



DIVERSIDADE CULTURAL GÊNERO E FRONTEIRAS

**LOSANDRO ANTÔNIO TEDESCHI
MARISA DE FÁTIMA LOMBA DE FARIAS
(ORGANIZADORES)**

UF
GD editora

2025

Equipe EdUFGD**Coordenação editorial:**

Marise Massen Frainer

Divisão administrativa:

Rafael Todescato Cavalheiro

Thais Gomes de Souza

Divisão de editoração:

Brainer de Castro Lacerda

Cynara Almeida Amaral Piruk

Maurício Lavarda do Nascimento

e-mail: editora@ufgd.edu.br

A presente obra foi aprovada de acordo
com o Edital n. 04/2023-EDUFGD.

Editora filiada à:

**Gestão 2022-2026****Universidade Federal da Grande Dourados****Reitor:**

Jones Dari Goettert

Vice-Reitora:

Cláudia Gonçalves de Lima

Conselho editorial:

Marise Massen Frainer

Cláudia Gonçalves de Lima

Fernando Perli

Eliane Souza de Carvalho

Maria Aparecida Farias de Souza Nogueira

Emília Alonso Balthazar

Morgana de Fátima Agostini Martins

Alzira Menegat (suplente)

Revisão:

Cynara Almeida Amaral Piruk

Diagramação

Brainer de Castro Lacerda

Fotografias:

Fabiana Assis Fernandes

Capa:

Mariana de Melo Gomes

Os autores são responsáveis pela escolha e apresentação das
imagens contidas neste livro e pelas opiniões nele expressas, as
quais não são, necessariamente, as mesmas da UNESCO e não
comprometem a organização.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP).

D585

Diversidade Cultural, Gênero e Fronteiras [recurso eletrônico] / organizadores
Losandro Antônio Tedeschi e Marisa de Fátima Lomba de Farias. – Dourados,
MS: Editora da UFGD, 2025. 265 p.

ISBN: 978-85-8147-210-2

1. Cátedra UNESCO. 2. Diversidade cultural. 3. Gênero. 4. Fronteiras. I.
Tedeschi, Losandro Antônio. II. Farias, Marisa de Fátima Lomba de. III. Universidade
Federal da Grande Dourados - UFGD.

CDD: 305.3

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca Central – UFGD

©Todos os direitos reservados. Permitida a publicação parcial desde que citada a fonte.

SUMÁRIO

PREFÁCIO UNESCO - p. 07

Marlova Jovchelovitch Noleto, Diretora da UNESCO Brasil

PREFÁCIO REITORIA UFGD - p. 09

Prof. Dr. Jones Dari Goetttert, Reitor na UFGD

APRESENTAÇÃO - p. 13

Prof. Dr. Losandro Antônio Tedeschi

CAPÍTULO 1 - p. 21

A CONTRIBUIÇÃO DO SABER LITERÁRIO PARA A CÁTEDRA DIVERSIDADE CULTURAL, GÊNERO E FRONTEIRAS

Profa. Dra. Alexandra Santos
Pinheiro – UFGD

CAPÍTULO 2 - p. 33

DEBATE SOBRE O *MEMORICÍDIO* E SOBRE O DIREITO À MEMÓRIA A PARTIR DA CONSTRUÇÃO DA *CASA DE REZA GUARANI E KAIOWÁ NA FAIND/UFGD*

Prof. Dr. Antonio Dari Ramos –
UFGD

CAPÍTULO 3 - p. 49

COMO ENFRENTAR O NECROCENO: MUDANÇAS CLIMÁTICAS, GÊNERO E INTERCULTURALIDADE

Emanuel Fonseca Lima – SP

CAPÍTULO 4 - p. 65

A VIOLÊNCIA DE GÊNERO RETRATADA NO RELATÓRIO DA COMISSÃO NACIONAL DA VERDADE (CNV)

Prof. Dr. Ivo dos Santos
Canabarro – UNIJUI/RS

CAPÍTULO 5 - p. 81
CULTURA E BIODIVERSIDADE
NOS SISTEMAS TRADICIONAIS E
AGROECOLÓGICOS DE
PRODUÇÃO DE ERVA-MATE NO
CENTRO-SUL DO PARANÁ

Profa. Dra. Alessandra Izabel de
Carvalho – UEPG
Profa. Dra. Evelyn Roberta
Nimmo – UEPG
Prof. Dr. Robson Laverdi –
UEPG

CAPÍTULO 6 - p. 97
13 ANOS DE CÂTEDRA UNESCO
NA UFGD

Profa. Dra. Ana Maria Colling –
UFGD

CAPÍTULO 7 - p. 105
LUTAS E RIQUEZAS NA TERRA
VERMELHA: “NUNCA MAIS UM
BRASIL SEM AS MULHERES
INDÍGENAS”

Profa. Dra. Catia Paranhos
Martins – UFGD

CAPÍTULO 8 - p. 121
ANA MENDIETA/LOLA KIEPA
(SELK'NAM): DEVENIR
MUJERES-PÁJAROS.
AFECTACIONES ERÓTICAS,
ARTIVISMOS DESCOLONIALES
& FEMINISMOS
MULTIESPECIES

Profa. Dra. Karina Bidaseca –
UBA/UNSAM - Argentina

CAPÍTULO 9 - p. 137
UM CORPO PARA SER POSSUÍDO: A
IMAGEM DA MULHER NO
PROCESSO MIGRATÓRIO
CONTEMPORÂNEO NA ITÁLIA

Prof. Dr. Luis Fernando
Beneduzi – Universidade
Ca' Foscari Veneza -Itália

CAPÍTULO 10 - p. 153
AS MUJERES OLVIDADAS DE LA
HISTORIA

Sara Beatriz Guardia – CEMHAL
– Lima/Perú

CAPÍTULO 11 - p. 165

**A EXPERIÊNCIA DE 7 ANOS DE
MAGISTRATURA NA 1ª CASA DA
MULHER BRASILEIRA DO PAÍS**

Jacqueline Machado – Juíza de
Direito do TJMS

CAPÍTULO 12 - p. 183

**LA LITERATURA-MUNDO DE
ASSIA DJEBAR, ESCRITORA
FRANCÓFONA**

Profa. Dra. Encarnación Medina
Arjona – Universidad de Jaén -
Espanha

CAPÍTULO 13 - p. 197

**DESCOLONIZAR OS CURRÍCULOS
PARA UMA EDUCAÇÃO
ANTIRRACISTA**

Profa. Dra. Sirley Lizott
Tedeschi – UEMS
Me. Izabel Santana – UEMS

CAPÍTULO 14 - p. 209

**CUBA: APRENDIZAJES DE SIETE
HISTORIAS DE LUCHA
AFROFEMINISTA**

Profa. Dra. Rosa Campoalegre
Septien – CIPS - CUBA

CAPÍTULO 15 - p. 221

**BANCA DE VERIFICAÇÃO
FENOTÍPICA DE UEMS 2020 A
2022: ELABORAÇÃO,
IMPLEMENTAÇÃO E
DESENVOLVIMENTO**

Profa. Dra. Cintia Santos Diallo –
UEMS

Profa. Dra. Maria José de Jesus
Alves Cordeiro – UEMS

Profa. Dra. Beatriz dos Santos
Landa – UEMS

CAPÍTULO 16 - p. 235

**EL DERECHO A LA SALUD
SEXUAL Y REPRODUCTIVA EN
ESPAÑA: UN BALANCE DESDE EL
ENFOQUE DE DERECHOS
HUMANOS Y LA AGENDA 2030
DE DESARROLLO SOSTENIBLE**

Profa. Dra. Ana María Vega
Gutiérrez – Universidad de La
Rioja - Espanha

Profa. Dra. Esther Raya Diez –
Universidad de Rioja - Espanha

Profa. Dra. Cecilia
Serrano-Martínez – Universidad
de Rioja - Espanha

**SOBRE OS ORGANIZADORES -
p. 265**

PREFÁCIO UNESCO

Marlova Jovchelovitch Noleto

Diretora e Representante da UNESCO no Brasil

Garantir o direito à cultura, à diversidade cultural e à inclusão permanece um desafio central para as sociedades contemporâneas. Embora a cultura tenha sido reconhecida como bem público global pela Declaração Final da Conferência Mundial da UNESCO sobre Políticas Culturais e Desenvolvimento Sustentável – Mondiacult 2022, realizada no México, ainda há um importante caminho a se percorrer para assegurar que todas as pessoas sejam capazes de exercer plenamente seus direitos culturais.

As mulheres, em particular, desempenham um papel significativo na promoção e na preservação do patrimônio cultural. Elas são guardiãs de tradições, saberes e expressões criativas que compõem o patrimônio vivo das comunidades; assim, contribuem de maneira significativa para o reconhecimento e o respeito à diversidade e aos direitos culturais.

É nesse contexto que se insere o trabalho da Cátedra UNESCO Gênero, Diversidade Cultural e Fronteiras, sediada na Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD), cuja atuação, ao longo da última década, tem buscado promover reflexões e iniciativas voltadas à valorização da diversidade cultural, à igualdade de gênero e ao diálogo intercultural.

A Cátedra representa um espaço acadêmico relevante para o debate sobre temas que são prioritários para a UNESCO, como o enfrentamento das desigualdades, o fortalecimento da diversidade em suas múltiplas formas e a superação de fronteiras geográficas, sociais e simbólicas, que muitas vezes são obstáculos para a compreensão mútua.

A diversidade cultural é uma força coletiva: um mosaico de tradições, línguas, crenças e práticas que enriquece a nossa experiência humana. No entanto, com frequência, sua manutenção é acompanhada por

desafios e tensões que exigem abordagens sensíveis e baseadas em evidências. Assim, a Cátedra propicia reflexões pertinentes nesse cenário complexo, buscando fomentar o entendimento, o respeito e a preservação das diversas manifestações culturais brasileiras.

A igualdade de gênero é uma prioridade global da UNESCO, e a Cátedra tem se dedicado à sua promoção, ao focar as interseções de gênero e cultura e propor respostas aos desafios enfrentados por pessoas que vivem em contextos marcados por estereótipos e desigualdades. Suas atividades de pesquisa e defesa (advocacy) contribuem para a redução das desigualdades e para o empoderamento dos indivíduos.

É especialmente inspirador o trabalho da Cátedra junto a mulheres indígenas da região da Grande Dourados – MS, que vem promovendo a valorização das línguas originárias como instrumentos de identidade, memória e resistência cultural. Ao dar voz a saberes ancestrais e fortalecer o papel das mulheres como protagonistas de suas comunidades, essa atuação se alinha aos objetivos da Década Internacional das Línguas Indígenas (2022-2032), proclamada pela Assembleia Geral das Nações Unidas e apoiada pela UNESCO.

Ao reunir reflexões, experiências e contribuições de pesquisadoras, ativistas e lideranças culturais, esta publicação constitui um importante registro das ações desenvolvidas pela Cátedra. Seus conteúdos reforçam o valor do conhecimento compartilhado e da escuta sensível como fundamentos para a construção de uma cultura de paz, inclusão e respeito à diversidade.

