínica africana: teoria e prática**. São Paulo: Dialética, 2024.

CHAVEIRO, Maylla Monnik Rodrigues de Sousa. Liga Sankofa: escrevivências de um quilombo acadêmico. **Vivência: Revista de Antropologia**, [S. l.], v. 1, n. 63, p. 163-180, 2025. DOI: 10.21680/2238-6009.2024v1n63ID35805. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/vivencia/article/view/35805>. Acesso em: 26 out. 2025.

DALTRO, Mônica Ramos; FARIA, Anna Amélia de. Relato de experiência: uma narrativa científica na pós-modernidade. **Estudos e Pesquisas em Psicologia**, Rio de Janeiro, v. 19, n. 1, p. 223-237, jan. 2019. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1808-42812019000100013&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 26 out. 2025.

HELLER, Eva. **A psicologia das cores: como as cores afetam a emoção e a razão**. São Paulo: Gustavo Gili, 2013.

PÊGO-FERNANDES, Paulo Manuel; MARIANI, Alessandro Wasum. O ensino médico além da graduação: ligas acadêmicas. **Diagnóstico & Tratamento**, [S. l.], v. 16, n. 2, p. 50-51, 2011. Disponível em: <https://pesquisa.bvsalud.org/portal/resource/pt/lil-592275>. Acesso em: 26 out. 2025.

LIGA SANKOFA E AJEUM: contracolonialidade, interseccionalidade e saúde do povo negro

Maylla Monnik Rodrigues de Sousa Chaveiro¹

Laercio Oliveira Simões²

Carine Campos Santos³

Ryan Lopes de Freitas⁴

Ingrid Ketlen Pereira dos Santos⁵

Denise Caroline de Souza⁶

Resumo: O racismo estrutural impõe muitas barreiras ao povo negro no Brasil, e uma delas diz respeito à alimentação e à nutrição. Este artigo tem como objetivo discutir a fome em uma perspectiva interseccional, bem como apresentar a prática de fortalecimento da saúde mental, física e ancestral de estudantes universitárias/os negras/os, por meio do Ajeum como recurso de nutrição na Liga Acadêmica de Relações Étnico-Raciais Sankofa. Trata-se de uma pesquisa de abordagem qualitativa de caráter exploratório, amparada metodologicamente em observação participante. Esta pesquisa está embasada epistemologicamente em teorias decoloniais e no conceito de interseccionalidade. Conclui-se que, para além da fome enquanto ausência nutritiva que impacta tanto a saúde física quanto a mental de pessoas negras, o Ajeum é um contraponto a isso enquanto “nutrição” de conhecimento e construção de epistemologias, espaços de acolhimento e de construção de subjetividade do povo negro.

Palavras-chave: nutrição; colonialidade alimentar; Ajeum; aquilombamento.

¹Maylla Chaveiro é Professora do Departamento de Psicologia da Universidade Estadual de Maringá-PR. Doutora pelo Programa Interdisciplinar em Ciências Humanas (UFSC). Mestre e graduada em Psicologia (UFMS). Possui pós-doutorado pela Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD) e pós-doutoranda pela Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB). E-mail: maylla.chaveiro@gmail.com.

²Laercio Oliveira Simões é mestrando pelo Programa de Pós-Graduação em Educação e Graduando em Licenciatura em Matemática pela Universidade Federal do Triângulo Mineiro (UFTM).

³Carine Campos Santos é graduanda em Psicologia pela Universidade Federal do Triângulo Mineiro (UFTM).

⁴Ryan Lopes de Freitas é graduando em Psicologia pela Universidade Federal do Triângulo Mineiro (UFTM).

⁵Ingrid Ketlen Pereira dos Santos é graduanda em Biomedicina pela Universidade Federal do Triângulo Mineiro (UFTM).

⁶Denise Caroline de Souza, doutoranda em Educação pelo Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal do Triângulo Mineiro (UFTM). Graduada em Química e Mestre em Ensino de Ciências e Educação Matemática pela Universidade Estadual de Londrina (UEL).

INTRODUÇÃO

*“A pior coisa do mundo é a fome!”
(Carolina Maria de Jesus)*

A insegurança alimentar que tem atingido a vida do povo negro é reflexo de séculos de racismo na sociedade brasileira. A formação da nação está alicerçada no racismo estrutural, ou seja, todo o funcionamento das relações de poder no âmbito sociocultural, político, jurídico e econômico privilegia pessoas brancas e inferioriza e violenta pessoas negras e indígenas. Desse modo, há também uma herança do colonialismo acerca de quais pessoas têm acesso à alimentação, um funcionamento estrutural que organiza a vida cotidiana e reproduz o racismo no tecido social. De acordo com Almeida (2019), advogado, filósofo e professor universitário brasileiro, o racismo:

É uma forma sistemática de discriminação que tem a raça como fundamento, e que se manifesta por meio de práticas conscientes ou inconscientes que culminam em desvantagens ou privilégios, a depender do grupo racial ao qual pertençam (Almeida, 2019, p. 25).

A naturalização do racismo e do colonialismo produziu uma concepção de sujeito em insegurança alimentar acompanhada de explicações deterministas e meritocráticas para as desigualdades, constituindo subjetividades insensíveis diante do debate racial, o que, segundo o Instituto Silvia Lane (2024), propulsiona a aceitabilidade da fome e o agravo mental das pessoas em insegurança alimentar. Diante disso, faz-se importante destacar que o conceito de fome não é constituído apenas pela alimentação e pela nutrição: é um construto socialmente multifatorial advindo dos processos sociais, econômicos, políticos e, sobretudo, raciais. O Conselho Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional (Consea) ressalta, no documento *Princípios e diretrizes de uma política de segurança alimentar e nutricional*:

O direito à alimentação adequada é alcançado quando todos os homens, mulheres e crianças, sozinhos, ou em comunidade com outros, têm acesso físico e econômico, em todos os momentos, à alimentação adequada, ou meios para sua obtenção. O direito à alimentação adequada não deve ser interpretado como um pacote mínimo de calorias, proteínas e outros nutrientes específicos. A ‘adequação’ refere-se também às condições sociais, econômicas, culturais, climáticas, ecológicas, entre outras (Consea, 2004, p. 12).

Conforme o II Inquérito Nacional sobre Insegurança Alimentar no Contexto da Pandemia da Covid-19, realizado pela Rede Brasileira de Pesquisa em Soberania e Segurança Alimentar e Nutricional (Rede Penssan) em 2022, mais da metade (58,7%) dos brasileiros está em situação de insegurança alimentar em grau leve, moderado ou grave. Houve, portanto, um

aumento de 7,3% em relação ao ano de 2020. Quando realizada a análise por raça/cor, é possível constatar que 65% dos lares comandados por pessoas pretas e pardas estão sofrendo com restrição alimentar em algum dos níveis mencionados (Rede Penssan, 2022). Nesse sentido, é possível entender a perpetuação do determinismo socioeconômico para com as pessoas negras, advindo do sistema de produção capitalista, hegemônico e colonial, analisado pela assistente social Cristiane Souza:

A estrutura de reprodução do capitalismo dependente, imputa a permanência da desigualdade, da marginalização e da miséria, expressas de maneira devastadoras sobre os descendentes dos africanos escravizados e dos povos indígenas – negros, quilombolas, caboclos, mestiços, ribeirinhos sertanejos, etc., sujeitos estes submersos a condição de venda da força de trabalho em situações violentas de precariedade estrutural. (Souza, 2020, p. 134).

O conceito de segurança alimentar e nutricional é atualmente definido no Brasil como a “realização do direito de todos ao acesso regular e permanente a alimentos de qualidade, em quantidade suficiente, sem comprometer o acesso a outras necessidades essenciais, tendo como base práticas alimentares promotoras de saúde que respeitem a diversidade cultural e que sejam ambiental, cultural, econômica e socialmente sustentáveis” (Brasil, 2006, art. 3º). Entretanto, de acordo com Castro (1984), em seu livro *Geografia da fome*, tal soberania alimentar só pode ser desenvolvida quando a fome é colocada e reconhecida enquanto questão política vinculada ao ideário hegemônico. Assim, torna-se imprescindível a elaboração de estratégias de combate à estrutura dessa necropolítica (Mbembe, 2018).

O presente artigo tem como objetivo discutir a prática de fortalecimento da saúde mental, física e ancestral de estudantes universitárias/os negras/os, por meio do Ajeum como recurso de nutrição na Liga Acadêmica de Relações Étnico-Raciais Sankofa. Este estudo é resultado dos encontros dessa Liga realizados durante o ano de 2023 em uma universidade pública do interior de Minas Gerais. Participam dos encontros do grupo estudantes de graduação e de pós-graduação, docentes e pessoas da comunidade com interesse em discutir relações étnico-raciais, negritude, ancestralidade africana e críticas à branquitude.

O delineamento metodológico deste trabalho é constituído por uma investigação de caráter qualitativo e exploratório, apoiada na observação participante, uma vez que possibilita a interação da/o pesquisador/a com as dinâmicas sociais e os aspectos culturais observados no grupo de estudo. Considerando os estudos de Adler e Adler (1987) sobre esse tipo de método, foi adotada a observação completa como enquadramento para a coleta de dados, definida pelos autores como o delineamento correspondente aos casos de pesquisadores já pertencentes ao grupo estudado. Nesse sentido, pode-se entender que esse tipo de abordagem é essencial para as

pesquisas de campo voltadas a aspectos particulares de um determinado grupo, pois se necessita de uma sensibilidade cultural por parte de quem observa. Em relação a esse potencial de observação, a socióloga brasileira Maria Cecília Minayo descreve:

Definimos observação participante como um processo pelo qual um pesquisador se coloca como observador de uma situação social com a finalidade de realizar uma investigação científica. O observador, no caso, fica em relação direta com seus interlocutores no espaço social da pesquisa, na medida do possível, participando da vida social deles, no seu cenário cultural, mas com a finalidade de compreender o contexto da pesquisa. Por isso, o observador faz parte do contexto sob sua observação e, sem dúvida, modifica esse contexto, pois interfere nele, assim como é modificado pessoalmente (Minayo, 2013, p. 70).

Este artigo foi estruturado da seguinte forma: 1) em um primeiro momento, discutem-se os conceitos de decolonialidade e interseccionalidade, os quais alicerçam nossa análise de dados; 2) posteriormente, apresentam-se e analisam-se as experiências da Liga Sankofa a partir da prática do Ajeum enquanto estratégia de nutrição e fortalecimento da saúde mental de estudantes negras/os; 3) por fim, apresentam-se as considerações acerca da relação entre as observações realizadas e suas contribuições para o debate sobre fome, ancestralidade e estratégias de nutrição, seguidas de reflexões sobre a ancestralidade e a subjetividade das pessoas afrodiáspóricas do grupo participante.

DECOLONIALIDADE E INTERSECCIONALIDADE

A expansão colonial caracterizada pelas grandes navegações que se iniciaram no século XVI impôs relações assimétricas violentas, como hierarquias raciais, de gênero, cosmológicas e epistemológicas. [...] Segundo Walsh (2009), junto à colonialidade, surge a decolonialidade, que demanda posturas e práticas que estão para além da denúncia, embasando-se em “[...] posicionamentos, horizontes e projetos para resistir, transgredir, intervir, surgir, criar e influenciar. Isso denota, então, um caminho contínuo de luta no qual se pode identificar, tornar visível e incentivar lugares de exterioridade e construções alternativas” (Walsh, 2017, p. 25, tradução nossa).

Assim, a partir do conceito de decolonialidade, autores como Quijano (2000, 2022), Walsh (2009, 2017), Maldonado-Torres (2007), Miller (2016), Achinte (2010) e Lugones (2008), dentre outros, problematizam as diversas dimensões da colonialidade, como, por exemplo, a colonialidade do poder, a colonialidade do ser, a colonialidade do saber, a colonialidade alimentar e a colonialidade de gênero. Entre esses intelectuais, destacamos a seguir o

pensamento de Quijano ao enfatizar a colonialidade do poder. Aníbal Quijano foi um sociólogo que problematizou a dimensão da colonialidade do poder, sendo a raça o fundamento desse conceito, que estabelece um padrão universal de classificação e de dominação social. O autor articula outros eixos conectados à colonialidade do poder: o capitalismo como modelo universal de exploração; o Estado como centro universal de controle coletivo do poder; e o eurocentrismo como forma de controle hegemônico sobre a subjetividade/intersubjetividade, especialmente na forma de produção de conhecimento. Cada eixo usufrui da raça, ou seja, necessita da colonialidade do poder para operar.

Essa ideia de raça e a classificação e hierarquização social dela foram originadas há 500 anos, junto com a América, a Europa e o capitalismo. Desde essa hierarquização, todas as áreas de existência social foram impregnadas e, como consequência, constituiu-se uma forma eficaz de dominação social, material e subjetiva, base dessa universal política dentro do atual padrão de poder (Quijano, 2022).

Ao se referir à colonialidade do ser, Maldonado-Torres (2007) problematiza essa perspectiva como a experiência vivida a partir da colonização, tendo em vista seu impacto na linguagem e na construção da subjetividade do sujeito e a sua associação com a desumanização de grupos sociais por conta de sua cor ou de suas raízes.

Entre todas as consequências da colonialidade para os povos não brancos, está também o estabelecimento de um padrão de produção e consumo de alimentos que, atravessando o corpo, interdita não apenas o que ingerimos, mas também as formas desse corpo. Conjuntamente, atravessa o território, estabelecendo um modelo econômico e de exploração. Miller (2016) chamou isso de “marginalização de produtos”, “que se refere ao processo de negação da autonomia do povo” (Bastos, 2022, p. 6), o que revela a colonialidade em suas formas, do poder e do ser, presentes no ato de comer. Miller (2016) apoia-se nas considerações de Achinte (2010), aprofundando-as e correlacionando-as às relações de poder, o que resulta na formulação do conceito de colonialidade alimentar. “O conceito de colonialidade alimentar tem o intuito de evidenciar os fatores de ordem histórica que determinam o processo de alimentação e o ato de comer” (Bastos, 2022, p. 6).

Com efeito, as discussões acerca da colonialidade alimentar implicam compreender que os problemas sociais de saúde mental e física frente à insegurança alimentar estão associados à construção neoliberal da vida na sociedade latino-americana, que empurra os colonizados para o desgaste, a fim de satisfazer um estilo de vida colonizado, baseado no individualismo e no consumismo desenfreado. Como afirma Bastos (2022):

Atualmente, certificamos que as formas de produção, distribuição e consumo de alimentos são definidas principalmente através da colonialidade, pois os significados de ‘comer bem’ estão relacionados com uma comensalidade eurocentrada. A aparente naturalização do ato de comer revela muitas simpatias e apatias na seleção dietética, que nem sempre estão relacionadas à melhor nutrição, mas às imposições de natureza econômica e às vantagens políticas de certos grupos em detrimento de outros na eleição do ‘comível’ (Bastos, 2022, p.3).

O ato de comer extrapola o de nutrição. Partindo do proposto por Miller (2016), trata-se de pensar o ato vital de comer como ato ontológico-político, uma resistência à modernidade (re)produtora de uma colonialidade que estrutura um sistema-mundo que decide não interferir na vida, não potencializar a vida, optando por decidir pela morte. São mortes direcionadas às comunidades e aos territórios em que o modo de viver contesta o modo estabelecido pelo poder hegemônico, produtoras de vulnerabilidades sociais, especificamente a insegurança alimentar.

Por sua vez, a Liga Sankofa assume uma função social importante, uma vez que está localizada em um espaço público em que as relações de poder reproduzem desigualdades e vulnerabilidades sociais, alicerçado em um racismo estrutural. O racismo estrutural se expressa no domínio político e territorial e no controle das matérias-primas. Faz, desse modo, “a articulação de todas as formas históricas de controle, de seus recursos e de seus produtos” (Quijano, 2000, p. 2).

A organização do Ajeum na Liga Sankofa simboliza também a resistência à necropolítica. Esse conceito, elaborado por Achille Mbembe, filósofo e teórico político camaronês, reflete sobre as políticas de exclusão construídas pelo Estado, baseadas na ideia de inimigo social. Desse modo, Mbembe (2018) discute que a produção do controle social das populações ocorre por meio da destruição, de forma concreta e simbólica, de corpos considerados supérfluos pelo sistema capitalista. Ou seja, pessoas que se encontram em grupos subalternizados são julgadas supérfluas e descartáveis. Diante da operacionalização que escolhe quem vive e quem morre cotidianamente na necropolítica (Mbembe, 2018), diante da mira de um sistema de insegurança alimentar e diante de dados alarmantes sobre o índice de fome, o Ajeum na Liga Sankofa afirma-se como gesto de contraposição à morte programada.

Paralelamente, a interseccionalidade se faz necessária enquanto instrumento analítico que possibilita caracterizar esses grupos subalternizados conforme suas necessidades. Gonzalez (2020) já chamava a atenção, durante a década de 1980, para a necessidade de se analisar a realidade brasileira por meio de uma visão multifatorial, especialmente em relação à situação das mulheres negras. As mulheres negras, nesse cenário, vivenciam a intersecção entre o sexismo e o racismo, alicerçados na colonialidade ao longo de muitos séculos. Segundo Gonzalez (2020, p.

76), a articulação do racismo com o sexismo “produz efeitos violentos sobre a mulher negra em particular”.

Posteriormente, essa discussão foi ampliada e denominada interseccionalidade, termo cunhado em 1989 pela jurista estadunidense Kimberlé Crenshaw (1995). O conceito é polissêmico e tem sido amplamente discutido por muitas pesquisadoras em contextos distintos (Chaveiro, 2023). Essa ferramenta expõe a complexidade que emerge dos cruzamentos entre os sistemas de opressão existentes na sociedade e enfatiza a importância de considerar os marcadores sociais que atravessam o sujeito de maneira interligada.

A associação de sistemas múltiplos de subordinação tem sido descrita de vários modos: discriminação composta, cargas múltiplas, ou como dupla ou tripla discriminação. A interseccionalidade é uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras. Além disso, a interseccionalidade trata da forma como ações e políticas específicas geram opressões que fluem ao longo de tais eixos, constituindo aspectos dinâmicos ou ativos do desempoderamento. (Crenshaw, 2002, p. 177)

Segundo Akotirene (2019), autora brasileira, assistente social e pesquisadora da epistemologia de gênero e das relações étnico-raciais, a interseccionalidade é uma ferramenta teórica e metodológica muito importante para a proposição de estratégias de resistência à colonialidade. Em suas palavras:

A interseccionalidade visa dar instrumentalidade teórico-metodológica à inseparabilidade estrutural do racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado – produtores de avenidas identitárias onde mulheres negras são repetidas vezes atingidas pelo cruzamento e sobreposição de gênero, raça, classe – modernos aparatos coloniais (Akotirene, 2019, p. 14).

Como nos lembra Kilomba (2020, p. 100), “a raça não pode ser separada do gênero e nem o gênero pode ser separado da raça. A experiência envolve ambos porque construções racistas baseiam-se em papéis de gênero e vice-versa”. Nesse sentido, a interseccionalidade evidencia os marcadores sociais da diferença (como cor/raça, etnia, gênero, classe social, sexualidade, tamanho corporal, idade, incapacidades, entre outros) não como distintos, mas sim entrecruzados, fluidos, mutantes e permeáveis por outros marcadores, como a colonialidade que organiza essa estrutura. Assim, a interseccionalidade instrumentaliza uma forma de compreender como tais marcadores sociais causam diferentes opressões a depender de cada indivíduo. No caso da fome, há a necessidade de observar nessa problemática qual perfil de raça, classe e demais segmentos ela atinge, para, assim, pensar em possíveis intervenções.

A condição imposta às pessoas negras nessa ordem acarreta diversas restrições sociais, principalmente sobre mulheres negras. Essas restrições se manifestam nos menores salários, na responsabilidade pelos cuidados com o lar e a família, com atividades não remuneradas que levam à redução do tempo disponível para empregos formais, e na educação atravessada pelo trabalho assalariado para suprir a renda de casa, impactando a saúde e a alimentação da população negra. Santos, L. A. et al. (2023, p. 1) destacam que a “prevalência de insegurança alimentar é maior em domicílios chefiados por mulheres e de minorias étnico-raciais”. Há também outro fator ligado à classe:

como a rotina de deslocamento entre os locais de trabalho e moradia, a dupla (ou tripla) jornada de trabalho e as escassas opções de comércio que disponibilizam alimentos saudáveis na área de moradia dessas mulheres também contribuem para a situação de insegurança alimentar nos domicílios chefiados por elas (Santos, 2023, p. 30).

No artigo intitulado *A cor e o sexo da fome: análise da insegurança alimentar sob o olhar da interseccionalidade* (Silva et al., 2022), as autoras apresentam um importante debate acerca das vulnerabilidades de mulheres negras perante o tema da fome e da insegurança alimentar no Brasil. Na esteira dessa análise, a noção de interseccionalidade torna-se fundamental para avançar na elaboração de políticas públicas de combate à fome em perspectiva interseccional. Nas palavras das autoras:

Olhar a insegurança alimentar pela interseccionalidade demonstrou a capacidade dessa abordagem para melhorar a compreensão da situação dos domicílios analisados, especialmente as condições de vulnerabilidade específicas, como a das mulheres negras, as quais apresentaram maiores chances de insegurança alimentar moderada ou grave. A insegurança alimentar nos domicílios chefiados por essas mulheres revela-se como uma das consequências da interação estrutural do racismo e do sexismo (Silva et al., 2022, p. 11).

A intelectual Carolina Maria de Jesus, uma das mais importantes escritoras deste país, teve sua vida atravessada pela fome e pela miséria. A autora fez várias denúncias sociais embasadas em suas próprias experiências como mulher negra vivendo em um contexto de extrema pobreza. Carolina imprime, de maneira visceral, as vivências precárias e as injustiças sociais que são comuns ao povo negro em uma sociedade estruturalmente racista e machista como o Brasil. Seus depoimentos são marcantes e têm sido amplamente difundidos como denúncia social, principalmente no que tange às discussões sobre fome, insegurança alimentar e racismo.

Hoje não temos nada para comer. Queria convidar os filhos para suicidar-nos. Desisti. Olhei meus filhos e fiquei com dó. Eles estão cheios de vida. Quem vive, precisa comer. Fiquei nervosa, pensando: será que Deus esqueceu-me? Será que ele ficou de mal comigo? (Jesus, 1960, p.174).

27 de maio de 1958 - A tontura da fome é pior do que a do álcool. A tontura do álcool nos impele a cantar. Mas a da fome nos faz tremer. Percebi que é horrível ter só ar dentro do estômago. Comecei a sentir a boca amarga. Pensei: já não basta as amarguras da vida? [...] (Jesus, 2007, p.45)

AJEUM NA LIGA SANKOFA

A Liga Acadêmica de Relações Étnico-Raciais Sankofa configura-se como um projeto de extensão desenvolvido em uma universidade do interior do estado de Minas Gerais. As/Os participantes que integram a coordenação da Liga são discentes da graduação e da pós-graduação e docentes, formando um grupo com 13 membros distribuídos em cinco coordenações: de Design, Administrativa, de Extensão, de Ensino e de Pesquisa. Ademais, a Liga Acadêmica é composta pelos ligantes, que são também discentes de graduação e pós-graduação de diversos cursos e áreas, totalizando 40 pessoas, e todos os participantes se autodeclararam pessoas não brancas. A Liga se faz em movimento Sankofa: de voltar, retornar, olhar e buscar nossas próprias referências históricas, culturais e científicas. Extrapolando esse espaço de aprofundamento teórico-prático alinhado com os saberes de pensadoras/es negros, a Liga se organiza como espaço de aquilombamento, atuando como tecnologia de resistência ao sistema colonial que ainda perdura. O Coletivo Maria da Glória sintetiza o significado de aquilombamento em quatro pilares:

Organização: Construir espaços de afeto onde possamos pensar e agir coletivamente. Questionar a nossa realidade e assim criar estratégias, caminhos e ações para nos colocar em movimento e mudar o quadro (necro)político que nos cerca. Resgate: É uma necessidade histórica, ancestral. Um chamado de reconexão com os nossos antepassados e com toda a luta e caminhos trilhados até aqui. Resgatar as nossas raízes para colher melhores frutos no futuro. Memória: Compreender a nossa origem, história e cultura para resgatar a nossa memória. Lembrar de onde viemos para planejar o nosso futuro. Pensar em ações políticas e culturais de forma conjunta como uma tecnologia potente e afrofuturista de intervenção social. Autonomia: Ser protagonista da nossa própria história. Recriar as nossas potencialidades. Ter autonomia para construir narrativas sobre nós mesmos e sobre o nosso povo. Descolonizar as nossas mentes para não mais aceitar aquilo que é dito sobre nós (Glória, 2021, p.1)

Figura 1: *Ajeum* da Liga Sankofa⁷



Fonte: autoria própria

A Liga Sankofa também partilha de muitos símbolos inspirados em religiões de matriz africana, como o candomblé. O candomblé pode ser considerado uma religião afro-brasileira que surgiu no Brasil por meio da diáspora africana, caracterizada como a união entre várias das religiões tradicionais da África Ocidental, especialmente as de matriz iorubá, banta e jeje. O candomblé, esse espaço religioso e de confraternização, viu na fé e nos saberes ancestrais modos outros de fazer laços, manter e (re)criar tradições e (re)constituir, mesmo em termos simbólicos, as famílias, totalmente desmanteladas como parte da tática do sistema colonial.

Noção de família foi a primeira função do candomblé, pois no espaço dos terreiros a identidade familiar foi recuperada, tendo nas mães e pais de santo suas figuras centrais. Assim como os quilombos, os terreiros foram espaços de resistência e luta (Wilian, 2017, p.1).

Nesses locais sagrados, os seguidores das religiões de matriz africana estabeleceram uma malha de apoio fundamental para salvaguardar os princípios, rituais, crenças e práticas culturais dessas comunidades, ao mesmo tempo em que promoviam a restauração das identidades e a preservação dos valores, filosofias e perspectivas de mundo.

⁷ Um dos primeiros encontros entre os ligantes da Liga Sankofa, momento de conversa e apresentação. Estão sentados em círculos no chão de cerâmica e alguns estão sentados em puff's. Ao lado desse círculo há um banco em que estão depositadas comidas que os próprios ligantes levaram.

Figura 2: Liga Sankofa



Fonte: Instagram da Liga Sankofa

Um dos valores simbólicos de que a Liga usufrui é o Ajeum, presente em religiões de matriz africana. Trata-se de uma palavra em iorubá formada pela junção de "awa" (nós) e "jeun" (comer), que significa "comer juntos". O Ajeum possui um papel fundamental nas religiões afro-brasileiras, presente em praticamente todos os momentos, ritualísticos ou não. O alimento, assim como as ervas e a língua, possui centralidade nas tradições. O alimento é compartilhado, inclusive com a espiritualidade, não podendo ser visto como ato individual.

É importante entender que o termo comida não se resume apenas ao que é ingerido, mas também à forma como é preparada, consumida e dividida entre as pessoas. Como Motta (1995) já destacou, o ato de comer não define apenas o alimento em si, mas também a pessoa que o consome. Comer não é apenas matar a fome, e dentro da Liga Sankofa o Ajeum é o recurso de nutrição, de comunicação e de produção de afetos. O alimento sagrado é fonte simbólica de riqueza e vitalidade, bem como elo fundamental entre o órun (céu) e o aiyê (terra) e entre as interações sociais dos integrantes, apontando também a colaboração e o apoio em situações de necessidade e aflição.

O Ajeum é o momento em que nos olhamos com afeto, com carinho e nos conhecemos melhor. O alimento possibilita a conexão entre ligantes, pois, neste momento, cada pessoa diz o que mais gosta de comer, relembra suas vivências passadas com os alimentos, descreve suas emoções ao comer. O Ajeum na Liga Sankofa representa a ruptura simbólica com um sistema que tenta nos atingir, pois, neste momento da partilha da comida, nos fortalecemos material e ancestralmente. Todas as pessoas saem nutridas de afeto, de axé e de esperança. Cabe ressaltar que na Liga pessoas de diversas identidades sexuais e de gênero participam, e que a maioria se define como mulheres negras.

Esse momento passado com a comida possibilita revisitar memórias marcadas pela experiência de comer, por sabores que lembram vivências em nossas famílias: um bolo de goiaba todo rodeado de afeto e carinho me lembra minha mãe fazendo bolos à tarde. O Ajeum na Liga Sankofa representa uma forma de pensar e agir coletivamente para nutrir, fortalecendo nossa rede de apoio e nossa saúde mental, física e ancestral, marcando um lugar de conexão. Como disse Nêgo Bispo:

No compartilhamento temos uma ação por outra ação, um gesto por outro gesto, um afeto por outro afeto. E afetos não se trocam, se compartilham. Quando me relaciono com afeto com alguém, recebo uma recíproca desse afeto. O afeto vai e vem. O compartilhamento é uma coisa que rende (Santos, 2023, p.26).

Podemos constatar isso por meio de alguns relatos de participantes da Liga: L(01): o Ajeum acontecia no intervalo entre o encerramento das aulas diárias e o início das tarefas extracurriculares. Os dias na universidade eram longos e muitas vezes as/os estudantes estavam sem voltar para casa desde a manhã. Devido à rotina extremamente cansativa e à fome constante, o Ajeum era para mim um recurso de nutrição, uma vez que conseguia suprir uma refeição que provavelmente não conseguiria realizar de forma tão rica em nutrientes e diversidade, algo que somente o alimento compartilhado proporciona; L(02): nas reuniões de coordenação de equipe, alguém sempre levava algum alimento e isso tornava os nossos encontros bem mais leves e afetivos. Acredito que a comida compartilhada tem esse poder de acolher e unir as pessoas, principalmente em famílias afro-brasileiras e indígenas, culturas que têm tanto contato com o alimento de forma sagrada. E como as reuniões eram feitas na noite de quinta-feira, depois de um dia cheio e de estar num ambiente embranquecido e cansativo como a universidade, era muito importante para mim estar ali em conjunto com aquelas pessoas para discutir sobre pautas de uma Liga Acadêmica que realmente falava de aspectos importantes para mim, minha cultura e a de tantos estudantes não brancos. Esses momentos de aquilombamento me promoviam muita identificação e acolhimento, e acredito que a possibilidade de comer junto era parte desse

aquilombamento; L(03): O ato de me alimentar na Liga traz diversos sentimentos pra mim. Eu acho interessante isso, poder sentir na academia, não apenas sentir, mas sentir algo bom. Durante todo meu percurso acadêmico, eu quase não convivi com pessoas negras e/ou pessoas interessadas em discutir a pauta racial, eu quase não alimentei meu espírito (este que o pensamento eurocêntrico insiste em separar do corpo). Ao realizar o Ajeum, após um dia de trabalho e/ou estudos, eu me sinto alimentada de corpo e alma. Creio que para nós mulheres pretas que temos abundância de escassez – de alimento, de apoio, de recursos, de representatividade, entre tantas outras faltas – poder nos nutrir é essencial.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este artigo buscou refletir sobre a interface entre a saúde do povo negro e a fome a partir da decolonialidade e da interseccionalidade, bem como sobre a resistência ao racismo por meio de práticas alimentares ancestrais do Ajeum na Liga Acadêmica de Relações Étnico-Raciais Sankofa. Para além da fome enquanto ausência nutritiva que impacta tanto a saúde física quanto mental de pessoas negras, o Ajeum é um contraponto a isso enquanto “nutrição” de conhecimento e construção de epistemologias, espaços de acolhimento e de construção de subjetividade desse povo. Afinal, como afirma Souza (2021, p. 36), “a violência racista subtrai do sujeito a possibilidade de explorar e extrair do pensamento todo o infinito potencial de criatividade, beleza e prazer que ele é capaz de produzir”. Assim, decorre daí, para o povo negro, a escassez de produções científicas, artísticas, dentre outras, causando a falta de representatividade e de identificação, o que, por sua vez, impede que o sujeito negro seja motivado a criar e a ascender socialmente.

Ademais, cabe aqui destacar que o combate ao racismo estrutural e à fome não é simples e, muitas vezes, causa angústia. O racismo constitui nossa história, estrutura nossas condições sociais e, sobretudo, nos apresenta a fome. O presente estudo contribui com os passos iniciais para o resgate ancestral dentro de espaços que funcionam conforme a lógica colonial, utilizando-se da nutrição compartilhada na África, o Ajeum.

Por fim, a Liga Sankofa foi criada com o intuito de desconstruir e discutir essas facetas, a fim de promover a conscientização do povo negro universitário, bem como espaços de oportunidade, partilha, acolhimento, criação e, principalmente, de humanização. A partir de nossas oficinas de arte e escrita, de teatro, das aulas e dos eventos realizados, a partilha de experiências e a comunhão de alimentos constituem um enfrentamento estrutural do racismo, do

colonialismo e do capitalismo. Considerando não apenas a necessidade desses espaços compartilhados, mas também o acesso à alimentação, é imprescindível destacar que políticas públicas também devem ser estudadas, revisadas e construídas a fim de alcançar a erradicação da fome, pois, como discutido, esse é um problema social que afeta diretamente a saúde mental dos sujeitos (Chaveiro, 2024). Assim, o artigo buscou promover reflexões acerca da importância da nutrição em diversos aspectos para a promoção de saúde mental do povo negro.

REFERÊNCIAS

ACHINTE, Adolfo Albán. Comida y colonialidad: tensiones entre el proyecto hegemónico moderno y las memorias del paladar. **Revista de Investigación en el Campo del Arte**, Bogotá, v. 4, n. 5, p. 10-23, jul./dez. 2010. Disponível em: <https://revistas.udistrital.edu.co/index.php/c14/article/view/1200>. Acesso em: 11 mar. 2024.

ADLER, Patricia A.; ADLER, Peter. **Membership roles in field research**. Thousand Oaks: Sage, 1987.

AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. [São Paulo]: Pólen, 2019.

ALMEIDA, Silvio. **Racismo estrutural**. [São Paulo]: Pólen, 2019.

BASTOS, Mariana Nunes Pereira. Fome e colonialidade alimentar no Brasil. **Mosaico**, [S. l.], v. 14, n. 22, p. 341-354, 2022.

BRASIL. Lei n.º 11.346, de 15 de setembro de 2006. Cria o Sistema Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional (SISAN) com vistas em assegurar o direito humano à alimentação adequada e dá outras providências. **Diário Oficial da União**: seção 1, Brasília, DF, 18 set. 2006.

CASTRO, Josué de. **Geografia da fome**. 10. ed. Rio de Janeiro: Antares, 1984.

CHAVEIRO, Maylla Monnik Rodrigues de Sousa. Interseccionalidade e sua pluralidade conceitual: um quadro comparativo entre autoras. **Revista Desenvolvimento Social**, [S. l.], v. 29, n. 2, p. 58-77, 2023. DOI: 10.46551/issn2179-6807v29n2p58-77. Disponível em: <https://www.periodicos.unimontes.br/index.php/rds/article/view/7121>. Acesso em: 12 mar. 2024.

CHAVEIRO, Maylla Monnik Rodrigues de Sousa. **Psicologia clínica africana: teoria e prática**. São Paulo: Dialética, 2024.

COLETIVO MARIA DA GLÓRIA. **Aquilombamento**. Bahia, 27 abr. 2021. Disponível em: <https://www.coletivomariadagloria.com.br/post/aquilombamento>. Acesso em: 11 mar. 2024.

CONSEA. **Princípios e diretrizes de uma política de segurança alimentar e nutricional**: textos de referência da II Conferência Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional. Brasília, 2004.

CRENSHAW, Kimberlé. **Mapping the margins**: intersectionality, identity politics, and violence against women of color. New York: [s. n.], 1995.

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

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

INSTITUTO SILVIA LANE. **Fome, subjetividades e psicologia**. [S. l.], 2024. Disponível em: <https://www.compromissosocial.org.br/fome>. Acesso em: 11 mar. 2024.

JESUS, Carolina Maria de. **Quarto de despejo**. São Paulo: Ática; Francisco Alves, 1960.

JESUS, Carolina Maria de. **Quarto de despejo**: diário de uma favelada. 9. ed. São Paulo: Ática, 2007.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2020.

LUGONES, María. Colonialidad y género. **Tabula Rasa**, Bogotá, n. 9, p. 73-102, 2008.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramón (org.). **El giro decolonial**: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre, 2007. p. [INFORMAÇÃO BIBLIOGRÁFICA AUSENTE — VERIFICAR NA FONTE ORIGINAL].

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**: biopoder, soberania, estado de exceção, política de morte. São Paulo: N-1, 2018. 80 p.

MILLER, Karina M. Herrera. De/colonialidad alimentaria: transformaciones simbólicas en el consumo de la quinua en Bolivia. **Razón y Palabra**, Quito, v. 20, n. 94, p. 33-50, set./dez. 2016. Disponível em: <https://revistarazonypalabra.org/index.php/rvp/article/view/687>. Acesso em: 11 mar. 2024.

MINAYO, Maria Cecília de Souza (org.). **Pesquisa social**: teoria, método e criatividade. 33. ed. Petrópolis: Vozes, 2013.

MOTTA, Roberto. Sacrifício, mesa, festa e transe na religião afro-brasileira. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, n. 3, p. 31-38, 1995.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. In: LANDER, Edgardo (ed.). **La colonialidad del saber**: eurocentrismo y ciencias sociales. Buenos Aires: CLACSO, 2000. p. [INFORMAÇÃO BIBLIOGRÁFICA AUSENTE — VERIFICAR NA FONTE ORIGINAL].

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade, poder, globalização e democracia. **Revista Novos Rumos**, [S. l.], n. 37, 2022. DOI: 10.36311/0102-5864.17.v0n37.2192. Disponível em: <https://revistas.marilia.unesp.br/index.php/novosrumos/article/view/2192>. Acesso em: 11 mar. 2024.

REDE BRASILEIRA DE PESQUISA EM SOBERANIA E SEGURANÇA ALIMENTAR E NUTRICIONAL. **II Inquérito Nacional sobre Insegurança Alimentar no Contexto da Pandemia da Covid-19 no Brasil: II VIGISAN: relatório final.** São Paulo: Fundação Friedrich Ebert; Rede Penssan, 2022. Disponível em: <https://olheparaafome.com.br/wp-content/uploads/2022/06/Relatorio-II-VIGISAN-2022.pdf>. Acesso em: 11 mar. 2024.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **A terra dá, a terra quer.** São Paulo: Ubu; PISEAGRAMA, 2023.