Com isso, a UNESCO reitera o seu compromisso com a promoção dos direitos culturais, da igualdade de gênero e do reconhecimento da diversidade como um patrimônio comum da humanidade. Que as reflexões aqui apresentadas inspirem novas práticas e diálogos em prol de sociedades mais justas e equitativas, sem deixar ninguém para trás.

PREFÁCIO REITORIA UFGD

Prof. Dr. Jones Dari Goettert

Reitor da UFGD

Entre chipa, seis filhos e saudade: diversidades, gêneros e fronteiras

É chipa, é sopa paraguaia, essas aí que de antigamente, né?! Costume do Paraguai. Na Semana Santa a gente faz chipa, faz sopa. Para o brasileiro, acho que a sexta-feira santa é peixe. Nós, é difícil nós usar. Mas agora já estamos usando também aqui no sistema brasileiro, né?! Vai misturando tudo, né?! (Coelho, 2023, p. 147).

Suzi tem 52 anos, nasceu no Chaco e tem seis filhos. Contou que aos 13 anos de idade saiu do Chaco, mudando-se para o Jardim Botânico de Asunción. Mais tarde, se mudou para Ciudad del Este, onde já se encontra há muitos anos. Tal mudança se deu por conta da abertura da fronteira com o Brasil que abriu possibilidades de trabalho devido ao movimento fronteiriço. No entanto, revelou que, apesar de ser um lugar em que se vende bem, a fronteira é muito “difícil”. Trabalha todos os dias, das 9h da manhã até às 17h, deslocando-se de ônibus – indígena Guató, Ciudad del Este, Paraguai, na fronteira com Foz do Iguaçu, Brasil, e Puerto Iguazu, Argentina (Rodrigues, 2022, p. 134).

Preciso trazer meus filhos para o Brasil porque lá as coisas estão muito caras. Meu mais novo quase não me conhece mais. Saí de lá ele tinha apenas 2 anos – imigrante haitiana, moradora de Três Lagoas, MS (Jesus, 2020, p. 221).

Toda relação é sempre entre gentes e gentes, gentes e “coisas”, todas as coisas. Gentes nunca em homogeneidades ou mesmo em unidades, mas entre diversidades e multiplicidades. Como suas coisas — às vezes, muitas vezes, poucas coisas... —, o chão que habitam, andam, comem, amam, choram, odeiam, falam, gritam, sussurram... trabalham. Gentes em identidades, alteridades, comunidades, classes, suas desigualdades, diferenças, contrastes, tensões, manipulações, contradições, ambiguidades: em seus lugares/territórios habitam em *ser*, em *estar*, às vezes próximas/os dos seus, de suas gentes, de suas coisas.

Uma moradora brasileira do distrito de Sanga Puitã, município de Ponta Porã, fronteira com o Paraguai, já parece “misturar” as comidas e os dias santos: é chipa, é sopa paraguaia, é peixe, é semana ou dia santo, assim, “misturando tudo”! A fronteira é como uma linha (*tipo a linha internacional*) que separa pouco, pois que as cozinhas de um e de outro lado já há muito vão se parecendo cada vez mais, seus fogos, suas panelas, suas colheres de pau, suas farinhas, seus cheiros e seus gostos. O que uma fronteira separa mesmo, então?

Uma indígena guató, de nome Suzi, cinquentenária, deixou há muito o Chaco, migrando de um para outro lado do Paraguai, sem deixar de passar pela capital. Na fronteira com Foz do Iguaçu (Brasil) e com Puerto Iguazu (Argentina), em sua agora Ciudad del Este, transita de lá para cá e acolá com sua *artesanía*: a arte/artesanato guató e a *arte* da existência entre mundos que pouco se parecem com o dela. Porque, também, seus filhos a acompanham ou a esperam em casa, em uma casa/aldeia urbana tão diferente de um habitar em sua terra de longe. Ali, naqueles “alis”, o trabalho se assenta atravessando todas as fronteiras, pois nenhum limite (nacional, internacional ou transnacional) parece impedi-la de sua “art-existência”. Por quanto tempo, ainda?

Milene é o nome da imigrante haitiana que *precisa trazer seus filhos para o Brasil*. Ela, moradora da cidade de Três Lagoas, nordeste do estado de Mato Grosso do Sul, na divisa com o estado de São Paulo, o mais rico do Brasil, no momento da fala “carregava em seus braços seu mais novo filho, um pequeno brasileiro de 5 meses” (Jesus, 2020, p. 221). No Haiti, salienta, *as coisas estão muito caras*, e seu filho *mais novo* — não aquele que carrega no colo, mas um dos que ficou no país natal —

não me conhece mais... Quantas vezes – ou nenhuma – o filho pequeno, no Haiti, pede pela mãe?

As três perguntas acima talvez não tenham apenas uma resposta, ou mesmo não têm resposta alguma. As três mulheres talvez também nem respostas buscam, apenas anseiam por mais uma chipa feita no fogão de casa, por mais um colar indígena vendido para uma turista qualquer, ou pelo filho que ainda não veio... O que elas procuram, portanto, pode ser “apenas” novos ou outros encontros, entre mulheres que cozinham, que vendem e que migram – ou que saboreiam, que trançam artes e que esperam. Todas, mulheres, negras, indígenas, brancas ou outras, em situações de fronteira, onde *se encontram*, onde *se estranham*, onde *existem*. Ali, nesses muitos “alis”, habitam e *se atravessam* em *diversidades culturais, gêneros e fronteiras*. Línguas, cores, corpos, peles, cabelos, roupas e tudo o mais que fazem imprimem e expressam materialidades e imaterialidades, coisas próximas e coisas distantes, como coisas que se mostram e coisas que se escondem...

E se, então, nos perguntam o que isso tem a ver com uma Cátedra UNESCO/UFGD justamente nominada “Diversidades culturais, gêneros e fronteiras”, podemos responder assim: quantos mais espaços se abrirem para o pensar-fazer existência, todas as existências, mais ainda *nos*otros, todas e todos nós, poderemos aprender com mulheres, indígenas, (e/i)migrantes e outras a outros a resistir a toda forma de imposição cultural/simbólica/ideológica, de imposição de generificação hegemônica e excludente, e de imposição de fronteiras impeditivas de encontros, de solidariedades e de afetos.

Dourados, julho de 2025.

Referências

COELHO, Midiane Scarabeli Alves. **Múltiplos percursos entre fronteiras Brasil e Paraguai**: artefatos e imagens-trilhas com sentidos espaciais em Sanga Puitã e Zanja Pytá. Tese (Doutorado em Geografia) – Faculdade de Ciências Humanas, Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, 2023.

JESUS, Alex Dias. **Redes da migração haitiana no Mato Grosso do Sul**. Tese (Doutorado em Geografia) – Faculdade de Ciências Humanas, Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, 2020.

RODRIGUES, Luiz Felipe. Maká Letset – **“Para nosostros indígenas, el espacio es sin fronteras”**: andanças e artesanias na Tríplice Fronteira. Tese (Doutorado em Geografia) – Faculdade de Ciências Humanas, Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, 2022.

APRESENTAÇÃO

Losandro Antônio Tedeschi

Coordenador Cátedra UNESCO Diversidade Cultural,
Gênero e Fronteira

Uma fissura na fronteira

É com grande alegria que, na condição de coordenador da Cátedra UNESCO Diversidade Cultural, Gênero e Fronteiras, da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD), no estado de Mato Grosso do Sul (MS), entre o período de 2012 a 2024, pesquisador da história das mulheres e ativista no campo de direitos culturais e de gênero, tenho o privilégio de escrever estas linhas em comemoração aos 13 anos de atuação da Cátedra UNESCO/UFGD.

Nossa missão, junto com pesquisadoras/es de instituições nacionais e internacionais, tem se pautado fundamentalmente na promoção dos direitos culturais das mulheres, na luta pela equidade de gênero, e pela disposição de ecoar as vozes das mulheres.

As mulheres indígenas, quilombolas, ribeirinhas, camponesas, que habitam a fronteira do Brasil com o Paraguai — espaço esse de atuação da Cátedra UNESCO Diversidade Cultural, Gênero e Fronteiras — convergem tanto para formas populares de saberes decoloniais de construção do conhecimento como também para uma movimentação ética e estética no campo de produção das imagens, encontros, rituais, artes de saber e fazer.

Embora de forma não exclusiva, vemos, na arte, nos rituais, nas danças e nos encontros de mulheres, formas de produção e de uso da

imagem (e também do som, da palavra, do corpo, do tempo e do espaço) que buscam contestar e questionar imaginários, discursos, formas ideais, modos de vida e visões de mundo tecidos pelas narrativas coloniais a partir de novas formas de representatividade e de discursividade.

As mulheres não apenas sofrem com a sub-representação nos seus espaços, particularmente nos principais papéis criativos e cargos de tomada de decisão, mas também têm menos acesso a recursos e enfrentam grandes diferenças dentro e fora de suas comunidades, devido aos seus papéis de gênero. Essa disparidade não é reconhecida, mas precisa ser considerada e abordada para que se alcance a verdadeira diversidade das expressões culturais.

Pensar e refletir sobre a diversidade cultural — embasada em nossa experiência enquanto universidade fronteiriça — é antes de tudo uma prática de denúncia a todas as formas de violação dos direitos fundamentais do povo, como dos Guarani e Kaiowá, das comunidades camponesas assentadas, quilombolas e ribeirinhas. Como pensar o acesso aos direitos culturais em comunidades que estão confinadas em espaços de reserva, cercadas pelo latifúndio, pelas práticas do agronegócio, que pulverizam agrotóxicos sobre as comunidades tradicionais como forma de extermínio? Que invadem e ameaçam suas terras, suas crianças, seus professores?

As mulheres são reconhecidas como as protetoras e guardiãs dos valores culturais e como responsáveis pela garantia de permanência de seus povos; assim, violações de seus direitos culturais, como por exemplo a queima de suas casas de reza, tem aprofundando a violência espiritual contra as mulheres indígenas. Aquilo que o teólogo Leonardo Boff chama de ecocídio. As violações aos seus direitos culturais têm repercussões tanto em seus direitos pessoais como coletivos.

É através da diversidade cultural, tendo as questões de gênero de fundo, que as mulheres produzem cotidianamente, pelas expressões culturais, uma arte de resistência. Pensar os direitos culturais é ir ao encontro de um movimento que pela arte, pela dança, pela palavra, é um encontro de corpos feridos pela colonialidade, que experimenta a dor em espiral a cada movimento. Dor essa expressa performaticamente, na dança, na reza, no ritual, nas formas de fazer e saber, na luta por cidade-

nia, pelo fim da violência etc., Mas essa é apenas uma possível primeira camada de sentidos, inextricável de tantas outras que as mulheres expressam nessa fronteira.

A expressão cultural tem nas questões de gênero a sua marca, que nos remete a um ato pessoal/coletivo e corpóreo-político que diz respeito a invisíveis fronteiras sob a pele, envolvendo ativa e incessantemente o corpo e a identidade dessas mulheres.

O Brasil historicamente tem vivenciado políticas epistemicidas e ecocidas que apaga a possibilidade de os saberes tradicionais serem compreendidos, ouvidos e difundidos, operado, inclusive, por políticas de Estado que gera preconceitos na medida em que ajudam a propagar um conjunto de “cuidados” instituídos pela sociedade, incluindo as percepções, observações pessoais, críticas construtivas ou negativas, intolerâncias, idiosincrasias e preconceitos dos seus realizadores, e difundem, em alguns casos, paradigmas estereotipados, geradores de preconceitos e intolerância para com os grupos historicamente marginalizados.

As mulheres que fissuram essa fronteira enfrentam formas diversas e sucessivas de discriminação histórica que se combinam e se sobrepõem, resultando na sua exposição a violações de direitos humanos em todos os âmbitos da vida cotidiana: desde os direitos civis e políticos, o direito a aceder à justiça, até os direitos econômicos, sociais e culturais, e o direito a uma vida sem violência.

A exclusão política, social e econômica das mulheres contribui para uma situação permanente de discriminação estrutural, que as torna particularmente suscetíveis a diversos atos de violência; violência contra o corpo, contra os filhos, contra a cultura, contra a sua arte, suas formas de viver e ser. Apesar de serem sujeitas à discriminação e às violações aos seus direitos humanos, as mulheres não devem ser percebidas somente como vítimas.

Elas têm desempenhado um papel decisivo na luta pela autodeterminação de seus povos e seus direitos como mulheres, são conhecidas como o centro para a reprodução da cultura e cumprem um papel fundamental em suas famílias, suas comunidades, seus países, assim como fortemente no âmbito internacional.

É fundamental que os saberes culturais, o acesso e à proteção desses saberes, passe pela disposição de ecoar as vozes das mulheres. Vozes que denunciam a exploração de suas terras, a violência de gênero, a discriminação. Não há cultura, não há direitos culturais sem o respeito e o reconhecimento aos saberes e fazeres dessas mulheres.

As mulheres que habitam essa fronteira têm criado novos espaços e manifestações de corporeidades, belezas e cuidados de si, propondo outros modos de constituição da subjetividade, ou o que bem poderíamos chamar de estéticas decoloniais de (re)existência. Movimentam uma vontade de resistir ao aprisionamento de ideias, de seus corpos, lançando-se ao desafio de romper com a reprodução, na tentativa de pensar com/por outros movimentos.

Nessa perspectiva, acreditamos que a promoção da diversidade cultural tem como característica fundamental a liberação da imaginação das mulheres — e porque não da própria desconstrução do fazer e pensar masculino — sendo esta uma das linhas que costuram os trabalhos de muitas companheiras indígenas, negras, ribeirinhas no Brasil.

É essa capacidade crítica/inventiva de resistência que caracteriza a estética indígena, negra, ribeirinha como um todo, a recuperação histórica das mulheres; o uso do corpo de forma autônoma e com um cunho reivindicatório; a desconstrução de estereótipo etc. A pluralidade que esse olhar feminino da margem nos traz permite, entre outros, a inclusão e a legitimação da diversidade cultural feminina, postergada e esquecida ao longo da história.

Esse olhar qualificado a partir da margem, a partir dos “silêncios da história”, proporciona-nos, como sujeitos, uma renovada visão de mundo em relação a essa suposta diversidade construída de modo sexista e monolítico, a qual se inscreveu na história da sociedade — nas expressões do criar, do saber e do fazer — como verdade única e inquestionável, reflexo perene do domínio masculino. As sociedades atuais devem lançar sobre a diversidade cultural um olhar crítico, aguçado pela equidade de gênero. Mais do que nunca, é necessário questionar saberes e discursos de poder que, durante séculos, impossibilitaram o amplo acesso das mulheres a determinados domínios, como, por exemplo, o da criação — o que não as impediu, todavia, de contribuir com o seu poder criador.

Construir uma sociedade plural, democrática e igualitária não significa um mero agir no presente: implica também o dever de lançarmos o olhar para o passado e, presentificando nossa memória coletiva, sermos capazes de modificar pontos de vista acerca da cultura; de visibilizarmos as vozes e as práticas silenciadas por discursos de exclusão; e, ainda, de valorizarmos as experiências desses mesmos grupos, relegados ou cerceados, alvos de censura ou reprimenda a práticas culturais então consideradas inferiores.

Construir uma sociedade plural significa combater os vícios de uma história parcial que, suprimindo genealogias, experiências e memórias femininas, constrói-se e se legitima por meio de um passado desvalorizado, condicionado pelos preconceitos de pesquisadores que — apesar da inquestionável existência de mulheres notáveis em variadas áreas do conhecimento — durante muito tempo negaram o reconhecimento de sua capacidade de decisão ou criatividade.

Pensar a diversidade cultural em uma perspectiva de gênero consiste em refletir sobre o valor social e simbólico atribuído aos aspectos tangíveis e intangíveis da cultura, bem como sobre o que é produzido, utilizado, reconhecido e valorizado por seres humanos sexuados.

Nessa perspectiva, pensar as mulheres de todas as raças, etnias e classes sociais como produtoras de bens culturais é também pensar segundo o princípio da equidade, reconhecendo que todas elas, em diferentes lugares e de muitas formas, contribuíram de modo decisivo para a elaboração do legado cultural pertencente à humanidade. A cultura produzida pelas mulheres na história é, por esses e por outros motivos, um elemento constitutivo e substancial de nossa identidade cultural.

Subverter e fissurar o modo de pensar a cultura implica penetrar num território canônico, de domínio masculino, no qual o poder de pensar e criar autoriza o próprio poder, o qual, de forma hermética, antepõe-se ao trânsito intelectual feminino. Em uma perspectiva de gênero, fissurar significa tanto se desvincular de determinados padrões quanto elaborar conceitos sobre os quais possa desenvolver uma crítica feminista sobre a cultura.

Fissurar a fronteira nesses 13 anos de existência da Cátedra UNESCO/UFGD seria uma tentativa de transpor ao aprisionamento de

ideias, ao modo como os discursos e as práticas instituídas nos capturam e nos paralisam, diminuindo as possibilidades de inventar. São tentativas possíveis de liberar outras vozes, outros corpos, outros desejos e, ao mesmo tempo, possibilitar sempre um devir outro, devir mulher, devir negro, devir trans, devir natureza, buscando na fissura do pensar, outros lugares, outras epistemes, outros corpos e fazer poético. Fissurar, não seria apenas uma opção para “Ideias para adiar o fim do mundo” (parafraseando aqui Ailton Krenak) mas uma estratégia afirmativa, ética e transformadora, com ênfase nas intensidades, nos nomadismos, nas fugas das linhas abissais.

Fissurar a fronteira – como metáfora, nos permite trabalhar em suas dobras e em suas bordas. O espaço da fissura é também o espaço do devir, do movimento, da mobilidade, que caracteriza a atuação da Cátedra UNESCO em Diversidade Cultural, Gênero e Fronteiras. Fissurar como sinônimo de capacidade crítica/inventiva, onde a arte, a formação humana, o conhecimento intercultural, pode ser tanto um espaço de tensionamento e resistência social e política, quanto um espaço de produção de um outro *ethos* com a vida. É nesse enlaçamento entre arte e vida que temos atuado enquanto coletiva Cátedra UNESCO nessa última década, em pensar a cultura a partir do feminino, não somente como um ato de justiça, mas como um dever ético e político que permite, coletivamente, a busca de um futuro melhor para tod@s.



Capítulo 1

A CONTRIBUIÇÃO DO SABER LITERÁRIO PARA A CÁTEDRA DIVERSIDADE CULTURAL, GÊNERO E FRONTEIRAS

Alexandra Santos Pinheiro

Se colonizam nossos corpos com palavras, seria possível, com palavras, descolonizar nossos corpos? Tomá-los de volta? Recuperar com versos o viço da pele, a festa dos olhos, a paixão por fazer algo? O poema nos ensina a morrer, sim, mas pode ele nos ensinar a viver? A ser corpo? A viver em queda livre? (Smanioto, 2020).

A comemoração dos 13 anos de existência da Cátedra Diversidade Cultural, Gênero e Fronteiras da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD) me leva a pensar na minha trajetória dentro desse espaço interdisciplinar de saberes. Nas ações de pesquisa, de extensão e de ensino, é o texto literário que guia meu olhar analítico e me ajuda a pensar temáticas políticas, étnicas, econômicas e sociais urgentes. Na epígrafe escolhida para este ensaio/depoimento, Sheyla Smanioto indaga: “seria possível, com palavras, descolonizar nossos corpos?”. Minha caminhada acadêmica me permite afirmar que sim. E para olhar os corpos que se descolonizam a partir da escrita literária, apoio-me na corrente da crítica feminista, um espaço de conhecimento que se dá pela relação com o coletivo e com a vivência pessoal da mulher pesquisadora “os temas, os gêneros e as estruturas dos escritos de mulheres; a psicodinâmica da criatividade feminina; a trajetória da carreira feminina individual ou coletiva” (Showalter, 1994, p. 29).

É, portanto, na condição de mulher pesquisadora, que costuro as palavras para participar desta edição comemorativa com o intuito de defender a contribuição do saber literário para o trabalho interdisciplinar que a Cátedra promove. Uma tessitura realizada a partir de uma memória pessoal e coletiva, nem sempre bem definidas.

Estávamos finalizando o Projovem Campo quando o professor Losandro iniciou o processo de implementação da Cátedra na UFGD. Naquele momento, havia um amplo conhecimento dos espaços campestres, quilombolas e das aldeias de Mato Grosso do Sul. Viajávamos para as ações de campo, dormíamos nas casas dos/as professores/as que faziam parte da especialização destinada a eles/as. Compreendíamos, na prática, a realidade dessas comunidades. O convite para integrar a Cátedra foi aceito na perspectiva de seguir aprendendo, pela partilha do saber interdisciplinar, acerca dessas realidades que me tocavam profundamente. Antes do Projovem Campo e de fazer parte da Cátedra, eu havia

experienciado o trabalho com comunidades campesinas no interior do Paraná. Eram pequenas comunidades assentadas, com uma organização caracterizada por um ideal que vinha ao encontro daquele que marcou minha vida estudantil: construir uma sociedade digna a todas as pessoas.

Como leitora de literatura, eu aprendi com Lygia Bojunga Nunes que em sociedades historicamente marcadas pela colonização, a exemplo do Brasil, há “muito mais bicho de barriga vazia que bicho de barriga cheia” e que se faz imperativo não esquecer “dessa injustiça na hora de escolher sua profissão” (Bojunga, 2015, p. 92). A leitura de *O sofá estampado* chegou a mim quando eu era aluna do magistério, trabalhando em escolas particulares e cumprindo os estágios obrigatórios nas instituições públicas. As leituras e as inquietações acerca das injustiças presentes no espaço público adormeceram no meu tempo de graduação em Letras na Unesp de Assis, momento em que a preocupação maior consistia em manter boas notas para assegurar a bolsa socioeconômica. Hoje, eu complementaria o ensinamento trazido por Bojunga. Não basta saber escolher a profissão, é preciso manter aceso os ideais que te fizeram decidir por ela. Sem o olhar atento aos “bichos de barriga vazia”, qualquer profissão pode significar o mero cumprimento de um dever.