SANTOS, Lissandra Amorim et al. Interseções de gênero e raça/cor em insegurança alimentar nos domicílios das diferentes regiões do Brasil. **Cadernos de Saúde Pública**, Rio de Janeiro, v. 38, e00130422, 2023.

SILVA, Silvana Oliveira da et al. A cor e o sexo da fome: análise da insegurança alimentar sob o olhar da interseccionalidade. **Cadernos de Saúde Pública**, Rio de Janeiro, v. 38, e00255621, 2022.

SOUZA, Cristiane Luíza Sabino de. **Racismo e luta de classes na América Latina:** as veias abertas do capitalismo dependente. 1. ed. São Paulo: Hucitec, 2020.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro:** ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. São Paulo: Companhia das Letras, 2021.

WALSH, Catherine. Interculturalidade crítica e pedagogia decolonial: in-surgir, re-existir e re-viver. In: CANDAU, Vera Maria (org.). **Educação intercultural na América Latina:** entre concepções, tensões e propostas. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2009. p. [INFORMAÇÃO BIBLIOGRÁFICA AUSENTE — VERIFICAR NA FONTE ORIGINAL].

WALSH, Catherine. **Pedagogías decoloniales:** prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir. Quito: Abya-Yala, 2017.

WILLIAM, Rodney. Candomblé: religião de resistência. **Carta Capital**, São Paulo, ago. 2017. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/blogs/dialogos-da-fe/candomble-religiao-de-resistencia/>. Acesso em: 11 mar. 2024.

A MULHER REI NO CINE SANKOFA: reflexões a partir da perspectiva contracolonial

Maylla Monnik Rodrigues de Sousa Chaveiro ¹
Carine Campos Santos²
Ryan Lopes de Freitas ³

Resumo: O objetivo deste capítulo é realizar uma leitura crítica da obra *A mulher rei* (2022). Metodologicamente, para pensarmos sobre a realidade de mulheres africanas neste filme, embasamo-nos em teorias afrocentradas, como a teoria da pesquisadora nigeriana Oyèrónké Oyěwùmí, e em epistemologias contracoloniais. O filme relata a história das agodjié, exército feminino que manteve influência ímpar no reino africano de Daomé. O estudo em foco é um produto do projeto de extensão Cine Sankofa, realizado no ano de 2023 pela Liga Acadêmica de Relações Étnico-Raciais (LARER – Sankofa), da Universidade Federal do Triângulo Mineiro (UFTM), em Minas Gerais. A leitura crítica desta obra revela os seguintes resultados: 1) o papel da mulher africana representada no filme corresponde ao resgate da concepção pré-colonial do poder; 2) o filme pode auxiliar no processo de recuperação da memória africana, apresentando elementos importantes de agência e poder do povo africano. O apagamento histórico das potencialidades de pessoas negras, no processo colonial, só pôde ser estabelecido com o epistemicídio de saberes ancestrais africanos. Nesse sentido, o filme contribui para a perspectiva afrocentrada, pois oferece elementos para que o povo africano em diáspora se reposicione enquanto sujeito de sua própria história e como agente de poder. Por fim, a obra pode ser considerada um importante elemento do cinema para a descolonização subjetiva de pessoas africanas em diáspora, sobretudo mulheres negras.

Palavras-chave: Leitura crítica; *A mulher rei*; Contracolonial; Afrocentricidade.

¹Maylla Chaveiro é Professora do Departamento de Psicologia da Universidade Estadual de Maringá-PR. Doutora pelo Programa Interdisciplinar em Ciências Humanas (UFSC). Mestre e graduada em Psicologia (UFMS). Possui pós-doutorado pela Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD) e pós-doutoranda pela Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB). E-mail: maylla.chaveiro@gmail.com.

²Mestranda em Psicologia pela Universidade Federal do Triângulo Mineiro (UFTM). E-mail: carinecampos.santos@yahoo.com

³Graduando em Psicologia pela Universidade Federal do Triângulo Mineiro (UFTM).

INTRODUÇÃO

Desde seu surgimento, no século XIX, o cinema é dado como uma manifestação artística extremamente influente nas significações culturais presentes nos grupos e massas, sendo historicamente construído como um meio de representação dos ideais da hegemonia dominante e da construção de estereótipos (Hall, 2016). Dada sua contextualização, o cinema tradicional é originado de um sistema que utiliza o racismo como motor dessas representações cinematográficas, o qual, de acordo com Almeida (2018, p. 25), “é uma forma sistemática de discriminação que tem a raça como fundamento, e que se manifesta por meio de práticas conscientes ou inconscientes que culminam em desvantagens ou privilégios para indivíduos, a depender do grupo racial ao qual pertençam”.

Nesse sentido, faz-se fundamental olhar o cinema enquanto um fator motor das representações concordantes com o racismo institucional. Além disso, ao utilizar essa lente, podemos introduzir uma discussão fundamental do potencial das produções cinematográficas no que se refere aos estudos das relações étnico-raciais. Segundo Quijano (2005), é inviável o debate sobre a modernidade sem o devido destaque ao processo de colonização, ideia denominada pelo autor latino-americano como modernidade-colonialidade. A colonialidade, nesse aporte teórico, refere-se ao regime sociopolítico em que a modernidade se desenvolveu e, ao considerar isso, o escritor abre passagens para elaborações de como a colonialidade se mantém presente na construção de identidades e significações culturais através do cinema. Abaixo, o pesquisador peruano descreve o sistema referido:

Um dos eixos fundamentais desse padrão de poder é a classificação social da população mundial de acordo com a ideia de raça, uma construção mental que expressa a experiência básica da dominação colonial e que desde então permeia as dimensões mais importantes do poder mundial, incluindo sua racionalidade específica, o eurocentrismo (Quijano, 2005, p. 117).

Quando nos referimos à modernidade-colonialidade e sua interface com as produções cinematográficas, um dos estereótipos mais observados no cinema tradicional é o de mulheres negras, historicamente marcado pela representação de personagens subalternizadas, sem expressão de poder, escravizadas e com pouca visibilidade (Candido; Feres Júnior, 2019). Essa forma de representação, além de inferiorizar e colaborar com as concepções coloniais do papel feminino, influencia a autoimagem e a identidade de parte das mulheres negras, afetando também sua relação com o cinema, conforme hooks (1989, p. 253):

Representações convencionais de mulheres negras cometeram violência contra a imagem. Respondendo a esses ataques, muitas espectadoras negras se fechavam para a imagem, olhavam para o outro lado, decidiam que o cinema não era importante para elas (hooks, 1989, p. 253).

Compreende-se também que o cinema, na contemporaneidade, tem cada vez mais se tornado uma ferramenta para a representação de novas possibilidades de existência, dando destaque a temáticas silenciadas pela tradição cinematográfica. No caso do cinema negro, seu surgimento decorreu nos Estados Unidos por meio da luta pelos Direitos Civis no cinema mundial, em que o movimento de combate ao racismo na década de 1960 possibilitou os passos iniciais para a releitura da tradição audiovisual, compromissada com a ruptura e desvinculação das estereotípias dos corpos em tela que subalternizavam o povo negro (Hall, 2016, p. 178-189; hooks, 2019, p. 214-242).

Nesse sentido, cabe destacar obras cinematográficas que desafiam as concepções coloniais do papel da mulher, como o filme *A mulher rei* (2022), dirigido por Gina Prince-Bythewood e escrito por Maria Bello e Dana Stevens, lançado no dia 23 de setembro de 2022, no Brasil, e no dia 16 de setembro, nos Estados Unidos. A obra trata da história de Nanisca (Viola Davis), que foi uma comandante do exército de Daomé, um dos reinos mais poderosos da África nos séculos XVII a XIX.

Este longa-metragem combina ação e melodrama, sendo que esses dois gêneros constroem cenas impactantes com muitas lutas e mistério, em uma trama com uma reviravolta no desenvolvimento do enredo. *A mulher rei* é um melodrama, gênero caracterizado pela temática da perseguição, compreendida como o ato capaz de gerar “forças elementares como vingança, ambição, poder, amor e ódio” (Huppes, 2000, p. 34), e que no filme pode ser percebida através dos constantes ataques entre europeus e africanos, bem como entre os próprios africanos na disputa de territórios e poderio político.

O melodrama em *A mulher rei* também está diretamente ligado aos meios elaborados para emocionar o espectador, sendo alicerçado por novas formas tecnológicas no contexto contemporâneo: “A expansão dos media no final do século XX renova o espaço para o estilo melodramático, em vez de decretar-lhe a completa superação, como o advento da expressividade moderna autorizaria prever” (Huppes, 2000, p. 155). O melodrama no filme traz dilemas monumentais através das personagens femininas, principalmente no que se refere à ambivalência entre sacrifício/dever e desejo/intimidade na narrativa de Nanisca (Viola Davis). A guerreira luta pela liberdade e poder de seu povo, mas também enfrenta a volta de um passado cheio de arrependimento e traumas, perpetuado pelo desejo de redenção de sua filha Nawi (Thuso Mbedu).

A ação, como um gênero deste longa, pode ser facilmente percebida com as impactantes cenas de treinamento das guerreiras e os contextos de lutas e fugas no enredo. Para além disso, ao transferir as emoções e identidades das personagens por meio da corporalidade – característica marcante de um filme do gênero de ação –, o roteiro possibilita o resgate de uma figura das mulheres negras não vinculada aos preceitos de docilização de um projeto colonial.

Sendo assim, amparamo-nos na noção de contracolonialidade elaborada por Santos (2018, 2023), conhecido popularmente por Nêgo Bispo, um lavrador, poeta, escritor, professor e ativista político. Segundo Santos (2018), a contracolonialidade “é a arte de botar nome para poder não ser dominado” (Leal *et al.*, 2019, p. 79). Em outras palavras, a contracolonialidade é a luta contínua contra o ideário colonial, utilizando-se do ato de botar nome para a conceituação de narrativas e afirmação de identidades africanas diferentes das distorcidas pelo colonialismo.

Nesse sentido, no filme *A mulher rei*, as guerreiras lutam bravamente, independentemente de quem seja o inimigo. São inúmeras as cenas em que o exército de mulheres treina para se fortalecer fisicamente, emocionalmente e espiritualmente. A partir dessa reflexão, torna-se possível analisar o filme à luz do conceito de contracolonialidade proposto por Nêgo Bispo, visto que as guerreiras agodjié se negam a curvar-se diante das perspectivas eurocêntricas, a exemplo de quando lutam contra portugueses, ao final do filme, resistindo ao que fora imposto por eles. Posto isso, podemos compreender o filme como um modelo inspirador de ações contracoloniais praticadas pelas ancestrais africanas com heroicas resistências ao modelo escravista.

RECEPÇÃO DO FILME A MULHER REI

As práticas de recepção do filme *A mulher rei* envolveram elementos de militância, para além dos elementos culturais e estéticos. No Brasil, muitas pessoas negras se reuniram para ocupar as salas de cinema, prestigiando esta obra em uma ação de aquilombamento. Nesse sentido, a linguagem cinematográfica do filme possui elementos que potencializam práticas de resistência e contracolonialidade, ao representar uma realidade africana matriarcal e induzir os espectadores a vários questionamentos sobre a hegemonia da cultura eurocentrada, resgatando narrativas em uma perspectiva pré-colonial.

Considerando a grande repercussão de *A mulher rei* no Brasil, o projeto de extensão da Liga Acadêmica de Relações Étnico-Raciais Sankofa, o Cine Sankofa, exibiu o filme e abriu um espaço de debates acerca da retomada do papel pré-colonial da mulher africana no cinema

(Figura 1). A Liga é composta por estudantes negras e recebe palestras, aulas, oficinas e cursos construídos por pessoas negras e indígenas, engajadas em sua prática diária ou que atuem diretamente na construção de espaços afrocentrados. Isto porque se sabe da importância da pluriversidade no ambiente acadêmico para dismantelar o racismo estrutural na sociedade brasileira.

Desse modo, a Liga Sankofa é comprometida com o resgate ancestral da cultura africana, a fim de voltarmos ao passado e ressignificarmos nossa história, valorizando a ambiguidade e complexidade das culturas africanas e reconhecendo nossas potencialidades enquanto povo diaspórico, por meio do estudo teórico de intelectuais importantes na história. O Cine Sankofa é um projeto de extensão da Liga e visa abordar as relações entre cinema e relações étnico-raciais, divulgando a riqueza artística e cultural do continente africano e dos povos originários.

Através da exibição de filmes, comentários e debates sobre a produção cinematográfica escolhida em conjunto com os participantes da Liga, é possível construir meios de diálogo e de surgimento de identidades, vias de expressão de subjetividades e de autoestima. Napolitano (2009, p. 11) argumenta que “trabalhar com o cinema (filme) na sala de aula é ajudar a escola a reencontrar a cultura ao mesmo tempo cotidiana e elevada”. Dessa forma, no Cine Sankofa, ao mesmo tempo em que exibimos filmes sobre a realidade ancestral de glória e nobreza, evitando a narrativa colonial sobre pessoas negras, também construímos nossa própria história enquanto estudantes e professoras/es negras/os na universidade.

Figura 1 – Post de divulgação da exibição do filme A mulher rei no Cine Sankofa (2023)



Fonte: LARER – Sankofa (2023).

No contexto da diáspora, compreende-se que as análises sobre as produções de sentidos e narrativas do filme *A mulher rei* (2022) têm sido fortalecidas, e isso se dá pelas recentes publicações de estudos com enfoque na análise e discussão da representatividade da mulher e do feminismo negro (Obot; Obong, 2023; Rahma, 2023). Para Dames (2024), a recepção dos espectadores foi majoritariamente positiva, de acordo com a coleta de comentários na rede social “X”, os quais relatam sentimentos de potência, atividade e satisfação com as representações das personagens presentes no filme. Em relação à recepção do filme no Brasil, entende-se que o cinema negro brasileiro tem aberto portas para que discussões sobre a representação e narrativa da cultura africana e afro-brasileira tenham seu devido destaque.

METODOLOGIA

Com o objetivo de realizar uma leitura crítica do filme *A mulher rei*, a partir da representação das personagens femininas africanas, a metodologia deste artigo é embasada na concepção de Vanoye e Goliot-Lété (1994, p. 15):

Analisar um filme ou um fragmento é, antes de mais nada, no sentido científico do termo, assim como se analisa, por exemplo, a composição química da água, decompô-la em seus elementos constitutivos. É despedaçar, descosturar, desunir, extrair, separar, destacar e denominar materiais que não se percebem a olho nu, pois se é tomado pela totalidade (Vanoye; Goliot-Lété, 1994, p. 15).

Ou seja, a partir da relação entre o conteúdo significado pelo espectador, inicia-se uma exploração de hipóteses para a criação de uma síntese analítica referente à obra cinematográfica em foco. Seguindo este raciocínio, a proposta conceitual de análise elaborada por Vanoye e Goliot-Lété (1994) sugere um processo de descrição e interpretação em duas seções: 1) análise do filme junto a uma fragmentação da obra, o que, em nosso caso, refere-se às cenas em que a representação feminina é colocada como material de destaque nos recortes, narração, enquadramento e cenário; 2) uma sintetização e interpretação das partes que foram compartimentalizadas. Desse modo, a junção dos recortes analíticos vinculados a nossos referenciais teóricos possibilita uma discussão final para o processo da análise, ou seja, uma investigação sobre os elementos que compõem um filme, sua história e seu impacto na sociedade.

Nesse cenário, entende-se que a análise de um filme pode partir do pressuposto de que a obra é atravessada por múltiplos elementos culturais externos. Tais elementos, ao mesmo tempo em que constroem novos sentidos, também recebem novos significados, em uma relação cíclica. Hall (1997), teórico cultural e sociólogo britânico-jamaicano, aponta que os significados e interpretações são peculiares a cada cultura, conforme o autor:

Significados são produzidos em vários locais, os quais são cercados por vários processos ou práticas diferentes (o circuito cultural). O significado é o que nos dá um senso de nossa identidade, de quem somos e a quem “pertencemos” – por isso está relacionado a questões de como a cultura é usada para marcar e manter a identidade dentro e a diferença entre os grupos (Hall, 1997, p. 3, tradução nossa).

Hall (2016, p. 377) também afirma que há uma “visibilidade cuidadosa regulada” dos corpos, sendo que a mídia é um dos espaços responsáveis por mediar nossa construção identitária. As relações étnico-raciais, o gênero e a mídia constituem espaços importantes de reivindicação de representatividade e diversidade. Assim, os movimentos sociais e lutas antirracistas que ocorreram no cenário mundial no século passado impulsionaram transformações políticas e ideológicas na mídia. Nesse sentido, segundo Hall (2016, p. 376), o embate pela hegemonia “nunca é uma vitória ou dominação pura [...] sempre tem a ver com a mudança no equilíbrio de poder nas relações de cultura”.

As diferentes apropriações de produtos da cultura da mídia pelas pessoas são um dos pressupostos dos estudos de recepção e consumo. Os estudos de recepção surgiram como uma

crítica à perspectiva de comunicação tradicional, a qual concebia a comunicação como sendo um processo unidirecional e linear em que uma mensagem era transmitida por um emissor e recebida passivamente por um receptor. A partir de uma nova abordagem, os estudos de recepção objetivam compreender as redes e as complexidades dos processos de recepção, alicerçados em aspectos culturais, sociais, econômicos, políticos e históricos, os quais influenciam a forma como as pessoas recebem e compreendem as mensagens. Essa abordagem teórico-metodológica tem como foco principal a investigação do papel ativo dos receptores na construção de significados a partir das mensagens que recebem e tem sido utilizada em diversas áreas das ciências humanas e sociais, como comunicação, sociologia, antropologia, psicologia, cinema e literatura. Segundo Siqueira (2008, p. 89):

O esforço de Stuart Hall é notadamente um dos maiores nesse sentido, pois ele propôs uma revisão do tabu da passividade do grande público frente à cultura de massa com o seu modelo Encoding/Decoding (Codificação/Decodificação), mudando o clássico emissor-mensagem-receptor para o produção-circulação-distribuição (consumo)-reprodução. (Siqueira, 2008, p. 89):

O texto de Bocanera (2022) para o Portal Geledés reflete sobre aspectos do filme que visam transmitir ao receptor a riqueza de Daomé, contrastando com imagens de pobreza do continente africano, as quais têm sido constantemente veiculadas por Hollywood. O potente design de produção e o belíssimo figurino desenhado por Gersha Phillips contribuíram para uma imagem de força, riqueza e prosperidade. A pesquisadora também ressaltou os diferentes tipos físicos das guerreiras de Daomé, rompendo com uma perspectiva única e com estereótipos de beleza e força de mulheres negras. Conforme a autora, essa diversidade de mulheres negras no filme pode atuar de forma positiva nas mulheres receptoras da obra, apresentando múltiplas formas de experienciar sua negritude, força e poder.

Diante disso, para pensarmos sobre a amplitude e complexidade das vivências de mulheres negras, amparamo-nos na noção de “direito à opacidade” elaborada pelo escritor, poeta e romancista francês Édouard Glissant (2008). Considera-se que a diáspora africana impôs uma série de violências coloniais; entretanto, as mulheres africanas em diáspora resistiram de inúmeras formas à brutalidade e aos processos de subalternização. Nesse contexto, visamos nos distanciar da ideia de uma verdade única sobre as experiências das mulheres negras, entendendo que elas não se reduziram à transparência da figura do sujeito ocidentalizado. Seguindo esse raciocínio, é insuficiente a ideia de reconhecer o direito à diferença. Nas palavras do autor:

Não apenas consentir no direito à diferença, mas, antes disso, no direito à opacidade, que não é o fechamento em uma autarquia impenetrável, mas a subsistência em uma singularidade não redutível. Opacidades podem coexistir, confluir, tramando os tecidos

cuja verdadeira compreensão levaria à textura de certa trama e não à natureza dos componentes (Glissant, 2008, p. 53).

Este artigo também foi desenvolvido a partir da categoria de afrocentricidade, conceito que foi elaborado por Asante (2009) na década de 1980 e considera os povos africanos em diáspora como sujeitos com poder de agenciar sua própria imagem cultural e dotados de capacidade de agir de acordo com seus próprios interesses. Para Asante (2009, p. 95), a falta de agência pode ser identificada “em qualquer situação na qual o africano seja descartado como ator ou protagonista em seu próprio mundo”.

A MULHER REI

Nesta seção, por meio da descrição da obra apontada por Vanoye e Goliot-Lété (1994), iremos discorrer acerca de seu cenário e dos recortes de cenas que envolvem as personagens e os elementos constitutivos que caracterizam o filme como um épico histórico repleto de ação e historicidade de uma sociedade africana. Em segundo lugar, através da junção das interpretações dessas cenas que envolvem o exército agodjié e aspectos da trama que o caracterizam enquanto potência feminina – pois é o único espaço no reino de Daomé em que isso é possível –, serão desenvolvidas articulações dos elementos simbólicos observados no filme com os pressupostos teóricos contracoloniais e com a teoria de Oyěwùmí (2021). Por fim, serão elaboradas reflexões acerca dos dados obtidos. A análise proposta não tem a pretensão de esgotar as discussões sobre este potente filme, mas almeja contribuir com o cenário de produção de conhecimento científico afrocentrado a partir do cinema.

O filme *A mulher rei* apresenta a história da general Nanisca (representada por Viola Davis). Nanisca é uma agodjié – grupo de elite de guerreiras composto apenas por mulheres que protegiam o reino africano de Daomé nos anos 1800 – e treina uma nova geração de soldadas para a batalha contra um inimigo que tem o apoio dos portugueses, interessados no tráfico negreiro. O reino de Daomé, atual Benin, na África Ocidental, ostentava um exército de 6 mil mulheres temidas e respeitadas em toda a região por sua força e coragem. As agodjié correspondem ao único exército de mulheres documentado na história mundial. Outro exemplo de atuação expressiva de mulheres africanas foi o das candaces, nome dado às mulheres que compunham a família da realeza no Reino de Kush, localizado na região da África Subsaariana, entre os séculos II AEC e IV EC. As candaces eram mães, esposas e irmãs que assumiram importantes papéis sociais e políticos (Oliveira, F. C., 2020).

Neste tópico, focaremos em realizar uma leitura crítica do filme a partir das seguintes observações: 1) estrutura narrativa, a partir das representações das personagens; 2) temática, por meio de discussões sobre empoderamento feminino, ancestralidade, resistência contra a opressão e luta pela liberdade; 3) estética, visando aos aspectos culturais e ancestrais apresentados no longa. Essa leitura será feita visando à reflexão e à caracterização de elementos que, por ora isolados, se conectam produzindo significantes de uma narrativa mais ampla (Vanoye; Goliot-Lété, 1994, p. 15).

Ainda no final do século XIX, com as invasões coloniais, especialmente dos franceses, o exército das agodjié (Figura 2) desempenhou um papel significativo na resistência contra ataques ao reino de Daomé. Devido ao período de guerra enfrentado pela população, especialmente contra o tráfico de escravizados, Daomé perdeu muitos homens nas lutas, levando as mulheres a substituí-los cada vez mais no campo de batalha, implicando, para essas mulheres, a importante missão de proteção do reino (Araújo; Silva Júnior, 2022). No filme *A mulher rei*, essa representação é perpassada também pela possibilidade de uma mulher ser escolhida para exercer poder similar ao do rei. O nome do filme mostra este ponto, pois o feminino do termo rei é rainha – geralmente vista como esposa do rei, mas que não possui poder semelhante a ele. Desse modo, o filme coloca a mulher como rei, pois essa mulher não poderia ter família e filhos, e sua vida seria dedicada ao seu reino, mostrando um compromisso exclusivo de defender e fortalecer sua nação. Segundo Dove (1998), no matriarcado a mulher e o homem não estão em posições de subalternidade ou de hierarquia, respectivamente, mas trabalham em equilíbrio, assumindo uma relação complementar.

Figura 2 – Cena do exército agodjié representado no filme *A mulher rei*



Fonte: Carvalho, L. (2022).

Daomé foi o primeiro reino africano a desenvolver um regimento militar que fosse composto apenas por mulheres. Nesse ponto, o filme apresenta uma certa idealização, uma vez que as agodjié não eram apenas combatentes da liberdade como retratado: muitas estavam ali por serem prisioneiras e terem sido abandonadas pela família por não se casarem – sendo esse o motivo de várias guerreiras entrarem para o exército em busca de abrigo e sobrevivência. Dada sua contextualização, pode-se compreender melhor as dificuldades enfrentadas pelas mulheres na sociedade externa ao exército do filme a partir da perspectiva da personagem Nawi (Thuso Mbedu), que, na tentativa de fuga do padrão designado pela sociedade de casamento, enxerga o exército como o único espaço de desenvolvimento de seu protagonismo e autonomia política.

O filme *A mulher rei* traz vários símbolos da cosmologia ancestral, ao projetar a África como matriarcado. Um exemplo disso é o exército das agodjié composto por mulheres, indo contra o ideal de que a força deriva apenas de elementos masculinos. Entretanto, a narrativa do filme apresenta uma ressignificação da imagem imputada ao exército feminino por meio de aspectos positivos de força, humanidade e protagonismo dessas guerreiras (Araújo; Silva Júnior, 2022). Essas mulheres não são vistas como subalternas ou inferiores, pois esta noção se alicerça no pensamento ocidental europeu do patriarcado, em que há uma hierarquia entre homens e mulheres. Nas palavras de Asante (2009, p. 104):

Em tal contexto, as mulheres não são relegadas ao segundo plano, como acontece no pensamento ocidental. Isso provém do fato de elas terem sido parte integrante de todas as culturas africanas desde o início dos tempos. Observando as sociedades africanas da antiguidade, é difícil encontrar alguma em que as mulheres não ocupassem altas

posições. Por exemplo, as rainhas que governaram o Kemet, o Punt e a Núbia – e mais de quarenta governaram esse país – representam os mais antigos exemplos de governantes do sexo feminino (Asante, 2009, p. 104).

A INVENÇÃO DE GÊNERO DE OYÈRÓNKÉ OYĚWÙMÍ E O FILME A MULHER REI

Para pensarmos sobre a realidade de mulheres negras neste filme, embasamo-nos também na teoria da pesquisadora nigeriana Oyèrónké Oyěwùmí (2021). Professora de Sociologia da Universidade de Stony Brook, em Nova York, nos Estados Unidos, Oyèrónké Oyěwùmí desenvolve um trabalho de pesquisa interdisciplinar nas áreas de sociologia de gênero, estudos africanos e modernidades. A autora publicou um livro chamado *The invention of women: making an African sense of Western gender discourses* (A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero), resultante de sua tese de doutorado de 1997, obra premiada por realizar uma discussão conceitual acerca da distinção na categoria de gênero.

Oyèrónké Oyěwùmí tem revolucionado o campo dos estudos sobre gênero, pois suas análises apontam que este conceito deve ser explicado considerando a pluralidade de contextos históricos e que, em alguns desses contextos, o próprio conceito de gênero inexistiu. As análises de Oyěwùmí tocam no ponto de que os conceitos baseados no corpo não eram centrais na organização das sociedades yorubás antes da colonização. Desse modo, outras categorias e distinções eram consideradas, mas elas não estavam atreladas ao corpo biológico e suas características físicas e morfológicas.

Desse modo, sua análise destaca a natureza contraditória de dois pressupostos fundamentais da teoria feminista: que o gênero é socialmente construído e que a subordinação das mulheres é universal. Assim, a autora nos conduz à reflexão sobre os seguintes aspectos: 1) a categoria de gênero é uma categoria colonial e não estava presente como marcador social na sociedade yorubá; 2) a categoria que prevalecia era a senioridade, ou seja, a hierarquia estabelecida em função da idade; 3) as obìnrin, anafêneas yorubás, não são subalternizadas, pois o sistema matriarcal e matrilinear africano é preponderante (Oyěwùmí, 2021). Nesse enquadramento, trazendo o pensamento de Oyěwùmí para a leitura crítica do filme, é fundamental pensar acerca do passado pré-colonial africano, em que a perspectiva do matriarcado alicerçava a constituição de subjetividade e, em vez de mulheres, havia obìnrin insubordinadas. Além disso, faz-se relevante ter como guia a perspectiva histórica do impacto do

sistema patriarcal para a descolonização da subjetividade de pessoas negras. De acordo com a autora:

O surgimento da mulher como categoria identificável, definida por sua anatomia e subordinada aos homens em todas as situações resultou, em parte, na imposição de um Estado colonial patriarcal. Para as fêmeas, a colonização era um duplo processo de inferiorização racial e subordinação de gênero (Oyěwùmí, 2021, p. 189).

Para a discussão que nos interessa, o momento-chave que condiz com essa filosofia no filme é o cuidado com os cabelos, presente entre essas mulheres, quando Izogie, interpretada pela atriz britânica Lashana Lynch, faz tranças em Nawi, interpretada pela atriz sul-africana Thuso Mbedu, como sinal de reconhecimento de sua força. O recorte de cena ocorre entre 1h10min e 1h12min, logo após Nawi ser aprovada na cerimônia de aceitação ao exército, na qual acontece o seguinte diálogo entre as personagens: Izogie: “Agora você é minha irmã, vai ser uma honra lutar por você”; Nawi: “Eu quero que você me ensine, como uma amiga já ensinou para você. Eu também quero ser grande”; Izogie: “Para ser grande, é preciso ter foco”.

Em seguida, ainda demonstrando reconhecimento e afeto por Nawi, Izogie finaliza o trançamento com um conselho sobre segurança e poder do corpo de sua agora irmã: “Você é poderosa, mais do que imagina. Não entregue seu poder a ninguém”.

De acordo com esse recorte de cena de Izogie e Nawi, pode-se entender a ideia de que o cabelo e as tranças são símbolos ancestrais muito poderosos na cultura africana que, para além da beleza, transmitem a identidade cultural de um povo, representando um ato político de estética, força, resistência e identificação entre os pares. Gomes (2003) discorre sobre a potência que guarda o cabelo africano:

O significado social do cabelo era uma riqueza para o africano. Dessa forma, os aspectos estéticos assumiam um lugar de importância na vida cultural das diferentes etnias. Várias comunidades da África Ocidental admiravam a mulher de cabeça delicada com cabelos anelados e grossos (Gomes, 2003, p. 82).

Além disso, o momento de cuidado ao trançar o cabelo da outra mais nova transmite um aspecto do cuidado que parte de alguém mais velho e que é passado para outras gerações. Os cabelos crespos de mulheres africanas possuem inúmeros significados e, na diáspora, assumiram funções de resistência política e fortalecimento da identidade africana (Chaveiro, 2020, 2024). O cabelo crespo e a estética africana são elementos importantes para a contracolonialidade. Nesse sentido, o filme é também uma fonte riquíssima de conteúdo sobre valorização estética africana para pessoas negras que vivem em diáspora e tiveram suas experiências atravessadas pelo racismo do alisamento compulsório.

Como destaca Lody (2004), o cuidado com os cabelos guarda dimensão ritual e simbólica. A ancestralidade é um conceito que permeia toda a elaboração do filme, seja no enredo, seja na fotografia, nas vestimentas e nas práticas culturais do povo de Daomé. A ancestralidade africana é a noção de que a vida não se finda com a morte. É uma trama complexa entre memórias, história e práticas culturais de etnias em África, as quais são guiadas por uma perspectiva cíclica da realidade. A filosofia da ancestralidade é assim descrita por Oliveira (2007, p. 30):

Em solo brasileiro, a Filosofia da Ancestralidade reivindica para seu fazer filosófico a tradição dinâmica dos povos africanos – especialmente a tríade: nagô, jêje e banto –, como leitmotiv do filosofar. No entanto, seu contexto é latino-americano. Tem no mito, no rito e no corpo seus componentes singulares. Tem como desafio a construção de mundos. Tem como horizonte, a crítica dogmaticamente universalizante e como ponto de partida a filosofia do contexto. Intenta produzir encantamento, mais do que conceitos, mudando a perspectiva do filosofar. Ambiciona conviver com os paradoxos, mais do que resolvê-los. É mais propositiva que analítica. É singular e reclama seu direito ao diálogo planetário. Fala desde um matiz cultural, mas não se reduz a ele. Desenvolve o conceito de ancestralidade para muito além de relações consanguíneas ou de parentesco simbólico. A ancestralidade aqui é uma categoria analítica que contribui para a produção de sentidos e para sua experiência ética (Oliveira, E., 2007, p. 30).

O filme também apresenta uma situação bastante complexa: Nanisca foi estuprada anos antes e essa violência culminou no nascimento de sua filha Nawi. As mulheres guerreiras de Daomé não poderiam ter família ou filhos, pois se dedicariam exclusivamente às causas de seu povo e, sendo assim, tais elos afetivos poderiam atrapalhar sua missão. Quando Nanisca descobre que Nawi é sua filha, ela fortalece dimensões afetivas e de cuidado que, até então, não estavam tão presentes em sua vida (Figura 3). Este ponto do filme é muito importante para pensar sobre a dimensão da maternidade e o que ela representa para mulheres africanas. A teoria do mulherismo africana (Africana Womanism), desenvolvida por Hudson-Weems (1993), busca valorizar o papel das mães africanas e, assim, reconstruir uma integridade cultural que seja alicerçada em valores como harmonia, justiça, reciprocidade e equilíbrio.

Figura 3 - Cena em que Nanisca (Viola Davis) e sua filha Nawi (Thuso Mbedu) compartilham o luto pela morte de uma agodjié.



Fonte: Letho (2023).

Uma crítica que fazemos ao filme *A mulher rei*, à luz da perspectiva da afrocentricidade, é que seu roteiro expõe os povos africanos, mais especificamente os embates do exército feminino e de Nawi em prol de dar fim a diversos conflitos, dentre eles, o comércio de escravizados. Na esteira desta crítica, o colonizador europeu não é situado, nesta obra, de forma acentuada como o responsável pelas barbáries e violências decorrentes da escravização imposta a homens africanos e negros. Pensando em tais aspectos, defendemos que o filme poderia ter se aprofundado na narrativa crítica do pensamento moderno, o qual situa o homem europeu e seus modos de vida como o ápice da civilização humana. Entretanto, essas críticas à colonização europeia são praticamente inexistentes ou muito abstratas para serem percebidas, provavelmente porque a indústria de cinema nos Estados Unidos ainda tenha um valor eurocêntrico e colonial quando o assunto é a representação de pessoas pretas, objetivando-as como escandalosas, esdrúxulas e exageradamente inferiores em contraste com figuras de pessoas brancas salvadoras (Silva, 2004). Este tipo de narrativa pode ser observado em filmes como *O nascimento de uma nação* (D. W. Griffith, 1915), *Resgate* (Sam Hargrave, 2020), *Mentes perigosas* (John N. Smith, 1995) e *Histórias cruzadas* (Tate Taylor, 2011). Segundo Mbembe (2014), a colonização operou de forma a apagar a cultura das pessoas colonizadas. Em suas palavras:

É, em parte, graças a sua fantástica capacidade de proliferação e metamorfose que faz estremecer o presente daqueles que escravizou, infiltrando-se até nos seus sonhos, preenchendo seus pesadelos mais medonhos, antes de lhes arrebataram lamentos atrozes. Por sua vez, a colonização não passou de uma tecnologia ou de um simples dispositivo, não passou de ambiguidades. Foi também um complexo, uma trama de certezas, umas mais ilusórias do que outras: a força do falso (Mbembe, 2014, p. 19).

Outra cena do filme mostra como são as dinâmicas de treinamento entre as guerreiras (Figura 4). Elas visavam fortalecer, além da parte física, também os aspectos emocionais e estratégicos, para que pudessem pensar de maneira sábia e sagaz quando estivessem em uma luta. Tais habilidades poderiam salvar a guerreira no campo de batalha. Em outras palavras, não bastava ser forte, correr rápido e golpear com força, mas também era imprescindível pensar estrategicamente para se manter viva. A seguir, mostramos o diálogo entre Izogie e Nawi: Izogie: “Hei, Tsé-Tsé!”; Nawi: “Quem é Tsé-Tsé?”; Izogie: “Você! Uma mosquinha. Zumbindo a toda velocidade, mas sem saber para onde está indo. Precisamos de guerreiras inteligentes. As burras morrem rápido”; Nawi: “Eu não sou burra”; Izogie: “Então prove. Você tem que treinar diferente. Os treinos são um jogo. Para ser jogado como quando você era criança”.

Este diálogo pode ser relacionado com o pensamento contracolonial no Brasil, visto que as estratégias físicas, mentais e espirituais para resistir e contrariar o colonialismo são o ponto central da discussão. Nesse sentido, a radicalidade da postura contracolonial impede o avanço da colonialidade, cujas práticas são cada vez mais sofisticadas e nocivas para o povo africano em diáspora. Com Santos (2023) aprendemos que ser quilombola é manter a ontologia africana viva, indo contra todas as formas de colonização. Nas palavras do autor:

Se você foi colonizado e isso te incomoda, você vai precisar lutar para se descolonizar e descolonizar os seus. Isso é a função da decolonialidade. Eu sou quilombola, eu não fui colonizado. Porque, se eu tivesse sido colonizado, eu seria um negro incluído na sociedade brasileira. Então, no meu caso, eu tenho que contracolônizar – contrariar o colonialismo. [...] O colonialismo está aí vivente, cada vez mais sofisticado (Santos, [20--] *apud* Abud, 2023).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste artigo, reforçamos a ideia de que o olhar para a África em perspectiva pré-colonial é a chave para nosso processo de descolonização subjetiva. Nesse sentido, entendemos que a ancestralidade africana é viva em pessoas negras no Brasil e, mesmo com toda a tragédia da colonização, ainda pulsa na existência de cada pessoa africana em diáspora. Assim, o filósofo senegalês Diop (1991) enfatiza a importância de termos consciência histórica acerca de nosso legado civilizatório. Nas palavras do autor:

É preciso conhecer a história dos outros, mas é preciso primeiro conhecer a si mesmo. Porque se não um povo que perde a sua memória histórica se torna um povo frágil, um povo sem união. É a consciência histórica que nos permite sermos um povo forte (Diop, 1991, p. 93).

O debate contracolonial através do filme *A mulher rei* possibilita uma ruptura epistemológica no modo de acessar as experiências de mulheres negras em sociedades colonizadas e de mulheres africanas em diáspora. Pensando neste aspecto, as mulheres negras têm sido resistência ancestral em seus modos de vida e de perpetuar os saberes africanos, apesar de todo o racismo estrutural que opera desde a invasão dos europeus neste território. As mulheres negras em diáspora são guerreiras em seus gestos rotineiros, em suas resistências no mundo do trabalho e no modo como sustentam suas casas. Este filme também pode ser debatido a partir de tais lentes, compondo uma relação entre passado, presente e futuro.

O artigo também evidencia a importância metodológica da construção de espaços de aquilombamento acadêmico para debates sobre filmes com perspectiva afrocentrada e contracolonial. Afinal, ter acesso a referências audiovisuais de produções que retratem realidades não embranquecidas é uma forma de promover representatividade, inclusão, identificação e autoestima do povo negro, assim como comprovado pelo estudo mencionado anteriormente de Dames (2024). Dessa forma, a Liga Acadêmica de Relações Étnico-Raciais Sankofa é um projeto que constrói os espaços de reflexões necessários dentro do ambiente acadêmico, levando essas discussões também para a comunidade local através dos estudantes.

A leitura crítica desta obra revela os seguintes resultados: 1) o papel da mulher africana representada no filme corresponde ao resgate da concepção pré-colonial do poder; 2) o filme pode auxiliar no processo de recuperação da memória africana, apresentando elementos importantes de agência e poder do povo africano. Por fim, o filme permite refletir sobre aspectos socioculturais, políticos, psicológicos e históricos acerca das mulheres que protegiam o reino de Daomé e constitui um longa-metragem atravessado por muitas construções de afeto e estratégias de resistência ancestrais. Houve um apagamento histórico das potencialidades de pessoas africanas na diáspora, pois o processo colonial só pôde ser estabelecido com o esquecimento e o epistemicídio de saberes ancestrais africanos.

Nesse sentido, o filme contribui para uma perspectiva afrocentrada, pois parece oferecer elementos para que o povo africano em diáspora se reposicione enquanto sujeito de sua própria história, como agente de ideias e de poder. Entretanto, é preciso lembrar que, apesar de trazer muitos aspectos que valorizam as culturas africanas, este filme é uma produção feita no contexto da indústria cinematográfica hollywoodiana. Assim, não está totalmente livre de trazer aspectos relacionados ao “cinema tradicional” e eurocentrado.

A cena final do filme mostra três mulheres guerreiras olhando os navios dos colonizadores saindo de seu território (Figura 5). Esta cena nos impõe uma reflexão: e se não tivéssemos sido colonizadas pelos europeus, o que estaríamos fazendo de nossas vidas nesse

momento? Já que a colonização ocorreu e o processo simbólico da colonialidade segue em curso, o que podemos fazer com o que fizeram de nós? Com base em tais perguntas, podemos acessar este filme como uma referência para que mulheres negras possam recuperar sua autoestima e reconstruir seus caminhos baseados em uma perspectiva africana pré-colonial, lembrando o que o racismo nos obrigou, historicamente, a esquecer.

REFERÊNCIAS

A MULHER rei. Direção: Gina Prince-Bythewood. Produção: TriStar Pictures. Estados Unidos, 2022. 1 filme (142 min), son., color.

ABUD, Marcelo. O que é contracolonial e qual a diferença em relação ao pensamento decolonial? **Instituto Claro**, [S. l.], 24 mar. 2023. Disponível em: <https://www.institutoclaro.org.br/educacao/nossas-novidades/podcasts/o-que-e-contra-colonial-e-qual-a-diferenca-em-relacao-ao-pensamento-decolonial/>. Acesso em: 26 jul. 2023.

ARAÚJO, Ana Lucia; SILVA JÚNIOR, Carlos Francisco. A mulher rei: agodjié, Daomé e o tráfico atlântico de africanos escravizados. **Afro-Ásia**, Salvador, n. 66, p. 746-754, 2022. DOI: 10.9771/aa.v0i66.52099. Disponível em: <https://doi.org/10.9771/aa.v0i66.52099>. Acesso em: 23 jun. 2025.

ASANTE, Molefi Kete. Afrocentricidade: notas sobre uma posição disciplinar. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin (org.). **Afrocentricidade**: uma abordagem epistemológica inovadora. São Paulo: Selo Negro, 2009. p. 93-110.

AUMONT, Jacques (org.). **A estética do filme**. Campinas: Papirus, 2009.

BOCANERA, Natália. A mulher rei: reescrevendo narrativas, rumo à colonização reversa. **Portal Geledés**, [S. l.], 27 out. 2022. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/a-mulher-rei-reescrevendo-narrativas-rumo-a-colonizacao-reversa/>. Acesso em: 22 jun. 2025.

CANDIDO, Marcia Rangel; FERES JÚNIOR, João. Representação e estereótipos de mulheres negras no cinema brasileiro. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 27, n. 2, e54549, 2019.

CARVALHO, Larissa. Um convite ao encontro com a ancestralidade em The Woman King. **Negrê**, [S. l.], 21 out. 2022. Disponível em: <https://negre.com.br/um-convite-ao-encontro-com-a-ancestralidade-em-the-woman-king/>. Acesso em: 23 jun. 2025.

CARVALHO, Tatiana. Crítica | A mulher rei (The Woman King) [2022]. **Cinematologia**, [S. l.], 22 set. 2022. Disponível em: <https://cinematologia.com.br/cine/critica-a-mulher-rei-the-woman-king-2022/>. Acesso em: 23 jun. 2025.

CHAVEIRO, Maylla Monnik Rodrigues de Sousa. **Cabelos crespos em movimento(s)**: infância e relações étnico-raciais. 2020. Tese (Doutorado em [VERIFICAR ÁREA NA FONTE ORIGINAL]) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2020.

CHAVEIRO, Maylla Monnik Rodrigues de Sousa. **Psicologia clínica africana**: teoria e prática. 1. ed. São Paulo: Dialética, 2024.

DAMES, Cibonay R. **Claiming the crown**: the agency and fandom of “The Woman King”. 2024. Tese (Doutorado em [VERIFICAR ÁREA NA FONTE ORIGINAL]) – Liberty University, Lynchburg, 2024.

DIOP, Cheikh Anta. **Civilization or barbarism**: an authentic anthropology. Tradução de Yaa-Lengi Meema Ngemi. Brooklyn: Lawrence Hill Books, 1991.

DOVE, Nah. Mulherismo africana: uma teoria afrocêntrica. Tradução de Wellington Agudá. **Jornal de Estudos Negros**, [S. l.], v. 28, n. 5, p. 1-26, maio 1998.

GLISSANT, Édouard; COSTA, Kélia Prado; GROKE, Henrique de Toledo. Pela opacidade. **Revista Criação & Crítica**, São Paulo, n. 1, p. 53-55, 2008. DOI: 10.11606/issn.1984-1124.v0i1p53-55. Disponível em: <https://doi.org/10.11606/issn.1984-1124.v0i1p53-55>. Acesso em: 23 jun. 2025.

GOMES, Nilma Lino. Cultura negra e educação. **Revista Brasileira de Educação**, Rio de Janeiro, n. 23, p. 75-85, ago. 2003. DOI: 10.1590/S1413-24782003000200006. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1413-24782003000200006>. Acesso em: 23 jun. 2025.

GOMES, Nilma Lino. O Movimento Negro e a intelectualidade negra descolonizando os currículos. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón (org.). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica, 2018. p. 223-247.

HALL, Stuart. **Representation**: cultural representations and signifying practices. London: The Open University, 1997.

HALL, Stuart. **Cultura e representação**. Tradução de Daniel Miranda e William Oliveira. Rio de Janeiro: PUC-Rio: Apicuri, 2016.

HOOKS, bell. **Ain't I a woman**: black women and feminism. Londres: Routledge, 1981.

HOOKS, bell. **Olhares negros**: raça e representação. São Paulo: Elefante, 2019.

HUDSON-WEEMS, Cleonora. **Africana womanism**: reclaiming ourselves. Troy, MI: Bedford, 1993.

HUPPES, Ivete. **Melodrama**: o gênero e sua permanência. Cotia: Ateliê Editorial, 2000.

LARER – SANKOFA. Liga Acadêmica de Relações Étnico-Raciais, Universidade Federal do Triângulo Mineiro (UFTM). **1º Cine Sankofa**. Uberaba, 8 dez. 2023. Instagram: @larer.uftm. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/C0ma6fcOsoG/>. Acesso em: 15 dez. 2023.

LEAL, Natacha Simeí et al. Das confluências, cosmologias e contra-colonizações: uma conversa com Nêgo Bispo. **Revista EntreRios do Programa de Pós-Graduação em Antropologia**,

Teresina, v. 2, n. 1, p. 73-84, 2019. Disponível em:

<https://periodicos.ufpi.br/index.php/entrierios/article/view/5236>. Acesso em: 23 jun. 2025.

LETHO. Boss moves: Thuso Mbedu becomes L'Oréal Paris ambassador. **Zoom South Africa**, [S. l.], 29 maio 2023. Disponível em:

<https://zoomsouthafrica.com/boss-moves-thuso-mbedu-becomes-loreal-paris-ambassador/>.

Acesso em: 23 jun. 2025.

LODY, Raul Giovanni da Motta. **Cabelos de axé: identidade e resistência**. São Paulo: Senac, 2004.

MBEMBE, Achille. **Sair da grande noite: ensaio sobre a África descolonizada**. Ramada: Pedago, 2014.

NAPOLITANO, Marcos. **Como usar o cinema na sala de aula**. São Paulo: Contexto, 2009.

NASCIMENTO, Abdias. **O quilombismo: documentos de uma militância pan-africanista**. Petrópolis: Vozes, 1980.

OBOT, Charles; OBONG, Ubong Andem. Narratology in Gina Prince-Bythewood's film, *The Woman King*. **QISTINA: Jurnal Multidisiplin Indonesia**, [S. l.], v. 2, n. 1, p. 1-14, jun. 2023. Disponível em:

https://www.researchgate.net/profile/Ubong-Obong/publication/371178588_Narratology_in_Gina_Prince-Bythewood's_Film_The_Woman_King/. Acesso em: [VERIFICAR NO

DOCUMENTO/FONTE ORIGINAL].

OLIVEIRA, Eduardo de. **Filosofia da ancestralidade: corpo e mito na filosofia da educação brasileira**. Curitiba: Gráfica Popular, 2007.

OLIVEIRA, Fernanda Chamarelli de. Formas de representação das candaces na cultura material em Kush (I AEC e I EC). **NEARCO: Revista Eletrônica de Antiguidade e Medievo**, Rio de Janeiro, v. 12, n. 2, p. 89-115, 2020. Disponível em:

<https://www.e-publicacoes.uerj.br/nearco/article/view/56683/pdf>. Acesso em: 23 jun. 2025.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónkẹ. **A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero**. Tradução de [VERIFICAR NA FONTE ORIGINAL]. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

PENAFRIA, Manuela. Análise de filmes: conceitos e metodologia(s). In: CONGRESSO SOPCOM, 6., 2009, [S. l.]. **Anais [...]**. [S. l.: s. n.], 2009. p. 1-11. Disponível em:

<https://bocc.ubi.pt/pag/bocc-penafria-analise.pdf>. Acesso em: 1 nov. 2023.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais: perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 227-278.

RAHMA, Nabillah Unzila. **The representation of Nanisca and Izogie's struggles for liberal feminism in The Woman King film**. 2023. Tese (Doutorado em [VERIFICAR ÁREA NA FONTE ORIGINAL]) – Universitas Islam Sultan Agung, Semarang, 2023.

RATTS, Alex; NASCIMENTO, Elisa Larkin (org.). **Beatriz Nascimento: quilombo, comunidade e utopia**. São Paulo: Imprensa Oficial, 2018.

SANTOS, Antônio Bispo dos. Somos da terra. **Piseagrama**, Belo Horizonte, n. 12, p. 44-51, ago. 2018. Disponível em: <https://piseagrama.org/artigos/somos-da-terra/>. Acesso em: 23 jun. 2025.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: Ubu, 2023.

SILVA, Priscila Aquino. Cinema e história: o imaginário norte-americano através de Hollywood. **Revista Cantareira**, Niterói, n. 5, p. [VERIFICAR NA FONTE ORIGINAL], 2004. Disponível em: <https://periodicos.uff.br/cantareira/article/view/27801>. Acesso em: 23 jun. 2025.

SIQUEIRA, Márcio André Padrão. **A desconstrução do fanfiction**: a resistência e mediação na cultura de massa. 2008. Dissertação (Mestrado em [VERIFICAR ÁREA NA FONTE ORIGINAL]) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2008.

TREVIZAN, Zizi. **O leitor e o diálogo dos signos**. São Paulo: Cliper, 2002.

XAVIER, Ismail. **O olhar e a cena**: melodrama, Hollywood, Cinema Novo, Nelson Rodrigues. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

ZACHARY, Brandon. The Woman King: Jénel Stevens dishes on empowering fight choreography. **CBR**, [S. l.], 23 set. 2022. Disponível em: <https://www.cbr.com/the-woman-king-jenel-stevens-interview/>. Acesso em: 23 jun. 2025.

“IRMÃS DO INHAME” DE BELL HOOKS: mulheres negras, interseccionalidade e afro-subjetividade

Carine Campos Santos¹
Leiliane da Silva Bernardes²
Sara Santos Dias Costa³
Maylla Monnik Rodrigues de Sousa Chaveiro⁴

Resumo: Este artigo tem por objetivo promover análises interseccionais sobre a constituição de afrosubjetividade em mulheres negras no Brasil, a partir da leitura da obra literária Irmãs do inhame de bell hooks. A autora realiza um movimento de insurgência, propondo elaborações epistemológicas criativas e potentes acerca das resistências e existências de mulheres negras. Este trabalho é fruto de encontros promovidos pelo Núcleo de Estudos e Pesquisa em Relações Étnico-Raciais e Psicologia (NEGREPSI), tratando-se de uma pesquisa de caráter bibliográfico e de natureza exploratória. Foram utilizadas referências interdisciplinares para pensar os impactos do livro na saúde mental de mulheres negras e no combate às violências raciais e de gênero. Concluímos que a obra Irmãs do inhame tem sido fundamental para promover reflexões acerca da constituição de afrosubjetividade em mulheres negras, desempenhando um papel crucial na criação de espaços de reflexão e cura coletiva, ao oferecer ferramentas essenciais para a emancipação e a saúde.

Palavras-chave: feminismo negro; interseccionalidade; negritude; literatura negra.

¹ Psicóloga pela Universidade Federal do Triângulo Mineiro (UFTM). Mestranda em Psicologia e Famílias pela mesma instituição.

² Especialista em Gestão Pública pela Universidade Federal de Uberlândia. Pós-Graduanda em Políticas Sociais e Questão Racial pela Universidade Federal do Triângulo Mineiro - UFTM. Mestranda pelo Programa de Pós-Graduação em Serviço Social pela Universidade Paulista, Bacharel em Serviço Social pela UNIPAC.

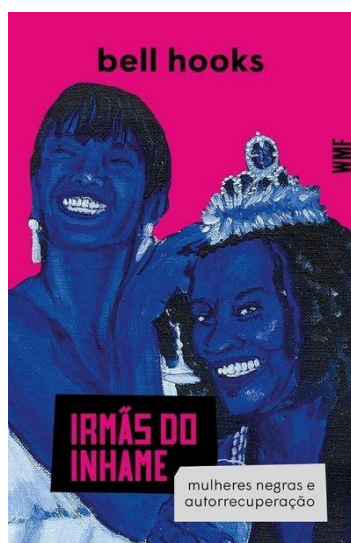
³ Psicóloga pela Universidade Federal do Tocantins - UFT (2022), Mestra em Psicologia na linha de pesquisa Psicologia e Saúde pela Universidade Federal do Triângulo Mineiro - UFTM (2024).

⁴ Maylla Chaveiro é Professora do Departamento de Psicologia da Universidade Estadual de Maringá-PR. Doutora pelo Programa Interdisciplinar em Ciências Humanas (UFSC). Mestra e graduada em Psicologia (UFMS). Possui pós-doutorado pela Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD) e pós-doutoranda pela Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB). E-mail: maylla.chaveiro@gmail.com.

INTRODUÇÃO

A produção literária de autoria de mulheres negras tem um importante papel de simbolizar a esperança para o povo negro em diáspora. *Irmãs do inhame: mulheres negras e autorrecuperação* é uma obra literária lançada originalmente nos Estados Unidos em 1993, de autoria de Gloria Jean Watkins, mais conhecida pelo pseudônimo bell hooks (1952-2021). Reconhecida como escritora, professora e ativista negra de grande relevância para os movimentos antirracista e feminista, Hooks (2023) se dedicou a reflexões críticas durante um período em que as mulheres negras ganhavam maior visibilidade como autoras e leitoras, principalmente por meio de narrativas ficcionais que abordavam histórias de traumas. Nesse cenário, ao investigar a não ficção, os escritos terapêuticos e acadêmicos e os textos mais populares, sua intenção era identificar produções que, além de promover a catarse, oferecessem guias práticos para o processo de cura, autoajuda, autorrecuperação e resistência política.

Figura 1 - Capa do livro Irmãs do Inhame



Fonte: Acervo Pessoal

A literatura produzida por mulheres negras desempenhou e desempenha um papel precípuo na conscientização pública e no despertar crítico em relação à nossa vida emocional, à necessidade da autoajuda e à busca por formas de promover qualidade de vida e saúde. Isso se deve aos traumas históricos não resolvidos e às angústias coletivas provocadas pelos diferentes sistemas de opressão que, de certa forma, estão interligados e relacionados à raça, ao gênero, à classe e à orientação sexual, ameaçando a vida (Hooks, 2023).

Considerando a leitura social, cultural e política das dores e angústias das mulheres negras (Hooks, 2023; Benedito; Fernandes, 2020; Santos *et al.*, 2023), *Irmãs do inthame* se destaca como um livro oportuno, tanto para a promoção da consciência crítica e do entendimento sobre as nossas vivências no mundo quanto para a busca de mudanças efetivas, em que a escolha pelo bem-estar se configura como um ato político. Nas palavras da autora:

A cura acontece pelo testemunho, pela união de tudo aquilo que está aí e pela reconciliação. Este é um livro sobre reconciliação. Seu intuito é servir como um mapa, traçar uma jornada que pode nos levar de volta para aquele lugar escuro e profundo dentro de nós, onde nos demos a conhecer e a amar pela primeira vez, onde os braços que nos seguraram ainda nos abraçam (Hooks, 2023, p. 42).

Sendo assim, o estudo se justifica pela necessidade de traçar análises literárias que considerem a realidade do povo negro, tendo em vista a importância de diálogos com a literatura que promovam a aproximação de vivências e reflexões relacionadas ao autocuidado, às relações com o corpo, às relações afetivas e familiares, à vida comunitária e, mais precisamente, às conexões diaspóricas, com ênfase específica na interseccionalidade de gênero. Dessa forma, diversas leituras teóricas e críticas, bem como reflexões, foram realizadas para auxiliar na elaboração das análises presentes nesta pesquisa.

A pesquisa foi desenvolvida no interior do Núcleo de Estudos e Pesquisa em Relações Étnico-Raciais e Psicologia (NEGREPSI), o qual se configura como um espaço de aqilombamento acadêmico entre pessoas de diferentes cursos de graduação e pós-graduação, com o objetivo de compartilhar diferentes vias de produção de conhecimento, além de ser um território de ancestralidade, fortalecimento e acolhimento de projetos e ações antirracistas.

O grupo reuniu-se quinzenalmente de março a julho de 2024 para discutir o livro em questão. Os encontros foram realizados às segundas-feiras, às 18h, de modo online, via Google Meet, com duração mínima de 90 minutos. Os capítulos do livro, previamente selecionados e lidos, foram discutidos de maneira sequencial ao longo dos encontros. Cabe ressaltar que estes não foram gravados, o que permitiu o compartilhamento de angústias e dores pessoais, proporcionando um espaço sigiloso e seguro.

Figura 2 - Registro dos encontros do Negrepsi para a discussão do livro



Fonte: Instagram (@negrepsi)

Figura 3 - Registro dos encontros do Negrepsi para a discussão do livro



Fonte: Instagram (@negrepsi)

Além disso, o NEGREPSI era composto, em sua maioria, por mulheres negras. Neste espaço de reflexão, foi possível olhar para nós mesmas a partir dos elementos ofertados por bell hooks no livro *Irmãs do inhamê*. Desse modo, além de ser um espaço de pesquisa e ensino, também se traduziu como um espaço terapêutico para homens negros e mulheres negras na academia. Assim, a leitura coletiva do livro *Irmãs do inhamê* mobilizou muitos conteúdos

internos e fortaleceu nossa afrosubjetividade, favorecendo o autoconhecimento para além das feridas coloniais impostas pelo racismo e pelo machismo sobre nossos corpos.

ESTRATÉGIAS DE AUTORRECUPERAÇÃO: “de uma mulher negra, para mulheres negras, sobre mulheres negras”

Desde o prefácio à edição brasileira, escrito pela professora de História da América da Universidade Federal Fluminense (UFF), Ynaê Lopes dos Santos, a obra destaca a importância de livros sobre mulheres negras, escritos por mulheres negras. Considerando que as violências patriarcais e sexistas, bem como a misoginia, se materializam na vida dessas mulheres, torna-se premente tecer novos significados de irmandade. Nesse sentido, o principal aspecto a ser ressaltado nesta obra é que, além de ser resultado de um coletivo formado por mulheres negras inseridas no ambiente universitário, ela reflete experiências coletivas na busca por compreender e preencher a solidão a partir de uma perspectiva política das feridas impostas.

Dizer que se trata de um livro escrito por uma mulher negra, para mulheres negras, sobre mulheres negras, é reconhecer os aspectos íntimos que constituem nossas histórias de vida, resultantes de um processo que, embora singular, também se apresenta como coletivo. Nesse ínterim de lutas contra o racismo e o sexismo, que moldam tanto a maneira como somos vistas quanto a forma como as pessoas interagem conosco, reafirmamos que o processo de cura deve, igualmente, ser coletivo — o que inclui também os homens negros, embora o foco deste manuscrito esteja diretamente voltado às mulheres negras.

Nesse sentido, hooks (2023) enfatiza que uma importante fonte de cura surge ao acessarmos todos os fatores que causam uma dor específica, o que implica lidar com o racismo, o sexismo, a exploração de classe, a homofobia e outras estruturas de dominação que operam em nosso cotidiano. A criação de estratégias de resistência, tanto pessoal quanto coletiva, se desenvolve a partir de um processo de conscientização.

A autorrecuperação das mulheres negras, como toda autorrecuperação negra, é uma expressão de uma prática política libertária. Vivendo — como vivemos — em um contexto patriarcal capitalista supremacista branco, que pode melhor nos explorar quando não temos uma base firme no eu e na identidade (a consciência de quem somos e de onde viemos), escolher o “bem-estar” é um ato de resistência política (hooks, 2023, p. 39).

A respeito do processo de conscientização, Borges e Gomes (2023) salientam que, muitas vezes, somos seduzidos pela crença de que seria mais fácil não compreender alguns processos e violências históricas. No entanto, o plano de alienação racial é um projeto político que nos impede de criar novas possibilidades de ser e existir. Ao não ver nossa cor, deixamos de olhar para nossa história e para quem somos. Assim, ressaltamos a importância de nos apropriarmos de nós mesmos, a fim de construirmos uma identidade compatível com nossos corpos, constituindo uma afro-subjetividade. Nesse contexto, a criação de estratégias de autorrecuperação se apresenta como um dos caminhos possíveis, uma vez que, como enfatiza Hooks (2023), o campo da saúde mental é uma área fundamental na luta pela libertação negra, na qual os problemas psicológicos não são ignorados, mas podem nos conduzir a um lugar de reconciliação.

IRMÃS DO INHAME: Interseccionalidade e Afro-Subjetividade

O conceito de interseccionalidade pode ser acessado em vários momentos da obra *Irmãs do inhame*, de bell hooks. O conceito de interseccionalidade é polissêmico (Chaveiro, 2023a) e foi cunhado por Crenshaw (1989) como uma ferramenta teórico-metodológica capaz de analisar a estrutura de opressões que se sobrepõem às identidades e como elas interagem entre si na criação de experiências únicas de discriminação e privilégio. De acordo com a autora:

A associação de sistemas múltiplos de subordinação tem sido descrita de vários modos: discriminação composta, cargas múltiplas, ou como dupla ou tripla discriminação. A interseccionalidade é uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras. Além disso, a interseccionalidade trata da forma como ações e políticas específicas geram opressões que fluem ao longo de tais eixos, constituindo aspectos dinâmicos ou ativos do desempoderamento (Crenshaw, 2002, p. 177).

Nesse sentido, as vivências de mulheres negras são quase sempre permeadas de violência, visto que o sistema é simultaneamente racista e machista. Assim, as experiências de opressões de gênero e opressões racistas têm sido constituintes de subjetividades, produzindo invisibilização, epistemicídio, adoecimento físico, mental e espiritual.

Diante da elucidação do conceito de interseccionalidade, podemos afirmar que Hooks (2023) tece reflexões interseccionais sobre a realidade social, cultural, psíquica e econômica das mulheres negras em um contexto de colonialidade. Além disso, a autora problematiza a escassez de imagens de mulheres negras na arte, na literatura, na televisão e nas revistas como um recurso utilizado pelo sistema supremacista branco para invisibilizá-las. Em sua obra, a autora aponta que a maioria das mulheres negras se percebe como feia devido ao machismo e ao racismo que operam simultaneamente na construção de subjetividades.

O livro *Irmãs do inchar* aborda questões muito profundas sobre os modos de existência do povo negro. Uma dessas questões é tratada em um capítulo exclusivo chamado *Afastando-se do vício*. Segundo a autora, as mulheres negras, por estarem sempre em condições de muita violência, são vulneráveis aos vícios. Em suas palavras: “Os vícios costumam se tornar centrais na vida das mulheres negras quando experimentamos um estresse que influencia nossa vida” (Hooks, 2023, p. 111). Nesse sentido, a intersecção entre raça/etnia e gênero produz desigualdades que aumentam as probabilidades de que mulheres negras estejam em um contexto de vício.

De acordo com hooks (2023):

Considerando a forma como as pessoas negras têm sido socializadas, da escravidão até os dias atuais, a acreditar que nós apenas podemos sobreviver com o apoio paternalista de uma estrutura de poder branca, surpreende que o vício tenha se tornado tão onipresente em nossas comunidades? (hooks, 2023, p. 106).

Segundo bell hooks, a textura do cabelo em mulheres negras é um ponto que afeta muito a elaboração das identidades. Acessar o cabelo crespo como um lugar problemático em nosso corpo é uma construção racista e machista (hooks, 2023; Chaveiro, 2020), configurando-se como a convergência de violências. Ao longo de todo o livro, bell hooks segue mapeando as múltiplas opressões que produzem dores em mulheres negras, além de também traçar estratégias de fuga de tais sistemas de opressão e possibilidades de curas ancestrais que pulsam em nossos corpos.

hooks (2023) também aponta que, nos últimos anos, as mulheres negras seguem desafiando o racismo e o sexismo de maneira coletiva. As mulheres negras têm resistido bravamente às opressões múltiplas a partir do processo de descolonização de subjetividades e de estereótipos do cisheteropatriarcado. Esta ruptura emerge a partir do deslocamento do lugar de objeto para o lugar de sujeitas repletas de poder, as quais produzem saberes distintos das normas coloniais e machistas.

Segundo hooks (2023), todas as pessoas negras nesse sistema colonial e eurocêntrico são feridas pela supremacia racial branca e pelo racismo. Tais sistemas têm condenado o povo negro à situação de subalternidade em uma perspectiva histórica e transgeracional. Para a autora, tais dinâmicas afetam a saúde mental, a autoestima e o bem-estar de pessoas negras, pois provocam feridas nos corações, mentes e espíritos. Desse modo, é viável compreender aspectos da afro-subjetividade na obra de bell hooks como uma maneira de reconhecer e valorizar as histórias de pessoas negras em diáspora, a fim de promover a saúde mental dessa comunidade.

Antes de compreender o conceito de afro-subjetividade, introduziremos a noção de afrocentricidade. Asante (2009, 2016) destaca que “A Afrocentricidade é uma crítica da dominação cultural e econômica e um ato de presença psicológica e social diante da hegemonia eurocêntrica” (Asante, 2016, p. 10). Segundo Asante (2009), a valorização da cultura africana deve fundamentar uma nova abordagem do conhecimento, com o intuito de desenvolver estratégias de sobrevivência, construção de saberes e promoção da saúde mental entre africanos e pessoas africanas em diáspora. Trata-se de uma forma de reavaliar como as pessoas negras se percebem e são percebidas no contexto ocidental, estabelecendo uma ideologia antirracista. Nas palavras do autor:

A Afrocentricidade também se anuncia como uma forma de ideologia antirracista, antiburguesa e antissexista que é nova, inovadora, desafiadora e capaz de criar formas excitantes de adquirir conhecimento baseado no restabelecimento da localização de um texto, uma fala ou um fenômeno (Asante, 2016, p. 11).

Simultaneamente, Souza (2021), em obra originalmente publicada em 1983, argumenta que a subjetividade e a formação psíquica das pessoas negras são influenciadas por imaginários de um Outro branco, que estabelece o padrão do que é considerado “bom”, bonito e socialmente aceitável, impactando a autoimagem do sujeito negro. Desse modo, a autora afirma que a verdadeira autonomia subjetiva é alcançada por meio de um discurso próprio, algo que, de maneira geral, é negado às pessoas negras e africanas em diáspora. Sendo assim, compreende-se que a afro-subjetividade representa uma afirmação do lugar de sujeito para pessoas negras em relação à sua própria história e vivências, desafiando os paradigmas tradicionais da dominação conceitual europeia sobre o que significa ser negro. Como observa Chaveiro (2023b):

Consideramos aqui, que a produção de estratégias e ferramentas metodológicas alternativas às perspectivas universais validadas pela racionalidade ocidental podem ser vislumbradas a partir da concepção da afrocentricidade para se pensar em constituição

de afrosubjetividade, sentimentos, emoções, potências e agência de pessoas negras (Chaveiro, 2023b, p. 899).

Ademais, o processo de assimilação das pessoas negras para galgar espaços de poder intersecciona-se (Crenshaw, 2004) com a violência racial, o sexo, o gênero e a classe que atingem as mulheres negras de modo a compor suas subjetividades. Salienta-se que essa construção social se intensifica em culturas e tempos históricos distintos, de modo que os estereótipos são continuamente alimentados, construídos e legitimados, impactando diretamente no sofrimento de mulheres negras. Dessa forma, o “ser negra” e o “ser mulher” estão carregados de expectativas com relação ao cuidado do outro, à objetificação do corpo da mulher negra e à doação sem esperar reciprocidade, como um rebatimento do processo de escravização. O trabalho remunerado em profissões relacionadas ao cuidado é ínfimo e, como a maioria das famílias lideradas por mulheres é classificada como monoparental, elas necessitam garantir a subsistência. Por vezes, ansiando por melhores condições socioeconômicas, acabam se alienando ao patriarcado supremacista branco contemporâneo, afastando-se das construções coletivas e se alimentando de narrativas que valorizam a meritocracia. Nesse sentido, cabe destacar:

A pobreza devastadora e as crescentes lacunas entre as pessoas negras que ganharam acesso ao privilégio econômico e a vasta maioria que, ao que parece, ficará pobre para sempre dificultam a construção e o sustento da comunidade por parte dos indivíduos. Os laços de parentesco entre as pessoas negras são mais facilmente ameaçados e rompidos agora do que em outros momentos históricos, quando o bem-estar material era mais difícil de ser obtido pelas pessoas negras. O vício generalizado, difundido em todas as classes de pessoas negras, é outra indicação de nossa crise coletiva. As pessoas negras são, de fato, feridas por forças dominadoras. Apesar de nosso acesso aos privilégios materiais, todas as pessoas negras são feridas pela supremacia branca, pelo racismo, pelo sexismo e por um sistema econômico capitalista que nos condena coletivamente em uma posição de subclasse (Hooks, 2023, p. 17).

A organização coletiva contínua para encontrar e compartilhar maneiras de nos curar é uma ferramenta disponível e necessária, pois as ferramentas do senhor não desmantelam a casa-grande (Lorde, 2019). As obras literárias afrocentradas que remetem à dor com a qual as pessoas negras lidam nos aproximam conscientemente do sofrimento coletivo contemporâneo e, sobretudo, nos conduzem à confluência de maneiras de nos curar. Os espaços acadêmicos pelos quais a autora passou indicavam e denunciavam que as experiências de violência sofridas não decorriam simplesmente de questões econômicas. Nesse mister, o privilégio racial evidencia como, em todos os níveis, o grupo branco afirmou sua supremacia às expensas e em presença do negro. Assim, a exploração não foi apenas econômica; o grupo dominante também extraiu uma

mais-valia psicológica, cultural e ideológica colonizadora. De uma forma “sofisticada”, a exploração permaneceu, embora não nos silenciemos diante das violências raciais enfrentadas (Gonzalez, 2020).

Similarmente, no âmbito do núcleo de pesquisa, também percebemos e discutimos as confluências do academicismo e do racismo institucional em nossas produções acadêmicas enquanto mulheres negras. Se, para ingressar em instituições acadêmicas, o desafio persiste, para permanecer é necessário muito mais; é imprescindível o cuidado com a saúde mental, pois o corpo ou a imagem corporal é um dos componentes fundamentais na construção da identidade do indivíduo (Costa, 1983, p. 6). A imagem ou o enunciado que o sujeito tem de si estão baseados nas experiências de dor, prazer ou desprazer. Os desafetos afetam e adoecem a população não branca nas universidades; sobreviver em espaços hostis e desafiadores requer aquilombamento e escuta afetiva daqueles que conseguiram passar e se manter vivos no processo. Como afirma Costa (1983, p. 7):

A discriminação de que seu corpo é objeto, não dá tréguas à humilhação sofrida pelo sujeito negro que não abdica de seus direitos humanos, resignando-se à passiva condição de “inferior”. Curiosa e trágica contradição. É no momento mesmo em que o negro reivindica sua condição de igualdade perante a sociedade que a imagem de seu corpo surge como um intruso, como um mal a ser sanado, diante de um pensamento que se emancipa e luta pela liberdade. Um dos entrevistados dizia: “Eu sinto o problema racial como uma ferida. É uma coisa que penso e sinto todo o tempo. É um negócio que não cicatriza nunca” (Costa, 1983, p. 7).

Assim, desconstruir o que foi construído sobre ser mulher negra, fugir dos estereótipos, da sexualização e da objetificação do corpo negro feminino e valorizar a produção, a escrevivência e a presença do corpo no mundo (Luna, 2017) é um processo árduo, já que a construção da identidade enquanto mulher negra também se constitui por meio de desconstruções (Hooks, 2019a). Por fim, a compreensão de afro-subjetividade emerge e perpassa tanto as questões raciais quanto as de gênero, como observado na análise interseccional. Com a necessidade de esperançar e construir narrativas positivas de mulheres negras (Evaristo, 2005; Veiga, 2021; Chaveiro, 2023b), a literatura de autoajuda constituída por *Irmãs do inhame* representa um resgate da ancestralidade, valorização dos afetos e da cultura, bem como das subjetividades negras. Esse processo culmina, consequentemente, na promoção da saúde mental e na criação de espaços de construção de conhecimento antirracista e afrocêntrico.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A potência da obra literária *Irmãs do Inhame*, de bell hooks, inaugura espaços e tempos de resistência, convidando-nos a olhar verdadeiramente para as feridas que são comuns às mulheres negras e a desenvolver, coletivamente, uma maior autoestima, irmandade e identidade, rompendo com os padrões cisheteronormativos.

Nos encontros do NEGREPSI, foi possível observar que, em coletivo, houve o acolhimento de necessidades que antes acreditávamos serem pessoais e, através da leitura, fomos identificando-as como coletivas. Ao expressar a dor, nomeá-la e reconhecer sua existência, rompendo com a negação, foi possível viver determinados lutos e recomeçar. Dialogar sobre temas como autocuidado, verdade, autorrecuperação, trabalho, propósito, conexão, perdas, responsabilidades, amor romântico, estresse, paz, comunhão e reconciliação de forma interseccional, investigando como as manifestações de gênero, raça, classe e sexo perpassam e confluem em nossas relações, se mostrou primordial, já que as violências sofridas impactam e deixam marcas profundas que podem ser curadas e ressignificadas quando erguemos a voz.

Desse modo, desaprender a maneira convencional de ser, estar e pensar no mundo e encontrar nosso caminho de volta aos momentos celebrados em coletivo por nossa ancestralidade proporcionou ao grupo, paulatinamente, em doses homeopáticas, a capacidade de lidar com a realidade imposta e criar estratégias de enfrentamento, a exemplo das mudanças da vida e da morte. O entendimento de que abandonar antigos modos e romper com padrões é como morrer implica deixar para trás os antigos modos de vida para, assim, seguir com novas possibilidades, repletas de significados e relações.

Ademais, a literatura negra é porta de entrada para a possibilidade de sonhar e ressignificar experiências, compreender angústias, se nutrir da experiência coletiva e individual como modo de recriar realidades, promover novas narrativas e romper com violências (Monteiro, 2018; Evaristo, 2020; Veiga, 2021). Portanto, a leitura e o estudo da obra são um bálsamo que conduz, no coletivo e para o coletivo, à tomada de consciência crítica, concedendo recursos possíveis para a constituição da afro-subjetividade de mulheres negras em um contexto de colonialidade. No decorrer desta pesquisa, também se tornou evidente que, embora a obra seja referida como um afago na alma de nós, mulheres negras, o que possibilita discussões e identificações por parte das leitoras, também deve ser lida e compreendida de maneira célere por pessoas brancas, desempenhando um papel fundamental na luta antirracista, na conscientização pública e no despertar crítico de toda a sociedade, ao conduzir a novas perspectivas.

REFERÊNCIAS

ASANTE, Molefi Kete. Afrocentricidade: notas sobre uma posição disciplinar. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin (org.). **Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora**. São Paulo: Selo Negro, 2009. p. 93-110.

ASANTE, Molefi Kete. Afrocentricidade como crítica do paradigma hegemônico ocidental: introdução a uma ideia. Tradução de Renato Nogueira, Marcelo J. D. Moraes e Aline Carmo. **Ensaio Filosóficos**, Rio de Janeiro, v. 14, p. 9-18, dez. 2016. Disponível em: https://www.ensaiosfilosoficos.com.br/Artigos/Artigo14/02_ASANTE_Ensaio_Filosoficos_Vol_ume_XIV.pdf. Acesso em: 12 set. 2026.