Foi na Universidade Estadual do Oeste do Paraná que fui despertada novamente para as inquietações sobre justiça social. Junto com os/as demais colegas docentes da Unioeste, atuei nas escolas e junto à sociedade campesina. Era o projeto de extensão Vida na Roça, que conversava com os docentes e com eles promovia projetos de ensino-aprendizagem. Aos domingos, nas escolas dos assentamentos, ministrávamos aulas de teatro, de leitura e oficinas aos pais. A vivência na comunidade rural me ensinou, no processo de leitura, de debates e de prática, a maneira intensa com que o texto literário permite elaborar experiências, ao mesmo tempo em que amplia visões de mundo.

Nesse projeto de extensão, colegas da Filosofia, do Direito, da Educação, da História, da Geografia e das Letras trabalhavam juntos, de maneira interdisciplinar, em todas as ações promovidas. Um exercício difícil porque nos obrigava a ampliar nosso campo de conhecimento. Esse intercâmbio contínuo é também o que eu visualizo em uma Cátedra. Do grego *Kathédra*, ela seria um assento, uma cadeira de professor, mas na

proposta da UNESCO, a etimologia da palavra se abre à troca, à partilha, à solidariedade:

[...] o fortalecimento da educação superior nos países em desenvolvimento; a promoção e facilitação de cooperação internacional (norte-sul e sul-sul) no campo da educação superior e a promoção da formação, pesquisa e outras atividades para a produção de conhecimento em consonância com os objetivos e as diretrizes dos programas e áreas de alta prioridade para a UNESCO (Educação para Todos, Água e ecossistemas, Ciência e Ética, Diversidade Cultural e Informação para Todos). (Cátedra UNESCO de Educação de Jovens e Adultos, [1992?]).

A Cátedra Diversidade Cultural, Gênero e Fronteiras acompanha as prioridades da UNESCO e versa acerca das múltiplas diversidades em meio a um espaço profícuo, uma vez que estamos em uma região marcada por campesinos, indígenas, quilombolas. Também faz jus ao seu nome o fato de estarmos em uma região fronteira com a Bolívia e o Paraguai, algo que desperta nosso olhar para a diversidade cultural, econômica e linguística. Por último, ao trazer a categoria Gênero, a proposta implementada, infelizmente, também é consonante com a violência que marca a vida das mulheres (Velasco *et al.*, 2023) e da comunidade LGB-TQIAPN+.

Os conceitos norteadores da Cátedra, por fim, são contemplados nas pesquisas de docentes de diferentes disciplinas: História, Geografia, Sociologia, Educação, Filosofia, Psicologia, Direito, Antropologia e Letras. É a partir desse último espaço que eu me coloco. Munida dos saberes da crítica feminista e de meu percurso enquanto profissional da educação, eu estabeleço diálogo com as demais áreas, rompendo fronteiras de conhecimento. Pensar nessa partilha interdisciplinar de saberes me faz recorrer à visão de Glória Anzaldúa. Ao pensar a realidade fronteira entre o sudoeste norte americano e o México, ela destacou: “as terras fronteiriças estão presentes de forma física sempre que duas ou mais culturas se roçam, [...], quando o espaço entre duas pessoas se encolhe com a intimidade compartilhada” (Anzaldúa, 2016, p. 39). É isto o que a Cátedra Diversidade Cultural, Gênero e Fronteiras faz, explora as fronteiras geográficas e culturais que circundam o estado de Mato

Grosso do Sul (MS) e se expande para as fronteiras de conhecimento e de espaços ocupados por seus/suas integrantes.

Atenta aos objetivos e à missão da Cátedra, minha pesquisa e minha prática docente têm buscado contribuir para a “promoção da diversidade e a universalização do acesso às novas diretrizes educacionais com enfoque aos direitos e práticas educacionais interculturais” (Cátedra UNESCO Diversidade Cultural, Gênero e Fronteiras, 2013). Na graduação em Letras e no mestrado, a disciplina por mim ministrada é voltada para a escrita de mulheres e a decolonialidade tem fomentado espaço para pensar a pluralidade de mulheres que compõem o território fronteiriço de MS, as urgências de ações políticas efetivas para o combate à violência e a necessidade de fazer da instituição escolar um ambiente de esclarecimento e formação de sujeitos mais abertos a toda diversidade. Trabalhando em um curso que forma docentes, é preciso que a linguagem, matéria prima da graduação em Letras, seja estudada em toda a sua potencialidade. Afinal, esta é uma perspectiva da crítica feminista, o desejo de que as teorias e as práticas tragam subsídios para uma revisão dos discursos opressores:

[...] na tendência de uma crítica feminista interessada no estabelecimento de uma tradição literária escrita por mulheres: uma literatura própria. Porém, vai mais além desse propósito, pois, ao mesmo tempo que contribui para a história da escritura de mulheres no Brasil, participa da (re)escritura de sua história cultural e contribui não só para escrever a história da mulher de letras, em nosso país, mas também para trazer subsídios para a nossa história cultural, discutindo o lugar das escritoras na História da Literatura. (Muzart, 2014, p. 430-431).

A cada análise teórica ou literária de textos escritos por mulheres, trago à tona debates cruciais para compreender os discursos sociais que ainda submetem “corpos indesejados” a uma condição de subordinação. O olhar interseccional também é um aspecto da crítica feminista e está em sintonia com a missão de uma Cátedra para a diversidade. A postura engloba um olhar às condições históricas, econômicas, culturais, discursivas e étnicas das mulheres. E para alcançar uma análise amadurecida, também ela se vale da interdisciplinaridade e dialoga com diferentes áreas do saber:

[...] a crítica feminista é de contexto, relacional e relativista o que de início implica numa atitude crítica iconoclasta que consiste em não aceitar totalidades universais ou balizas fixas. Trata-se de historicizar os próprios conceitos com que se tem de trabalhar, tais como os de reprodução, família, público, particular, cidadania, sociabilidades a fim de transcender definições estáticas e valores culturais herdados como inerentes a uma natureza feminina. (Dias, 1990, p. 3).

Nesse exercício de historicizar e de propor uma desconstrução dos discursos sacralizados em torno dos sujeitos marginalizados ao longo da história da humanidade, as mulheres pesquisadoras ainda têm sido maioria. Embora, como bem reforça Chimamanda, em *Sejamos todos feministas* (2015), pesquisadores e pesquisadoras sejam incentivados a participarem desse recorte teórico e metodológico. E acredito que a Cátedra da Diversidade da UFGD tem se empenhado em discutir os avanços e as demandas dos diferentes sujeitos que movem a realidade fronteiriça da região da Grande Dourados. A representatividade do olhar do campo literário na Cátedra, neste sentido, está em conformidade com os objetivos específicos de suas ações.

Seja pela análise de narrativas orais ou por produções escritas, a crítica literária feminista alia a subjetividade da pesquisadora na abordagem de obras significativas para o debate aos temas que norteiam a Cátedra Diversidade Cultural, Gênero e Fronteiras. Munida de uma visão interseccional, a análise feminista lança um olhar crítico às produções literárias, abstraindo dela a visibilidade dada a temas automatizados no cotidiano. A violência contra às mulheres e às comunidades marginalizadas como as indígenas e quilombolas torna-se tão repetitiva nos noticiários que acabam por ser naturalizadas. A arte, em especial aqui a literária, tem o alcance de particularizar os números, de humanizar o olhar para as dores e as necessidades desses grupos, que são muitas vezes esquecidos ou invisibilizados.

Walter Benjamin destacou a importância de tecermos constantemente “uma crítica da violência”, e essa crítica deve ser feita de maneira dialética entre direito e justiça, “Pois qualquer que seja o modo como atua uma causa, ela só se transforma em violência, no sentido pregnante da palavra, quando interfere em relações éticas” (Benjamin, 2011, p. 121). Infelizmente, há a ausência de um olhar humanizado a toda diver-

sidade, o que é um problema histórico mundial. Portanto, em relação ao espaço da fronteira com Paraguai e Bolívia, à forte presença de população indígena e à crescente violência contra mulheres no estado de Mato Grosso do Sul, a crítica à violência deve ser pauta urgente no espaço político e acadêmico. Afinal,

Viver uma vida inteiramente privada significava, acima de tudo, estar privado de coisas essenciais a uma vida verdadeiramente humana: estar privado da realidade que advém do fato de ser visto e ouvido por outros, privado de uma relação “objetiva” com eles decorrente do fato de ligar-se e separar-se deles mediante um mundo de coisas, e privado da possibilidade de realizar algo mais permanente que a própria vida. (Arendt, 2010, p. 71).

O texto literário dá visibilidade a essas privações e violências e a crítica feminista, por seu olhar interseccional e interdisciplinar, promove debates, desconstrói discursos e acena para um outro modo de construir relações com ética, com afeto, com humanidade. Se a Cátedra da UNESCO da UFGD deseja “promover e incentivar pesquisas que avancem nas questões teóricas e práticas envolvidas na formação de identidades de gênero multiculturalmente comprometidas” (Cátedra UNESCO Diversidade Cultural, Gênero e Fronteiras, 2013), pode contar com o espaço literário neste processo de resistência.

No título deste ensaio/depoimento acerca da comemoração da primeira década da Cátedra, eu destaquei tanto a Cátedra quanto a Literatura como espaços de resistências. Acredito que é assim que desejo finalizar. Lembrando que ambos tornam visíveis os traumas, os dramas e as violências que acometem os sujeitos marginalizados, denunciando as injustiças enfrentadas por eles. Assim, para além dos debates teóricos, visam uma mudança da prática. Permito-me, por último, desejar que, nos próximos anos, o grupo recupere os encontros de discussões teóricas que reuniam estudantes e docentes, voltando a ser mais ativo na promoção de espaços de debate.

Este ensaio foi aberto com a epígrafe da escritora contemporânea Sheyla Smanioto e desejo fechá-lo respondendo à indagação feita por ela: “O poema nos ensina a morrer, sim, mas pode ele nos ensinar a viver?” Sim, o poema, ou a Literatura em todas as suas formas, pode nos

humanizar, nos ensinar a viver em constante alerta para a construção de uma realidade sem violência. Interseccional e interdisciplinar, a crítica literária feminista se soma a toda diversidade de saberes reunidos na Cátedra e oferece ferramentas para que as pesquisas em torno da diversidade cultural, de gênero e fronteira se materializem em uma sociedade mais justa e afetuosa.

Referências:

- ADICHIE, Chimamanda. Ngozi. **Sejam todos feministas**. Baum, Christina. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- ANZALDÚA, Glória. **Borderlands/La Frontera**. Tradução: Carmen Valle. Madrid: Capitán Swing Libros S.L., 2016.
- ARENDT, Hannah. **A condição humana**. 11. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.
- BENJAMIN, Walter. Para uma crítica da violência. In: BENJAMIN, Walter. **Escritos sobre mito e linguagem**. Trad. Susana Kampff Lages; Ernani Chaves. São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, 2011. p. 121-156.
- BOJUNGA, Lygia. **Tchau**. Rio de Janeiro: Casa Lygia Bojunga, 2015.
- CÁTEDRA UNESCO de Educação de Jovens e Adultos. **O que é a CÁTEDRA?** João Pessoa, Centro de Educação, UFPB, [1992?]. Disponível em: <https://www.ce.ufpb.br/catedraunescoeja/historia.html>. Acesso em: 14 ago. 2023.
- CÁTEDRA UNESCO Diversidade Cultural, Gênero e Fronteiras. **Missão**. Dou-rados, UFGD, 2013. Disponível em: <https://catedraunesco.ufgd.edu.br/portal/menu/institucional>. Acesso em: 16 ago. 2023.
- DIAS, Maria Odila da Silva. **Teorias e método dos estudos feministas** (perspectiva histórica e hermenêutica do cotidiano). São Paulo, 1990. Mimeo.
- GOHN, Maria da G. Mulheres – atrizes dos movimentos sociais: relações político-culturais e debate teórico no processo democrático. **Revista Política & Sociedade**, Florianópolis, v. 6, n. 11, p. 41-70, out. 2007.
- MUZART, Zahidé L. Editora Mulheres: o que contar? In: FUNK, S. B. et al. (org.). **Linguagens e narrativas**. Tubarão: Ed. Copiart, 2014. p. 430-431.

SHOWALTER, Elaine. A crítica feminista no território selvagem. Tradução Deise Amaral. In: HOLLANDA, H. B. (org.). **Tendências e impasses: o feminismo como crítica da cultura**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994, p. 23-57.

SMANIOTO, Sheyla. Poética-manifesto. **Blog Sheyla S. Literatura e criatividade**. [S. l.], 20 set. 2020. Disponível em: <https://www.sheylasmanioto.com/post/po%C3%A9tica-manifesto>. Acesso em: 15 nov. 2023.

VELASCO, Clara; GRANDIN, Felipe; PINHONI, Marina; FARIAS, Victor. **Brasil bate recorde de feminicídios em 2022, com uma mulher morta a cada 6 horas**. G1, Rio de Janeiro, 08 mar. 2023. Disponível em: <https://g1.globo.com/monitor-da-violencia/noticia/2023/03/08/brasil-bate-recorde-de-feminicidios-em-2022-com-uma-mulher-morta-a-cada-6-horas.ghtml>. Acesso em: 16 ago. 2023.

Sobre a autora

Alexandra Santos Pinheiro – Integrante da Cátedra UNESCO/UFGD. Professora doutora em Teoria e História da Literatura pela Unicamp. Professora da graduação e da pós-graduação do curso de Letras da Universidade Federal da Grande Dourados. Integrante do GT “A mulher na literatura” e do Grupo de Pesquisa Crítica Literária Feminista e Autoria de Mulheres. Bolsista produtividade do CNPq.



Capítulo 2

DEBATE SOBRE O *MEMORICÍDIO* E SOBRE O DIREITO À MEMÓRIA A PARTIR DA CONSTRUÇÃO DA *CASA DE REZA* GUARANI E KAIOWÁ NA FAIND/UFGD

Antonio Dari Ramos

A história dos povos indígenas no geral — e dos povos de fala guarani em específico — é uma história calcada na resistência, algumas vezes abertas e outras veladas, à política de apagamento de suas memórias que foi engendrada e aplicada no âmbito da colonização desde a chegada dos europeus à América até o presente.

Dada a complexidade e a extensão do tema, impossível de ser desenvolvido em profundidade no exíguo espaço de um texto como este, centraremos nossas análises em dois momentos da história do contato dos povos de fala guarani com o mundo colonial: no início da colonização, analisando a ação missionária jesuítica, e no momento presente, pois acreditamos que o mesmo processo de apagamento das memórias ancestrais perpassa toda a história do contato dos povos indígenas com os não indígenas. Sabedores que essa experiência traumática afetou todas as dimensões da vida social dos povos indígenas, restringiremos, assim, nosso foco aos impactos na sua espiritualidade, com destaque ao aspecto simbólico vivencial. Ao final, analisaremos a construção da *Casa de Reza* na Faculdade Intercultural Indígena (FAIND/UFGD) como contraposição ao *memoricídio* sofrido por esses povos e como implementação, por parte da universidade, enquanto instituição do Estado brasileiro, de uma política de valorização das práticas ancestrais indígenas e de reparação à violência sofrida.

Os relatos históricos produzidos desde a chegada dos europeus pelos agentes da colonização e, em especial pelos missionários jesuítas, dão conta das práticas culturais ancestrais indígenas que deviam de ser supressas para que, em seu lugar, fossem implantados novos hábitos que se alinhassem com o modelo civilizatório cristão. Para isso, os missionários dedicaram boa parte de seu tempo pesquisando o modo de ser indígena. Enquanto ação pensada, tais registros estiveram direcionados a auxiliar na tomada de decisão sobre quais métodos missionais seriam os mais apropriados a fim de que fossem atingidos os objetivos catequético-civilizadores aos quais a Companhia de Jesus se propunha, propiciando-a adentrar no universo simbólico dos povos indígenas. Esse conhecimento possibilitaria aos missionários identificar tanto os pontos de encontro quanto as divergências das culturas indígenas com a doutrina católica. Os pontos de encontro seriam amplificados (a exemplo dos debates acer-

ca da crença na existência e na imortalidade da alma), os pontos divergentes deveriam de ser supressos.

As análises que propomos nos levam diretamente ao debate central desse texto: sobre o assassinato da memória indígena, o *memoricídio*, expressão cunhada por Fernando Báez (2010).¹ Nesse texto, utilizamos a palavra *memoricídio* para designar as ações de violência simbólica e física realizadas por agentes do pensamento hegemônico com a finalidade de apagamento e extermínio das memórias de grupos sociais subalternizados e sua substituição por memórias oficiais.

Para Báez, a memória é a base da identidade de um grupo ou nação. A fim de se submeter com maior facilidade o adversário, os estados autoritários historicamente atacaram as identidades desalinhadas com os processos coloniais que lhe pudessem oferecer resistência e buscaram construir novas identidades. Para isso, estabeleceram um processo de esquecimento programado do que se chocava com a nova identidade. Como bem pontua Báez, “um povo sem memória é como um homem amnésico: não sabe o que é nem o que faz e é presa eventual de quem o rodeia. Pode ser manipulado” (Báez, 2010, p. 288). Como veremos adiante, os indígenas perceberam isso logo no início da colonização e lhe ofereceram resistência em diversos momentos.

A documentação histórica jesuítica permite que pensemos o encontro dos missionários com os povos Guaraní falantes como um processo de tradução cultural bastante complexo. Ao mesmo tempo em que os indígenas traduziam os recém-chegados, incorporando-os ao seu mundo material e simbólico, os missionários-etnógrafos traduziam as práticas culturais indígenas para a racionalidade cristã, além de traduzirem a si mesmos e o cristianismo para o mundo indígena. Nesse processo de *aproximação e distanciamento, de traduzir e traduzir-se*, o centro dos relatos, na documentação histórica, entretanto, é o missionário, a perspectiva é a missionária e não a indígena. Aos missionários-etnógrafos há que se fazer, por isso, as mesmas perguntas feitas no livro *Tradução Cul-*

1 O autor utiliza a expressão *mnemocídio*. Preferimos distanciar a palavra de quaisquer latinismos, utilizando *memoricídio*, já com uso universalizado na língua portuguesa.

tural por Peter Burke (2009): quem traduz? Com que intenção? O quê? Para quem? De que maneira? Com que consequências traduz?²

De imediato, consideramos que tanto os indígenas como os missionários mapeiam o outro para escolher a melhor estratégia de ação frente a ele. Assim, esse processo de tradução se apresenta como algo corriqueiro, enquanto “descrição do que ocorre em encontros culturais quando cada lado tenta compreender as ações do outro” (Burke, 2009, p. 15). Porém, os colonizadores realizam a imersão no universo simbólico indígena com intenção precisa: conhecer para dominar.

A preocupação em conhecer os costumes locais antes de implantar o projeto missionário é referida pelo padre Antonio Ruiz de Montoya. Na entrada em um pequeno povoado indígena, no Guairá, os padres permaneceram por dois meses informando-se dos costumes do povo local: “Detúveme en este pueblo dos meses informándome de las costumbres de los de aquella provincia” (Ruiz de Montoya, 1892, p. 123). Depois de bem informados é que os jesuítas conseguiram aplicar seus métodos missionários com maior segurança. O primeiro relato que destacamos acerca da espiritualidade e da ética Guarani foi elaborado pelo mesmo padre Antonio Ruiz de Montoya:

Esses (caciques) são servidos por seus plebeus para fazer-lhes roças, semear e colher, construir-lhes casas, e dar-lhes suas filhas, quando quiserem, na medida em que tenham liberdade gentílica: conhecemos alguns destes que tinham 15, 20 ou 30 esposas. [...] Esposa perpétua assegura muitos fundamentos que não os tinham, porque como pessoas que não tinham contratos, ignoraram isso por ser tão onerosa a perpetuidade do casamento. Além disso, como gente amiga da liberdade e do desenfado, era considerado indecente vincular o homem a um vínculo que *ad libitum* não era solúvel com apenas uma esposa; [...].

Eles sabiam que Deus existia, e até de certa forma a sua unidade, e isso pode ser inferido do nome que lhe deram, que é tupan, a primeira palavra Tu, é admiração. A segun-

2 Quando o missionário-etnógrafo registra as práticas culturais indígenas, o faz buscando traduzir para o seu mundo o outro desconhecido. Com isso, nomeia, classifica, hierarquiza as culturas indígenas a partir de seu esquema de pensamento (que em última instância é a racionalidade católica reformada), isto é, a etnografia missionária insere o mundo contado no mundo de quem conta. Sobre a representação do outro, veja Hartog (1999).

da Pan é interrogação e, portanto, corresponde à palavra hebraica *manhun*, *quid est hoc*, no singular. Nunca tiveram ídolos, embora o diabo já lhes estivesse impondo que venerassem os ossos de alguns índios, que em vida foram magos famosos [...]. Nunca fizeram sacrifícios ao Deus verdadeiro, nem tiveram Dele mais do que um simples conhecimento [...]. Eles tinham uma doutrina tomada como certa de que no céu existe um tigre ou cachorro muito grande, que em certos acontecimentos raivosos comia a lua e o sol, que são o que chamamos de eclipses, e quando aconteciam demonstravam sentimento e admiração. [...].

Engordam o cativo que capturam na guerra, dando-lhe liberdade nas refeições e nas mulheres que ele escolhe ao seu gosto, já gordo o matam com muita solenidade, e todos tocam com as mãos esse corpo morto, ou dando-lhe algum golpe com um pau, coloca cada um o seu nome: por toda a região distribuem pedaços desse corpo, pedaço esse que é cozido em muita água; fazem um mingau, do qual dando um bocado, toma cada qual o seu nome; as mulheres dão um pouquinho para os filhos de peito deste mingau, e com isso os nomeiam: é uma festa muito famosa para eles, que fazem com muitas cerimônias. [...].