BENEDITO, Maiara de Souza; FERNANDES, Maria Inês Assumpção. Psicologia e racismo: as heranças da clínica psicológica. **Psicologia: Ciência e Profissão**, Brasília, DF, v. 40, n. esp., e229997, 2020. DOI: <https://doi.org/10.1590/1982-3703003229997>.

BORGES, Bárbara; GOMES, Francinai. **Saber de mim: autoconhecimento em escrituras negras**. São Paulo: Edições 70, 2023.

CHAVEIRO, Maylla Monnik Rodrigues de Sousa. **Cabelos crespos em movimento(s): infância e relações étnico-raciais**. 2020. Tese (Doutorado Interdisciplinar em Ciências Humanas) – Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2020.

CHAVEIRO, Maylla Monnik Rodrigues de Sousa. Interseccionalidade e sua pluralidade conceitual: um quadro comparativo entre autoras. **Revista Desenvolvimento Social**, [S. l.], v. 29, n. 2, p. 58-77, jul./dez. 2023a. DOI: <https://doi.org/10.46551/issn2179-6807v29n2p58-77>. Disponível em: <https://www.periodicos.unimontes.br/index.php/rds/article/view/7121>. Acesso em: 31 jul. 2025.

CHAVEIRO, Maylla Monnik Rodrigues de Sousa. Psicologia africana e clínica afrocentrada: estratégias e ferramentas metodológicas. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**, [S. l.], v. 16, edição especial, p. 893-927, 2023b. DOI: <https://doi.org/10.31418/2177-2770.2023.v16.c.1.p.893-927>. Disponível em: <https://abpnrevista.org.br/site/article/view/1590>. Acesso em: 31 jul. 2025.

COSTA, Jurandir Freire. Da cor ao corpo: a violência do racismo. In: SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro: ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983. p. 1-16.

CRENSHAW, Kimberlé Williams. Demarginalizing the intersection of race and sex: a Black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics. **University of Chicago Legal Forum**, Chicago, v. 1989, n. 1, p. 139-167, 1989.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 10, n. 1, p. 171-188, 2002. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2002000100011>.

CRENSHAW, Kimberlé. A interseccionalidade na discriminação de raça e gênero. In: UNIFEM. **Cruzamento: raça e gênero**. Brasília, DF: UNIFEM, 2004. p. 7-16.

EVARISTO, Conceição. Da representação à autoapresentação da mulher negra na literatura brasileira. **Revista Palmares: cultura afro-brasileira**, Brasília, DF, ano 1, n. 1, p. 52-57, ago. 2005.

EVARISTO, Conceição. A escrevivência e seus subtextos. In: DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado (org.). **Escrevivência: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo**. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020. p. 26-46.

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

HOOKS, bell. **E eu não sou uma mulher?: mulheres negras e feminismo**. Tradução de Bhuvi Libanio. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2019a.

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

HOOKS, bell. **Irmãs do iname: mulheres negras e autorrecuperação**. Tradução de floresta. Prefácio de Ynaê Lopes dos Santos. 1. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2023.

LORDE, Audre. **Irmã outsider: ensaios e conferências**. Tradução de Stephanie Borges. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

LUNA, Luedji. **Um corpo no mundo**. [S. l.]: YB Music, 2017. 1 CD.

MONTEIRO, Deborah. Literatura negra: do direito ao sonho. **Revista Crioula**, São Paulo, n. 21, p. 156-175, 2018. DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.1981-7169.crioula.2018.142676>.

SANTOS, Victoria Andrade dos; BONFIM, Camila Barreto; TAVARES, Jeane Saskya Campos; BERNARDO, Kátia Jane Chaves; MARTINS, Daniela Maria Barreto. A saúde das mulheres negras: atuação da psicologia na atenção básica. **Saúde e Sociedade**, São Paulo, v. 32, n. 2, e220410pt, 2023. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-12902023220410pt>.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro: ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

VEIGA, Lucas. **Clínica do impossível: linhas de fuga e de cura**. Rio de Janeiro: Telha, 2021.

DESENCANTANDO AS AMARRAÇÕES D[AS]OS CORP[AS]OS



Laercio Oliveira Simões¹
Denise Caroline de Souza²

Resumo: Este ensaio parte das práticas desenvolvidas pela Liga Sankofa para discutir a permanência estudantil como uma dimensão estruturante da vida universitária. Propomos compreender a permanência como um quarto pilar da experiência acadêmica, não no sentido de acrescentar mecanicamente um novo eixo à tríade ensino-pesquisa-extensão, mas de evidenciar a condição que torna possível a participação efetiva de sujeitos historicamente empurrados para as margens da universidade. A partir das noções de assentamento, lugar e territorialidade, argumentamos que permanecer ultrapassa a garantia de condições materiais: envolve também vínculo, afeto, reconhecimento e legitimidade epistêmica. Em diálogo com Santos (1985, 1997, 2005), Rodrigues Junior (2018), Novaes (2021), Carneiro (2023), Gonzalez (2020) e Souza (2026), lemos as ações da Liga como práticas que firmam lugares outros no território acadêmico. O conceito de ebó epistemológico permite compreender oficinas, diálogos, escritas e criações não como atividades isoladas, mas como operações que tensionam hierarquias coloniais do saber e (re)articulam corpo e conhecimento. Nesse movimento, a escrita de si emerge como prática de autoria e (re)existência, por meio da qual corpos podem produzir sentidos sobre suas experiências e disputar os regimes que autorizam quem pode falar e o que pode ser reconhecido como conhecimento.

Palavras-chave: permanência estudantil; assentamento; ebó epistemológico; escrita de si; permanência epistêmica.

¹ Graduado em Matemática e Mestre em Educação pela Universidade Federal do Triângulo Mineiro (UFTM). oliveirasimoelaercio07@gmail.com

² Graduada em Química e Doutora em Educação pela Universidade Federal do Triângulo Mineiro (UFTM). ddenisecaroline@gmail.com



ASSENTAMENTO, EBÓ EPISTEMOLÓGICO E ESCRITA DE SI: permanência em movimento

Este ensaio nasce de uma inquietação produzida no interior da própria experiência universitária: o que significa permanecer em uma instituição quando o ingresso, por si só, não garante pertencimento, escuta ou reconhecimento? A pergunta se torna especialmente relevante quando observamos corpos e corpos negros, indígenas, trans e LGBTQIAPN+ que conquistam o direito de entrar na universidade, mas continuam atravessados por dispositivos que regulam sua presença, seus modos de falar e as formas de conhecimento que podem produzir. A partir da experiência da Liga Sankofa, buscamos sustentar que a permanência não deve ser lida apenas como permanência física ou administrativa. Permanecer também é poder existir sem converter a própria diferença em silêncio; é produzir vínculos, reconhecer-se como sujeito de saber e encontrar condições para participar da vida acadêmica sem que a universidade exija, como preço de entrada, o abandono de si. É nesse terreno que articulamos assentamento, lugar, ebó epistemológico e escrita de si.



ASSENTAR PARA PERMANECER: o quarto pilar

Neste ensaio, propomos ler a atuação da Liga Sankofa como a construção prática de um quarto pilar da vida acadêmica: a permanência estudantil. Não se trata de substituir ou diminuir a centralidade do ensino, da pesquisa e da extensão, tampouco de apresentar a permanência como uma quarta função universitária autônoma e separada das demais. O argumento é outro: sem condições de permanência, os três pilares clássicos são experimentados de modo profundamente desigual. Ensino, pesquisa e extensão podem existir formalmente e, ainda assim, determinados sujeitos podem permanecer circunscritos às margens da experiência universitária. Por isso, o quarto pilar não é uma peça adicionada ao final da estrutura; ele evidencia aquilo que sustenta, atravessa e condiciona a possibilidade de participar dos demais.

Essa formulação exige, contudo, uma distinção importante. Políticas de assistência estudantil, bolsas, alimentação, moradia e transporte são indispensáveis e constituem condições concretas de democratização da universidade. O que afirmamos é que a permanência não se esgota nelas. Um sujeito pode permanecer matriculado e, ainda assim, não encontrar um lugar no qual sua presença seja reconhecida como legítima; pode concluir disciplinas enquanto aprende que seus saberes, sua linguagem, sua memória e sua experiência devem ficar do lado de fora da sala para que sua presença seja tolerada. A permanência, nesse sentido, envolve uma dimensão material, mas também afetiva, política e epistêmica. É essa ampliação que permite compreender por que acesso e permanência são processos relacionados, mas não equivalentes.

Nos movimentos de enfrentamento, conseguimos adentrar o território acadêmico; entretanto, as linhas inscritas nesse espaço continuam capazes de produzir desencanto, cansaço e expulsão. A universidade que se apresenta como espaço universal não é um território neutro. Ela possui memórias, hierarquias, ritos, vocabulários, critérios de excelência e modos próprios de autorizar quem pode falar, de que maneira se deve falar e quais conhecimentos podem circular como legítimos. Carneiro (2023) oferece uma chave importante para compreender como a racialidade organiza processos de reconhecimento e de desautorização, permitindo observar que a exclusão não se produz somente por interdições explícitas, mas também por classificações, expectativas e formas cotidianas de colocar determinados sujeitos sob permanente suspeita epistêmica.

Por essa razão, o corpo não aparece aqui como simples suporte biológico que transporta uma mente até a universidade. Ele constitui a própria experiência de conhecer. São corpos que cansam, adoecem, riem, escrevem, silenciam, conversam, descansam, temem e criam. São sujeitos atravessados por memórias e relações sociais que não permanecem do lado de fora

quando o encontro acadêmico começa. Em diálogo com a noção de saberes localizados de Haraway (1995), interessa-nos recusar a fantasia de um conhecimento produzido a partir de lugar nenhum. Todo saber se faz desde posições, trajetórias e condições concretas de existência. Reconhecer isso não significa abandonar o rigor; significa tornar visíveis as condições sob as quais o próprio rigor é construído e distribuído.

É nesse ponto que a noção de assentamento se torna central. Rodrigues Junior (2018, p. 82) propõe pensar as culturas afro-diaspóricas como práticas que “vibram, encarnam e se imantam, trançando uma esteira que se desenrola sobre um chão”. A imagem da esteira nos permite compreender que o chão acadêmico não precisa ser aceito como superfície pronta, neutra ou definitiva. Sobre ele podem ser trançados outros percursos e podem ser firmados outros modos de presença. Assentar, nessa leitura, não é acomodar sujeitos a uma estrutura já existente, mas produzir condições para que o próprio território seja tensionado por aqueles que nele chegam, permanecem e o transformam.

TERRITÓRIO ACADÊMICO E A PRODUÇÃO DO LUGAR

Esse rasgo no território acadêmico assenta um lugar. Em Santos (1985, 1997, 2005), espaço, lugar e localização não são categorias equivalentes. O lugar ganha densidade porque nele convergem relações, usos, temporalidades, memórias e forças sociais. Retomamos essa chave de leitura para afirmar que a sala 102, quando ocupada pela Liga Sankofa, não é apenas uma sala numerada no interior de um prédio universitário. Sua localização física permanece reconhecível, mas a experiência produzida ali altera sua significação. O que antes poderia ser somente um espaço de circulação institucional torna-se um lugar vivido, tecido por encontros, lembranças, afetos, disputas e possibilidades de criação.

Não é, portanto, a existência física da sala 102 que produz, sozinha, esse lugar. O assentamento acontece nas relações que ali se constroem. O encontro semanal cria uma temporalidade própria: a quinta-feira guarda memória, expectativa e continuidade. Em uma universidade marcada por prazos, produtividade e avaliação, firmar um tempo no qual seja possível conversar sobre racismo científico, escrever, colar, descansar, partilhar comida ou simplesmente estar produz uma fissura na rotina. Essa fissura não elimina a lógica institucional, mas impede que ela seja a única forma possível de organizar a experiência universitária.

Nesse sentido, o afeto não comparece como adereço colocado ao lado do conhecimento. Ele participa da própria tecnologia de permanência. Vínculo e escuta são dimensões que

permitem aos sujeitos reconhecerem-se no lugar e, simultaneamente, produzirem o lugar por meio de sua presença. Não se trata de romantizar a vida coletiva, como se a existência de um grupo anulasse conflitos ou garantisse automaticamente horizontalidade. Trata-se de sustentar que a possibilidade de construir relações nas quais os sujeitos não precisem explicar continuamente por que merecem estar ali produz efeitos formativos. Um lugar de permanência não é aquele em que diferenças desaparecem, mas aquele em que a diferença não precisa ser convertida em hierarquia para que a convivência seja possível.

A permanência, tomada dessa maneira, não pode ser confundida com adaptação. Permanecer não significa aprender a suportar silenciosamente as mesmas estruturas que historicamente expulsaram determinados grupos, nem treinar sujeitos dissidentes para que se ajustem melhor ao território acadêmico. O movimento que nos interessa é inverso: ao firmar o quarto pilar, a Liga coloca o próprio território em questão. Se um espaço exige que pessoas negras, indígenas, trans ou LGBTQIAPN+ diminuam sua voz, traduzam continuamente sua existência ou escondam determinadas referências para serem reconhecidas, o problema não está em sua incapacidade de adaptação. Está na estrutura que transforma um padrão particular de existência em medida universal de pertencimento.

Por isso, compreendemos o assentamento como prática contínua de firmar chão, e não como estado concluído. Assentar não significa alcançar um ponto no qual as violências deixam de operar; significa construir uma base que precisa ser cuidada, refeita e alimentada. Também não pretendemos transpor, de forma simplificada, sentidos religiosos para o espaço universitário. O que mobilizamos, em diálogo com Rodrigues Junior (2018), é a potência política e epistemológica de práticas afro-diaspóricas que recusam a separação rígida entre corpo, memória, comunidade e conhecimento. O assentamento nomeia, assim, um trabalho permanente de produção de vínculos e de chão para que corpos possam renovar seus Orí, seus órgãos e suas solas dos pés sem que permanecer signifique apenas resistir ao desgaste.

EBÓ EPISTEMOLÓGICO: tecnologia, encantamento e re-existência

Ao aproximar a discussão da tecnologia do ebó, é necessário preservar sua densidade histórica, cosmológica e material. Novaes (2021) analisa o ebó como tecnologia africana salvaguardada no interior dos Candomblés e enfatiza sua materialidade, sua relação com a natureza e a circulação do axé. Essa elaboração impede que o termo seja reduzido à metáfora genérica para qualquer prática de cuidado ou transformação. O ebó envolve matéria, corpo,

ambiente, relação e força. Por isso, quando o trazemos para o ensaio, não afirmamos que uma oficina universitária “é” um ebó religioso; o que nos interessa é compreender como a noção de tecnologia, em cosmologias não ocidentais, permite pensar processos nos quais conhecimento, materialidade e vida não se apresentam como campos separados.

Rodrigues Junior (2018, p. 80) formula diretamente a noção de ebó epistemológico, compreendendo-o como o conjunto de “operações teórico/metodológicas que vêm a produzir efeitos de encantamento nas esferas de saber”. Essa formulação oferece uma chave decisiva para nosso argumento. O ebó epistemológico não é sinônimo de atividade pedagógica acolhedora, nem um nome novo para práticas convencionais. Sua potência está em deslocar os termos pelos quais o conhecimento é produzido, autorizado e compartilhado. Se a colonialidade do saber desqualifica determinadas epistemes e transforma diferenças em hierarquias, encantar o saber significa reabrir possibilidades de existência e de conhecimento que a lógica colonial pretendeu interditar, reduzir ou tornar invisíveis.

Sob essa perspectiva, as ações da Liga Sankofa podem ser lidas como materialidades desse movimento: oficinas de colagem e de escrita, diálogos sobre racismo científico, conversas sobre descanso, encontros de formação, escuta e convivência. O argumento não reside no formato da oficina em si, mas na relação que ela produz entre corpo, saber e lugar. Uma atividade torna-se epistemologicamente relevante quando altera a distribuição habitual da palavra, permite que experiências antes consideradas privadas sejam reconhecidas como parte de uma estrutura social e faz circular referências que deslocam a centralidade exclusiva dos cânones acadêmicos. O conteúdo do ebó epistemológico, assim, não é uma técnica isolada; é a reorganização das relações que sustentam o ato de conhecer.

Os diálogos sobre racismo científico são exemplares desse movimento. Falar de racismo científico dentro de uma instituição que historicamente participou da legitimação de hierarquias raciais significa tensionar a memória do próprio conhecimento acadêmico. O gesto de conversar coletivamente desloca o racismo do campo do acontecimento individual e o (re)inscreve em uma história de produção de verdades, classificações e desigualdades. Ao mesmo tempo, a presença de saberes afro-brasileiros exige reconhecer, com Gonzalez (2020), que a formação social e cultural das Américas não pode ser compreendida a partir de uma matriz exclusivamente europeia. Mobilizar essa herança no interior da universidade não significa negar a produção científica, mas disputar a pretensão de que apenas um repertório histórico e epistemológico possa definir, sozinho, o que merece ser chamado de conhecimento.

É também na comunicação, nos domínios de Elegbara, que o movimento ganha intensidade. A referência recusa a ideia de conhecimento imóvel: palavra, gesto, imagem e

encontro circulam e reaparecem em outros lugares. Uma conversa iniciada na Liga pode atravessar uma sala de aula; uma colagem pode reorganizar a forma como alguém nomeia sua experiência; um debate sobre descanso pode tornar visível o vínculo entre produtividade, adoecimento e permanência. O território da Liga, portanto, não se encerra na sala 102, mas se expande quando seus participantes carregam consigo perguntas, repertórios e modos de leitura capazes de interferir em outras relações acadêmicas.

Carneiro (2023) ajuda a dar densidade a essa discussão porque evidencia que a racialidade opera também no campo da produção de humanidade e de saber. As amarrações acadêmicas não são sempre espetaculares ou facilmente identificáveis; muitas vezes aparecem na bibliografia em que determinados autores jamais são incluídos, no comentário que questiona a capacidade intelectual de um estudante, no currículo que transforma sujeitos negros em objeto sem reconhecê-los como produtores de teoria, ou na expectativa de que determinados temas só possam ser tratados como “identitários”, nunca como problemas gerais do conhecimento. Nomear essas operações é parte do processo de desamarrá-las, pois aquilo que deixa de aparecer como natural pode ser submetido à crítica e à transformação.

ESCRITA DE SI: corpo, autoria e permanência epistêmica

É nesse terreno que a escrita de si emerge como prática de autoria e de permanência. Escrever sobre si não é, aqui, sinônimo de confissão privada nem de abandono da análise. Trata-se de disputar quem pode ocupar a posição de sujeito do discurso. Gonzalez (2020, p. 134) lembra que o colonizado é aquele que não se constitui como sujeito de sua própria fala na medida em que é falado pelos outros. A escrita de si tensiona essa relação porque permite que sujeitos historicamente descritos, classificados e interpretados tomem parte na produção dos sentidos sobre suas próprias experiências. Isso não transforma toda narrativa em verdade incontestável; transforma, antes, a experiência em material legítimo de reflexão, elaboração e confronto com as estruturas que a produziram.

A escrita de si faz da terra assentada o seu material. Com as mãos, corpos e corpos amassam o barro e trabalham aquilo que viveram. O barro toma forma sem precisar tornar-se estátua definitiva. Essa imagem nos ajuda a compreender a escrita como processo: quem escreve reorganiza memórias, encontra palavras, tropeça nelas, escolhe o que dizer, o que preservar e o que ainda não consegue nomear. A forma nasce do contato entre matéria e movimento. De maneira semelhante, a escrita não apenas registra uma identidade pronta; ela participa de sua

elaboração. O corpo se localiza ao narrar, delineando saberes, pés e cabeças enquanto produzem modos de se reconhecer dentro e fora da universidade.



Nesse movimento, corpo e palavra não podem ser separados. O corpo que escreve já foi lido pelo território: recebeu olhares, classificações, expectativas e interdições. Quando escreve, não abandona essas marcas, mas pode reposicioná-las e produzir outras respostas. Em diálogo com Haraway (1995), assumimos que a produção de conhecimento é corporificada e situada; por isso, reconhecer a posição de quem enuncia não diminui a validade do conhecimento, mas permite interrogar os regimes que transformaram perspectivas particulares em supostas universalidades. A escrita de si, quando encontra escuta e circulação, converte experiência em reflexão e pode operar como contrapalavra diante de formas acadêmicas de silenciamento.

É a partir dessa articulação que propomos a noção de permanência epistêmica. Denominamos assim a possibilidade de permanecer na universidade sem que a continuidade da trajetória dependa do silenciamento dos próprios repertórios, experiências e formas de produzir sentido. A permanência epistêmica não substitui a permanência material, mas a complexifica: um estudante precisa de condições concretas para estudar, porém também precisa ser reconhecido como alguém capaz de interpretar, criar, perguntar e produzir conhecimento. Essa formulação dialoga com Souza (2026), para quem o pertencimento e a formação acadêmica são atravessados por disputas de legitimidade de saber, de voz e de presença. Permanecer, portanto, é também disputar os regimes de autorização que definem quem pode falar e o que pode contar como conhecimento.

Cada localização é [...] um momento do imenso movimento do mundo, contido em um ponto geográfico, um lugar. E é por causa desse movimento social que cada lugar muda sem cessar de significação: a cada instante as frações da sociedade que o concernem não são as mesmas. Localização e lugar são, portanto, duas coisas distintas. O lugar pode permanecer o mesmo enquanto as localizações mudam. O lugar é um objeto ou um conjunto de objetos. A localização é um feixe de forças sociais convergentes em um lugar (Santos, 1985, p. 6-7).

A distinção proposta por Santos permite retornar à sala 102 percebendo-a em movimento. O lugar pode permanecer fisicamente reconhecível, enquanto as forças que nele convergem alteram sua significação. Cada encontro não é idêntico ao anterior, porque as pessoas chegam atravessadas por novas experiências, cansaços, conflitos, leituras, desejos e descobertas. A repetição da quinta-feira não congela o lugar; ela o reinscreve. É por isso que a permanência não pode ser pensada como condição adquirida de uma vez por todas. Ela é produzida por relações que se renovam e por condições institucionais que podem fortalecê-la ou fragilizá-la. Assentar um lugar é, também, permanecer atento ao movimento que o constitui.

“ESPAÇO DE TODA GENTE”: permanência como movimento

Ligantes se movimentam e se localizam no espaço, produzindo ressignificações que só se tornam possíveis no encontro. Firmar lugar não significa fabricar corpos iguais, opiniões idênticas ou uma comunidade sem conflito. Ao contrário, um lugar de permanência precisa comportar diferença sem transformá-la imediatamente em hierarquia. A Liga Sankofa, em seu caminhar de costas, recupera práticas, linguagens e tecnologias e as atualiza no território acadêmico. Caminhar de costas, nesse sentido, não significa recusar o presente; significa reconhecer que não há futuro emancipatório quando o passado é tratado como vazio ou quando os saberes ancestrais são lembrados apenas como vestígios sem capacidade de produzir teoria e ação no agora.

Desamarrar as amarrações da colonialidade tampouco significa imaginar que elas desaparecem porque um espaço de resistência foi criado. A própria necessidade de assentar evidencia que as desigualdades continuam operando. O que se transforma é a possibilidade de nomeá-las, produzir vocabulário para compreendê-las e construir respostas coletivas. Uma violência que pode ser lida em sua dimensão estrutural deixa de aparecer apenas como fracasso individual. Um cansaço compartilhado pode revelar relações entre produtividade, raça, gênero e permanência. Uma sensação de não pertencimento pode ser reconhecida como efeito de regimes institucionais de autorização. O lugar assentado não elimina o conflito; ele produz condições para que o conflito possa ser lido, elaborado e enfrentado.

Por isso, a permanência estudantil que defendemos articula ao menos três dimensões inseparáveis. A primeira é material e diz respeito às condições concretas de estudar: renda, alimentação, moradia, transporte, tempo e acesso às políticas públicas. A segunda é afetivo-política e envolve vínculo, segurança relacional, possibilidade de descanso, escuta e participação sem permanente necessidade de provar pertencimento. A terceira é epistêmica e corresponde ao reconhecimento de sujeitos historicamente subalternizados como produtores de conhecimento. Nenhuma dessas dimensões, isoladamente, é suficiente. Sem condições materiais, o discurso do pertencimento se torna vazio; sem reconhecimento afetivo e político, a permanência pode converter-se em mera sobrevivência; sem legitimidade epistêmica, o sujeito permanece fisicamente, mas seus saberes continuam do lado de fora.

Compreendido dessa forma, o quarto pilar sustenta e reorienta os outros três. Um estudante que encontra condições materiais, afetivas e epistêmicas para permanecer pode participar de ensino, pesquisa e extensão sem que cada experiência seja vivida como prova contínua de que merece estar ali. Inversamente, quando a permanência é fragilizada, todas as

outras dimensões também o são. O argumento não pretende produzir uma nova hierarquia entre pilares, mas deslocar a arquitetura universitária: ensino, pesquisa, extensão e permanência precisam ser pensados como dimensões que se coproduzem. A excelência acadêmica não pode ser medida apenas pelo que uma instituição pública ensina ou oferece à sociedade, mas também pelas condições que cria para que diferentes sujeitos possam participar da produção dessas ações sem serem sistematicamente empurrados para fora.

A colagem digital *Espaço de toda gente*, incorporada a este ensaio, participa dessa materialidade. Ela não funciona como ilustração decorativa de um argumento já concluído, mas como outra forma de enunciação. Se a escrita organiza palavras em sequência, a colagem aproxima imagens, texturas, corpos e temporalidades que podem coexistir sem a obrigação de compor uma narrativa linear. Sua presença reafirma que a produção de conhecimento da Liga atravessa diferentes linguagens. O que se procura desencantar não é apenas o conteúdo do saber acadêmico, mas também a crença de que existe uma única forma legítima de apresentá-lo. A criação visual, nesse sentido, não substitui a argumentação; ela amplia o campo de possibilidades por meio do qual uma experiência pode ser pensada e compartilhada.

A expressão “espaço de toda gente” (Santos, 2022, p. 219) funciona, assim, menos como descrição de algo já alcançado do que como horizonte político. A universidade ainda não é, de maneira plena, um espaço de toda gente. Se fosse, não seria necessário insistir na permanência, assentar lugares ou produzir tecnologias de re-existência. A formulação carrega a tensão entre aquilo que existe e aquilo que desejamos construir. É justamente porque reconhecemos a distribuição desigual do direito de ocupar, falar, criar e saber no território acadêmico que a frase opera como reivindicação. Tornar-se espaço de toda gente exige mais do que ampliar o número de presenças; exige transformar as relações que definem quais presenças são ouvidas, reconhecidas e autorizadas a produzir conhecimento.

Sendo assim, o quarto pilar não pretende completar a universidade como se lhe faltasse apenas uma peça. Ele expõe uma rachadura anterior: ensino, pesquisa e extensão não podem ser plenamente democráticos quando a permanência é distribuída de forma desigual. A experiência da Liga Sankofa torna essa questão visível ao construir um lugar no qual condições materiais, vínculos afetivos e legitimidade epistêmica podem ser pensados conjuntamente. Seu assentamento não abandona a universidade; ele a tensiona desde dentro. Seu ebó epistemológico não rejeita o conhecimento acadêmico; ele disputa os termos de sua produção e circulação. Sua escrita de si não recusa a análise; ela restitui a sujeitos historicamente narrados por outros a possibilidade de produzir teoria a partir de suas próprias localizações.

No caminhar de costas, recuperamos aquilo que permite seguir. As práticas e tecnologias acionadas pela Liga não são lembranças paralisadas, mas forças atualizadas no presente. O chão acadêmico recebe outros calçamentos, ainda que marcas antigas permaneçam. Nessa sobreposição, re-existir é não aceitar o presente como destino: é fazer agora um lugar possível sem confundir a brecha com a transformação total da estrutura.

Por fim, desencantar as amarrações d[as]os corp[a]o é recusar os limites a nós impostos. A colonialidade reduz sujeitos e saberes; a Liga desfaz a naturalidade dessas amarrações. Quando encontram chão, corpos podem escrever, criar e devolver saberes outros ao território acadêmico.



REFERÊNCIAS

CARNEIRO, Sueli. **Dispositivo de racialidade: a construção do outro como não ser como fundamento do ser**. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

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

HARAWAY, Donna. Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 5, p. 7-41, 1995. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1773>. Acesso em: 12 set. 2026.

NOVAES, Luciana de Castro Nunes. A tecnologia do ebó: arqueologia de materiais orgânicos em contextos afro-religiosos. **Revista de Arqueologia**, [S. l.], v. 34, n. 3, p. 283-306, 2021. DOI: <https://doi.org/10.24885/sab.v34i3.919>. Disponível em: <https://www.revista.sabnet.org/ojs/index.php/sab/article/view/919>. Acesso em: 12 set. 2026.

RODRIGUES JUNIOR, Luiz Rufino. Pedagogia das encruzilhadas. **Periferia**, Rio de Janeiro, v. 10, n. 1, p. 71-88, jan./jun. 2018. DOI: <https://doi.org/10.12957/periferia.2018.31504>. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/periferia/article/view/31504>. Acesso em: 12 set. 2026.

SANTOS, Milton. **Espaço e método**. São Paulo: Nobel, 1985.

SANTOS, Milton. **A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção**. 2. ed. São Paulo: Hucitec, 1997.

SANTOS, Milton. **Da totalidade ao lugar**. São Paulo: Edusp, 2005.

SANTOS, Milton. **Por uma geografia nova: da crítica da geografia a uma geografia crítica**. 6. ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2022.

SOUZA, Denise Caroline de. **“Se não me espelhou, não chamo de educação”: uma análise interseccional das trajetórias de mulheres negras na Licenciatura em Educação do Campo – habilitação em Ciências da Natureza**. 2026. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal do Triângulo Mineiro, Uberaba, 2026.

HUMANIZAÇÃO DO CUIDADO NO SUS E IDENTIDADE ÉTNICO-RACIAL: reflexões a partir da Liga Sankofa

Thamires dos Santos¹

Luiza Porto Guimarães da Paixão²

Uriel Augusto Dias de Souza³

Maylla Monnik Rodrigues de Sousa Chaveiro⁴

Resumo: Este estudo analisa as intersecções entre a construção da identidade étnico-racial e as diretrizes de humanização no Sistema Único de Saúde (SUS), fundamentando-se na experiência da Liga Acadêmica de Relações Étnico-Raciais Sankofa (LARER/UFTM). O objetivo geral consiste em problematizar o racismo estrutural e institucional como determinantes sociais que comprometem a equidade e a integralidade da assistência à população negra e indígena. Metodologicamente, trata-se de um relato de experiência de abordagem qualitativa e caráter descritivo, utilizando observação participante e registros em diários de campo a partir de intervenções de palhaçaria hospitalar no Hospital de Clínicas da UFTM. Os resultados destacam um episódio na ala pediátrica onde o questionamento de uma criança negra sobre a ausência de representatividade no ambiente hospitalar evidenciou a invisibilidade racial e as hierarquias presentes no cuidado. A análise discute a Política Nacional de Humanização (PNH) como ferramenta de rompimento com o paradigma biomédico, propondo uma clínica ampliada que valide a subjetividade e a ancestralidade. Conclui-se que a humanização é indissociável do debate étnico-racial, exigindo a incorporação sistemática deste recorte na gestão e na formação acadêmica para superar o mito da democracia racial e garantir o direito à saúde com dignidade e memória.

Palavras-chave: humanização; Sistema Único de Saúde; racismo; identidade étnica.

¹ Thamires dos Santos é graduanda em Psicologia pela UFTM, Diretora Geral da Liga Sankofa/UFTM e integrante do NEGREPSI. Atua como estagiária em Saúde do Trabalhador, em Uberaba/MG.

² Luiza Porto Guimarães da Paixão é graduanda em Psicologia pela UFTM e atua na Liga Acadêmica de Relações Étnico-Raciais Sankofa/UFTM.

³ Uriel Augusto Dias de Souza é graduando em Psicologia pela UFTM, bolsista PIBIC/UFTM em pesquisa sobre questões raciais e Coordenador de Design da Liga Sankofa/UFTM.

⁴ Maylla Chaveiro é Professora do Departamento de Psicologia da Universidade Estadual de Maringá-PR. Doutora pelo Programa Interdisciplinar em Ciências Humanas (UFSC). Mestre e graduada em Psicologia (UFMS). Possui pós-doutorado pela Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD) e pós-doutoranda pela Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB). E-mail: maylla.chaveiro@gmail.com.

INTRODUÇÃO

O Sistema Único de Saúde (SUS), instituído pela Constituição Federal de 1988 e regulamentado pela Lei n.º 8.080/1990, fruto de intensas lutas do movimento sanitarista e da redemocratização brasileira, foi concebido sob a égide da universalidade, integralidade e equidade (Brasil, 1990). Ele representa um dos maiores projetos de justiça social do mundo, fundamentado na saúde como um direito de todos e dever do Estado. No entanto, a implementação desses princípios esbarra em uma realidade social em que a saúde não é um estado neutro ou meramente biológico, mas um processo dinâmico e profundamente influenciado por determinantes sociais, históricos e políticos (Buss; Pellegrini Filho, 2007). Para além da provisão de serviços, o SUS opera em uma sociedade que ainda lida com as heranças de um passado colonial e escravocrata, o que torna a “equidade” um desafio que transcende a mera distribuição de recursos (Nascimento, 1978).

Compreender o racismo como determinante social da saúde exige um resgate das condições históricas que configuraram o Brasil como uma das sociedades mais desiguais do mundo. A colonização portuguesa, iniciada no século XVI, não apenas desumanizou populações africanas e indígenas, mas também construiu um arcabouço jurídico, cultural e simbólico que legitimou a hierarquização racial como ordenadora da vida social (Carneiro, 2005). O trabalho escravizado foi o alicerce da economia colonial por mais de três séculos, e a abolição formal em 1888 não foi acompanhada de qualquer política de reparação que permitisse à população negra recém-liberta ocupar posições de cidadania plena. Ao contrário, legislações como a Lei de Terras e políticas de imigração custeadas pelo Estado atuaram para marginalizar essa população, confinando-a à pobreza estrutural e à exclusão dos serviços públicos que iam sendo criados (Nascimento, 1978).

Historicamente, o sistema de saúde brasileiro foi atravessado pelo mito da democracia racial, que durante décadas sustentou a falsa premissa de que a assistência seria inerentemente igualitária por não haver barreiras legais de segregação (Domingues, 2005). Esse discurso, ao mesmo tempo em que celebrava a mestiçagem como singularidade nacional, invisibilizava as hierarquias raciais concretas que estruturam o acesso diferenciado a bens, serviços e oportunidades, bem como as especificidades epidemiológicas e as vulnerabilidades sociais da população negra. No campo da saúde, seus efeitos foram especialmente prejudiciais: ao negar a existência do racismo, impediu por décadas a formulação de políticas públicas voltadas especificamente às necessidades das populações negra e indígena, naturalizando desigualdades

que deveriam ser objeto de enfrentamento estatal. O racismo estrutural e institucional emerge, portanto, como uma barreira crítica que compromete a premissa da equidade (Almeida, 2019).

Almeida (2019) distingue as dimensões individual, institucional e estrutural do racismo. A dimensão individual diz respeito a atitudes e preconceitos de pessoas; a institucional refere-se ao modo como organizações reproduzem desigualdades raciais por meio de normas e práticas, mesmo sem intenção discriminatória explícita. Já o racismo estrutural é a dimensão mais abrangente: a racialização como parte constitutiva das próprias estruturas econômicas, políticas e jurídicas da sociedade, de modo que a desigualdade racial é resultado do funcionamento normal dessas estruturas. Essa distinção é fundamental para entender por que a igualdade formal perante a lei não é suficiente para produzir equidade real no cuidado em saúde.

Enquanto o sistema busca a integralidade, corpos negros e indígenas frequentemente enfrentam mecanismos de exclusão que se manifestam desde a negligência no atendimento primário até a falta de protocolos para doenças com maior prevalência nesses grupos, como a anemia falciforme (Brasil, 2014). Essa doença, de origem genética com alta incidência entre descendentes africanos, evidencia as lacunas do sistema: ainda que a Política Nacional de Atenção Integral às Pessoas com Doença Falciforme exista desde 2014, sua implementação enfrenta déficits importantes, sobretudo em regiões periféricas e de maior concentração populacional negra. A invisibilidade diagnóstica, a subnotificação e a falta de capacitação dos profissionais de saúde para o reconhecimento dessas condições são expressões do racismo institucional que impactam diretamente a morbimortalidade da população negra.

A urgência desse debate é sustentada por evidências estatísticas que demonstram a disparidade no tratamento ofertado pelo sistema, como evidenciado em estudos que indicam que mulheres negras recebem menos anestesia durante o parto e apresentam risco significativamente maior de morte materna por causas evitáveis em comparação com mulheres brancas (Leal *et al.*, 2017), o que caracteriza uma violência obstétrica com recorte racial definido. Somado a isso, estudos apontam menor duração de consultas médicas entre pessoas não brancas, refletindo desigualdades no atendimento em saúde (Galvão *et al.*, 2020). Tal cenário torna-se ainda mais crítico diante da expressiva presença da população negra entre os usuários do SUS.

Cabe ainda ressaltar que a ausência de dados desagregados por raça/cor nos sistemas de informação em saúde representa, por si só, uma forma de invisibilização. Quando não se nomeia, não se contabiliza e, conseqüentemente, não se planeja. A subnotificação do quesito raça/cor nos prontuários e registros hospitalares impede a formulação de políticas públicas verdadeiramente responsivas às necessidades da população negra e indígena (Monteiro, 2004). Essa lacuna informacional não é acidental: ela reflete a naturalização do racismo no interior das instituições

de saúde, que historicamente operaram sem questionar a branquitude como norma implícita de atendimento. A incorporação sistemática do recorte étnico-racial nos instrumentos de gestão e avaliação do SUS é, portanto, um imperativo ético e técnico para a efetivação da equidade.

A construção da identidade étnico-racial no Brasil é marcada por processos históricos de apagamento e silenciamento (Gonzalez, 1984). A autora mostra como o racismo e o sexismo operam de forma articulada no contexto brasileiro, produzindo formas específicas de subalternização que recaem com maior intensidade sobre as mulheres negras. Na saúde pública, o discurso da identidade não é apenas uma questão de preenchimento de formulário ou autodeclaração; é um ato político de pertencimento. Ao contrapor o racismo com práticas que validam a ancestralidade, a cultura e a religiosidade, é possível reconstruir a humanidade que o racismo tenta subtrair (Carneiro, 2005). O cuidado antirracista, portanto, passa pelo reconhecimento de que a saúde de um povo está intrinsecamente ligada ao seu direito de existir com dignidade e memória.