Quando o marido morre, as mulheres se jogam de um estado e meio, gritando, e às vezes morrem com esses golpes ou ficam incapacitadas. O diabo os engana, persuadindo-os de que morrer não é algo natural e comum a todos, mas que quem morre é por acaso.

Julgavam que o corpo já morto estava acompanhado pela alma em sua sepultura, embora separada; e assim muitos enterravam os seus mortos em grandes jarros, colocando um prato na boca, para que a alma ficasse mais confortável naquela concavidade, embora esses jarros os enterrassem até ao pescoço. E quando sepultávamos os cristãos na terra, vinha uma velha disfarçada com uma peneira muito curiosa e pequena, e muito dissimuladamente passava a peneira pela sepultura, como se estivesse a retirar alguma coisa, com a qual diziam que nela retiravam a alma do falecido para que ela não padecesse enterrada com seu corpo. (Ruiz de Montoya, 1892, p. 51-56, tradução livre do autor).

Sobre as casas grandes, hoje conhecidas como *Casas de Rezas*, de importância etnográfica ímpar é o *Informe de um Jesuíta Anônimo sobre as Cidades do Paraguai e do Guaira: Espanhóis, Índios e Mestiços*, de 1620:

Vivem em casas bem feitas construídas em cima de bons esteios cobertos de palha, algumas têm oito e dez esteios e outros mais ou menos conforme o cacique tem os vassalos porque todos costumam viver numa só casa, a casa toda não tem divisão, é aberta de tal forma que desde o início pode-se ver o fim: de esteio em esteio é um rancho e em cada um vivem duas famílias, uma de um lado e outra do outro, e o fogo de ambas as famílias fica posicionado no meio: dormem em redes que os espanhóis chamam *hamacas* [as quais amarram em uns paus que deixam de propósito quando constroem as casas, e as redes ficam tão juntas e entrelaçadas que à noite não se pode andar pela casa de maneira alguma]. Têm taipas francesas nas laterais e cada casa tem duas portas, uma de cada lado, mas não têm janelas. Não têm porta nem caixa nem coisa fechada, tudo é patente e não há quem mexa nas coisas dos outros. Antes de suas populações serem reduzidas, eles eram pequenas porque, como sempre semeiam nas matas, querem ser poucos para não acabarem e também para terem seus cagadouros acomodados. São essas pessoas que são corajosas na guerra e onde quer que estejam, mantêm as nações vizinhas sujeitas. (Informe..., 1951, p. 167-169, tradução livre do autor).

Ambos os relatos apontam para conhecimentos e práticas culturais indígenas complexos. O primeiro relato, embora bastante sucinto, e que, por isso, não pode ser tomado como exaustivo da espiritualidade indígena, traz alguns elementos presentes na longa duração da história dos povos Guaraní, os quais ainda hoje podem ser encontrados na sua rica cosmologia, como o mito dos gêmeos e a crença no herói civilizador Tupã. Outras práticas, como a poligamia e a antropofagia ritual, não são, contudo, (re)conhecidas pelos Guaraní atuais, seja porque foram apagadas da memória ou porque, conforme dizem, podem ser “criação da cabeça” dos missionários enquanto estratégia de demonização de tais povos.

Ainda com relação ao primeiro relato, a imagem da velhinha pe-neirando a terra em uma sepultura realizada sob o ritual cristão traz no mínimo dois elementos importantes que podemos ligar à memória ancestral. O primeiro tem a ver com a permanência de um significado relacionado com a morte que é anterior à chegada dos missionários e que se encontra presente ainda hoje na memória dos povos Guaraní falantes com os quais convivemos, segundo o qual o corpo do morto não pode ter contato direto com a terra sob pena de aprisionamento da alma,

pois isso traria riscos tanto para o caminho que ela deveria realizar de volta à dimensão espiritual quanto para os vivos; o outro, a presença de uma personagem que aparece inúmeras vezes nos relatos missionários como reticente à nova moralidade instituída pelos missionários, o velho ou a velha.

O mesmo padre Antonio Ruiz de Montoya dirá em outro momento que os velhos eram difíceis de serem demovidos de seus arraigados hábitos apesar dos esforços dos missionários, como atesta um caso em que um velho moribundo se nega a receber a confissão: “Deu-se o caso de adoecer um velho, que era muito ‘duro’, como todos os velhos entre os índios costumam ser. Visitou-o o padre e convidou-o a confissão. Disse-lhe em resposta o velho que não tinha nada de que se houvesse de acusar” (Ruiz de Montoya, 1997, p. 212). Muitos desses velhos, assim como os líderes religiosos tradicionais, mesmo já cristianizados, retornavam à espiritualidade ancestral, seja negando no que podiam o cristianismo, seja estabelecendo apropriações e práticas miméticas da nova religião, numa evidente acomodação de novas práticas à estrutura religiosa anterior.

O segundo relato, por sua vez, traz uma descrição importante acerca da *Casa Tradicional*, a casa comunal, hoje conhecida como *Opy* pelos Mbyá, *Ongusu* pelos Kaiowá ou *Ogapysy* pelos Nandeva. De imediato, o que chama a atenção é a mudança de status de tal casa, que anteriormente era casa de moradia da família extensa, de guarda de colheitas, usadas como espaço ritual e na atualidade é tomada apenas como espaço ritual, recebendo, inclusive o nome de *Casa de Reza*, numa evidente – e talvez imprópria – analogia com a igreja cristã!

Uma análise histórica sobre esses relatos escritos missionários e sobre o processo de contato entre os povos indígenas com os agentes colonizadores do passado e do presente possibilita percebermos dois movimentos antagônicos. O primeiro acerca dos projetos mesmos de apagamento das memórias e das práticas indígenas que se chocavam com a moralidade cristã. O segundo, a resistência oferecida a isso pelos povos indígenas. Com relação a isso, em diversos momentos da documentação missionária, os jesuítas registraram falas de lideranças indígenas se

opondo aos novos ensinamentos e pregando um retorno ao tempo passado, como a que aconteceu na redução de São Francisco Xavier:

Vivamos ao modo dos antepassados! [...] É de certo loucura que, deixados os costumes e o bom modo de vida de nossos maiores, nos sujeitemos às novidades que estes padres querem introduzir! O melhor remédio que descubro para esse mal, é tirarmos a vida a este padre. (Ruiz de Montoya, 1997, p. 216).

De fato, isso acabou acontecendo em diversos casos nos quais os missionários foram mortos pelos indígenas em reação ao que estes entendiam como agressão ao seu bom modo de ser ancestral, como os episódios envolvendo a morte dos padres Cristóvão de Mendoza, Roque González de Santa Cruz, João de Castilhos e Afonso Rodriguez.³

Embora os povos indígenas não tenham sido material inerte nas mãos dos missionários, pois elaboraram estratégias de resistência, como vimos, não se pode diminuir a ideia de que houve um projeto e uma prática de apagamento das memórias ancestrais e a implantação de uma nova política de memória, vivida e retroalimentada através de um calendário cristão que seguia os passos da liturgia católica, da criação de novos lugares de memória, com a ereção de templos cristãos, com o plantio de cruzes por todo o território indicando que o espaço vinha sendo conquistado do “paganismo”, com a instituição de uma vida sacramental, enfim, com a inserção dos indígenas numa nova economia religiosa que demandava uma nova relação com o tempo e com o espaço. O investimento maior que os missionários realizaram para a inculcação de novas memórias, entretanto, foi realizado junto às crianças e aos jovens, principalmente no âmbito das reduções de indígenas.

A implantação de reduções visava distanciar os indígenas das memórias ancestrais. De fato, como bem alerta Nora, “a memória se enraíza no concreto, no espaço, no gesto, na imagem, no objeto.” (Nora, 1993, p. 09). Podemos, assim, afirmar que, desde o período colonial, os constantes deslocamentos que os povos de fala Guaraní sofreram de seus *tekoha*

3 Para um estudo mais detalhado sobre a resistência às missões jesuíticas veja Szmulewicz, 2014. Os três testemunhos de indígenas que presenciaram a morte dos padres Roque González de Santa Cruz, Afonso Rodriguez e João de Castilhos encontram-se em Lienhard (1992, p. 315-324).

tinham um objetivo bastante evidente: o de distanciá-los dos espaços simbolicamente fecundos. Sabidamente, o *tekoha* é um espaço pleno de significado, impregnado pelas memórias coletivas e as reduções possibilitavam o distanciamento dos povos indígenas dos espaços impregnados de memórias ancestrais. Elas, as reduções de Guaranis, embora estivessem localizadas distante dos povoados espanhóis, eram um projeto acalentado a praticamente um século, desde as Leyes de Burgos, de 1512.

As *Ordenanzas Reales para el Buen Regimiento y Tratamiento de los Indios* (Leyes de Burgos) previam o deslocamento dos indígenas para próximo dos povoados espanhóis, destruindo-se suas antigas casas para que não tivessem lugar para onde voltar depois de reassentados:

Primeramente hordenamos y mandamos que por quanto es nuestra determinacion de mudar los yndios e hazerles sus estancias juntos con las de los españoles que ante todas cosas las personas a quien estan encomendados o se encomendarem los dichos yndios [...] declaramos e mandamos que las tales personas a quien se encomendaren los dichos yndios puedan gozar e gozen cada vno conforme a los yndios que truxieren para que dellos los mantenga[...]. [Haveis de] quemar los dichos bohios de las dichas estancias pues dellos no se a de ver mas prouecho porque los dichos yndios no tengan cassa de voluerse alli donde los truxieron. (Ordenanzas Reales..., 1512, p. 15).

Várias foram as *Instrucciones* e *Reales Provisiones* baixadas pela metrópole espanhola até chegar-se à Real Cédula de 1540 que propunha uma política reducional para as Índias, isto é, o reassentamento das populações indígenas com finalidade religiosa e política. Inauguram-se, assim, concentrações urbanas de indígenas na América, separadas dos povoados de espanhóis. Além de prover mão de obra aos colonizadores, isso possibilitou a abertura de espaços para as propriedades coloniais (Page, 2018, p. 107). Esse processo aconteceu no período colonial, mas também se repete ao longo da história.

Especificamente com relação ao projeto de criação dos “povoados de índios”, ilustrativa é a definição de redução realizada pelo padre Antonio Ruiz de Montoya, a qual remete à noção de apagamento das memórias espaciais ancestrais:

Chamamos “Reduções” aos “povos” ou povoados de índios que, vivendo a sua antiga usança em selvas, serras e vales, junto a arroios escondidos, em três, quatro ou seis casas apenas, separados uns dos outros em questão de léguas duas, três ou mais, “reduziu-os” a diligência dos padres a povoações não pequenas e a vida política (civilizada) e humana, beneficiando algodão com que se vistam, porque em geral viviam na desnudez, nem ainda cobrindo o que a natureza ocultou. (Ruiz de Montoya, 1997, p. 35).

Nas reduções, no lugar do aglomerado de poucas casas comunais, ocupadas por famílias extensas, foram construídos núcleos urbanos formados por residências nas quais moravam famílias nucleares, formadas por casais que haviam passado pelo matrimônio cristão. Some-se a isso a estruturação, nesse núcleo urbano, do tempo e do espaço a partir das necessidades do calendário litúrgico e dos objetivos catequético-civilizadores coloniais. Nessa nova economia, foram instituídos castigos físicos a quem mantivesse as práticas rituais e morais ancestrais, os antigos líderes religiosos foram depostos e aniquilados, os velhos e demais pessoas reticentes ao novo modo de ser foram perseguidos, castigados, desterrados, deslegitimados, numa aberta política *memoricida*. Isso permaneceu por mais de 150 anos.

O fim das missões jesuíticas na segunda metade do século XVIII não representou para os povos Guaraní falantes o fim da perseguição ao seu modo tradicional de ser. Novas missões cristãs foram instituídas e o próprio Estado nacional — seja o brasileiro ou os demais estados latino-americanos — se encarregaram de levar a cabo políticas integracionistas e de esbulho dos territórios tradicionais indígenas que pressupunham o abandono das práticas e memórias tradicionais. Esse processo de longa duração chegou até o presente, dentro do colonialismo tardio enfrentado pelos povos Guaraní, Kaiowá e Mbya diante da abertura de frentes de colonização em seu território tradicional, o qual é literalmente esvaçado a fim de receber colonos não indígenas. Desde o período colonial, o que se percebe é que a manutenção das memórias ancestrais por parte dos indígenas é fonte de instabilidade para os colonizadores, pois oferecem a base para o apego desses povos aos seus territórios, foco da cobiça dos colonizadores.

A partir da década de 1970, entretanto, há uma crescente mobilização dos Guarani e Kaiowá pela retomada de seus territórios perdidos, multiplicando-se, já no agora Mato Grosso do Sul (MS), as *retomadas*, os acampamentos e as ocupações das terras consideradas por eles como tradicionais. Todo esse processo de luta pela terra é marcado, não raro, pela retomada, por parte dos indígenas, também de suas tradições rituais, cantos, danças, oralidades e, por fim, pelas construções de casas de reza, como marco espiritual e político do espaço reocupado. Na atualidade, essas casas se tornam espaços fundamentais para o cultivo da espiritualidade, da identidade e coesão dessas comunidades. É a memória que se reterritorializa!

É na *Casa de Reza* onde hoje são realizadas atividades ritualísticas como o batismo da criança (*mitã karai*), a curas das pessoas, a festa do milho (*jerosy*), o ritual de perfuração dos lábios dos meninos (*kunumi pepy*), dentre muitas outras. A casa é também lugar onde são realizadas contações de histórias antigas sobre as origens do mundo, dos antepassados, das aldeias e a história sobre os guardiões (divindades, espiritualidades) que povoam o multiverso Guarani e Kaiowá. Temos, assim, com a construção da *Casa de Reza* Guarani e Kaiowá na Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD), o estabelecimento de um lugar de memória indígena, em contraponto ao *memoricídio* praticado ao longo dos séculos contra essa população. Não deixa de ser icônico o fato de que, por conta do assassinato premeditado das memórias indígenas e da perda de seus territórios, muitos Guarani e Kaiowá das novas gerações não tenham tido o contato com casas de reza em suas comunidades, vindo encontrar na universidade, enquanto acadêmicos, um espaço no qual podem acessar o liame das memórias perdidas. Nesse sentido, a *Casa de Reza* é para eles um lugar carregado de simbolismo, de reconexão mesma com a memória ancestral. Não se pode olvidar que muitos desses acadêmicos provêm de locais onde, por motivos de disputas internas, sejam políticas ou de cunho religioso, acontecem constantes queimas de casas de reza.

A construção da *Casa de Reza* na Faculdade Intercultural Indígena da UFGD foi uma ação cultural coletiva intensamente acompanhada pelas lideranças indígenas, pelos acadêmicos da FAIND e pelos servido-

res da instituição. Há que se dizer que a sua construção é uma demanda antiga dos povos indígenas para a universidade. Seu uso, doravante, será feito pelos cursos ofertados aos povos indígenas da Universidade Federal da Grande Dourados, seja para realizar atividades rituais de início e final do dia (*jehovasa*), de acolhida de pessoas que passam cotidianamente pela universidade, de atendimento espiritual realizado pelos mestres tradicionais quando acompanham o desenvolvimento das ações educativas universitárias e para a realização de outras atividades pedagógicas de caráter intercultural.

Por outro lado, é de se considerar que a construção da *Casa de Reza* no espaço institucional possui também outro significado, este ligado às diretrizes da Comissão Interamericana de Direitos Humanos (CIDH). Em 2019, em Quito, Equador, a referida Comissão aprovou, através da Resolução 3, os Princípios sobre Políticas Públicas de Memória nas Américas. Para a CIDH, é obrigação dos Estados restabelecer a verdade acerca das violações das memórias coletivas, mas também praticar a justiça, estabelecendo políticas de reparação e de não repetição das graves violações aos direitos humanos, dentre eles o direito à memória.

Considerações finais

Toda tentativa de conversão religiosa de uma religião a outra envolve processos permeados por atos de violência física ou simbólica. Por mais persuasiva que seja, a conversão envolve desestabilização, negação de um status anterior, culpabilização e, não raras vezes, derenraizamentos e divisões sociais. No caso dos povos indígenas, houve perseguição aos depositários das memórias coletivas e desrespeito aos símbolos sagrados. Disso resulta que as políticas *memoricidas* aplicadas a esses povos ao longo da história foram e são de uma violência ímpar. Entretanto, apesar de todo o esforço empreendido pelos agentes da colonização ao longo de séculos, os Guarani e os Kaiowa protegeram suas memórias no âmbito doméstico, no interior das famílias extensas que sobreviveram à instituição da família nuclear.

Não se pode dizer, por outro lado, que o cristianismo não tenha ingressado no cotidiano indígena, mas que, concomitante e concorrencialmente a ele, as memórias Guarani e Kaiowá sobrevivam com bastante vigor até a atualidade. Por isso, ao construir a *Casa de Reza*, a UFGD reconhece a importância e a fecundidade de tais memórias e dá um importante passo no sentido de aldear-se, isto é, torna-se um espaço de fato indígena, numa evidente política pública de memória. Já que a universidade acolheu um pleito da comunidade Guarani e Kaiowá, ela não rivaliza com essa comunidade no sentido de roubar-lhe espaço, mas se torna um importante aliado estatal ao estabelecer a formação de docentes para tais povos numa perspectiva menos eurocentrada e mais plural.

Referências

BÁEZ, Fernando. **A história da destruição cultural da América Latina**: da conquista à globalização. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2010.

BURKE, Peter; HSIA, Ronnie Po-chia (org.). **A Tradução Cultural** – Nos Primórdios da Europa. Trad. Roger Maioli dos Santos. São Paulo: UNESP, 2009.

HARTOG, François. **O espelho de Heródoto** – Ensaio sobre a representação do outro. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1999.

INFORME de um jesuíta anônimo sobre as cidades do Paraguai e do Guaira espanhóis, índios e mestiços. dezembro, 1620. In.: **MANUSCRITOS DA COLEÇÃO DE ANGELIS**. Introdução, Notas e Glossário por Jaime Cortesão. Rio de Janeiro: Biblioteca Nacional, Divisão de Obras Raras e Publicações, 1951. Tomo I (Jesuítas e Bandeirantes no Guairá [1549 – 1640]). MCA I. p. 167-169.

LIENHARD, M, **Testimonios, Cartas y Manifiestos Indígenas**. (Desde la conquista hasta comienzos del siglo XX). Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1992.

NORA, Pierre. **Entre memória e história**: a problemática dos lugares. Projeto História. n. 10. São Paulo: PUC-SP, 1993. p. 09.

ORDENANZAS REALES PARA EL BUEN REGIMIENTO Y TRATAMIENTO DE LOS INDIOS. Leyes de Burgos, 1512. p. 15. Disponível em: <https://www.uv.es/correa/troncal/resources/leyesburgos1512.pdf>. Acesso em: 26 fev. 2023.

PAGE, Carlos A. El pueblo de indios de La Toma en las inmediaciones de Córdoba del Tucumán. Un ejemplo de asentamiento periférico. Siglos XVII al XIX. Cuadernos de Historia, Córdoba, Serie Economía y Sociedad, n. 9, 2018 p. 105-137.

RUIZ de MONTTOYA, Antonio. **Conquista espiritual hecha por los religiosos de la Compañía de Jesús en las provincias del Paraguay, Paraná, Uruguay y Tape**. Madrid: Bilbao, 1892.

RUIZ de MONTOYA, Antonio. **Conquista espiritual feita pelos religiosos da Companhia de Jesus nas Províncias do Paraguai, Paraná, Uruguai e Tape.** Tradução: Arnaldo Bruxel, Arthur Rabuske. 2. ed. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1997.

SZMULEWICZ, Laura. **Un estudio de caso de resistencia guaraní a las misiones jesuíticas desde la perspectiva de la colonialidad del poder.** In: CONGRESO ARGENTINO DE ANTROPOLOGÍA SOCIAL, 11., Rosario, 2014. Disponível em: <https://cdsa.aacademica.org/000-081/225.pdf>. Acesso em: 06 set. 2023.

Sobre o autor

Antonio Dari Ramos – Integrante da Cátedra UNESCO/UFGD. Possui graduação em Filosofia pelo Instituto de Filosofia Berthier, convalidada pela Universidade de Passo Fundo (1991), graduação em História pela Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões (1998), mestrado em História pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (2001), doutorado em História pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (2005) e Estágio Pós-Doutoral em História pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (2021). Atualmente é professor associado na Universidade Federal da Grande Dourados, na Faculdade Intercultural Indígena (FAIND) e Ouvidor-Geral da UFGD. Tem experiência na área de História, com ênfase em História Latino-Americana, História Moderna, Ensino de História e História Indígena e no diálogo entre História, Filosofia, Teologia e Antropologia, atuando principalmente nos seguintes temas: indigenismo, escravidão, interculturalidade crítica, imaginário, etnografia histórica e Educação Escolar Indígena e do Campo.



Capítulo 3

COMO ENFRENTAR O NECROCENO: MUDANÇAS CLIMÁTICAS, GÊNERO E INTERCULTURALIDADE

Emanuel Fonseca Lima

Existe amplo consenso científico a respeito de a atividade antrópica ter provocado transformações profundas no planeta, entre elas, o surgimento das mudanças climáticas, ameaça ecológica capaz de afetar os mais diversos aspectos da existência humana e a própria integridade da biodiversidade. Por essa razão, estudiosos como Paul Crutzen defendem o surgimento de uma nova época geológica, o antropoceno.

No entanto, há que se questionar se esse termo é adequado para descrever a realidade ou se ele acaba por ocultar aspectos relevantes para compreensão das mudanças climáticas e estruturação de estratégias efetivas para seu enfrentamento.

Para tanto, o presente trabalho analisará, em linhas gerais, alguns dos principais efeitos das mudanças climáticas para, em seguida, estabelecer os vínculos entre suas causas e um projeto colonial, que, além de político-jurídico, foi fundamentalmente epistêmico. Em seguida, analisará propostas que questionam a utilização do termo *antropoceno*.