Paralelamente, o reconhecimento das práticas de cuidado oriundas de saberes tradicionais africanos e indígenas, como o uso de plantas medicinais, rituais de cura e o papel das benzedadeiras e parteiras, compõe um repertório terapêutico que, ao ser integrado ao sistema formal de saúde, potencializa a efetividade do cuidado e reforça o vínculo comunitário. A Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares (PNPIC) abre caminhos para esse diálogo intercultural, ainda que sua implementação enfrente resistências institucionais e epistemológicas significativas (Brasil, 2006). Reconhecer esses saberes como legítimos é também reconhecer a humanidade de quem os carrega, contrapondo-se à lógica colonial que historicamente os classificou como primitivos ou irrelevantes. Incorporá-los ao sistema formal de saúde não significa tratá-los como complemento secundário, mas implica rever os próprios fundamentos do que se entende por saúde, doença e cuidado em uma perspectiva decolonial.

Nesse contexto, a Política Nacional de Humanização (PNH) não deve ser vista apenas como um guia de boas práticas, mas como uma ferramenta de rompimento com o paradigma biomédico tradicional (Barros, 2002). Esse modelo, centrado no corpo-máquina e na neutralidade técnica, muitas vezes desconsidera a subjetividade e a história do sujeito (Barros, 2002). A humanização, no cenário das questões étnico-raciais, atua como um ato de transgressão: ela exige uma clínica ampliada que reconheça o impacto do racismo no sofrimento psíquico e físico. Ao deslocar o foco da doença para o sujeito, abre-se espaço para uma prática de cuidado que valoriza a autonomia e as redes de afeto, transformando o hospital ou a unidade básica em espaços de acolhimento real e não de reprodução de violências institucionais (Chaveiro, 2024; Souza, 1983). Nessa perspectiva, a clínica ampliada proposta pela PNH só se

efetiva quando o sofrimento do paciente é compreendido a partir de sua singularidade e dos determinantes sociais que o atravessam, o que torna o debate étnico-racial uma exigência estrutural do cuidado humanizado e não um tema secundário.

A partir desse panorama, o presente estudo justifica-se pela necessidade de articular o saber acadêmico com a experiência prática, visando fortalecer as redes de cuidado que têm as questões étnico-raciais como pauta central e inegociável da saúde pública brasileira. A experiência da Liga Acadêmica de Relações Étnico-Raciais Sankofa (LARER/UFTM) é o ponto de partida dessa reflexão. Sankofa é um símbolo do povo Akan, da África Ocidental, que carrega o sentido de voltar ao passado para seguir adiante, e essa lógica orienta tanto a produção de conhecimento quanto a atuação da liga nos espaços de cuidado. Não é possível avançar em direção a um sistema de saúde equitativo sem compreender as raízes históricas das desigualdades que persistem até hoje.

DESENVOLVIMENTO

O presente relato de experiência, de abordagem qualitativa e caráter descritivo, articula as vivências no ambiente clínico com os fundamentos teóricos e práticos da Liga Acadêmica de Relações Étnico-Raciais Sankofa (LARER), vinculada à Universidade Federal do Triângulo Mineiro (UFTM). A LARER atua de forma interdisciplinar visando promover o ensino, a pesquisa e a extensão voltados para as relações étnico-raciais, o antirracismo e a colonialidade, buscando sempre a difusão de conhecimentos como práxis educativa e o reconhecimento identitário em espaços historicamente embranquecidos. Em intersecção com as atividades da Liga Acadêmica de Humanização Sarakura, as discentes do curso de Psicologia envolvidas realizavam práticas de palhaçaria hospitalar no Hospital de Clínicas da UFTM (HC-UFTM) com o intuito de subverter a rigidez inerente ao ambiente clínico, oferecendo aos pacientes uma válvula de escape frente às tensões da hospitalização e do adoecimento, além de fomentar uma cultura de cuidado mais sensível, plural e humanizada.

A metodologia de observação adotada neste relato ancora-se na tradição qualitativa das ciências humanas e sociais em saúde, entendendo que o pesquisador não ocupa uma posição exterior e neutra diante do fenômeno investigado, mas constitui ele próprio parte do processo de produção de dados (Minayo, 2014). Nesse sentido, os diários de campo funcionaram como instrumentos privilegiados de registro e análise, pois permitiram capturar não apenas os eventos observados, mas também as reações emocionais, os silêncios, os gestos e as microinterações que

compõem a textura das relações de cuidado. Cada registro foi realizado imediatamente após as intervenções, preservando a densidade afetiva dos encontros e possibilitando uma análise reflexiva que articula a experiência vivida às categorias teóricas mobilizadas pelo estudo. Esse movimento entre o campo e a teoria, denominado por Bourdieu (1989) de vigilância epistemológica, foi fundamental para evitar tanto o risco de uma narrativa puramente descritiva quanto o de uma abstração teórica descolada da realidade.

Durante uma dessas intervenções na ala pediátrica, a equipe vivenciou um episódio de profunda relevância subjetiva e social, o qual compôs o escopo de observação empírica deste estudo. Ao interagir com uma paciente negra, o grupo foi surpreendido por um questionamento contundente: a criança indagou o motivo de não haver pessoas negras, semelhantes a ela, circulando naquele espaço. Sua observação crítica não se restringia ao grupo de palhaçaria, mas englobava toda a estrutura institucional e o corpo de profissionais do hospital, evidenciando a ausência de representatividade na saúde.

A pergunta da criança não chegou como um choro ou como uma queixa diretamente dirigida ao grupo, mas como uma observação quase casual proferida com a naturalidade de quem constata uma evidência que lhe parece óbvia. Esse modo de enunciar sem dramatismo, como se a ausência fosse simplesmente um fato do mundo, foi para a equipe um dos aspectos mais impactantes do episódio. Como registrado no diário de campo da intervenção, a criança olhou ao redor do quarto, depois para o corredor, e perguntou, com uma mistura de curiosidade e resignação: "por que não tem ninguém igual a mim aqui?". A pergunta não era retórica: ela esperava uma resposta. A ausência de uma resposta imediata e o silêncio que se seguiu antes de qualquer reação foram, por si sós, um dado analítico relevante, pois evidenciaram o quanto a equipe, mesmo comprometida com práticas antirracistas, ainda estava despreparada para lidar com a radicalidade daquela demanda no calor do momento.

A força daquela pergunta não residia apenas em seu conteúdo explícito, mas naquilo que ela revelava sobre os processos de construção da subjetividade infantil. Ao reconhecer a ausência de pessoas negras em um espaço de cuidado e autoridade, a criança demonstrava já possuir uma leitura, ainda que inicial, das hierarquias raciais presentes no mundo social. Sua observação evidenciava que as experiências de pertencimento e reconhecimento são construídas muito antes da vida adulta, sendo continuamente atravessadas pelas referências que as crianças encontram ou deixam de encontrar nos diferentes espaços institucionais que frequentam. Assim, o episódio ultrapassa os limites de uma situação isolada de hospitalização e convida à reflexão sobre as condições sociais que participam da formação das identidades étnico-raciais desde os primeiros anos de vida.

O diário de campo registra que, ao perceber a presença da estudante negra ao seu lado, a criança modificou visivelmente sua postura corporal: de uma posição retraída, com o olhar voltado para a janela, ela se voltou para a interlocutora, ampliou o contato visual e começou a falar. O encontro perpassou temas como os brinquedos preferidos, os personagens de histórias que lhe chamavam atenção e as pessoas que ela admirava. Em nenhum momento a estudante forçou uma narrativa explicitamente antirracista ou pedagogizante; ao contrário, o antirracismo foi praticado como presença: estar ali, ser vista, compartilhar referências, nomear belezas que o ambiente hospitalar não havia tornado visíveis.

Seguindo essa linha, a pesquisa também possibilita reflexões acerca da responsabilidade social de pessoas adultas no processo de construção das identidades étnico-raciais das crianças, reconhecendo que tais práticas influenciam diretamente na formação de referências e modos de existir. Desse modo, torna-se importante contribuir para a elaboração e o fortalecimento de modelos existenciais afrosubjetivos que possam orientar e inspirar as próximas gerações (Chaveiro, 2020; Chaveiro; Minella, 2021; Chaveiro, 2023a).

Nesse sentido, Fanon (2008), ao analisar os processos de subjetivação do sujeito negro em contextos coloniais e racistas, demonstrou que a ausência de espelhos identitários, isto é, de imagens e presenças que confirmem a legitimidade e o valor da própria existência, produz feridas narcísicas profundas, especialmente na infância. Ou seja, no contexto da nossa discussão, essa criança que não vê pessoas semelhantes a ela em posições de cuidado, autoridade e expertise não apenas experimenta um vazio representacional; ela internaliza, de forma muitas vezes silenciosa e inconsciente, a mensagem de que seu corpo e sua identidade não pertencem àquele espaço, de que o cuidado não foi pensado para ela. No contexto hospitalar, onde a vulnerabilidade já é amplificada pela doença, pelo afastamento do ambiente familiar e pela incerteza do prognóstico, esse processo de invisibilização ganha contornos ainda mais severos, interferindo diretamente na relação de confiança entre o paciente e a instituição.

É justamente nessa direção que Hooks (2019), ao discutir as pedagogias da resistência, argumenta que o ato de se tornar visível, de ocupar espaços, de nomear experiências e de existir publicamente em toda a complexidade de uma identidade racializada é, em si mesmo, um ato político de subversão da ordem que tenta apagar. No hospital, esse princípio se traduz na presença de profissionais negros não apenas como um dado numérico de diversidade, mas como uma afirmação de que corpos negros pertencem a todos os papéis do cuidado: do leito ao consultório, da recepção à chefia. A ausência dessas presenças, portanto, não é um acidente; ela é o resultado de processos históricos de exclusão que moldam o acesso à formação universitária, à ascensão profissional e à ocupação de espaços institucionais de prestígio.

Compreender a potência subjetiva daquela pergunta significou reconhecer que a demanda apresentada pela criança não poderia ser acolhida exclusivamente por meio dos recursos habituais da palhaçaria hospitalar. Fanon (2008) oferece a compreensão dos efeitos subjetivos produzidos pela ausência de reconhecimento, enquanto Hooks (2019) aponta caminhos para pensar as estratégias de enfrentamento a esses processos de invisibilização racial. A questão levantada pela paciente convocava não apenas uma escuta atenta, mas também a produção de uma presença capaz de tensionar, ainda que momentaneamente, a lógica de ausência por ela identificada naquele espaço institucional.

Diante dessa manifestação, a equipe precisou readequar sua abordagem, configurando a intervenção metodológica prática deste relato. Uma estudante negra, integrante das Ligas Sankofa e Sarakura, foi convidada a se dirigir ao leito para estabelecer um encontro com a paciente. Nesse momento, a atuação lúdica tradicional cedeu espaço a um diálogo horizontal e identitário, ancorado nos objetivos da LARER de promover um espaço de escuta, discussão e troca de experiências sobre os impactos do racismo e as potencialidades dos sujeitos racializados. A conversa, pautada em vivências cotidianas, transcendeu o fazer médico-hospitalar, operando como uma potente tecnologia de acolhimento capaz de atenuar a solidão imposta pela invisibilidade de corpos negros naquele contexto. Sob a perspectiva da afrocentricidade, proposta por Asante (2016), esse encontro pode ser compreendido como um movimento de recentralização das experiências negras em um espaço historicamente estruturado por referenciais universalizantes e eurocêtricos. Ao possibilitar que a criança encontrasse uma referência negra dentro do ambiente hospitalar, a intervenção rompeu, ainda que momentaneamente, com a lógica da ausência por ela identificada, produzindo um espaço de reconhecimento e pertencimento. Assim, o diálogo estabelecido entre a estudante e a paciente ultrapassou uma ação pontual de acolhimento, constituindo-se como uma prática de cuidado alinhada a perspectivas afrocentradas e decoloniais que valorizam a experiência negra como fonte legítima de produção de conhecimento, reconhecimento e saúde.

Os efeitos desse processo de reconhecimento não permaneceram apenas no plano interpretativo da equipe, mas puderam ser observados na própria dinâmica do encontro. Ainda que não seja possível afirmar causalidades diretas, os registros produzidos durante a intervenção indicam que a construção daquele espaço de identificação e acolhimento foi acompanhada por mudanças significativas na forma como a criança se relacionava com a interlocutora e com o ambiente ao seu redor. Nesse sentido, os diários de campo constituem um importante material para compreender como a presença de uma referência negra naquele contexto produziu deslocamentos subjetivos perceptíveis durante a interação.

Esse processo dialoga diretamente com as reflexões de Kilomba (2019) sobre a descolonização do conhecimento e do espaço, entendendo que a transformação das relações raciais não se dá apenas por meio de políticas institucionais formais, mas também pelas micropolíticas do cotidiano, expressas em gestos, presenças e afetos que reorganizam, mesmo que provisoriamente, as hierarquias de valor que estruturam os espaços sociais. No contexto hospitalar, a palhaçaria antirracista praticada pela equipe operou precisamente nessa dimensão: não como uma intervenção terapêutica no sentido clínico tradicional, mas como uma prática de cuidado que reconhecia a dimensão política da subjetividade e respondia a ela com ferramentas afetivas e identitárias.

A coleta e a construção dos dados empíricos para este relato deram-se por meio da observação participante e da escuta qualificada durante a interação, com posteriores registros reflexivos em diários de campo. A análise da experiência foi fundamentada à luz da interseccionalidade e das diretrizes da Política Nacional de Humanização (PNH). A decisão de atenuar a máscara da palhaçaria para assumir integralmente a identidade de mulheres negras representou, na prática, a aplicação metodológica de uma ciência antirracista, validando a identidade da paciente e devolvendo-lhe o sentimento de pertencimento.

Cabe aprofundar, neste ponto, o que se entende por interseccionalidade enquanto categoria analítica mobilizada neste relato. O conceito foi formulado por Crenshaw (1989) no contexto dos estudos jurídicos do feminismo negro norte-americano e aprofundado posteriormente pela autora (Crenshaw, 1991). A perspectiva propõe que categorias como raça, gênero, classe social, sexualidade e território não operam de forma isolada e aditiva, mas se articulam de maneira simultânea e mutuamente constitutiva, produzindo formas específicas de opressão e privilégio que não podem ser compreendidas a partir de uma única dimensão analítica. No caso da criança atendida, a intersecção entre ser negra, ser criança, estar hospitalizada e estar em um ambiente majoritariamente branco produziu uma experiência de vulnerabilidade que não seria capturável por nenhuma dessas categorias em separado. A metodologia interseccional, ao nomear essa complexidade, oferece à equipe de cuidado uma lente mais sofisticada para compreender as demandas dos sujeitos e elaborar respostas que estejam à altura de sua singularidade.

No que tange às diretrizes da Política Nacional de Humanização (PNH), é necessário reconhecer que o documento fundador da política, lançado pelo Ministério da Saúde em 2004, estabelece como um de seus princípios centrais a valorização da dimensão subjetiva e social nos processos de gestão e cuidado em saúde (Brasil, 2004). A PNH propõe a superação do modelo biomédico centrado na doença por um modelo centrado no sujeito, que reconheça a integralidade

das suas experiências de vida, seus saberes, sua cultura e sua história como elementos constitutivos do processo saúde-doença. Nesse sentido, a humanização não é uma tecnologia de suavização das relações, um verniz de gentileza sobreposto a estruturas de poder intactas; ela é, na sua formulação mais radical, uma proposta de reorganização das relações de poder dentro das instituições de saúde, que implica dar voz, visibilidade e protagonismo àqueles que historicamente foram tratados como objetos do cuidado e não como sujeitos dele.

A clínica ampliada, um dos dispositivos centrais da PNH, propõe que o trabalho em saúde seja orientado não apenas pelo diagnóstico e pelo tratamento da doença em sentido estritamente biológico, mas pelo cuidado do sujeito em sua integralidade biopsicossocial. Isso implica reconhecer que o sofrimento de uma criança negra hospitalizada não se esgota nos sintomas físicos que a levaram ao internamento; ele inclui a solidão da invisibilidade racial, o desconforto de um ambiente que não a reconhece e a ausência de referências que confirmem sua existência como legítima e valiosa. Uma clínica ampliada comprometida com a equidade racial precisa, portanto, desenvolver dispositivos específicos para acolher essas dimensões do sofrimento, integrando-as ao projeto terapêutico singular de cada paciente.

A experiência relatada evidencia como as relações raciais atravessam os espaços institucionais de cuidado em saúde, revelando que o hospital, embora concebido como ambiente técnico e universal, também é atravessado por marcadores sociais como raça/etnia, classe social, gênero, orientação sexual, religiosidade/espiritualidade e território (Chaveiro, 2023b). Nesse sentido, a pergunta formulada pela criança, ao questionar a ausência de pessoas negras no espaço hospitalar, pode ser compreendida como uma manifestação precoce da percepção das hierarquias raciais presentes na sociedade brasileira. Tal percepção dialoga com Gomes (2016), ao afirmar que a identidade negra é construída em um processo social permeado por disputas simbólicas, no qual o reconhecimento ou a negação da diferença racial desempenham papel central na constituição subjetiva dos sujeitos.

No campo da saúde, essas dinâmicas são amplificadas pelas estruturas institucionais. O racismo estrutural, conforme analisado por Almeida (2019), não se manifesta apenas por atitudes individuais, mas se reproduz nas normas, práticas e organizações sociais que historicamente privilegiaram determinados grupos em detrimento de outros. Dessa forma, a baixa representatividade de profissionais negros em determinados espaços hospitalares pode contribuir para a reprodução de sentimentos de não pertencimento entre usuários racializados, especialmente em contextos de vulnerabilidade, como o da hospitalização infantil.

Sob essa perspectiva, o episódio descrito revela como a invisibilidade racial no ambiente hospitalar não se limita a uma questão de diversidade estética ou numérica, mas

impacta diretamente as dimensões subjetivas do cuidado. A compreensão dessa invisibilidade pode ser ampliada pelas contribuições de Fanon (2008), ao demonstrar como os processos coloniais produzem efeitos duradouros na constituição subjetiva dos sujeitos negros. Para o autor, o racismo opera não apenas por mecanismos materiais de exclusão, mas também pela produção de significados que posicionam determinados corpos como referências universais e outros como exceções. Assim, a percepção da ausência de pessoas negras no hospital evidencia a internalização de estruturas simbólicas que organizam os lugares socialmente atribuídos aos diferentes grupos raciais. A presença da estudante negra que estabeleceu diálogo com a criança operou como um dispositivo de reconhecimento, possibilitando a construção de um espaço de identificação e acolhimento. Esse movimento encontra ressonância nas reflexões de Souza (1983), que discute como os processos de construção da identidade negra são atravessados por experiências de negação e invisibilização, frequentemente produzidas por instituições sociais que reforçam padrões de branquitude como norma.

Nessa direção, Chaveiro (2020) destaca que a construção de afrosubjetividades depende da existência de referências positivas capazes de tensionar os efeitos psicossociais do racismo. A autora argumenta que a presença de modelos identificatórios negros contribui para a elaboração de narrativas de pertencimento e fortalecimento identitário, especialmente durante a infância. A experiência relatada evidencia justamente a potência desses encontros, uma vez que a estudante negra passou a ocupar, ainda que momentaneamente, o lugar de referência possível para a paciente.

Posteriormente, ao discutir a clínica afrocentrada, Chaveiro (2024) ressalta a importância de práticas de cuidado que reconheçam os impactos do racismo na constituição subjetiva dos indivíduos e valorizem saberes historicamente marginalizados. Sob essa perspectiva, o acolhimento realizado ultrapassou a dimensão assistencial e configurou-se como uma intervenção ética, política e identitária.

Além disso, a experiência permite refletir sobre a importância das epistemologias afrodiaspóricas para a produção de práticas de cuidado. Nascimento (2020) propõe o conceito de enterreiramento como uma postura ética e metodológica capaz de reconhecer formas de produção de conhecimento construídas a partir das experiências negras. Embora o ambiente hospitalar possua características distintas dos espaços tradicionais de matriz africana, a valorização da escuta, da presença e do reconhecimento mútuo observada na intervenção aproxima-se dessa perspectiva ao compreender o cuidado como experiência relacional e coletiva.

De maneira semelhante, Sodré (2002) ressalta que as formas de sociabilidade afro-brasileiras são atravessadas por princípios de pertencimento comunitário, ancestralidade e

acolhimento. Tais elementos podem contribuir para a construção de práticas de saúde mais sensíveis às diversidades culturais presentes na população brasileira.

O conceito de branquitude como norma, desenvolvido por Bento (2002) e posteriormente retomado por diversos autores no campo dos estudos críticos da raça no Brasil, permite compreender que a ausência de corpos negros em posições de cuidado e autoridade no hospital não é percebida socialmente como uma anomalia ou uma ausência: ela é naturalizada como a ordem das coisas, como o estado normal de um determinado tipo de espaço. Essa naturalização é, em si mesma, uma forma de racismo, pois torna invisível o processo histórico de exclusão que produziu aquela configuração e impede que ela seja questionada e transformada. A pergunta da criança “por que não tem ninguém igual a mim aqui?” é, nesse sentido, um ato de desnaturalização: ela recusa aceitar a ausência como dado inevitável e a nomeia como problema. É a perspectiva do sujeito racializado que, ao enunciar o que os sujeitos hegemônicos não precisam nomear porque desfrutam de sua invisibilidade, produz um efeito de desvelamento político.

Nesse cenário, as diretrizes da Política Nacional de Humanização (PNH) surgem como importante instrumento para tensionar o modelo biomédico tradicional. A humanização propõe a valorização da dimensão subjetiva do cuidado, incentivando práticas que ampliem o diálogo, a escuta qualificada e a construção compartilhada de estratégias de cuidado entre profissionais e usuários. Quando articulada às discussões étnico-raciais, a humanização adquire um caráter ainda mais potente, ao possibilitar a construção de práticas antirracistas dentro das instituições de saúde.

Nesse sentido, a articulação entre PNH e antirracismo não é uma sobreposição forçada de duas agendas distintas; ela é uma exigência interna da própria proposta de humanização, que se torna incoerente consigo mesma se não incorpora o debate racial. Humanizar o cuidado sem reconhecer o impacto do racismo no sofrimento dos sujeitos é reproduzir, sob uma linguagem mais amigável, o mesmo paradigma biomédico que a humanização pretende superar. Uma clínica verdadeiramente ampliada precisa ser capaz de acolher a integralidade do sujeito. A integralidade de um sujeito negro inclui, necessariamente, sua experiência com o racismo, sua relação com a ancestralidade e sua luta cotidiana por existir com dignidade em uma sociedade que ainda não superou o legado colonial.

A experiência da Liga Sankofa demonstra, nesse sentido, que a formação acadêmica em saúde precisa incorporar de forma sistemática e não periférica o debate étnico-racial. Não se trata de incluir uma disciplina optativa sobre saúde da população negra ao final do currículo; trata-se de reorganizar epistemicamente a formação, de questionar quais saberes são legitimados como

científicos e quais são silenciados como tradicionais ou folclóricos, de reconhecer que a neutralidade técnica que orienta a formação biomédica é, ela mesma, atravessada por escolhas políticas que privilegiam determinados corpos e experiências em detrimento de outros. A Liga, ao operar na intersecção entre ensino, pesquisa e extensão, e ao fazê-lo a partir de um lugar de comprometimento explícito com o antirracismo e a decolonialidade, oferece um modelo de formação que desafia esse paradigma e propõe, em seu lugar, uma ciência que se reconhece situada, parcial e responsável pelas consequências políticas de seus produtos.

Por fim, é necessário pontuar que a experiência relatada neste estudo não é um caso excepcional ou extraordinário; ao contrário, ela é representativa de um padrão que se reproduz cotidianamente nos hospitais, unidades básicas de saúde e serviços especializados de todo o Brasil. A singularidade deste relato reside não na raridade do episódio, mas na decisão de nomeá-lo, registrá-lo e analisá-lo como dado científico relevante. Essa decisão é, em si mesma, um ato político ao recusar o silêncio que historicamente encobriu as violências raciais nas instituições de saúde e reivindica para a produção acadêmica uma responsabilidade ética com os sujeitos cujas vidas são afetadas pelas práticas que ela descreve e legitima. É nesse sentido que os diários de campo, os registros das intervenções e as reflexões teóricas aqui apresentadas se articulam, não como arquivos neutros de uma realidade exterior, mas como documentos comprometidos com a transformação das condições que tornaram necessária a pergunta de uma criança negra sobre sua própria visibilidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise da experiência relatada evidencia que a humanização no Sistema Único de Saúde (SUS) não pode ser dissociada do debate sobre a identidade étnico-racial. O episódio ocorrido na ala pediátrica do HC-UFTM demonstra que a neutralidade técnica é insuficiente para responder às demandas de sujeitos cujas trajetórias são marcadas pelo racismo estrutural. A implementação da equidade, portanto, exige que o sistema reconheça o impacto das hierarquias raciais na produção do sofrimento e na qualidade da assistência, rompendo com o mito da democracia racial que historicamente invisibiliza as vulnerabilidades da população negra.

Nesse cenário, a Política Nacional de Humanização (PNH) consolida-se como uma ferramenta de transgressão ao propor um ambiente ampliado que valorize a subjetividade e a história do sujeito. A intervenção realizada pela discente, ao priorizar o acolhimento identitário

em detrimento da rigidez hospitalar, funcionou como uma tecnologia de cuidado capaz de mitigar a solidão gerada pela falta de representatividade.

Ademais, os dados discutidos reforçam a urgência da incorporação sistemática do recorte étnico-racial nos instrumentos de gestão e na coleta de dados do SUS, condição para dimensionar com precisão a presença dessa população nos serviços. O questionamento “por que não tem ninguém igual a mim?”, formulado pela criança presente no relato, revela que o racismo institucional compromete a integralidade do cuidado. A superação dessas barreiras exige não apenas mudanças administrativas, mas uma reforma epistemológica que valide saberes tradicionais e promova uma formação acadêmica antirracista e decolonial.

Em última análise, a experiência da Liga Sankofa demonstra que a construção de redes de afeto e solidariedade é essencial para transformar o ambiente hospitalar em um espaço de pertencimento real. O fortalecimento da identidade étnico-racial deve ser compreendido como um ato político de resistência e um pilar inegociável para a justiça social em saúde. Somente através de uma prática de cuidado que honre a memória e a dignidade de todos os corpos será possível efetivar, plenamente, os princípios de universalidade e integralidade que fundamentam o sistema público brasileiro.

REFERÊNCIAS

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

ASANTE, Molefi Kete. Afrocentricidade como crítica do paradigma hegemônico ocidental: introdução a uma ideia. Tradução de Renato Nogueira, Marcelo J. D. Moraes e Aline Carmo. **Ensaio Filosófico**, Rio de Janeiro, v. 14, p. 9-18, dez. 2016.

BARROS, José Augusto C. Pensando o processo saúde-doença: a que responde o modelo biomédico? **Saúde e Sociedade**, São Paulo, v. 11, n. 1, p. 67-84, 2002. DOI: 10.1590/S0104-12902002000100008.

BENTO, Maria Aparecida Silva. **Pactos narcísicos no racismo: branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público**. 2002. Tese (Doutorado em Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2002.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

BRASIL. **Lei n.º 8.080, de 19 de setembro de 1990**. Dispõe sobre as condições para a promoção, proteção e recuperação da saúde, a organização e o funcionamento dos serviços correspondentes e dá outras providências. **Diário Oficial da União: seção 1**, Brasília, DF, p. 18055, 20 set. 1990.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria-Executiva. Núcleo Técnico da Política Nacional de Humanização. **HumanizaSUS: política nacional de humanização: documento base para gestores e trabalhadores do SUS**. 2. ed. Brasília, DF: Ministério da Saúde, 2004. 51 p. (Série B. Textos Básicos de Saúde).

BRASIL. Ministério da Saúde. **Portaria n.º 1.391, de 16 de agosto de 2005**. Institui, no âmbito do Sistema Único de Saúde, as diretrizes para a Política Nacional de Atenção Integral às Pessoas com Doença Falciforme e outras Hemoglobinopatias. **Diário Oficial da União: seção 1**, Brasília, DF, n. 159, p. 40, 18 ago. 2005.

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. Departamento de Atenção Básica. **Política Nacional de Práticas Integrativas e Complementares no SUS: PNPIC-SUS**. Brasília, DF: Ministério da Saúde, 2006. 92 p. (Série B. Textos Básicos de Saúde).

BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. Departamento de Atenção Hospitalar e de Urgência. **Doença falciforme: atenção e cuidado: a experiência brasileira 2005-2010**. 1. ed., 1. reimpr. Brasília, DF: Ministério da Saúde, 2014.

BUSS, Paulo Marchiori; PELLEGRINI FILHO, Alberto. A saúde e seus determinantes sociais. **Physis: Revista de Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, v. 17, n. 1, p. 77-93, 2007. DOI: 10.1590/S0103-73312007000100006.

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

CHAVEIRO, Maylla Monnik Rodrigues de Sousa. **Cabelos crespos em movimento(s): infância e relações étnico-raciais**. 2020. Tese (Doutorado Interdisciplinar em Ciências Humanas) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2020.

CHAVEIRO, Maylla Monnik Rodrigues de Sousa; MINELLA, Luzinete Simões. Infâncias decoloniais, interseccionalidades e desobediências epistêmicas. **Cadernos de Gênero e Diversidade**, Salvador, v. 7, n. 1, p. 99-117, 2021. DOI: 10.9771/cgd.v7i1.43661.

CHAVEIRO, Maylla Monnik Rodrigues de Sousa. Infâncias afrofuturistas, cabelo crespo e sankofa: a estética como estratégia de resistência. **ODEERE: Revista do Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade**, [S. l.], v. 8, n. 1, p. 176-191, 2023a. DOI: 10.22481/odeere.v8i1.12338.

CHAVEIRO, Maylla Monnik Rodrigues de Sousa. Interseccionalidade e sua pluralidade conceitual: um quadro comparativo entre autoras. **Revista Desenvolvimento Social**, [S. l.], v. 29, n. 2, p. 58-77, jul./dez. 2023b. DOI: 10.46551/issn2179-6807v29n2p58-77.

CHAVEIRO, Maylla Monnik Rodrigues de Sousa. **Psicologia clínica africana: teoria e prática**. São Paulo: Dialética, 2024.

CRENSHAW, Kimberlé Williams. Demarginalizing the intersection of race and sex: a Black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics. **University of Chicago Legal Forum**, Chicago, v. 1989, n. 1, p. 139-167, 1989.

CRENSHAW, Kimberlé Williams. Mapping the margins: intersectionality, identity politics, and violence against women of color. **Stanford Law Review**, Stanford, v. 43, n. 6, p. 1241-1299, 1991. DOI: 10.2307/1229039.

DOMINGUES, Petrônio. O mito da democracia racial e a mestiçagem no Brasil (1889-1930). **Diálogos Latinoamericanos**, Aarhus, v. 6, n. 10, p. 116-131, 2005. DOI: 10.7146/dl.v6i10.113653.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Prefácio de Lewis R. Gordon. Salvador: EDUFBA, 2008.

GALVÃO, Taís Freire; TIGUMAN, Gustavo Magno Baldin; COSTA FILHO, Douglas Borges da; SILVA, Marcus Tolentino. Tempo de espera e duração da consulta médica na região metropolitana de Manaus, Brasil: estudo transversal de base populacional, 2015. **Epidemiologia e Serviços de Saúde**, Brasília, DF, v. 29, n. 4, e2020026, 2020. DOI: 10.5123/S1679-49742020000400014.

GOMES, Nilma Lino. **Sem perder a raiz: corpo e cabelo como símbolos da identidade negra**. 3. ed. rev. e ampl. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Ciências Sociais Hoje**, São Paulo, p. 223-244, 1984.

HOOKS, bell. **Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade**. Tradução de Marcelo Brandão Cipolla. 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2017.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Pesquisa Nacional de Saúde 2019: percepção do estado de saúde, estilos de vida, doenças crônicas e saúde bucal: Brasil e grandes regiões**. Rio de Janeiro: IBGE, 2020.

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

LEAL, Maria do Carmo; GAMA, Silvana Granado Nogueira da; PEREIRA, Ana Paula Esteves; PACHECO, Vanessa Eufrauzino; CARMO, Cleber Nascimento do; SANTOS, Ricardo Ventura. A cor da dor: iniquidades raciais na atenção pré-natal e ao parto no Brasil. **Cadernos de Saúde Pública**, Rio de Janeiro, v. 33, supl. 1, e00078816, 2017. DOI: 10.1590/0102-311X00078816.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. **O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde**. 14. ed. São Paulo: Hucitec, 2014.

MONTEIRO, Simone. Desigualdades em saúde, raça e etnicidade: questões e desafios. In: MONTEIRO, Simone; SANSONE, Livio (org.). **Etnicidade na América Latina: um debate sobre raça, saúde e direitos reprodutivos**. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2004. p. 45-56.

NASCIMENTO, Abdias do. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

NASCIMENTO, Wanderson Flor do. Enterreirando a investigação: sobre um ethos da pesquisa sobre subjetividades. **Arquivos Brasileiros de Psicologia**, Rio de Janeiro, v. 72, n. esp., p. 199-208, 2020. DOI: 10.36482/1809-5267.arbp2020v72s1p.199-208.

SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira**. Salvador: Secretaria da Cultura e Turismo; Rio de Janeiro: Imago, 2002.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro: ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. 1. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1983.

PROCESSOS DE SUBJETIVAÇÃO DE HOMENS NEGROS EM CONTEXTOS MARCADOS PELO RACISMO E PATRIARCADO

Antônio Pereira Neto¹
Qelli Viviane Dias Rocha²

Resumo: A subjetivação de homens negros constitui-se em um processo complexo atravessado pelas violências do racismo estrutural e do patriarcado, que conformam marcas psíquicas, sociais e materiais específicas nas trajetórias de vida desses sujeitos. Diante do crescimento de publicações sobre masculinidades negras no Brasil, em um campo ainda marcado por lacunas teórico-metodológicas e pela tendência de patologização de experiências que são fundamentalmente políticas, esta pesquisa busca compreender como homens negros narram e significam seus processos de subjetivação, investigando as articulações entre racismo, patriarcado e as estratégias de resistência e cuidado de si por eles inventadas. O estudo, que ora se encontra em fase de desenvolvimento, utiliza abordagem qualitativa exploratória, com delineamento de estudo de casos múltiplos, conduzido mediante entrevistas semiestruturadas com homens negros (pretos ou pardos) residentes em Uberaba-MG, selecionados por amostragem intencional do tipo *snowball*. Os dados serão analisados conforme a técnica de análise de conteúdo proposta por Bardin, permitindo a identificação de padrões, sentidos e significados emergentes nas narrativas. Espera-se produzir conhecimento que fortaleça práticas psicológicas antirracistas e decoloniais, que reconheçam a singularidade das experiências de homens negros e subsidiem intervenções éticas no campo clínico, educacional e comunitário, evitando reducionismos que transformem resistências em patologias.

Palavras-chave: subjetivação; homens negros; racismo estrutural; patriarcado.

¹Graduando em Psicologia. Participante da Liga de Relações Étnico-raciais (LARER).

²Professora do departamento de serviço Social. Coordenadora do programa de pesquisa e extensão: As mulheres na sociedade de classe. Coordenadora do grupo de extensão Masculinidades. Coordenadora da pós graduação em Política Social e Questão Racial.

INTRODUÇÃO

O processo de subjetivação se dá pelo modo como o sujeito constitui a si mesmo a partir das relações que estabelece consigo mesmo, com o outro e com o mundo (Foucault, 1979). Para Foucault (1979), a subjetividade não é tida como uma essência interior, mas como uma produção de caráter histórico, moldada pelos discursos e pelas práticas sociais que atravessam o corpo e o desejo. Nesse sentido, tornar-se um sujeito implica uma relação contínua com normas, expectativas e classificações sociais que delimitam o que é considerado visível, legítimo e humano (Foucault, 1979).

Aprofundando essa perspectiva, Guattari e Rolnik (2013) sustentam que a subjetividade não deve ser entendida como algo natural, fixo ou que já existe dentro do indivíduo. Ao contrário, trata-se de um processo socialmente produzido que se constrói e se transforma repetidamente a partir das relações e das formas de organização da sociedade. A partir dessa concepção, torna-se evidente que não há uma essência fixa vinculada à raça, não existindo, portanto, uma subjetividade negra ou branca determinada por fatores biológicos. Entretanto, a raça produz efeitos concretos sobre as possibilidades de existência dos sujeitos porque as relações sociais são racializadas. Assim, os modos de ser de cada sujeito se constroem ao longo do tempo, nas relações históricas, sociais e culturais que atravessam sua experiência.

No entanto, quando o sujeito é um homem negro, esse processo se dá em uma espécie de campo de forças atravessado por duas vertentes que se entrelaçam: o racismo e o patriarcado, que não operam como estruturas independentes, mas atravessam simultaneamente os corpos e as relações sociais (Crenshaw, 1989). Saffioti (1987), em *O poder do macho*, demonstra que o patriarcado é uma estrutura simbólica e também política que organiza as relações sociais, naturalizando a dominação masculina e delimitando os papéis de gênero. No entanto, a posição ocupada pelo homem negro nesse sistema é paradoxal. Ele é educado sob o mesmo viés de virilidade e de dominação, mas é privado do poder e do reconhecimento que o patriarcado promete ao homem branco (Saffioti, 1987; Fanon, 2008).

Essa contradição é particularmente importante para compreender as masculinidades negras. O homem negro não ocupa simplesmente a posição de um homem dentro do patriarcado, tampouco pode ser compreendido somente pela sua condição racial. Sua experiência é produzida na articulação dessas dimensões. Ao mesmo tempo em que pode ser socializado para exercer determinadas formas de poder e autoridade sobre as mulheres, seu corpo também é historicamente construído como ameaça, perigo, força excessiva ou objeto de controle.

Essa discussão é aprofundada por Fanon (2008), em *Pele negra, máscaras brancas*, obra originalmente publicada em 1952. A partir da experiência colonial, Fanon argumenta que o racismo força um grupo de pessoas a sair da relação dialética entre o Eu e o Outro, relação que constitui a base da vida ética (Fanon, 2008). A luta contra o racismo antinegro não é, portanto, simplesmente contra ser o Outro; é uma luta para entrar na dialética do Eu e do Outro, para ser reconhecido como humano em sua plenitude (Fanon, 2008). A busca do homem negro é a de afirmar sua humanidade em um mundo que o nega, e o faz dentro de um campo de representações que o objetifica e o limita. Essa luta por reconhecimento atravessa o corpo e a psique, gerando formas específicas de subjetivação.

Souza (1983), em *Tornar-se negro*, amplia essa discussão ao mostrar que a identidade negra tem uma construção dolorosa. Tornar-se negro não significa simplesmente reconhecer uma característica racial, mas realizar um movimento de reconstrução de si diante das violências simbólicas e históricas do racismo, no qual o sujeito não apenas sofre as imposições externas, mas também reivindica a si mesmo (Souza, 1983). No prefácio da obra, Costa (1983, p. 10) afirma que “o racismo tende a banir da vida psíquica do negro todo prazer de pensar e todo pensamento de prazer”. A formulação permite compreender que os efeitos do racismo ultrapassam a experiência objetiva da discriminação, alcançando a própria possibilidade de o sujeito produzir representações positivas sobre si. O racismo, portanto, não apenas atribui ao sujeito negro uma posição social inferiorizada, mas pode também interferir na maneira como ele se percebe, se reconhece e encontra prazer na existência.

Essa dimensão aparece de maneira ainda mais concreta no prefácio da obra, quando Costa reproduz a fala de um dos entrevistados: “Eu sinto o problema racial como uma ferida. É uma coisa que penso e sinto todo o tempo. É um negócio que não cicatriza nunca” (Costa, 1983, p. 7). A metáfora da ferida evidencia a permanência da experiência racial na vida psíquica do sujeito, indicando que o racismo não se restringe a acontecimentos pontuais, mas pode adquirir continuidade e presença cotidiana. A ferida, nesse sentido, não diz respeito somente àquilo que foi vivido, mas também às marcas que permanecem na relação do sujeito consigo mesmo e com o mundo.

Outro aspecto importante discutido por Costa (1983) refere-se às estratégias desenvolvidas pelo sujeito negro diante da desvalorização de sua identidade. Em determinado momento, o autor demonstra que, diante da impossibilidade ou dificuldade de transformar o corpo negro em um corpo branco, o sujeito pode deslocar essa tentativa para o comportamento, buscando aproximar-se de representações consideradas socialmente próprias da branquitude. Conforme Costa (1983, p. 11), “o sujeito já não mais tenta converter o corpo negro em corpo

branco. Contenta-se em renegar o estereótipo do comportamento negro, copiando e assumindo um estereótipo de comportamento que pensa ser propriedade exclusiva do branco e em cuja supremacia acredita”. A passagem evidencia que a violência racista também pode operar pela internalização de valores que desqualificam a negritude, fazendo com que o sujeito busque afastar-se de características associadas à identidade negra para aproximar-se de um modelo socialmente valorizado. Dessa forma, o processo de tornar-se negro envolve não apenas reconhecer-se racialmente, mas confrontar os significados negativos historicamente atribuídos à negritude e construir, diante deles, outras possibilidades de relação consigo mesmo.

A perspectiva interseccional, conforme proposta por Crenshaw (1989), permite a compreensão de que essa luta por reconhecimento e humanização não ocorre de forma isolada. Rocha (2022) aprofunda essa perspectiva ao demonstrar que raça e gênero se enovelam na produção de experiências específicas de opressão e de resistência, constituindo uma relação de consubstancialidade, em que as opressões não se acumulam, mas se entrelaçam umas nas outras. Para homens negros, especificamente, a dialética fanoniana é ainda mais complexa, pois, além da exclusão pela racialização, enfrentam as contradições do patriarcado, ou seja, são cobrados a ocupar um lugar de virilidade e dominação patriarcal ao mesmo tempo em que são privados dos privilégios associados à masculinidade hegemônica branca (Saffioti, 1987; Fanon, 2008). Assim, a luta por humanidade, por reconhecimento e por entrada na dialética do Eu e do Outro para homens negros é também uma luta contra as expectativas acerca da masculinidade que lhes é simultaneamente exigida e negada (Saffioti, 1987; Fanon, 2008).

A questão, portanto, não consiste em afirmar que homens negros são naturalmente violentos, agressivos ou hipermasculinizados, mas compreender como determinadas representações sociais podem produzir expectativas e formas específicas de relação com esses sujeitos. O corpo negro masculino torna-se, nesse contexto, um território sobre o qual incidem discursos contraditórios: de um lado, a expectativa de força e potência; de outro, a suspeição e a criminalização.

Conforme Barrozo (2019, p. 15), raça será entendida como uma “forma de operacionalização da identidade, usando-a para a institucionalização de uma determinada ordem, tornando-se, por isso, um campo de disputa”. Trata-se de um projeto político que visa à estabilização de determinada ordem, tendo como horizonte a perpetuação dessa pretensão e sua transmissão de geração em geração (Barrozo, 2019). Bento (2014, p. 147) acrescenta que o racismo, em suas ocorrências, tem sido “clandestino e mal dimensionado”, produzindo vantagens convertidas em privilégios para uns e prejuízos para outros e, conseqüentemente, aprofundando o fosso social.

A branquitude, conceito fundamental para a compreensão das relações raciais no Brasil, produz vantagens materiais e simbólicas, operando por meio da classificação e da hierarquização racial desde o nascimento e gerando grandes marcas psíquicas nos sujeitos não brancos (Bento, 2014). Bento (2014, p. 149), ao discutir a branquitude, evidencia que as relações raciais também precisam ser analisadas a partir dos privilégios produzidos para sujeitos brancos e assevera que, na origem da branquitude, está o medo que os brancos sentem em relação ao negro e o “pacto narcísico” entre os brancos, o que os conduz a qualificar positivamente a própria imagem e o próprio modo de vida, ao mesmo tempo em que desqualificam outras existências e possibilidades.

A luta contra as opressões não deve ficar restrita ao nível individual. É preciso considerar que vivemos em um corpo social atravessado por diversas forças que se articulam constantemente (Guattari; Rolnik, 2013). Dessa forma, a resistência ao racismo e ao patriarcado não é algo que acontece apenas na mente ou nas emoções individuais; ela precisa estar enraizada nas práticas cotidianas e nas lutas coletivas de resistência. Portanto, é preciso reconhecer que ela não se dá apenas em grandes gestos políticos, mas também nos pequenos movimentos de afirmação da própria existência, que, somados, transformam as formas como o racismo e o patriarcado organizam a sociedade.

O interesse pela temática aqui investigada também se articula com a trajetória do autor junto à Liga Acadêmica de Relações Étnico-Raciais (Sankofa), espaço coletivo de estudo, extensão e produção de conhecimento comprometido com a problematização das relações étnico-raciais e com a construção de práticas acadêmicas antirracistas e decoloniais. A participação na liga possibilitou o contato com produções teóricas e experiências que questionam as formas hegemônicas de produção do saber, evidenciando que o racismo estrutural atravessa não apenas as condições materiais de existência, mas também os modos de subjetivação e as possibilidades de reconhecimento dos sujeitos negros. Nesse processo, emergiu o interesse em investigar de maneira mais aprofundada as masculinidades negras, compreendendo que a produção científica, especialmente no campo da psicologia, não pode se desvincular do compromisso ético-político com a transformação das estruturas que historicamente produzem silenciamento, sofrimento e desumanização. Assim, a presente pesquisa se insere em um percurso formativo que entende o conhecimento científico como prática situada e implicada nas lutas sociais.

DISCUSSÃO

Discutir masculinidades negras exige questionar a própria ideia de masculinidade como uma categoria homogênea. Não existe uma única forma de ser homem. As masculinidades são construídas histórica e socialmente, sendo atravessadas por relações de classe, raça, gênero, sexualidade e geração. Nesse sentido, a experiência de um homem negro não pode ser compreendida pela simples aplicação de modelos elaborados a partir de experiências masculinas brancas. A masculinidade hegemônica estabelece determinados padrões considerados socialmente desejáveis para os homens, associados à força, autonomia, racionalidade, controle emocional, virilidade, capacidade de provimento e proteção. Entretanto, tais expectativas não são vivenciadas da mesma maneira por todos os homens. As relações raciais interferem diretamente nas possibilidades de reconhecimento desses atributos.

No Brasil, os índices de violência contra as mulheres permaneceram críticos em 2025. A Pesquisa Nacional de Violência contra a Mulher estimou que 3,7 milhões de brasileiras sofreram violência doméstica ou familiar nos 12 meses anteriores ao levantamento (Senado Federal, 2025). Em outro levantamento, restrito a nove estados monitorados pela Rede de Observatórios da Segurança, foram registradas 4.558 mulheres vítimas de violência em 2025, média de aproximadamente 12 por dia; os registros de violência sexual ou estupro aumentaram 56,6%, passando de 602 para 961 casos, e 78,5% das violências foram praticadas por companheiros ou ex-companheiros (Rede de Observatórios da Segurança, 2026). Em relação aos feminicídios, o país registrou 1.518 vítimas em 2025, ante 1.458 em 2024 (Pessoa, 2026). Entre 2015 e 2024, foram registradas 11.650 ocorrências de feminicídio no Brasil (Brasil, 2025).

Os registros de violência sexual ou estupro nos nove estados monitorados pela Rede de Observatórios da Segurança aumentaram 56,6% em 2025, passando de 602 para 961 casos; 56,5% das vítimas tinham entre 0 e 17 anos (Rede de Observatórios da Segurança, 2026). Já a Pesquisa Nacional de Violência contra a Mulher mostrou que 10% das mulheres com 16 anos ou mais vivenciaram violência digital no período investigado e que 71% das agressões mais graves ocorreram na presença de outras pessoas (Senado Federal, 2025).

Esse cenário evidencia a necessidade de pesquisar, problematizar e transformar a construção das subjetividades, sobretudo a dos homens. Nesse sentido, o artigo que ora construímos, derivado da pesquisa *Processos de subjetivação de homens negros em contextos marcados pelo racismo e patriarcado*, busca, em primeiro lugar, contribuir para a diminuição da lacuna teórica e metodológica na produção acadêmica brasileira sobre subjetivação e

masculinidades negras. Oliveira (2024), em sua dissertação de mestrado, realizou uma bibliometria sobre o tema em revistas Qualis A e identificou que, embora haja crescimento de publicações desde 2013, o tema ainda carece de “coerência teórica e metodológica” consolidada. O autor aponta que os trabalhos se encontram dispersos em diferentes revistas e fortemente dependentes de redes restritas de coautoria, o que revela fragilidade na consolidação do campo enquanto área sistematizada de investigação. Essa condição configura não apenas uma lacuna teórica, mas também um problema técnico-profissional, na medida em que práticas psicológicas clínicas, educacionais e comunitárias carecem de referenciais teóricos consistentes para lidar com as especificidades implicadas no sofrimento psíquico desses sujeitos.

Nesse sentido, Santos e Costa (2023) destacam que práticas profissionais que ignoram as determinações raciais tendem a patologizar condições que são fundamentalmente sociais e políticas. Assim, homens negros submetidos a violências estruturais frequentemente têm suas reações legítimas interpretadas como sintomas psicopatológicos, reforçando ciclos de medicalização e controle. Essa observação é crucial para profissionais da saúde mental que trabalham com populações negras: implica que desconsiderar a raça na formação clínica resulta em práticas que reproduzem, em vez de contestar, violências institucionais. Assim, devemos investir em culturas epistemológicas, no campo da saúde mental, que promovam avanços nos debates sobre os efeitos do racismo na população negra, evidenciando que a escuta clínica que ignora a dimensão racial corre o risco de reproduzir violências simbólicas que transformam narrativas de resistência em rótulos clínico-psiquiátricos (Santos; Costa, 2023).

O *Anuário Brasileiro de Segurança Pública 2023* indica que 68% da população privada de liberdade é composta por pessoas negras, 62% são jovens e 95% são do sexo masculino. O documento aponta ainda que pessoas negras correspondiam a 76,5% das vítimas de mortes violentas intencionais e a 83,1% das vítimas de mortes decorrentes de intervenções policiais (Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2023). Esses dados descrevem um cenário em que homens negros vivem sob um regime simultâneo de hipervisibilidade criminalizante e invisibilidade social, no qual seus corpos são alvo privilegiado da repressão estatal.

Ao investigar como esses sujeitos narram suas trajetórias de vida, a presente pesquisa justifica-se por sua relevância tanto no campo acadêmico quanto no campo da prática clínica, ao articular o debate sobre masculinidades negras e subjetivação em um contexto marcado por racismo estrutural, violência e desigualdade. O estudo, assim, propõe uma reflexão sobre como a escuta e a compreensão das experiências de homens negros podem subsidiar práticas psicológicas mais humanizadas e antirracistas, capazes de reconhecer o sofrimento em sua dimensão estrutural. Para além da condição de vítimas do racismo, os homens são socializados

em um sistema patriarcal que também os atravessa por expectativas de masculinidade, ou pelo “poder do macho”, nos termos de Saffioti (1987). Nesse sistema, a violência configura-se como fenômeno multicausal, resultante de uma combinação complexa de fatores sociais, culturais, psicológicos e, em menor escala, biológicos. A sociologia e a psicologia apontam que, longe de ser apenas um “instinto natural”, a agressividade é frequentemente moldada pela educação, pelo ambiente e por normas culturais.

De acordo com a autora, desde a infância, muitos meninos são ensinados a reprimir emoções como tristeza, medo e carência, associando-as à fraqueza, enquanto a raiva e a agressividade são vistas como sinônimos de força, poder e masculinidade. Além disso, os padrões morais e éticos do século XX, anteriores ao processo de reestruturação produtiva, estabeleciam para os homens um conjunto de expectativas sociais que objetivava moldá-los para “prover” e “proteger”; essas características inscreviam subjetividades moldadas na dominação e na agressividade. Esse padrão, atualmente, por não corresponder à realidade material e subjetiva, gera ansiedades e frustrações que podem resultar em violência doméstica.

Não obstante, meninos que crescem em lares onde presenciam ou sofrem abusos podem internalizar a violência como uma forma legítima de resolver conflitos e de proteção. Além disso, a dificuldade em expressar sentimentos e a falta de habilidades emocionais, castradas desde a mais tenra infância pela polarização e dicotomização dos gêneros, fazem com que a raiva seja a única forma de expressão emocional “permitida”.

Nosso objetivo central é investigar como se processam os processos de subjetivação de homens negros, considerando as articulações entre racismo estrutural, patriarcado e estratégias de resistência inventadas por esses sujeitos, a partir de suas narrativas sobre as próprias trajetórias de vida no contexto contemporâneo. Por meio da autonarrativa, buscamos analisar a compreensão que os homens negros têm acerca de si mesmos e do que entendem por “ser homem negro” na contemporaneidade, investigando de que modo lidam com estereótipos raciais e com as expectativas sociais relacionadas à masculinidade; identificar e compreender as práticas, estratégias e formas de resistência desenvolvidas por homens negros diante das opressões estruturais, incluindo práticas de cuidado de si, construção de redes de apoio e pertencimento; e contribuir para a reflexão crítica na Psicologia sobre os efeitos do racismo e do patriarcado na constituição das subjetividades negras e sobre a necessidade de práticas profissionais antirracistas, decoloniais e sensíveis às especificidades das experiências de homens negros, evitando patologizações que transformem resistências em sintomas.

MÉTODO

A presente pesquisa está sendo conduzida por uma abordagem qualitativa de caráter exploratório, orientada pela busca de maior compreensão dos processos por meio dos quais homens negros constroem sentidos sobre suas vidas em contextos de desigualdade e opressão. Conforme Gil (2017), pesquisas exploratórias caracterizam-se pela flexibilidade no planejamento e pela possibilidade de considerar múltiplas facetas do fenômeno investigado, estabelecendo maior familiaridade com o objeto de estudo. O delineamento adotado será o de estudo de casos múltiplos (Gil, 2017), que se mostra adequado quando se pretende responder a questões do tipo “como” e “por quê”. Neste projeto, as perguntas fundamentais — *Como homens negros narram seus processos de subjetivação? De que modo articulam experiências de racismo e patriarcado em suas trajetórias?* — exigem uma abordagem que capture a singularidade de cada narrativa sem negligenciar os padrões compartilhados de opressão e resistência, o que o estudo de casos múltiplos permite.

Os participantes da pesquisa serão selecionados de forma intencional, após divulgação inicial da pesquisa em mídias sociais locais, seguida por indicações entre os próprios participantes, por meio da amostragem *snowball*. Essa estratégia mostra-se eficaz quando se trabalha com populações que estabelecem laços de confiança e identificação. Serão incluídos indivíduos que se autodeclarem homens negros (pretos ou pardos), situados na faixa etária entre 20 e 40 anos, residentes em Uberaba-MG e que disponham de tempo para participar de uma entrevista com duração entre 60 e 90 minutos. Em pesquisas qualitativas, não existe determinação numérica rígida de participantes; dessa forma, estima-se a participação de, pelo menos, quatro sujeitos, sem estabelecimento de número máximo. O encerramento da coleta será determinado pelo alcance da saturação teórica, momento em que narrativas subsequentes passam a reproduzir informações já obtidas sem agregar novos elementos significativos aos objetivos propostos (Gil, 2017). Serão considerados como perda amostral aqueles participantes que não responderem a um mínimo de sete perguntas da Seção II do roteiro de entrevista.

A produção de dados será realizada por meio de entrevistas semiestruturadas, instrumento que articula estrutura temática com abertura narrativa, permitindo a exploração de temáticas específicas relacionadas ao objeto de estudo, ao mesmo tempo em que garante uma dinâmica mais fluida para a livre expressão dos participantes. Dessa maneira, os participantes terão liberdade de escolha entre encontros presenciais ou remotos, via plataforma digital, respeitando suas disponibilidades, conforto e segurança. As entrevistas ocorrerão em datas e horários combinados, evitando-se pressões temporais sobre os participantes.

As entrevistas serão gravadas, transcritas e posteriormente analisadas com base na técnica de análise de conteúdo proposta por Bardin (2011), a qual permitirá a categorização de dados e a identificação de padrões, sentidos e significados emergentes nas falas dos participantes. A análise envolverá a identificação de unidades de sentido presentes nas narrativas e sua posterior organização em categorias relacionadas aos objetivos da pesquisa. Busca-se identificar tanto elementos recorrentes entre os participantes quanto singularidades importantes para a compreensão dos diferentes modos de subjetivação. O projeto será submetido ao Comitê de Ética em Pesquisa com Seres Humanos da Universidade Federal do Triângulo Mineiro. Todos os participantes receberão Termo de Consentimento Livre e Esclarecido.

RESULTADOS ESPERADOS

Espera-se que a presente pesquisa possibilite a produção de compreensões aprofundadas acerca dos processos de subjetivação de homens negros em contextos marcados pelo racismo estrutural e pelo patriarcado, a partir da análise de suas trajetórias de vida. A investigação se propõe a evidenciar de que modo essas vivências atravessam as experiências cotidianas dos participantes, produzindo marcas psíquicas, sociais e simbólicas que incidem diretamente sobre a constituição de suas identidades, formas de existir e de se relacionar consigo mesmos e com o mundo.

Como resultado, prevê-se a identificação de núcleos de sentido recorrentes nas narrativas dos participantes, especialmente no que se refere às experiências de estigmatização, exigências normativas de masculinidade e estratégias de silenciamento impostas aos homens negros. Ao mesmo tempo, espera-se que o estudo revele as múltiplas formas de resistência inventadas por esses sujeitos, expressas em práticas de cuidado de si, na construção de redes de apoio, nos modos de afirmar a própria existência e na maneira como ressignificam o sofrimento vivido.

A análise qualitativa das entrevistas poderá contribuir para a problematização de leituras psicologizantes e patologizantes das experiências de homens negros, demonstrando como reações frequentemente compreendidas como sintomas individuais estão profundamente vinculadas a determinações sociais, históricas e políticas. Nesse sentido, espera-se que os resultados reforcem a importância de uma escuta clínica e psicológica atenta às dimensões raciais e interseccionais, capaz de reconhecer o sofrimento em sua dimensão estrutural e de evitar a reprodução de violências simbólicas no campo da saúde mental.

Além disso, a pesquisa deverá subsidiar reflexões críticas para a formação e atuação de psicólogos(as), oferecendo elementos teóricos e empíricos que contribuam para o desenvolvimento de práticas profissionais antirracistas e comprometidas com a singularidade das experiências negras. Espera-se, assim, que os achados do estudo possam colaborar para o fortalecimento do campo de investigação sobre subjetivação e masculinidades negras, bem como fomentar futuras pesquisas e intervenções alinhadas a uma Psicologia ética e socialmente comprometida.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Investigar os processos de subjetivação de homens negros significa reconhecer que a subjetividade não é produzida fora da história. As experiências narradas por esses sujeitos são atravessadas por relações raciais e de gênero que ultrapassam a dimensão individual e participam da organização das possibilidades concretas de existência. A articulação entre racismo e patriarcado permite compreender uma dimensão fundamental da experiência dos homens negros: eles ocupam posições contraditórias dentro das relações sociais. São homens inseridos em uma sociedade patriarcal, mas também são sujeitos racializados cujos corpos foram historicamente submetidos a processos de desumanização, criminalização e controle.

Essa contradição impede que suas experiências sejam compreendidas por categorias simplificadoras. Não se trata de compreender homens negros apenas como vítimas do racismo, tampouco como representantes dos privilégios masculinos. Trata-se de investigar como essas dimensões se articulam concretamente nas trajetórias singulares de cada sujeito. Nesse sentido, a presente pesquisa parte da compreensão de que não existe uma única masculinidade negra. Existem diferentes formas de viver, significar, reproduzir, questionar e transformar as expectativas relacionadas ao gênero e à raça. Essas formas são produzidas em diferentes contextos familiares, sociais, culturais e econômicos. A escolha pela escuta narrativa pretende justamente preservar essa diversidade. Ao permitir que homens negros contem suas próprias trajetórias, busca-se produzir conhecimento que não reduza suas experiências a categorias previamente estabelecidas.

Para a Psicologia, essa tarefa possui relevância ética e política. Uma prática psicológica que desconsidera o racismo corre o risco de transformar em sofrimento individual aquilo que também é produzido socialmente. Do mesmo modo, uma psicologia que compreende a masculinidade como categoria universal pode reproduzir modelos que não dão conta das

experiências racializadas. Por isso, uma perspectiva antirracista exige mais do que acrescentar a temática racial aos conteúdos tradicionais da formação. Exige questionar os próprios referenciais utilizados para compreender sujeito, sofrimento, saúde mental, identidade e desenvolvimento humano.

Espera-se, portanto, que a pesquisa contribua para ampliar o campo de estudos sobre masculinidades negras e subjetivação, fortalecendo uma produção científica comprometida com a realidade social brasileira. Mais do que compreender como o racismo e o patriarcado operam o sofrimento, pretende-se compreender também como os sujeitos inventam formas de existir diante dessas estruturas.

Por fim, entende-se que produzir conhecimento sobre homens negros implica assumir responsabilidade sobre os modos pelos quais esse conhecimento será produzido. A pesquisa não deve apenas falar sobre sujeitos historicamente silenciados, mas construir condições para que suas narrativas sejam reconhecidas como fontes legítimas de conhecimento sobre suas próprias experiências. Dessa maneira, busca-se construir uma Psicologia capaz de reconhecer o sofrimento sem patologizar a resistência, compreender a singularidade sem apagar as estruturas sociais e produzir práticas de cuidado que considerem raça, gênero, história e território como dimensões inseparáveis da experiência humana.

REFERÊNCIAS

- BARDIN, Laurence. **Análise de conteúdo**. Tradução de Luís Antero Reto e Augusto Pinheiro. São Paulo: Edições 70, 2011.
- BARROZO, Helom de Oliveira. **Subjetividades e negritudes: relações raciais, racismo e invenção da existência**. 2019. 178 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Institucional) – Universidade Federal do Espírito Santo, Vitória, 2019.
- BENTO, Maria Aparecida Silva. Branquitude: o lado oculto do discurso sobre o negro. In: CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida Silva (org.). **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 2014. p. 147-162.
- BRASIL. Ministério das Mulheres. **Relatório Anual Socioeconômico da Mulher: RASEAM 2025**. Brasília, DF: Ministério das Mulheres, 2025.
- COSTA, Jurandir Freire. Da cor ao corpo: a violência do racismo. In: SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro: ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. Rio de Janeiro: Graal, 1983. p. 1-16.

CRENSHAW, Kimberlé Williams. Demarginalizing the intersection of race and sex: a Black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics. **University of Chicago Legal Forum**, Chicago, v. 1989, n. 1, p. 139-167, 1989.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA. **Anuário Brasileiro de Segurança Pública 2023**. São Paulo: Fórum Brasileiro de Segurança Pública, ano 17, 2023.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

GIL, Antônio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 6. ed. São Paulo: Atlas, 2017.

GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. **Micropolítica: cartografias do desejo**. 12. ed. Petrópolis: Vozes, 2013.

OLIVEIRA, Rafael Moreira da Silva de. **Masculinidades negras: um campo em construção**. 2024. 95 f. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade de Brasília, Brasília, DF, 2024.

PESSÔA, Carolina. Brasil bateu recorde de feminicídios em 2024 e 2025. **Radioagência Nacional**, Rio de Janeiro, 5 mar. 2026. Disponível em: <https://agenciabrasil.ebc.com.br/radioagencia-nacional/direitos-humanos/audio/2026-03/brasil-bateu-recorde-de-feminicidios-em-2024-e-2025>. Acesso em: 12 set. 2026.

REDE DE OBSERVATÓRIOS DA SEGURANÇA. **Elas vivem: a urgência da vida**. [S. l.]: Rede de Observatórios da Segurança, 2026. Disponível em: <https://observatorioseguranca.com.br/elas-vivem-a-urgencia-da-vida/>. Acesso em: 12 set. 2026.

ROCHA, Qelli Viviane Dias. Contribuições do método marxista para compreensão do enovelamento, consubstância opressão/exploração. **Revista Praia Vermelha**, Rio de Janeiro, v. 32, n. 1, p. 74-97, 2022.

SAFFIOTI, Heleieth Iara Bongiovani. **O poder do macho**. 2. ed. São Paulo: Moderna, 1987.

SANTOS, Josenaide Engracia dos; COSTA, Ileno Izidio da. Vida contada, vida vivida: racismo e sofrimento psíquico. **Serviço Social & Sociedade**, São Paulo, v. 146, n. 2, e6628328, 2023. DOI: <https://doi.org/10.1590/0101-6628.328>.

SENADO FEDERAL. Instituto de Pesquisa DataSenado. **Pesquisa Nacional de Violência contra a Mulher: DataSenado 2025**. Brasília, DF: Senado Federal, 2025. Disponível em: <https://www12.senado.leg.br/institucional/datasenado/publicacoesporano?ano=2025>. Acesso em: 12 set. 2026.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro: ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. Rio de Janeiro: Graal, 1983.

ESCREVIVÊNCIAS E A ESCRITA DE SI COMO CONSTRUÇÃO DE SUBJETIVIDADES DE MULHERES NEGRAS

Carine Campos Santos¹
Maylla Monnik Rodrigues de Sousa Chaveiro²

Resumo: O presente artigo visa apresentar o conceito de escrevivências, de autoria da escritora Conceição Evaristo, como instrumento de combate à violência interseccional e como importante prática comunicativa contemporânea. Trata-se de uma pesquisa interdisciplinar e qualitativa, realizada a partir do aporte epistemológico dos estudos de gênero e interseccionalidade, comunicação e direitos humanos. Nesta pesquisa, apresenta-se o conceito de escrevivências como ferramenta de construção de subjetividade e autoconhecimento. A princípio, discute-se o histórico de silenciamento das narrativas de mulheres negras no Brasil. Posteriormente, apresentam-se o significado e a importância das escrevivências na construção de espaços de subjetividade e comunicação dessas mulheres. Por fim, este trabalho também representa uma forma de reivindicação na construção de novas epistemologias a partir das vivências de pessoas pertencentes a grupos subalternizados.

Palavras-chave: escrevivências; interseccionalidade; comunicação; mulheres negras.

¹ Graduada em Psicologia pela Universidade Federal do Triângulo Mineiro (UFTM), Uberaba, Minas Gerais, Brasil. E-mail: carinecampos.santos@yahoo.com; Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4771166922588596>; ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0758-6916>

² Maylla Chaveiro é Professora do Departamento de Psicologia da Universidade Estadual de Maringá-PR. Doutora pelo Programa Interdisciplinar em Ciências Humanas (UFSC). Mestre e graduada em Psicologia (UFMS). Possui pós-doutorado pela Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD) e pós-doutoranda pela Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB). E-mail: maylla.chaveiro@gmail.com.

INTRODUÇÃO

O presente artigo tem como objetivo apresentar o conceito de escrevivências, de autoria da escritora Conceição Evaristo, como instrumento de combate à violência interseccional e como importante prática comunicativa contemporânea. Ademais, esse trabalho também busca apresentar as escrevivências como ferramenta metodológica de investigação e produção de conhecimento que contrapõe o epistemicídio dos saberes de pessoas negras (Soares; Machado, 2017).

Os resultados desta pesquisa foram extraídos do Trabalho de Conclusão de Curso em Psicologia sobre a importância das escrevivências como ferramenta promotora de saúde mental e de subjetividades em grupos silenciados no Brasil, como o povo negro. Partindo de um breve histórico das narrativas de mulheres negras, pensar na história dessas mulheres ao longo do tempo é se deparar com indivíduos sem a possibilidade de exercer sua sensibilidade, tendo sempre que performar força; mulheres que não tinham suas histórias escritas e, quando as tinham, essas narrativas partiam de uma perspectiva de sofrimento e colonização.

Nos Estados Unidos, durante a primeira onda do movimento feminista, que ocorreu principalmente nas décadas de 1910 e 1920, enquanto as mulheres brancas lutavam pelo direito de voto, as mulheres negras ainda eram subjugadas, inclusive pelos homens negros que buscavam seus direitos dentro da sociedade norte-americana, mas não necessariamente buscavam modificar o sistema interno que regia o país, mas sim conseguir um lugar dentro deste, embora se tratasse de um sistema patriarcal que não pretendia viabilizar a participação de mulheres, muito menos as que eram negras (Hooks, 2019). O lugar de mulheres negras ao lado dos homens negros ainda era o de submissão, de apoio e de cuidado, não de protagonismo.

Paralelamente, enquanto o movimento entre mulheres negras destacava que elas eram vítimas de dupla opressão, sendo afetadas tanto pelo racismo quanto pelo sexismo, as feministas brancas tendiam a romantizar a experiência dessas mulheres, em vez de discutir o impacto prejudicial da opressão. Quando as feministas reconhecem coletivamente que as mulheres negras são vítimas e, ao mesmo tempo, enfatizam sua força, sugerem implicitamente que, apesar da opressão que enfrentam, as mulheres negras conseguem superar os efeitos negativos da opressão simplesmente por serem fortes — o que não é verdade (Hooks, 2019).

Em geral, quando pessoas falam sobre a “força” de mulheres negras, referem-se à maneira como percebem que mulheres negras lidam com a opressão. Ignoram a realidade de que ser forte diante da opressão não é o mesmo que superá-la, que resistência não deve ser confundida com transformação (Hooks, 2019, p. 23).

Tem-se, então, que a mulher negra era colocada no lugar em que mulheres brancas lutavam para não estar: o das mulheres fortes, supermães e cuidadoras, que carregavam fardos pesados e que tinham disponibilidade como objeto sexual. A partir disso, nota-se a desumanização construída no imaginário coletivo e reproduzida, ainda hoje, em diversas narrativas midiáticas, tal como em novelas nas quais atrizes negras permanecem ocupando o lugar da “mãezona”, da doméstica que cuida de tudo e de todos, da conselheira, daquela que é completamente ingênua e forte, mas que, ao mesmo tempo, é falha e pouco confiável. É, ainda, aquela que é símbolo sexual e que atrai todos os olhares, a estrela “globeleza” dos carnavais (Gonzalez, 2020). Pensar nas formas como as mulheres negras eram e são vistas é essencial para modificar estereótipos e construir a ideia de subjetividade e narrativas únicas que este artigo se propõe a discutir. Quando falam de pessoas negras, o foco tende a ser *homens* negros; e, quando falam sobre mulheres, o foco tende a ser mulheres *brancas*. Em nenhum espaço isso é mais evidente do que no vasto *corpus* de literatura feminista (hooks, 2019, p. 11).

hooks (2019) afirma ainda o seguinte:

Desde o início de meu envolvimento com o movimento de mulheres fiquei perturbada pela insistência das liberacionistas brancas de que raça e sexo eram duas questões separadas. Minha experiência de vida me mostrou que as duas questões eram inseparáveis, que, no momento de meu nascimento, dois fatores determinaram meu destino, o fato de eu ter nascido negra e o fato de eu ter nascido mulher (Hooks, 2019, p. 17).

Além disso, no Brasil, essa dupla visão da mulher negra, que se resume entre a mãe preta e o objeto sexual, também pode ser vista no lugar de subserviência em suas profissões. Não que haja ofícios melhores do que outros, mas essas mulheres, em sua maioria, ocupam lugares de servidão, ainda mais do que mulheres brancas nessa mesma posição. O trecho a seguir, de Gonzalez (2020, p. 76), descreve um pouco disso: “por que será que, nas casas das madames, ela só pode ser cozinheira, arrumadeira ou faxineira, e raramente copeira? Por que é ‘natural’ que ela seja a servente nas escolas, supermercados, hospitais, etc. e tal?”. Nota-se aqui outro fenômeno que automaticamente coloca as mulheres negras em contradição com o feminismo branco: as mulheres brancas agora têm sua liberdade de trabalho e de escolha, enquanto mulheres negras são colocadas dentro de suas casas para cuidar de seus filhos e servir, cenários que ilustram o racismo estrutural ao qual são submetidas (Almeida, 2019).

Similarmente, tal como na construção histórica do racismo no Brasil, a estrutura em que pessoas negras são colocadas social e psicologicamente também é reproduzida e reforçada por meio da literatura, na qual, muitas vezes, ocupam lugares sem expressão, de coadjuvantes ou, para representar a visão de pessoa violenta e má, de vilões (Duarte, 2013). Além do fato de que

as histórias escritas — ficcionais ou não — de um país dizem muito de sua cultura e de suas problemáticas, elas também contribuem para a constituição do sujeito. Se esses elementos são compostos de imagens negativas, há a promoção de uma visão destrutiva e da descaracterização desse sujeito (Fanon, 2020).

A maioria dos conteúdos artísticos consumidos no Brasil deriva de criações e realidades brancas feitas para pessoas brancas, bem como de origens eurocêtricas (Ribeiro, 2020). Pode-se inferir como a branquitude se instaura na sociedade a ponto de impor seu modo de ser, ver e viver aos demais grupos raciais. Segundo Bento (2022), a branquitude é um conceito que aborda a posição e os privilégios sociais atribuídos à raça branca em determinadas sociedades. Essa perspectiva destaca como, historicamente, a raça branca tem sido considerada a norma em muitas civilizações ocidentais, resultando em vantagens e privilégios para as pessoas brancas em comparação com as de outras raças ou etnias.

Assim, apresentam-se imagens de personagens e narrativas das vivências de pessoas brancas ou mesmo da visão de pessoas brancas sobre as negras, que, por fim, são referências consumidas por pessoas negras e que constituem a autoimagem e a comunicação desse povo (Fanon, 2020). Desse modo, é necessário que pessoas negras possuam referências que permitam a constituição de um discurso de si. Afinal, como descrito por Hooks (1989, p. 42), sujeitos são aqueles que possuem o direito de definir sua subjetividade, ou seja, que estabelecem suas próprias identidades, nomeiam suas histórias e têm o direito de definir a realidade que lhes faz sentido.

Em se tratando das subjetividades de mulheres negras, como histórias de sofrimento, violência e apagamento poderiam contribuir positivamente para a constituição dessas subjetividades? Pensar no apagamento das histórias de mulheres negras subalternizadas por tanto tempo é considerar um fator interseccional na construção de conhecimento e narrativas no Brasil e no mundo. A interseccionalidade tem sido uma ferramenta conceitual e metodológica muito importante e bastante utilizada na área das ciências humanas, principalmente em discussões sobre justiça social e igualdade de direitos (Chaveiro, 2023, p. 59).

Como descrito por Crenshaw (1991), diferentes estruturas de opressão se entrelaçam e interagem entre si, criando experiências específicas de discriminação e privilégio. Dessa forma, para além de pensar o feminismo, Akotirene (2019) destaca a perspectiva do feminismo negro a partir dessa abordagem interseccional, a qual demanda constante indagação sobre de qual mulher e de quais aspectos de sua identidade se está tratando, direcionando a atenção para questões que tradicionalmente não foram contempladas pelo feminismo branco. A autora sustenta que, ao

reconhecer as experiências interseccionais das pessoas, é possível construir movimentos mais inclusivos e eficazes na busca por um mundo mais equitativo e justo.

Dessa forma, ao considerarmos as dimensões sexista e racista às quais as mulheres negras são constantemente submetidas, estamos contribuindo para a construção de um entendimento mais completo e sensível e produzindo, assim, narrativas mais plurais que, de fato, conversem com experiências reais de pessoas pertencentes a grupos subalternizados. É essencial enfatizar a criação de narrativas de mulheres negras nos variados campos da comunicação como fundamental para promover uma singularidade que permita a observação da luta dessas mulheres sob uma perspectiva social que verdadeiramente reflita suas realidades e atenda às suas necessidades.

Ademais, como expressa Ramos (2005, p. 248), “o direito à comunicação constitui um prolongamento lógico do progresso constante em direção à liberdade e à democracia”, sendo esse um direito a ser garantido em espaços culturais, políticos, artísticos e educacionais, afinal, é um importante instrumento de preservação, valorização e afirmação de valores culturais existentes num país. Desse modo, a produção de conhecimento advinda de diversos grupos também é um direito social brasileiro. Valorizar os diversos tipos de experiências é contribuir para a constituição de subjetividades amplas.

Para Souza (2021), a subjetividade vai além dos limites psicológicos individuais, estando intrinsecamente ligada às relações sociais e às estruturas de poder vigentes. Sua abordagem concebe a subjetividade como um espaço em que as identidades são moldadas, contestadas e negociadas, considerando as nuances das intersecções entre raça, gênero e classe social. A autora examina como as experiências, tanto individuais quanto coletivas, são configuradas por variáveis sociais, culturais e históricas, ressaltando as dinâmicas de poder que permeiam essas construções subjetivas e que devem ser levadas em consideração a todo momento.

ESCREVIVÊNCIAS COMO FERRAMENTA DE COMUNICAÇÃO E CONSTRUÇÃO DE NOVAS NARRATIVAS

Também já afirmei que invento sim e sem o menor pudor. As histórias são inventadas, mesmo as reais, quando são contadas. Entre o acontecimento e a narração do fato, há um espaço em profundidade, é ali que explode a invenção. Nesse sentido venho afirmando: nada que está narrado em Becos da memória é verdade, nada que está narrado em Becos da memória é mentira. Ali busquei escrever a ficção como se estivesse escrevendo a realidade vivida, a verdade (Evaristo, 2017, p. 10).

Partindo dessa discussão sobre os lugares e as lutas das mulheres negras, e considerando a necessidade da construção de espaços de subjetividade e comunicação, também a partir da narrativa literária e audiovisual, pode-se pensar na importância das escritas para a recuperação e construção da identidade histórica e de novas identidades para o povo negro. Escrita é um conceito criado pela escritora e ativista brasileira Conceição Evaristo, que se refere à experiência de escrever a partir da vivência pessoal e coletiva de sujeitos negros, especialmente mulheres negras.

Conceição Evaristo nasceu em Belo Horizonte, Minas Gerais, em 1946. É uma das vozes mais proeminentes e influentes da literatura brasileira contemporânea e é reconhecida por sua escrita que aborda, em grande parte, a vida e as lutas das mulheres negras no Brasil. Evaristo começou a publicar na década de 1990 e lançou seu primeiro livro individual, *Ponciá Vicêncio*, em 2003, que narra a história de uma mulher negra que busca construir uma vida digna em meio à pobreza e ao racismo. Desde então, publicou vários outros livros, incluindo *Becos da memória*, *Olhos d'água* e *Insubmissas lágrimas de mulheres* (Evaristo, 2009).

Além de sua carreira como escritora, Evaristo é uma ativista pelos direitos das mulheres negras e tem sido uma voz importante no movimento feminista negro no Brasil. É, também, professora e pesquisadora, tendo atuado em universidades no Brasil e no exterior, e já recebeu vários prêmios e honrarias por sua contribuição à literatura e aos direitos humanos. Sua escrita é profundamente influenciada por suas próprias experiências como mulher negra e trabalhadora e aborda temas como racismo, violência, pobreza e desigualdade social, ao mesmo tempo em que celebra a resistência, a solidariedade e a luta por justiça e igualdade (Evaristo, 2009).

Evaristo afirma que, ao fazer uma análise mais aprofundada da literatura brasileira, percebe-se uma imagem distorcida da mulher negra ao longo das diferentes épocas e gêneros literários. Um aspecto importante a ser observado é a falta de representação da mulher negra como mãe e líder de uma família negra, um papel geralmente atribuído às mulheres brancas. Na literatura, frequentemente, a descendência da mulher negra é eliminada ou morta, perpetuando uma narrativa de exclusão e violência. Ademais, é comum retratar as mulheres negras como antimusas da sociedade brasileira, visto que o padrão estético de mulher que prevalece é o da mulher branca. Isso faz com que as mulheres negras sejam consideradas como um grupo separado e marginalizado na sociedade, sem a mesma representação e valorização na literatura e na cultura em geral (Evaristo, 2005).

Na ficção, quase sempre, as mulheres negras surgem como infecundas e por tanto perigosas. Aparecem caracterizadas por uma animalidade como a de Bertoleza que morre focinhando, por uma sexualidade perigosa como a de Rita Baiana, que macula a família portuguesa, ambas personagens de *O Cortiço*, (1890) de Aloísio de Azevedo, ou por uma ingênua conduta sexual de Gabriela, Gabriela, Cravo e Canela, (1958) de Jorge Amado, mulher-natureza, incapaz de entender e atender determinadas normas sociais (Evaristo, 2005, p. 53).

Como dito por Evaristo, enquanto existem narrativas literárias que invisibilizam ou representam as mulheres negras mediante estereótipos, há um discurso literário alternativo que busca desafiar esses modos consagrados de representação. Por meio da escrita, as mulheres e/ou autoras negras podem assumir o controle da narrativa, apropriando-se dessa ação como símbolo de poder e inserindo na literatura brasileira imagens que reflitam uma autorrepresentação negra, tal como descrito no trecho a seguir:

Criam, então, uma literatura em que o corpo-mulher-negra deixa de ser o corpo do “outro” como objeto a ser descrito, para se impor como sujeito-mulher-negra que se descreve, a partir de uma subjetividade própria experimentada como mulher negra na sociedade brasileira. Pode-se dizer que o fazer literário das mulheres negras, para além de um sentido estético, busca semantizar um outro movimento, ou melhor, se inscreve no movimento a que abriga todas as nossas lutas. Toma-se o lugar da escrita, como direito, assim como se toma o lugar da vida (Evaristo, 2005, p. 54).

Assim, é possível notar que a experiência das mulheres negras na escrita tem resultado em novos perfis literários no Brasil, tanto em termos de conteúdo quanto de novas autorias. Essa inovação literária é profundamente influenciada pelo contexto sociocultural em que as escritoras se encontram ao produzir suas obras. As mulheres negras, ao assumirem o papel de escritoras, têm a oportunidade de trazer novas perspectivas e vozes para a literatura brasileira (Evaristo, 2005), bem como para os roteiros de conteúdos no meio digital e audiovisual em filmes e podcasts, uma vez que suas experiências pessoais e culturais têm um papel fundamental na construção dessas narrativas, dessas escrevivências.

A palavra “escrevivência” é uma junção de “escrever” e “vivência” e busca destacar a importância da escrita como forma de expressão e resistência contra a opressão e a invisibilidade que historicamente atingem a população negra. A escrevivência propõe a valorização da narrativa pessoal, familiar e comunitária do povo negro e a compreensão de que essa narrativa é parte fundamental da história e da cultura brasileiras. Além disso, a escrevivência tem um caráter político, ao apontar para a importância da construção de narrativas próprias que não reproduzam estereótipos e preconceitos historicamente associados à população negra. Por meio da escrevivência, a literatura negra brasileira tem se destacado na valorização da diversidade cultural e na desconstrução de estereótipos, contribuindo para a promoção de uma sociedade

igualitária. Ademais, essas narrativas, que podem falar de si e, ao mesmo tempo, incluir um coletivo de experiências, têm sido fundamentais na promoção de resistência e empoderamento de pessoas negras no Brasil (Evaristo, 2020; Soares; Machado, 2017).

Segundo Veiga (2021), a partir dessas novas narrativas é possível criar linhas de fuga e pensar a saúde mental de pessoas negras. Para o autor, a ficção e a realidade se encontram como construção de possibilidades de viver e existir em um contexto paralelo que é o de um sistema que se alimenta do apagamento da população negra e de seu embranquecimento.

Não se pode perder de vista o fato de que criar ficção é próprio da vida humana, ficção não tem nada a ver com *fake*. Ficção é a própria realidade. Existimos ficcionando. O problema se instaura quando a ficção que o mundo está produzindo nos prende em modos fixos de viver que limitam a potencialidade própria da vida que é criar outras ficções, modos outros de incorporar a existência (Veiga, 2021, p. 40).

Segundo Chaveiro (2024), é imprescindível que as pessoas negras possam ter espaços para imaginar futuros afrocentrados, potentes e cheios de axé. A autora propõe que quilombos acadêmicos sejam construídos, para que a subjetividade de pessoas africanas em diáspora seja fortalecida com memórias ancestrais. Ser negro em uma sociedade com pensamentos ainda derivados da colonização e de uma política de morte dirigida a esses corpos (Mbembe, 2018) é extremamente difícil, e ter vias de expressão sobre esses atravessamentos é imprescindível na construção de novas realidades; realidades essas que, na maioria das vezes, são construídas a partir da ficção, seja por meio da música, dos filmes, da escrita ou da arte.

Nesse sentido, a escrevivência tem sido utilizada também como ferramenta metodológica investigativa e de produção de conhecimento dentro da academia, na tentativa de promover trabalhos mais criativos e originais que, de fato, levem em consideração a história e as experiências de mulheres e pesquisadoras negras (Soares; Machado, 2017), contrariando a ideia de neutralidade e impessoalidade tida como modo “correto” de produzir ciência. Apesar de haver uma visão social estreita e uma resistência a mudanças no currículo e nos saberes, há um crescente número de áreas nas ciências humanas e sociais que estão desenvolvendo novas práticas docentes, baseadas em novas interpretações curriculares.

A emergência de novos atores sociais tem possibilitado a construção de um projeto decolonial dentro da produção de conhecimento no Brasil, mesmo com a persistência de privilégios mantidos por alguns grupos. Essas mudanças apontam para uma abertura de horizontes e uma ampliação do diálogo intercultural, contribuindo para uma compreensão mais diversa e inclusiva da sociedade brasileira. Embora a escrevivência tenha sido cunhada por Conceição Evaristo no Brasil, ela pode ser vista na escrita de diversas autoras negras, algumas

delas como bell hooks, em sua vasta literatura, e Grada Kilomba, representada no trecho a seguir:

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

Dessa forma, a escrevivência também confere um caráter de reivindicação de vozes subalternizadas em diversos meios de criação de conteúdo e conhecimento, sejam eles científicos e/ou artísticos. Afinal, é possível que as maneiras pelas quais as notícias comunicam sua imparcialidade e neutralidade possam funcionar como uma camuflagem para pressuposições ideológicas subjacentes. Desse modo, a representação desses discursos pode servir para desviar a atenção do espectador de questões fundamentais, tais como a escolha de apresentar os temas de determinada maneira ou as razões pelas quais o problema é tratado como tal. A exemplo disso, há grupos políticos que constroem suas imagens com objetivos muito específicos para atingir seus públicos (Hackett, 1993, p. 121-122).

A escolha de narrativas específicas que enfatizam determinadas perspectivas em detrimento de outras pode influenciar a percepção pública e solidificar uma visão específica do poder. Esse fenômeno é evidente quando certas vozes são marginalizadas ou negligenciadas, fortalecendo a hegemonia de grupos específicos, que geralmente são brancos. A padronização de práticas e comportamentos por meio do discurso pode gerar uma aceitação implícita das relações de poder existentes. A consequência disso é a legitimação de práticas discriminatórias ou autoritárias, contribuindo para a consolidação dessas dinâmicas. Dessa forma, a linguagem empregada nos discursos pode inadvertidamente validar e fortalecer estruturas de poder preexistentes, justificando desigualdades e promovendo a aceitação inconsciente dessas disparidades. Como ilustra o trecho a seguir:

O discurso como prática ideológica constitui, naturaliza, mantém e transforma os significados do mundo de posições diversas nas relações de poder. Como implicam essas palavras, a prática política e a ideológica não são independentes uma da outra, pois a ideologia são os significados gerados em relações de poder como dimensão do exercício do poder e da luta (Fairclough, 2001, p. 94).

As estruturas de poder estabelecidas moldam não apenas as relações sociais, mas também os sistemas institucionais que influenciam a formação de consenso e a definição do que é considerado a "vontade geral". Isso resulta na consolidação da hegemonia de uma classe em particular, reforçando seus valores, interesses e modos de comunicação como normativos e inquestionáveis, como expresso a seguir:

Ao longo da história, a definição, a interpretação e aplicação prática do direito de comunicar seus pensamentos e opiniões sempre causaram problemas. A realidade das relações de força – de classe, de gênero, de raça ou de etnia – naturalizou uma forma de institucionalização das maneiras de se produzir a vontade geral e garantir o consenso, que legitimou a hegemonia de uma classe em particular, de seus interesses, de sua visão de mundo e de seus processos comunicacionais como sendo os únicos possíveis (Mattelart, 2009, p. 37).

Apesar dos desafios atuais em relação à comunicação como um direito humano e em encontrar espaços efetivos que viabilizem a expressão de grupos minoritários, é importante destacar que, como afirma Mattelart (2009, p. 38), “há uma recusa de uma comunicação da elite para as massas, do centro para a periferia, dos ricos para os pobres. Começa a crescer o princípio da diferença: sem distinção de qualquer origem nacional, étnica, linguística ou religiosa”. Isso se dá em todos os ambientes, não apenas nos políticos, mas também nos culturais que envolvem arte e educação.

Considerando que não existe neutralidade científica ou nos meios artísticos, educacionais e midiáticos, torna-se importante fortalecer os discursos pluriversais de mundo, como afirma Adichie (2019, p. 33): “quando rejeitamos a história única, quando percebemos que nunca existe uma história única sobre um lugar nenhum, reavemos uma espécie de paraíso”. A partir desses elementos de comunicação pautados nas escrevivências de grupos minoritários, é possível criar novas referências que sirvam de modelos de experiências, de imagem e autoestima positiva e de identificação para mulheres negras e para o povo negro em geral. Afinal, os meios comunicativos são fundamentais para o combate a diversas opressões de raça, gênero e classe, dentre outras, como destacado no trecho a seguir:

As práticas comunicacionais digitais podem promover agenciamentos socioculturais que contribuem para o combate ao racismo, patriarcado e discriminação de classe. Estes são marcadores sociais que não podem ser hierarquizados, pois funcionam como formas de opressão concomitantes (Veloso; Andrade; Condorelli, 2020, p. 13).

A exemplo disso, destacam-se páginas do Instagram que abordam as narrativas de mulheres e pessoas negras em seus diversos aspectos, como a página Impressões de Maria (@impressoesdemaria), em que a escritora e criadora de conteúdo Maria Ferreira compartilha suas leituras e sua escrita com enfoque em raça e gênero, e o perfil @granapretaoficial, de Amanda Dias, que aborda a temática da educação financeira e da ancestralidade para pessoas pretas, sempre destacando como o dinheiro é promotor de acesso e poder, sendo um elemento importante para grupos constantemente diminuídos em razão da branquitude e do racismo estrutural.

Há também o podcast *Afetos*, criado pelas comunicadoras Gabi Oliveira e Karina Vieira, mulheres negras que compartilham suas escrevivências por meio dos episódios; autoras literárias como Evaristo, bell hooks, Octavia Butler e Carolina Maria de Jesus, dentre outras; e segmentos artísticos como a indústria cinematográfica, com produções que promovem representatividade, como *A mulher rei*, filme afrocentrado protagonizado pela atriz Viola Davis e com elenco majoritariamente composto por pessoas negras.

Pode-se afirmar que entrar em contato com as experiências de mulheres negras e de diversos outros grupos raciais e étnicos não brancos é uma forma de promover outras formas de conhecimento e comunicação que ampliam a visão de mundo do sujeito. Isso pode ser feito por meio de produções mais inclusivas e abrangentes de realidades afrocentradas.

Falar de saberes subalternos não é, portanto, apenas dar voz àquelas e àqueles que foram privados de voz. Mais do que isso, é participar do esforço para prover outra gramática, outra epistemologia, outras referências que não aquelas que aprendemos a ver como as ‘verdadeiras’ e, até mesmo, as únicas dignas de serem aprendidas e respeitadas (Pelúcio, 2012, p. 399).

É a partir de referências feitas por e para mulheres negras e suas escrevivências que surge a possibilidade de construir uma autoimagem que não parte da visão negativa do racismo, a fim de preservar e constituir uma subjetividade saudável e positiva que parta de suas próprias identidades e ancestralidades. Como afirma Souza (2021, p. 45), “uma das formas de exercer autonomia é possuir um discurso sobre si mesmo”.

Por fim, a escrita de mulheres negras tem sido um portal para comunicar tantas memórias ancestrais e para subverter a ordem colonial imposta sobre nossos corpos. Assim, as mulheres negras que escrevem estão abrindo caminhos para gerações futuras, realizando jogos políticos por meio de suas denúncias ao racismo, machismo e tantas outras opressões. Como bem descreve a autora e intelectual Anzaldúa (2000):

Porque a escrita me salva da complacência que me amedronta. Porque não tenho escolha. Porque devo manter vivo o espírito de minha revolta e a mim mesma também. Porque o mundo que crio na escrita compensa o que o mundo real não me dá. No escrever coloco ordem no mundo, coloco nele uma alça para poder segurá-lo. Escrevo porque a vida não aplaca meus apetites e minha fome. Escrevo para registrar o que os outros apagam quando falo, para reescrever as histórias mal escritas sobre mim, sobre você. Para me tornar mais íntima comigo mesma e consigo. Para me descobrir, preservar-me, construir-me, alcançar autonomia (Anzaldúa, 2000, p. 232).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir deste trabalho, apresentamos a importância das escrituras como ferramenta de comunicação e construção de narrativas que valorizem e promovam as subjetividades de mulheres negras. A criação de espaços para expressão, construção e representação de histórias e experiências que valorizem as vivências de mulheres negras deve considerar suas vastas necessidades e a interseccionalidade, uma vez que poucos espaços foram historicamente construídos para ouvi-las e possibilitar identificações legítimas. Esses espaços devem ser promovidos nos diversos âmbitos, tanto no meio acadêmico quanto nos campos cinematográfico, musical, jornalístico, artístico e midiático em geral.

Ademais, buscamos compreender como a comunicação expressa e consumida está intrinsecamente ligada à construção de identidades e subjetividades que partem de lugares psicológicos, mas também sociais. Como afirma Gonçalves (2020), renunciar a uma visão classificatória dos sujeitos, culturas e meios de comunicação é necessário, uma vez que implica abandonar paradigmas de um epocalismo generalizado a fim de adotar pensamentos e referências mais localizadas e atentas às diferenças.

Considerando os meios de comunicação, que atualmente chegam a lugares inimagináveis e podem promover vias de conhecimento a diversas pessoas, esses meios são ferramentas imprescindíveis para a transformação social. Desse modo, reivindicamos, neste artigo, que esses meios, sejam eles tecnológicos ou não, utilizem as escrituras como forma de afirmar e valorizar a pluralidade de saberes, principalmente a realidade de mulheres negras no Brasil, que, apesar da retratação negativa em vários meios, apresenta muita potência em suas vivências.

REFERÊNCIAS

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma história única**. Tradução de Julia Romeu. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Pólen, 2019.

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

ANZALDÚA, Gloria. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 8, n. 1, p. 229-236, 2000.

A MULHER REI. Direção: Gina Prince-Bythewood. Estados Unidos: TriStar Pictures, 2022. 1 filme (135 min), son., color.

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

CHAVEIRO, Maylla Monnik Rodrigues de Sousa. Interseccionalidade e sua pluralidade conceitual: um quadro comparativo entre autoras. **Revista Desenvolvimento Social**, [S. l.], v. 29, n. 2, p. 58-77, jul./dez. 2023. DOI: 10.46551/issn2179-6807v29n2p58-77.

CHAVEIRO, Maylla Monnik Rodrigues de Sousa. **Psicologia clínica africana: teoria e prática**. São Paulo: Dialética, 2024.

CRENSHAW, Kimberlé Williams. Mapping the margins: intersectionality, identity politics, and violence against women of color. **Stanford Law Review**, Stanford, v. 43, n. 6, p. 1241-1299, 1991. DOI: 10.2307/1229039.

DIAS, Amanda. **Grana Preta (@granapretaoficial)**. Instagram, [s. d.]. Perfil. Acesso em: 30 dez. 2023.

DUARTE, Eduardo de Assis. O negro na literatura brasileira. **Navegações**, Porto Alegre, v. 6, n. 2, p. 146-153, jul./dez. 2013.

EVARISTO, Conceição. **Ponciá Vicêncio**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2003.

EVARISTO, Conceição. Da representação à auto-apresentação da mulher negra na literatura brasileira. **Revista Palmares: cultura afro-brasileira**, Brasília, DF, ano 1, n. 1, p. 52-57, ago. 2005.

EVARISTO, Conceição. Conceição Evaristo por Conceição Evaristo. Depoimento concedido durante o I Colóquio de Escritoras Mineiras, Belo Horizonte, maio 2009. **Literafro**, Belo Horizonte: Faculdade de Letras da UFMG, 2009.

EVARISTO, Conceição. **Becos da memória**. Rio de Janeiro: Pallas, 2017.

EVARISTO, Conceição. A escrivência e seus subtextos. In: DUARTE, Constância Lima; NUNES, Isabella Rosado (org.). **Escrivência: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo**. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020. p. 26-46.

FAIRCLOUGH, Norman. **Discurso e mudança social**. Brasília, DF: Editora Universidade de Brasília, 2001.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Sebastião Nascimento, com colaboração de Raquel Camargo. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

FERREIRA, Maria. **Impressões de Maria (@impressoesdemaria)**. Instagram, [s. d.]. Perfil. Acesso em: 30 dez. 2023.

GONÇALVES, Márcio Souza. Para pensar comunicação, cultura e subjetividade: uma perspectiva de análise. **MATRIZES**, São Paulo, v. 14, n. 1, p. 59-78, 2020. DOI: 10.11606/issn.1982-8160.v14i1p59-78.

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

HACKETT, Robert A. Declínio de um paradigma? A parcialidade e a objectividade nos estudos dos media noticiosos. In: TRAQUINA, Nelson (org.). **Jornalismo: questões, teorias e “estórias”**. Lisboa: Vega, 1993. p. 101-130.

HOOKS, bell. **Talking back: thinking feminist, thinking black**. Boston: South End Press, 1989. 184 p.

HOOKS, bell. **E eu não sou uma mulher?: mulheres negras e feminismo**. Tradução de Bhuvli Libanio. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2019.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Tradução de Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019. 244 p.

MATTELART, Armand. A construção social do direito à comunicação como parte integrante dos direitos humanos. **Intercom: Revista Brasileira de Ciências da Comunicação**, São Paulo, v. 32, n. 1, p. 33-50, jan./jun. 2009.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. Tradução de Renata Santini. 1. ed. São Paulo: n-1 edições, 2018. 80 p.

OLIVEIRA, Gabi; VIEIRA, Karina. Escrivivências. **Afetos**, ep. 53, 2020. Podcast.

PELÚCIO, Larissa. Subalterno quem, cara pálida? Apontamentos às margens sobre pós-colonialismos, feminismos e estudos queer. **Contemporânea: Revista de Sociologia da UFSCar**, São Carlos, v. 2, n. 2, p. 395-418, jul./dez. 2012.

RAMOS, Murilo César. Comunicação, direitos sociais e políticas públicas. In: MARQUES DE MELO, José; SATHLER, Luciano (org.). **Direitos à comunicação na sociedade da informação**. São Bernardo do Campo: UESP, 2005. p. 245-253.

RIBEIRO, Luciara. Desconstruir a hegemonia branca nas artes brasileiras é uma ação efetiva de mudança. **Arte!Brasileiros**, 10 jul. 2020.

SOARES, Lissandra Vieira; MACHADO, Paula Sandrine. “Escrivivências” como ferramenta metodológica na produção de conhecimento em Psicologia Social. **Revista Psicologia Política**, São Paulo, v. 17, n. 39, p. 203-219, maio/ago. 2017.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro: ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

VEIGA, Lucas. **Clínica do impossível: linhas de fuga e de cura**. 1. ed. [S. l.]: Telha, 2021.

VELOSO, Maria do Socorro F.; ANDRADE, Alice Oliveira de; CONDORELLI, Antonino. Insubmissas mulheres negras: comunicação e interseccionalidade contra o epistemicídio. **Esferas**, n. 18, 2020. DOI: 10.31501/esf.v0i18.11916.

LIGA SANKOFA E NEGREPSI: afeto e negritude na universidade



Maria Fernanda Chagas¹
Gabriela Pereira Vanzela²
Ryan Lopes de Freitas³
Maylla Monnik Rodrigues de Sousa Chaveiro⁴

Resumo: O presente estudo relata as experiências de transgressão no ensino, obtidas através da criação do: 1) Projeto de Extensão da Liga de Relações Étnico-Raciais - Sankofa (LARER); e 2) Projeto de Pesquisa Núcleo de Ensino e Pesquisa em Relações Étnico-Raciais em Psicologia (NEGREPSI), em uma universidade federal em Minas Gerais. Essa pesquisa objetiva refletir como a implementação de uma prática educacional crítica pode promover a inclusão e a liberdade aos grupos subalternizados no ensino eurocêntrico, reprodutor de práticas racistas, sexistas e excludentes. Metodologicamente, trata-se de uma pesquisa qualitativa e exploratória, realizada através da observação participante e revisão de literatura, sendo fundamentada no livro “Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade” (1994) de bell hooks. Observou-se, neste espaço, a prevalência das relações colaborativas, marcadas pelo forte conteúdo afetivo, mostrando o amor pelo povo negro, em sua pluralidade, como um importante fundamento ético-político da Liga Sankofa e do NEGREPSI.

Palavras-Chave: educação como ação política; relações étnico-raciais; estímulo à pesquisa.

¹ Psicóloga, Universidade Federal do Triângulo Mineiro (UFTM), mafechagas@gmail.com.

² Psicóloga, Universidade Federal do Triângulo Mineiro (UFTM), psi.gabrielavanzela@gmail.com.

³ Graduando em Psicologia, Universidade Federal do Triângulo Mineiro (UFTM), lopesryan1616@gmail.com.

⁴ Maylla Chaveiro é Professora do Departamento de Psicologia da Universidade Estadual de Maringá-PR. Doutora pelo Programa Interdisciplinar em Ciências Humanas (UFSC).

Mestra e graduada em Psicologia (UFMS). Possui pós-doutorado pela Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD) e pós-doutoranda pela Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB). E-mail: maylla.chaveiro@gmail.com



INTRODUÇÃO

A educação é um direito básico, garantido pelo art. 205 da Constituição Federal de 1988, que a estabelece como direito de todos e dever do Estado e da família, “visando ao pleno desenvolvimento da pessoa, seu preparo para o exercício da cidadania e sua qualificação para o trabalho” (Brasil, 1988). Entretanto, a estrutura educacional vigente, ao se apegar à lógica capitalista e formar pessoas apenas para se tornarem trabalhadores, acaba por fazer prevalecer o sistema da educação bancária, conceito elaborado e criticado por Paulo Freire. A educação bancária diz respeito à ideia de que os/as estudantes devem memorizar e armazenar as informações dadas pelos professores, de forma mecânica, sem questionar aquilo que lhes está sendo oferecido, tornando-se um instrumento de opressão, visto que lhes é imposto um saber elitista que desvaloriza as vivências populares (Leite; Ramalho; Carvalho, 2019).

hooks (2017), apoiada na obra de Freire e do monge Thich Nhat Hanh, além de em sua vivência pessoal, defende, em *Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade*, originalmente publicado em 1994, a implementação de uma pedagogia engajada que transgrida a educação bancária. Segundo a autora, para promover uma educação transgressora, é necessário que a sala de aula seja um ambiente seguro para o compartilhamento de vivências entre estudantes e professores, desfazendo a figura do professor autoritário como o único que possui a capacidade de transmitir conhecimentos. Nesse sentido, a promoção de um espaço de construção no qual alunos e alunas possam se ver como participantes ativos possibilita que o aprendizado adquira um caráter mais reflexivo, estimulando o pensamento crítico e a autonomia.

De acordo com hooks (2017, p. 174):

A prática do diálogo é um dos meios mais simples com que nós, como professores [...] e pensadores críticos, podemos começar a cruzar as fronteiras, as barreiras que podem ser ou não erguidas pela raça, pelo gênero, pela classe social, pela reputação profissional e por um sem-número de outras diferenças.

Esse trecho reforça o argumento de que a implementação de uma metodologia ativa na sala de aula, que inove as práticas pedagógicas, proporciona o diálogo entre os diferentes grupos, devolvendo a narrativa principalmente aos grupos minoritários, visto que tal método estimula os/as estudantes a saírem de sua zona de conforto e os aproxima criticamente da realidade, provocando reflexões diante de problemas e a busca por soluções (Sobral; Campos, 2012). Além disso, por meio do compartilhamento de vivências, é possível haver identificação de um sujeito com o outro, mediante histórias e trajetórias semelhantes, fortalecendo a criação de vínculos e afetos que impactam positivamente a trajetória acadêmica (Ioras; Cunha, 2022).

Nesse contexto, é importante romper com o silêncio das populações subalternizadas pelos discursos colonialistas presentes no ensino tradicional, arraigado em preconceitos e estigmas que buscam constantemente oprimir “o outro”, ou seja, aquele que não segue a norma padrão imposta pela sociedade eurocentrada, que favorece o perfil do homem branco, heterossexual e cristão. Apesar de a escola ser um espaço que tem fortalecido as relações sociais, muitas vezes também se torna um lugar que promove a violência e a exclusão, impedindo a interação entre os diferentes grupos sociais, visto que não estimula debates que se aproximam das vivências populares, como o racismo, as relações de gênero e os fatores socioeconômicos, entre outros (Leite; Ramalho; Carvalho, 2019; Grandim, 2021).

Diante desse cenário, Grandim (2021) destaca a importância de possuir um olhar interseccional, considerando que:

A intersecção de categorias como raça, gênero, classe social, grupo etário, orientação sexual e outros fatores que compõem as identidades, são eixos que interagem entre si e ajudam na compreensão das injustiças que ocorrem de modo multidimensional na sociedade (Grandim, 2021, p. 10).

A interseccionalidade tem sido amplamente utilizada no contexto educacional para a compreensão aprofundada acerca da complexidade da realidade sociocultural. Esse conceito foi formulado por Crenshaw (1989), jurista e intelectual afro-estadunidense que desenvolveu importantes elaborações epistemológicas acerca do entrecruzamento de distintos eixos de opressão que atravessam as pessoas. Portanto, a interseccionalidade marca o cruzamento das múltiplas desigualdades vivenciadas pelo sujeito, proporcionando melhor entendimento sobre sua identidade e o contexto social no qual está inserido, sendo de grande importância para a luta dos movimentos sociais e para o estabelecimento de políticas públicas.

A pedagogia freireana, na busca de fortalecer a subjetividade e a inclusão, propõe a interculturalidade como ferramenta para a desconstrução da estrutura colonialista naturalizada nas instituições de ensino, que prejudica a integração e o reconhecimento das diferentes culturas e grupos étnicos, visto que, para Paulo Freire, a cultura é um espaço político e de poder, propício ao desenvolvimento da resistência e da coletividade e à luta por dignidade, liberdade e igualdade social (Candau, 2020; Giroux; Figueiredo, 2021). Para Walsh (2007, p. 8), “a interculturalidade crítica não é um processo ou projeto étnico, nem um projeto da diferença em si. [...] é um projeto de existência, de vida”, constituindo-se a partir de pessoas historicamente subalternizadas e assumindo-se como um projeto político que também busca transformar e criar outras condições de poder, saber e ser.

De acordo com Almeida (2019), os meios de comunicação, a indústria cultural e o sistema educacional reforçam o racismo, visto que reproduzem estereótipos presentes no imaginário social através de representações de personagens negros caricatos.

Após anos vendo telenovelas brasileiras, um indivíduo vai acabar se convencendo de que mulheres negras têm uma vocação natural para o trabalho doméstico, que a personalidade de homens negros oscila invariavelmente entre criminosos e pessoas profundamente ingênuas, ou que homens brancos sempre têm personalidades complexas e são líderes natos, meticolosos e racionais em suas ações (Almeida, 2019, p. 65).

Pinheiro (2023, p. 24) afirma que “[...] professores e professoras são esses ‘doadores de memórias’ com o papel de transmitir socialmente às novas gerações um legado cultural sistemático que tanto nos impulsiona no sentido do desenvolvimento humano [...]”. Nesse sentido, a Lei n.º 10.639, de 9 de janeiro de 2003, apesar de ainda enfrentar obstáculos em sua implementação, tornou obrigatório o ensino de História e Cultura Afro-Brasileira, visando à educação das relações étnico-raciais e ao reconhecimento e à valorização da cultura africana e afro-brasileira (Brasil, 2003). Assim, a interculturalidade compreende e valoriza os saberes e as culturas dos diversos povos, buscando superar a exclusão e possibilitar que suas diferenças sejam respeitadas por meio do acesso a esses conhecimentos (Oliveira; Candau, 2010; Silva, 2021).

Dessa forma, ao assumir uma postura interseccional e intercultural, tende-se a possibilitar ao corpo discente novas perspectivas e oportunidades de entrar em contato com diferentes grupos socioculturais, bem como de discutir e articular estratégias e políticas de ações afirmativas em diferentes aspectos (Candau, 2020). Por meio de tais estratégias, busca-se construir uma educação que transgrida e reconheça o/a estudante como participante ativo, capaz de pensar de forma crítica e autônoma, fazendo prevalecer o respeito às diferenças sociais e culturais, de modo a alcançar a educação como prática da liberdade.

Desse modo, o objetivo deste artigo foi refletir sobre como a implementação de uma prática educacional crítica pode promover a inclusão e a liberdade dos grupos minoritários, majoritariamente excluídos do ensino eurocêntrico, reprodutor de práticas racistas, sexistas e excludentes. Este trabalho possui abordagem qualitativa e caráter exploratório, tendo como procedimentos metodológicos a revisão de literatura e a observação participante. A observação participante é uma técnica de coleta de dados comumente utilizada em pesquisas qualitativas e caracteriza-se pela participação do pesquisador no campo de estudo, permitindo contato direto com o fenômeno observado e melhor interpretação deste (França *et al.*, 2022).

Assim, o presente estudo relata experiências de transgressão no ensino em uma universidade pública do estado de Minas Gerais. Em primeiro lugar, serão discutidos os

conceitos de interseccionalidade e interculturalidade no contexto de uma educação antirracista. Posteriormente, será apresentado o Projeto de Extensão da Liga de Relações Étnico-Raciais Sankofa (LARER), uma liga acadêmica que promove espaço de aquilombamento para estudantes negros/as, organizando aulas, simpósios, palestras, oficinas artísticas, pesquisas e ações de extensão afrocentradas. Na sequência, será abordado o Projeto de Pesquisa Núcleo de Estudos e Pesquisa em Relações Étnico-Raciais e Psicologia (NEGREPSI), voltado ao estudo de autores negros e à produção científica contracolonial. Por fim, as considerações finais apresentarão as reflexões e críticas dos autores, bem como a importância deste trabalho para a construção de um ensino decolonial e antirracista, a fim de elaborar estratégias para transgredir as violências coloniais às quais as pessoas negras são expostas diariamente nas universidades.

LIGA SANKOFA

A Liga Acadêmica de Relações Étnico-Raciais Sankofa é um projeto de extensão criado em 2023 e configura-se como um espaço de resistência, afetos e fortalecimento de pessoas negras na universidade. A proposta da Liga tem como objetivo a construção de uma comunidade pedagógica composta, em sua maioria, por estudantes negras de cursos da área da saúde e das ciências humanas de uma universidade federal do estado de Minas Gerais. Embasada na ancestralidade e na transgressão do ensino, a iniciativa contribui para o desenvolvimento de projetos que desafiam as concepções hegemônicas de ensino no espaço universitário, por meio de aulas expositivas, palestras, oficinas artísticas e ações de extensão com a comunidade externa. Entende-se como liga acadêmica uma entidade sem fins lucrativos, orientada por docentes do ensino superior e composta por estudantes, com o objetivo de aprofundar os estudos em uma temática específica (Azevedo; Dini, 2006).

Para a discussão que nos interessa, é possível observar que, nos cursos de graduação das universidades, há uma tradição teórica embasada na produção de homens brancos e europeus, o que não contribui para o fortalecimento do conhecimento científico produzido por pessoas negras, sobretudo, mulheres. Tal ideia é baseada no epistemicídio (Carneiro, 2005), conceito que define o processo da colonização do conhecimento de pessoas pretas, vinculado à implementação de uma racionalidade europeia única e dicotômica. Sem considerar o epistemicídio, não é possível entender os processos que acompanham a exclusão de pessoas pretas dos espaços educacionais, e quando conseguem adentrá-los, é preciso refletir como sua educação e formação profissional é construída.

Desse modo, ao analisar o caráter tradicional da universidade na busca pelo conhecimento e pela partilha da informação, é possível reconhecer as parcialidades que sustentam a supremacia branca (Hooks, 2017). Com base nisso, a Liga Sankofa procura combater as mazelas do colonialismo que restringem as possibilidades de pessoas negras se reconhecerem como cientistas, colocando em foco as práticas e os conhecimentos desenvolvidos pelas ligantes. Em outras palavras, o papel formativo do projeto aproxima-se do ensino transgressor descrito por Hooks (2017), uma vez que, por meio da linguagem e da comunicação horizontal, desenvolve reflexões críticas do feminismo negro acerca do sistema tradicional de ensino que reproduz a opressão de grupos minoritários. Em uma perspectiva étnico-racial, tal prática destaca que o conhecimento produzido por pessoas negras tem muito a contribuir para a educação, como aponta Gomes (2018, p. 240-241):

A presença de corpos negros em lugares do conhecimento, de forma horizontal e não hierarquizada como comumente é visto no Brasil em razão das desigualdades raciais, muda radicalmente o ambiente escolar e universitário. Não somente pela participação quantitativa, pela corporeidade, pelos diferentes níveis socioeconômicos, mas principalmente graças aos saberes, aos valores, às cosmovisões, às representações, às identidades que passam a fazer parte do campo do conhecimento (Gomes, 2018, p. 240-241).

Diante da missão de desconstruir conceitos predefinidos de ensino, foram priorizados estudos acerca das obras de intelectuais como Conceição Evaristo, Oyèrónké Oyěwùmí, Lélia Gonzalez, bell hooks, Frantz Fanon e Sueli Carneiro. Tal atitude pedagógica tem como objetivo fortalecer a epistemologia dos membros da Liga, os quais, no decorrer do ciclo anual do projeto, puderam desenvolver pesquisas e trabalhos apresentados em congressos nacionais. A ideia fomentada é a de que a Liga se configura como um quilombo acadêmico, em que a escrita é desenvolvida como meio de preservar a episteme afrodiaspórica. Nessa lógica, a escrita é significada para além das palavras e teorias.

A escrita pode ser compreendida como política da narratividade, como gesto de tornar público aquilo que foi tratado como privado e de inventar modos outros de existência. Nesse sentido, Anzaldúa (2000, p. 234) descreve a dimensão orgânica da escrita: “Não é no papel que você cria, mas no seu interior, nas vísceras e nos tecidos vivos — chamo isto de escrita orgânica”.

A partir do reconhecimento da predominância de mulheres no corpo discente da Liga Sankofa e da importância do debate das relações de gênero dentro das perspectivas étnico-raciais, foram realizados a exibição e o debate do filme *A mulher rei* (2022). O filme retrata mulheres do reino de Daomé como protagonistas de seu exército, em um dos mais

poderosos reinos africanos entre os séculos XVII e XIX. A ação teve como resultado o debate acerca da potência da mulher como figura de liderança, quando desvinculada do ideário colonial, machista e racista. Nesse sentido, Hooks (2017) ressalta a importância do reconhecimento das mulheres negras como produtoras de suas próprias teorias nos espaços internos e externos do mundo acadêmico, para que, assim, os obstáculos impostos pelo epistemicídio sejam superados. A Liga Sankofa não somente fortalece o protagonismo das mulheres em suas atividades, mas também fomenta práticas e discussões críticas sobre novas possibilidades de suas existências no contexto acadêmico e profissional.

Em relação à ancestralidade, foi considerada a concepção de Gomes acerca da relevância da arte para a expressão da corporeidade de pessoas negras, a qual simboliza uma construção da identidade negra em que “[...] os corpos negros se distinguem e se afirmam no espaço público sem cair na exotização ou na folclorização” (Gomes, 2011, p. 52). Dada sua importância, a Liga Sankofa realizou ações de extensão sobre religiões de matriz africana com as comunidades interna e externa da universidade. Nessa linha do projeto, foram organizadas oficinas artísticas de colagem, nas quais foi proposto que um dos orixás fosse a inspiração para a produção de cada participante. Outra atividade elaborada pela equipe da Liga foi focada na musicalidade, utilizando instrumentos de percussão para tocar ritmos da congada — expressão cultural que envolve canto, dança, teatro e espiritualidades advindas de matrizes africanas.

Diante dos dados apresentados, pode-se concluir que a Liga Sankofa tem propiciado a insurgência do coletivo negro dentro da universidade em que o projeto ocorre, uma vez que vem realizando atividades na tríade das instituições federais de ensino: ensino, pesquisa e extensão. Além disso, é possível afirmar que o quilombo acadêmico tem efeito direto na saúde mental dos participantes, devido aos constantes encontros presenciais que, além do desenvolvimento acadêmico, promovem o estreitamento das relações afetivas entre os membros. Por fim, a Liga prossegue com seus projetos e ações de extensão em prol das discussões acerca das relações étnico-raciais, envolvendo as comunidades interna e externa da universidade.

NEGREPSI

O Núcleo de Estudos e Pesquisa em Relações Étnico-Raciais e Psicologia (NEGREPSI) iniciou suas atividades em julho de 2023, visando à construção de um espaço propício para a produção de conhecimento contracolonial em Psicologia. Trata-se, assim como a Liga Sankofa, de um espaço de fortalecimento de pessoas negras e indígenas, incentivando ações pedagógicas contra-hegemônicas e fomentando um ambiente acolhedor e seguro para a realização de

pesquisas entre pessoas negras. Este projeto tem como objetivo desenvolver e fomentar o campo de pesquisa em Psicologia e relações étnico-raciais. São desenvolvidas pesquisas de cunho teórico-conceitual e de revisão bibliográfica acerca dos principais conceitos e epistemologias no campo das relações étnico-raciais e da Psicologia. Assim, busca-se elaborar epistemologias antirracistas e interseccionais na Psicologia a partir de dois eixos: 1) o estudo das identidades étnico-raciais e das subjetividades, em função dos efeitos do racismo e do processo colonizador; e 2) o estudo das potencialidades dos modos pluriversais de existência.

No primeiro eixo, destacam-se a conceituação e a identificação da presença do racismo em contextos acadêmico-escolares e na Psicologia, uma vez que o racismo possui dimensão estrutural e está amplamente presente na sociedade, conforme define Almeida (2019, p. 63): “O racismo, enquanto processo político e histórico, é também um processo de constituição de subjetividades, de indivíduos cuja consciência e afetos estão de algum modo conectados com as práticas sociais (Almeida, 2019, p. 63).”

Nesse sentido, compreende-se que o racismo estrutural também alicerça o campo de construção do conhecimento científico. Santos (2024) aponta que o silêncio escolar e acadêmico em temáticas étnico-raciais contribui para a construção de subjetividades cerceadas pela baixa autoestima, autorrejeição, depressão e negação das raízes afrodescendentes, culminando no apagamento identitário de estudantes negros e negras. Esse silêncio é histórico e social e pode ser entendido como mais uma ferramenta colonizadora, que negligencia a necessidade de identificação e crítica do racismo entre estudantes negros/as. Com efeito, dificulta-se o processo de construção de identidades negras e o ato de amar a negritude, contribuindo para a manutenção do sofrimento de pessoas negras (Santos, 2024).

Por outro lado, o segundo eixo volta-se ao estudo do fortalecimento dessas identidades, bem como dos diferentes modos de viver e existir nas sociedades africanas e indígenas. Assim, pretende-se recuperar e potencializar a negritude, promovendo a autoestima e o fortalecimento das raízes afrodescendentes por meio do aquilombamento acadêmico. hooks (2019, p. 63) ressalta a importância de amar a negritude como um processo de resistência contra o racismo e a supremacia branca colonizadora: “Amar a negritude como resistência política transforma nossas formas de ver e ser e, portanto, cria as condições necessárias para que nos movamos contra as forças de dominação e morte que tomam as vidas negras”.

Nascimento (1980), teórico de base pan-africanista, é um autor importante para refletirmos acerca dos processos de fortalecimento da coletividade entre pessoas negras, por meio do conceito de quilombismo. O autor critica a construção de uma história e de uma ciência pautadas por vieses europeus e norte-americanos, que constituíram ideologias capazes de

posicioná-los como detentores do “conhecimento” e da “inteligência” universais. A produção dessa ciência eurocentrada contribuiu para a desumanização dos africanos e de seus descendentes, forçando-os a servir aos interesses eugenistas e separando-os a fim de enfraquecer o coletivismo africano que permitia a resistência negra. No entanto, os africanos escravizados persistiram, contribuindo para que hoje seja possível herdarmos formas de resistência negra contra as dominações coloniais ainda existentes. O encontro coletivo entre pessoas negras que resistem e se fortalecem integra a concepção de quilombismo proposta por Nascimento (1980).

Por conseguinte, Nascimento (1980) formula o conceito de quilombismo, que pode ser mobilizado para pensar processos de fortalecimento de grupos de estudantes e pesquisadores negros/as no espaço acadêmico. Nesse sentido, o autor define o quilombo como “reunião fraterna e livre, solidariedade, convivência, comunhão existencial” (Nascimento, 1980, p. 263). Assim, é possível identificar no NEGREPSI uma forma de aquilombamento acadêmico, que contribui para o senso de coletividade, identificação e fortalecimento no estudo e no fazer da pesquisa entre pesquisadores negros/as. Semelhantemente, Hooks (2019) aponta a importância do processo de identificação entre pessoas negras, pois a mudança coletiva na maneira como olhamos para nós mesmos permite transformar a forma como vemos o mundo e como o mundo nos vê, subvertendo, assim, o poder de uma imagem colonizadora.

Sendo assim, o grupo de pesquisa NEGREPSI justifica-se pelos seguintes fatores: o racismo afeta a construção de saberes no campo da psicologia, uma vez que as discussões sobre relações étnico-raciais são muito escassas na formação do/a psicólogo/a. Esta escassez denuncia a necessidade de articulação de saberes e práticas em psicologia antirracista assegurando o enfrentamento ao extermínio do povo negro. Além disso, expõe, também, a necessidade de se produzir epistemologias, metodologias e intervenções acerca das subjetividades negras no campo das ciências humanas e da psicologia, a partir de teorias afrocentradas. As ações do Grupo NEGREPSI compreendem aulas expositivas e colaborativas, leituras de livros - bem como o compartilhamento das respectivas reflexões suscitadas pelos estudos -, e a realização de resumos, trabalhos escritos e pesquisas a serem apresentados nos diversos congressos e eventos disponíveis para o grupo. Dentre as primeiras ações, observou-se a necessidade de estudar a identidade negra, e os impactos que o racismo estrutural e o próprio ambiente acadêmico trouxeram na deturpação deste reconhecimento identitário.

Logo, foi proposta a leitura e a discussão do livro *Pele negra, máscaras brancas*, originalmente publicado em 1952 e consultado na edição brasileira de 2008, de Fanon. A atividade compreendeu cerca de três encontros para discussões e reflexões. Primeiramente, foi necessário conhecer a biografia e o contexto histórico no qual Fanon esteve inserido durante a

escrita do livro, bem como as questões pessoais que possam ter atravessado sua produção. Os demais encontros suscitaram debates importantes a respeito da linguagem e das experiências existenciais entre pessoas negras. Em especial, refletiu-se sobre a constituição da língua com influências africanas, as diferenciações de pronúncia entre africanos e seus descendentes e o racismo linguístico que poderia permear essas relações.

Além disso, refletimos acerca dos impactos da colonização no processo identitário negro, uma vez que, para Fanon (2008), a identidade do sujeito negro se constrói a partir da dialética e das experiências vividas socialmente, que são, em grande medida, atravessadas pelo racismo. Dessa maneira, o existir da pessoa negra, quando não há consciência racial, é atravessado pelo desejo de embranquecer-se, uma vez que seu modo de vida é desvalorizado, levando-a a negar a própria identidade e suas origens afrodescendentes, marginalizadas pelo colonialismo.

Em outro momento, foram propostos a leitura e o debate de um texto sobre a Psicologia Africana no contexto clínico, o que possibilitou tecer reflexões acerca das potencialidades do povo negro que podem ser desenvolvidas na clínica psicoterápica (Chaveiro, 2023, 2024). Desenvolver essas potencialidades só é possível a partir do estudo teórico de autores negros que contribuem para o entendimento dos processos de subjetivação de pessoas negras: desde a maneira como suas subjetividades são afetadas pelo racismo e como podem ser desenvolvidos mecanismos de enfrentamento a essas violências até o fortalecimento de características positivas e próprias do povo negro que contribuem para o empoderamento dessa identidade. Com isso, essa discussão foi de grande importância para o estudo de uma Psicologia afrocentrada, já que explora epistemologias de povos iorubás, bantos e jejes, as quais, frequentemente, não fazem parte dos currículos de graduação em Psicologia.

Identificamos, nas situações descritas acima, exemplos de transgressão no ambiente acadêmico, uma vez que foi propiciado um espaço de escuta e discussão de diferentes epistemologias que valorizam o conhecimento e os processos de subjetivação negros. Além disso, essa transgressão foi importante na medida em que buscou-se estudar teorias que apresentavam um conteúdo contracolonial, já que entendemos que as teorias e epistemologias tradicionais em Psicologia contêm, em sua maioria, uma lógica eurocentrada e colonialista. Estes estudos foram importantes para subsidiar a pesquisa realizada no grupo, como uma extensão de atividades transgressoras do ambiente acadêmico eurocentrado, através da inserção de novas perspectivas de produção científica.

Assim, o fazer da pesquisa produzida no NEGREPSI demarca uma produção científica que perpassa a vivência e as experiências subjetivas de cada integrante, desafiando o discurso

acadêmico embranquecido pautado na ideia cartesiana de separação entre razão e emoção. Silva e Cardoso (2019) apontam as contribuições da escrita de Conceição Evaristo ao destacarem que a narrativa negra, durante o período colonial, foi apropriada e utilizada por pessoas brancas, em forma de canções, para que seus filhos fossem ninados. Semelhantemente, hoje em dia, essa narrativa é marginalizada e utilizada quando se torna conveniente para a branquitude.

Por outro lado, Lorde (2019) destaca a poesia como uma arte que frequentemente é tida pela branquitude elitizada como “menos rigorosa” ou “menos séria”, sendo considerados válidos apenas os textos escritos em prosa. A autora denuncia a questão de classe presente na produção literária, já que a poesia se trataria de um tipo de arte mais econômica e rápida, porém não menos importante do que a prosa. Assim, até mesmo a criatividade e as formas de expressão de pessoas negras e pobres são invalidadas pelo sistema colonial. Dessa maneira, historicamente, a produção de pessoas negras foi colocada como destituída de corpo e subjetividade, reduzindo-a à mera função servil.

Nesse sentido, Evaristo (2005) instiga uma escrita marcada pela vivência do corpo negro e de suas emoções, uma vez que a presença dessas experiências enquanto pessoa negra potencializa esse corpo para as denúncias sociais, fazendo com que a produção escrita incomode a “casa-grande”. Assim, rompe-se com os estereótipos reproduzidos por uma escrita isenta da experiência da condição de pessoa negra, confrontando o escrever tradicional colonial destituído de subjetividade. Logo, compreende-se que a produção científica proposta pelo NEGREPSI convida ao ato de transgredir o fazer da pesquisa tradicional, como descreve Evaristo (2005, p. 219):

Gosto de escrever, na maioria das vezes dói, mas depois do texto escrito é possível apaziguar um pouco a dor, eu digo um pouco [...]. Escrever pode ser uma espécie de vingança, às vezes fico pensando sobre isso. Não sei se vingança, talvez desafio, um modo de ferir o silêncio imposto, ou ainda, executar um gesto de teimosa esperança (Evaristo, 2005, p. 219).

Por fim, foi possível obter, como resultados do grupo, trabalhos apresentados em eventos, compreendendo análises de músicas e mídias sociais e pesquisas de cunho teórico-conceitual, permeadas por temas como infâncias negras, branquitude, práticas pedagógicas antirracistas, entre outras temáticas possíveis no campo das Relações Étnico-Raciais. Além disso, os estudos realizados nos encontros do NEGREPSI têm envolvido leituras de intelectuais negros como bell hooks, Frantz Fanon, Audre Lorde, Oyèrónké Oyěwùmí, Nilma Lino Gomes, Abdias do Nascimento e Conceição Evaristo. Portanto, compreende-se que o Núcleo de Estudos e Pesquisa em Relações Étnico-Raciais e Psicologia (NEGREPSI) tem alcançado seus objetivos por meio da pesquisa ativa e do estudo

sistematizado, contribuindo para experiências de transgressão na universidade, produzindo conhecimentos contracoloniais e interseccionais e contribuindo para a construção de saberes voltados a práticas antirracistas nas diversas áreas da Psicologia.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste artigo, foram abordadas discussões sobre a potência transgressora e transformadora da Liga Sankofa e do Negrepsi, bem como o impacto das ações destes dois grupos na formação de estudantes negros no percurso acadêmico. Tais projetos são alicerçados no combate ao racismo e ao epistemicídio, a fim de resistir às violências coloniais nas universidades brasileiras. Para tal, posturas insurgentes são discutidas e elaboradas visando fortalecer epistemologias afrocentradas e interseccionais na educação. Prevaecem, nestes grupos, as relações colaborativas e marcadas por um forte conteúdo afetivo. O amor pelo povo negro em sua pluralidade é um importante fundamento ético-político da Liga Sankofa e do NEGREPSI.

Diante das práticas de resistência demonstradas neste artigo, identificamos um potencial significativo a ser fortalecido por meio de articulações pedagógicas nas universidades, pois, como pontua Hooks (2017, p. 10), entendemos que o ato de educar como ação política possui raízes na luta antirracista. Com as ligas acadêmicas, por exemplo, destacam-se as ações coletivas de extensão e a democratização do conhecimento antirracista e afrocentrado junto à comunidade. Já o grupo de pesquisa cumpre o papel de descolonizar a Psicologia e criar novas epistemes de maneira coletiva com estudantes negras/os.

Chamamos a atenção, neste artigo, para alguns aspectos importantes acerca da interculturalidade e da interseccionalidade em grupos de pesquisa e extensão formados por pessoas negras em uma universidade pública de Minas Gerais. Compreendemos que as múltiplas opressões que se interseccionam produzem experiências de dor e de resistência muito singulares, impulsionando ações insubordinadas no cenário acadêmico. Desse modo, o NEGREPSI e a Liga Sankofa funcionam também como espaços de acolhimento de estudantes negras/os e como ferramentas para a compreensão de traumas coloniais. Segundo Kilomba (2019, p. 213), trata-se de “[...] um trauma colonial que foi memorizado no sentido em que não foi esquecido”.

As práticas docentes da coordenadora do NEGREPSI e da Liga Sankofa são alicerçadas em uma abordagem transformadora, ensinando estudantes a transgredirem normas que perpetuam o racismo, o machismo, a LGBTfobia, o capacitismo, o adultocentrismo, o etarismo e

o elitismo. Tais práticas promovem um espaço democrático, horizontal e criativo. A autonomia é tida como importante recurso pedagógico e de descolonização subjetiva. São valorizadas as histórias pessoais de cada pessoa negra que compõe os grupos, pois as epistemologias também são produzidas a partir de nossas próprias subjetividades. Nesse sentido, os grupos de extensão e pesquisa podem atuar no suporte para que estudantes universitárias/os acessem a pós-graduação, além de fortalecer suas carreiras profissionais após a conclusão do curso.

Rompendo com o elitismo ainda presente nas universidades, esses projetos produzem discursos que visibilizam os saberes produzidos nos terreiros de candomblé e umbanda, nas congadas mineiras, nas periferias e nos quilombos. Em outros termos, a Liga Sankofa e o NEGREPSI são pontes que unem a comunidade à universidade, resistindo ao histórico de racismo possibilitado também pela produção científica e pelos sistemas jurídico e econômico (Almeida, 2019). Nossas atividades, permeadas de afeto, protegem estudantes negros da violência colonial por meio de informações sobre seus direitos, além de elaborarem críticas à branquitude no ambiente acadêmico. Por fim, nossos coletivos também buscam criar estratégias para sobreviver à colonialidade e ao racismo institucional nas universidades.

REFERÊNCIAS

AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Pólen, 2019.

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

ANZALDÚA, Gloria. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do terceiro mundo. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 8, n. 1, p. 229-236, 2000.

A MULHER REI. Direção: Gina Prince-Bythewood. Estados Unidos: TriStar Pictures, 2022. 1 filme (135 min), son., color.

AZEVEDO, R. P.; DINI, P. S. **Guia para construção de ligas acadêmicas**. Ribeirão Preto: Assessoria Científica da Direção Executiva Nacional dos Estudantes de Medicina, 2006.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF: Presidência da República, 1988.

BRASIL. **Lei n.º 10.639, de 9 de janeiro de 2003**. Altera a Lei n.º 9.394, de 20 de dezembro de 1996, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências. Brasília, DF: Presidência da República, 2003.

CANDAU, Vera Maria Ferrão. Didática, interculturalidade e formação de professores: desafios atuais. **Revista Cocar**, Belém, ed. esp., n. 8, p. 28-44, 2020.

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

CHAVEIRO, Maylla Monnik Rodrigues de Sousa. Psicologia africana e clínica afrocentrada: estratégias e ferramentas metodológicas. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**, [S. l.], v. 16, edição especial, p. 893-927, 2023. DOI: 10.31418/2177-2770.2023.v16.c.1.p.893-927.

CHAVEIRO, Maylla Monnik Rodrigues de Sousa. **Psicologia clínica africana: teoria e prática**. São Paulo: Dialética, 2024.

CRENSHAW, Kimberlé Williams. Demarginalizing the intersection of race and sex: a Black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics. **University of Chicago Legal Forum**, Chicago, v. 1989, n. 1, p. 139-167, 1989.

EVARISTO, Conceição. Gênero e etnia: uma escre(vivência) de dupla face. In: MOREIRA, Nadilza Martins de Barros; SCHNEIDER, Liane (org.). **Mulheres no mundo: etnia, marginalidade e diáspora**. João Pessoa: Ideia; Editora Universitária UFPB, 2005. p. 201-212.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FRANÇA, Alexsandra de; COSTA, Fernanda Lúcia Pereira; FERNANDES, Renato dos Santos; MOTA, Wesley de Lira; GUTIERREZ, Denise Machado Duran. A observação participante: um panorama histórico-conceitual do uso da técnica. **Revista Ensino de Ciências e Humanidades**, Humaitá, v. 6, n. 2, p. 106-117, jul./dez. 2022.

GIROUX, Henry Armand; FIGUEIREDO, Gustavo de Oliveira. Paulo Freire e a revolução política do pensamento decolonial. **Ensino, Saúde e Ambiente**, Niterói, v. 14, n. esp., p. 1-21, 2021. DOI: 10.22409/resa2021.v14iesp.a52513.

GOMES, Nilma Lino. Movimento Negro, saberes e a tensão regulação-emancipação do corpo e da corporeidade negra. **Contemporânea: Revista de Sociologia da UFSCar**, São Carlos, v. 1, n. 2, p. 37-60, jul./dez. 2011.

GOMES, Nilma Lino. O movimento negro e a intelectualidade negra descolonizando os currículos. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón (org.). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica, 2018. p. 223-246.

GRANDIM, Julyanni Almeida. **Educação libertadora como prática pedagógica decolonial: uma análise interseccional da obra de bell hooks Ensinando a transgredir – A educação como prática da liberdade**. 2021. 27 f. Projeto de pesquisa (Graduação em Humanidades) – Instituto de Humanidades, Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, Acarape, 2021.

HOOKS, bell. **Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade**. Tradução de Marcelo Brandão Cipolla. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2017.

HOOKS, bell. **Olhares negros: raça e representação**. Tradução de Stephanie Borges. São Paulo: Elefante, 2019.

IORAS, Anna Carolina; CUNHA, Thiago Colmenero. Afeto na educação: transgredindo o lugar de professor/a. **Olhar de Professor**, Ponta Grossa, v. 25, p. 1-18, 2022. DOI: 10.5212/OlharProfr.v.25.17192.008.

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

LEITE, Lúcia Helena Alvarez; RAMALHO, Bárbara Bruna Moreira; CARVALHO, Paulo Felipe Lopes de. A educação como prática da liberdade: uma perspectiva decolonial sobre a escola. **Educação em Revista**, Belo Horizonte, v. 35, e214079, 2019. DOI: 10.1590/0102-4698214079.

LORDE, Audre. Idade, raça, classe e sexo: as mulheres negras redefinem a diferença. In: LORDE, Audre. **Irmã outsider: ensaios e conferências**. Tradução de Stephanie Borges. Belo Horizonte: Autêntica, 2019. p. 142-156.

NASCIMENTO, Abdias do. **O quilombismo: documentos de uma militância pan-africanista**. Petrópolis: Vozes, 1980.

OLIVEIRA, Luiz Fernandes de; CANDAU, Vera Maria Ferrão. Pedagogia decolonial e educação antirracista e intercultural no Brasil. **Educação em Revista**, Belo Horizonte, v. 26, n. 1, p. 15-40, abr. 2010.

PINHEIRO, Bárbara Carine Soares. **Como ser um educador antirracista**. São Paulo: Planeta do Brasil, 2023.

SANTOS, Marlon Jeferson da Silva. Práticas pedagógicas antirracistas: caminhos possíveis. **ETS Educare: Revista de Educação e Ensino**, Curitiba, v. 2, n. 2, p. 1-12, 2024. DOI: 10.5281/zenodo.10499202.

SILVA, Renan Mota. **Comunidade Quilombola da Ilha da Marambaia/RJ: educação, ancestralidade e decolonialidade**. 2021. 160 f. Dissertação (Mestrado em Educação Agrícola) – Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, 2021.

SILVA, Elen Karla Souza; CARDOSO, Sebastião Marques. Conceição Evaristo: da mulher negra à escritora. **Afro-Ásia**, Salvador, n. 59, p. 77-101, 2019. DOI: 10.9771/aa.v0i59.22702.

SOBRAL, Fernanda Ribeiro; CAMPOS, Claudinei José Gomes. Utilização de metodologia ativa no ensino e assistência de enfermagem na produção nacional: revisão integrativa. **Revista da Escola de Enfermagem da USP**, São Paulo, v. 46, n. 1, p. 208-218, 2012. DOI: 10.1590/S0080-62342012000100028.

WALSH, Catherine. Interculturalidad crítica/pedagogía decolonial. In: SEMINARIO INTERNACIONAL DIVERSIDAD, INTERCULTURALIDAD Y CONSTRUCCIÓN DE CIUDAD, Bogotá, 17-19 abr. 2007. **Memorias**. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional, 2007.

BIODATA ORGANIZADORAS



MAYLLA MONNIK RODRIGUES DE SOUSA CHAVEIRO - Maylla Chaveiro é Professora do Departamento de Psicologia da Universidade Estadual de Maringá-PR. Doutora pelo Programa Interdisciplinar em Ciências Humanas (UFSC). Mestra e graduada em Psicologia (UFMS). Possui pós-doutorado pela Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD) e pós-doutoranda pela Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB). Desenvolve pesquisas sobre Psicologia Africana/Afrodiaspórica e Afro-Indígena; Epistemologias de Terreiro; Saúde Integral do Povo negro e indígena; Educação e Relações Étnico Raciais; Interseccionalidade. Coordenadora Docente da Liga Sankofa. *Ègbón ty Òṣàlúfón.*

Autora do livro "Psicologia Clínica Africana: Teoria e Prática".
E-mail: maylla.chaveiro@gmail.com



VÂNIA CRISTINA DA SILVA RODRIGUES - Bacharela em Matemática e mestra em Ciências Matemáticas pela UNESP, doutora em Educação pela UFSCar. É professora associada do DECMT/ICENE/UFTM, atuando na Licenciatura em Matemática, no PPGE/UFTM e na especialização em Políticas Sociais e Questão Racial. Coordenou institucionalmente o Programa Residência Pedagógica entre 2023 e 2024. Integra a ABPN, a SBEM, o GEPEDUC/UFTM, o PRODOC/FaE/UFMG e a REPPOD/UFTM. Pesquisa Formação de Professores, Educação Matemática e Diversidade, Decolonialidade, Interculturalidade, Relações Étnico-Raciais, Sociologia da Educação, formação inicial de professores que ensinam Matemática e conhecimento matemático da docência.

BIODATA AUTORES



Antônio Pereira Neto – Graduando em Psicologia. Atua na Liga Acadêmica de Relações Étnico-Raciais Sankofa/UFTM.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4617885314617869>

Orcid: <https://orcid.org/0009-0009-0472-5344>

E-mail: antoniopereiranet342@gmail.com



Carine Campos Santos – Mestranda em Psicologia e Famílias e psicóloga formada pela Universidade Federal do Triângulo Mineiro (UFTM). Foi diretora geral e atualmente exerce o cargo de diretora de ensino da Liga Acadêmica de Relações Étnico-Raciais Sankofa/UFTM. Integra o Núcleo de Estudos e Pesquisa em Relações Étnico-Raciais (NEGREPSI) e o Núcleo de Estudos e Pesquisas em Interseccionalidade e Masculinidades (NEPIM).

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4771166922588596>

Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-0758-6916>

E-mail: carinecampos.santos@yahoo.com



Denise Caroline de Souza – Doutora em Educação pelo Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal do Triângulo Mineiro (UFTM). Graduada em Química e Mestra em Ensino de Ciências e Educação Matemática pela Universidade Estadual de Londrina (UEL). Atua como coordenadora de pesquisa na Liga Acadêmica de Relações Étnico-Raciais Sankofa/UFTM.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1387246549899511>

Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-6750-7787>

E-mail: ddenisecaroline@gmail.com

BIODATA AUTORES



Gabriela Pereira Vanzela – Psicóloga pela Universidade Federal do Triângulo Mineiro (UFTM). Integrante do Núcleo de Estudos e Pesquisa sobre Relações Étnico-Raciais e Psicologia (NEGREPSI). Integrante do Grupo de Pesquisa e Estudos sobre Formação de Professores (GPEFORM). Integrante do Grupo de Estudos Clínicos em Terapia Analítico Comportamental (GETAC). Coordenadora Geral da Liga Acadêmica de Relações Étnico-Raciais Sankofa (LARER). Trabalha como psicóloga clínica orientada pela Análise do Comportamento, atuando com Terapias Comportamentais Contextuais. Se debruça em estudos e pesquisas na área de Relações Étnico-Raciais, Psicologia da Saúde e Psicologia Escolar/Educacional.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9717290962812117>

Orcid: <https://orcid.org/0009-0009-2394-5289>

E-mail: psi.gabrielavanzela@gmail.com



Ingrid Ketlen Pereira dos Santos – Graduanda em Biomedicina pela Universidade Federal do Triângulo Mineiro (UFTM). Participa de projetos institucionais, como o Jornal Biomed Informa, no qual exerce a função de diretora de redação, e integrou o Divulga Biomed, voltado à documentação do curso de Biomedicina da UFTM. Compõe a equipe dos laboratórios de Imunoparasitologia, desenvolvendo pesquisas com *Trypanosoma Cruzi*, e de Patologia, com foco no estudo de doenças podocitárias.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3083803217533934>

Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-1448-4929>

E-mail: ingridketlenps@gmail.com



Laercio Oliveira Simões – Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGE) e licenciando Matemática pela Universidade Federal do Triângulo Mineiro (UFTM). Atua como coordenador de pesquisa da Liga Acadêmica de Relações Étnico-Raciais Sankofa/UFTM e como pesquisador no Grupo de Estudo e Pesquisa em Educação e Cultura (GEPEDUC/UFTM), além de ser colagista.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5678761614447369>

Orcid: <https://orcid.org/0009-0006-4584-0224>

E-mail: oliveirasimoeslaercio07@gmail.com

BIODATA AUTORES



Leiliane da Silva Bernardes – Doutoranda em Serviço Social pela Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP) e mestra em Serviço Social pela Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” (UNESP), pós-graduanda em Políticas Sociais e Questão Racial pela Universidade Federal do Triângulo Mineiro (UFTM). Especialista em Gestão Pública pela Universidade Federal de Uberlândia (UFU) e bacharel em Serviço Social pela UNIPAC. Atua como Assistente Social da Prefeitura Municipal de Uberaba-MG, lotada na Secretaria de Desenvolvimento Social (SEDS). É membra da Comissão de Heteroidentificação do Instituto Federal do Triângulo Mineiro (IFTM).

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9770659602675076>

Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-3177-1003>

E-mail: leilianebernardesoficial@gmail.com



Luiza Porto Guimarães da Paixão – Graduanda em Psicologia pela Universidade Federal do Triângulo Mineiro (UFTM). Atua na Liga Acadêmica de Relações Étnico-Raciais Sankofa/UFTM.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3676973670219554>

Orcid: <https://orcid.org/0009-0008-1093-5658>

E-mail: luizapgp11@gmail.com



Maria Fernanda Chagas – Psicóloga pela Universidade Federal do Triângulo Mineiro (UFTM). Integrante do Grupo de Estudos e Pesquisas em Adoção (GEPA). Pesquisa os seguintes temas: Adoção, Relações étnico-raciais, Interseccionalidade, Saúde Mental do Povo Negro, Violência Doméstica.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2529405260619650>

Orcid: <https://orcid.org/0009-0007-8351-1226>

E-mail: mafechagas@gmail.com

BIODATA AUTORES



Maylla Monnik Rodrigues de Sousa Chaveiro – É pós-doutora pelo programa Interdisciplinar de Fronteiras e Direitos Humanos pela Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD). Doutora pelo Programa Interdisciplinar em Ciências Humanas pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Mestre e graduada em Psicologia pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS). Coordenadora da Liga Acadêmica de Relações Étnico-Raciais Sankofa/UFTM e do Núcleo de Estudos e Pesquisa em Relações Étnico-Raciais e Psicologia (NEGREPSI). Desenvolve pesquisas na área de Psicologia Africana e Afrodiaspórica.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0617185690120819>

Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-7581-105X>

E-mail: maylla.chaveiro@gmail.com



Qelli Viviane Dias Rocha – Doutora em Política Social pela Universidade de Brasília (UnB). Mestre em Serviço Social pela Faculdade de Ciências Sociais e Humanas (UNESP), especialista em Programas e Projetos Sociais pelo Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Triângulo Mineiro (IFTM) e graduada em Serviço Social pela Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”. Atualmente é professora adjunta do Departamento de Serviço Social da Universidade Federal do Triângulo Mineiro (UFTM) e coordenadora da especialização lato sensu em Política Social e Questão Racial.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3413355083506040>

Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-8662-6714>

E-mail: gelli.rocha@uftm.edu.br



Ryan Lopes de Freitas – Graduando em Psicologia pela Universidade Federal do Triângulo Mineiro (UFTM). Bolsista de Iniciação Científica (PIBIC/UFTM), com pesquisa voltada às questões raciais. Atua como facilitador do Sistema Único de Saúde (SUS) na região Sudeste pela Rede Unida, em cooperação técnica com o Ministério da Saúde, por meio da Secretaria de Gestão do Trabalho e da Educação na Saúde (SGTES) e da Organização Pan-Americana da Saúde (OPAS). Integra o Núcleo de Estudos e Pesquisa em Relações Étnico-Raciais e Psicologia (NEGREPSI)

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4323733337599966>

Orcid: <https://orcid.org/0009-0007-2755-0212>

E-mail: lopesryan1616@gmail.com

BIODATA AUTORES



Sara Santos Dias Costa – Doutoranda em Psicologia Clínica e Cultura pela Universidade de Brasília (UnB). Mestra em psicologia pelo Programa de Pós-Graduação em psicologia da Universidade Federal do Triângulo Mineiro (UFTM) e graduada em Psicologia pela Universidade Federal do Tocantins (UFT). Atualmente cursa especialização em Sexualidade e Saúde. Atuou como professora do curso de Psicologia das Faculdades Associadas de Uberaba (FAZU) e como representante discente no Comitê de Autoavaliação do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da UFTM.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/7042106760043150>

Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-1822-0450>

E-mail: sasantosd@outlook.com



Thamires dos Santos – Graduanda em Psicologia pela Universidade Federal do Triângulo Mineiro (UFTM). Atual Diretora Geral e foi Diretora Administrativa da Liga Acadêmica de Relações Étnico-Raciais Sankofa/UFTM. Atualmente atua como estagiária no Centro de Referência em Saúde do Trabalhador em Uberaba, MG. Integra o Núcleo de Estudos e Pesquisa em Relações Étnico-Raciais e Psicologia (NEGREPSI).

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2583125947699659>

Orcid: <https://orcid.org/0009-0003-7538-4512>

E-mail: tamiresd435@gmail.com



Uriel Augusto Dias de Souza – Graduando em Psicologia pela Universidade Federal do Triângulo Mineiro (UFTM). Bolsista de Iniciação Científica (PIBIC/UFTM), com pesquisa voltada às questões raciais. Atual Coordenador de Design na Liga Acadêmica de Relações Étnico-Raciais Sankofa/UFTM.

Lattes: <https://lattes.cnpq.br/4104716792957127>

Orcid: <https://orcid.org/0009-0008-8876-2697>

E-mail: urieldias32@gmail.com

BIODATA AUTORES



Vânia Cristina da Silva Rodrigues – Doutora em Educação pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar). Bacharela em Matemática e Mestre em Ciências Matemáticas pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (UNESP). Atualmente é Professora Associada no Departamento de Educação em Ciências, Matemática e Tecnologias (DECMT), vinculado ao Instituto de Ciências Exatas, Naturais e Educação (ICENE) da Universidade Federal do Triângulo Mineiro (UFTM). Atua como pesquisadora no Grupo de Estudo e Pesquisa em Educação e Cultura (GEPEDUC/UFTM), no Grupo de Pesquisas sobre Profissão Docente (PRODOC/FaE/UFMG) e na Rede de Pesquisa sobre Profissão Docente (REPPOD/UFTM).

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3490615524948327>

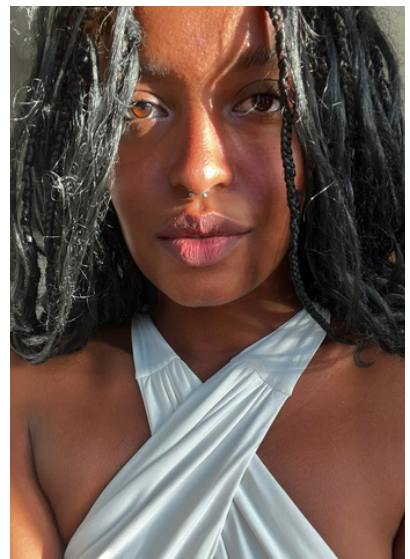
Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-3642-9418>

E-mail: yaniacs.rodrigues@gmail.com

CAPISTAS



LAÉRCIO OLIVEIRA SIMÕES - Oii sou Laercio Oliveira [Nahún], 27 anos, cresci na zona rural de Frutal. Sou artista visual, licenciado em Matemática e mestre em Educação pela Universidade Federal do Triângulo Mineiro. Sempre vão me encontrar dialogando com a colagem, essa estética desobediente — uma metodologia e prática — que possibilita um campo de referência outro na articulação da subjetividade do[a] educador[a]. Além de ensaios, exposições e oficinas que alimentam o desejo de deslocar ou produzir componentes que ainda não estejam, presentes, e que se tornarão sempre já presentes nos momentos que engendraram novas articulações de educadores[as].



CAMILA DOS REIS JUVENIL LIMIRO - Artista visual e psicóloga, sua produção nasce do encontro entre arte, subjetividade e mundo. Em sua trajetória, encontrou na colagem a principal linguagem para investigar e criar a partir de fragmentos — imagens, memórias e afetos — como forma de elaborar um mundo por vezes destruído e hostil. Seu trabalho parte de um gesto ético e estético: recortar, deslocar e recompor como prática de invenção de novos sentidos e possibilidades de existência. A colagem, nesse percurso, não é apenas técnica, mas posicionamento — uma recusa em se conformar com a ruína e, ao mesmo tempo, uma aposta na construção de outros mundos possíveis. Atravessada por sua formação em psicologia e pelas experiências com saúde mental, grupos e práticas coletivas, sua produção também se desdobra em oficinas e espaços de criação compartilhada, onde o fazer artístico se apresenta como possibilidade de encontro, expressão e transformação.

CONHEÇA A PÁGINA DA OBRA

www.associacaobaoba.com.br/ebook-sankofa



@larer.uftm

sankofa.uftm@gmail.com

(48) 99854-5426

(34) 99915-9700

CONHEÇA LIKA SANKOFA

VOCÊ JÁ CONHECE A NOSSA LIGA?

Convidamos todas, todos e todes a conhecerem o trabalho desenvolvido pela LARER/UFTM, um espaço de formação, estudos, diálogos, ações e construção coletiva de conhecimentos. 🦊 ✨

Acompanhe nossas atividades, projetos e próximas ações ❤️🌍