Por fim, tecerá considerações sobre como é imprescindível que as estratégias de enfrentamento do aquecimento global considerem aspectos interculturais, de raça, de gênero e questionem o habitar colonial.

O antropoceno e a alteração do equilíbrio climático do planeta

Há amplo consenso científico sobre a atividade humana, sobretudo após o período industrial, ter provocado efeitos de larga escala sobre o planeta, entre eles, a alteração de seu equilíbrio climático. Por essa razão, estudiosos como Paul Crutzen, vencedor do Prêmio Nobel em Química, defendem que o holoceno, período iniciado após a última era glacial, deu lugar a uma nova época geológica, o antropoceno. Pela primeira vez na história, o homem passa a ser visto como uma força capaz de promover transformações profundas no planeta (Crutzen, 2002).

O Painel Intergovernamental sobre as Mudanças Climáticas (IPCC), órgão que tem como objetivo consolidar o conhecimento sobre as mudanças do clima, aponta em seu sexto relatório que há evidências consistentes de que as concentrações de gases de efeito estufa alcan-

çaram seus maiores índices nos últimos 800 mil anos e que as taxas de emissões desses gases são as mais elevadas em, pelo menos, os últimos 22 mil anos (IPCC, 2021).

A principal consequência dessas emissões é o aumento da temperatura terrestre: a partir de medições realizadas desde 1850 foi possível constatar que as três últimas décadas foram, sucessivamente, as mais quentes do planeta. Estima-se, ainda, que no hemisfério norte, no período compreendido entre 1983 e 2012, a temperatura média foi maior do que a dos últimos 1.400 anos (IPCC, 2021).

O aquecimento global afeta o equilíbrio climático da Terra, provocando maior incidência de eventos extremos e alterando o regime de chuvas. Projeta-se, por exemplo, que no norte e centro da África, em cenários mais drásticos em que o aquecimento da temperatura do planeta será limitado a 2,4 °C, as crianças nascidas em 2020 se vejam de 9 a 10 vezes mais expostas a ondas de calor do que as pessoas nascidas em 1960. Em cenários em que o aumento de temperatura é de 2,5 °C, o oeste africano poderá ter entre 100 a 250 dias de calor potencialmente letais por ano (IPCC, 2022).

Os riscos para segurança alimentar aumentam proporcionalmente de acordo com a elevação da temperatura: na Índia, por exemplo, a produção de arroz pode ser reduzida de 10 a 30 % e a de milho de 25 a 70 % em cenários em que o aumento da temperatura oscila entre 1° C a 4° C (IPCC, 2022).

A diminuição nos regimes de chuvas poderá gerar insegurança hídrica, alimentar e energética no Brasil. Na região nordeste, a escassez de chuvas pode levar à maior perda de PIB associada à agricultura no país, impactando especialmente a população mais pobre, mais afetada pelo aumento no preço de alimentos (IPCC, 2022).

As mudanças climáticas podem contribuir para a proliferação de doenças: a alteração da temperatura e regimes de chuva possuem o potencial de fazer com que agentes patológicos que não eram encontrados em uma dada região possam migrar para ela e transmitir enfermidades que não eram usuais nesse local. Além disso, um aumento da frequência de secas e queimadas poderá agravar a incidência de problemas cardiorrespiratórios em razão da exposição à fumaça e à poeira. Eventos climá-

ticos extremos também implicam risco à saúde mental, uma vez que submete as populações afetadas a quadros de estresse intenso (IPCC, 2022).

O aumento do nível do mar tende a afetar as regiões costeiras, em especial, na Ásia. Essa região reúne cerca de 70 % da população global atingida por esse problema, 12 dos 20 países mais afetados e 13 das 20 maiores cidades costeiras que, até o ano de 2050, sofrerão perdas em razão das enchentes. Com o avanço do mar, fontes de água doce em países como Bangladesh podem enfrentar salinização, aumentando a incidência de hipertensão entre a população (IPCC, 2022).

Também as pequenas nações insulares são muito vulneráveis a essa ameaça, já que cerca de 60 % de sua população vive em até 1 km da costa. Na maior parte das ilhas do Pacífico, mais de 50 % da infraestrutura está localizada em até 500 m da costa, enquanto em Kiribati, Tuvalu e Ilhas Marshal, mais de 95 % está situada na zona costeira de baixa elevação (IPCC, 2022).

Da mesma forma, a biodiversidade tende a ser afetada pelas mudanças climáticas: estudos apontam que o aumento da temperatura para além de 1,5 °C pode levar ao desaparecimento de 70 a 90 % dos corais construtores de recifes. Nos cenários em que o aquecimento é de 2 °C ou mais, essa porcentagem sobe para 99 % (IPCC, 2022).

Nos cenários mais drásticos, as secas mais frequentes farão com que a floresta amazônica enfrente um processo de savanização, com perda da biodiversidade e alteração nas funções e serviços ecossistêmicos. Na América do Norte, projeta-se a perda de *habitats*. A título de exemplo, um aumento de 1 a 3 °C poderá comprometer até 31% dos *habitats* de salmões e outras espécies no nordeste dos Estados Unidos (IPCC, 2022).

Efeitos das mudanças climáticas como a insegurança alimentar, escassez de água, inabitabilidade de certas regiões e competição por recursos podem agravar a pobreza, recrudescer a xenofobia, desencadear conflitos violentos e provocar deslocamentos populacionais. Por essa razão, acredita-se que nas próximas décadas o aquecimento global poderá ser uma das maiores ameaças à paz (Adelphi et al., 2015).

As mudanças climáticas representam, ainda, uma ameaça à etno-diversidade do planeta: fenômenos climáticos extremos podem forçar

comunidades indígenas a deixar seus territórios ancestrais, com os quais mantêm um vínculo especial, que se relaciona à própria identidade enquanto povo (PCC, 2022). Também seu conhecimento tradicional pode ser afetado, uma vez que sinais naturais anteriormente utilizados para prática de determinadas atividades, como a caça, cultivou ou rituais, podem ficar menos confiáveis. Exemplo disso pode ser visto entre os Dayaks do Bornéu, que se viram desorientados pela mudança de padrões migratórios de aves, dos períodos de cheia dos rios e pelo desaparecimento de plantas essenciais para sua medicina tradicional (Macchi, 2008).

Projeta-se, ainda, que patrimônios culturais da humanidade possam correr risco de desaparecimento em razão da erosão ou aumento do nível do mar. Cita-se, por exemplo, o fato de, em cenários de maiores emissões, ao menos 10 sítios culturais importantes no Mediterrâneo estarem expostos ao aumento do nível do mar (IPCC, 2022).

Não há dúvidas, portanto, que a ação humana provocou um fenômeno sem precedentes, capaz de afetar não só os mais diversos aspectos de sua existência, mas também a das demais formas de vida que habitam o planeta.

Por se tratar de um fenômeno permanente, ao menos considerada a dimensão temporal da existência humana na Terra, o presente trabalho optará pelo termo “mutação ecológica”, proposto por Bruno Latour em vez de “crise ecológica”, já que por “crise” se entende uma instabilidade transitória (Latour, 2019).

As mudanças climáticas e o habitar colonial

Se por um lado é inegável que as mudanças climáticas são uma decorrência da atividade humana, por outro uma análise mais aprofundada do problema exige que se questione se é adequado atribuir suas causas à humanidade como um todo e se o termo *antropoceno* é o que melhor descreve a realidade.

É possível estabelecer uma relação direta entre as causas desse fenômeno e um habitar colonial, aqui entendido como uma maneira violenta de habitar a Terra e que recusa qualquer perspectiva de mundo que não seja constituído em parâmetros eurocêntricos (Ferdinand, 2022).

O projeto colonial, iniciado no final do século XV, com a expansão das potências europeias sobre as demais regiões do planeta, não se esgotou em seus aspectos político e econômicos. Ele também se manifesta no plano epistêmico, implicando a imposição de uma estrutura de pensamento ocidental, que se coloca como hegemônica. Essa é a sua faceta mais duradoura, que persiste mesmo após os processos de independência ocorridos nos séculos XIX e XX e o consequente fim do controle direto e surgimento de novos Estados (Mignolo; Walsh, 2018).

É impossível dissociar esse empreendimento colonial da modernidade. Esta pode ser entendida como o discurso utilizado pelo imperialismo ocidental, desde o século XVI, para sua legitimação e que prega que, por meio da conversão, da civilização e do desenvolvimento, seria possível alcançar o bem, a salvação e a felicidade humana. Todo aquele que se contrapõe a esse discurso é estigmatizado, calado e apagado. Para tanto, é mobilizada uma estrutura complexa de gerenciamento e controle (matriz colonial de poder) que permeia, classifica e categoriza todos os domínios do mundo moderno: político, econômico, epistêmico, estético, étnico/racial, de sexualidade/identidade de gênero, entre outros (Mignolo; Walsh, 2018).

Assim, é estabelecida uma hierarquização, segundo a qual o homem branco e europeu assume o posto máximo, o papel de norma, e tudo que dele é diferente é tido como desviante. Ele passa a ser considerado como superior aos demais seres humanos (racismo), às mulheres (sexismo), à natureza (humanismo), ao não-europeu (eurocentrismo) e aos povos tradicionais (modernidade) (Mignolo; Walsh, 2018).

A modernidade é marcada por uma dupla fratura: a colonial e a ambiental. A primeira divide os seres humanos e espaços geográficos entre colonizadores/colonizados, brancos/não brancos, Norte/Sul. Já a segunda traça uma oposição dualista entre natureza e cultura, meio ambiente e sociedade (Ferdinand, 2022). Opera-se o que Vandana Shiva

chama de “eco-apartheid”, uma ilusão de que os seres humanos são separados e não parte da natureza (Shiva, 2013).

Essas construções foram fundamentais para uma concepção de que a natureza está fadada a ser dominada pelo homem, um dos pressupostos da noção de desenvolvimento e elemento-chave na sociedade moderno-colonial (Gonçalves, 2006). É ela o fundamento para o extrativismo, modelo econômico do projeto colonial, e que reduz a complexidade das redes biofísicas e dos processos de reprodução naturais a meros “recursos”, disponíveis para exploração, extração e comercialização (Acosta; Brand, 2018). Ele adota uma lógica intrinsecamente destruidora do meio ambiente, fundada na exploração intensiva e na maximização dos lucros privados no curto prazo (especialmente em favor do Norte Global) (Leff, 2009).

E é precisamente esse modelo que deu origem às ações antrópicas que resultaram no desequilíbrio do sistema climático do planeta: as emissões de gases de efeito estufa, sobretudo a partir da era industrial, tiveram como objetivo a acumulação de capital no Norte Global.

A injustiça climática

O fato de ser uma ameaça de caráter global não faz com que todos sejam igualmente afetados pelos efeitos das mudanças climáticas: as áreas mais atingidas são localizadas no Sul Global e habitadas pelos mais vulneráveis, que menos contribuíram para o problema (Achieme, 2022).

De acordo com relatório do Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD), sete em cada dez toneladas de CO² emitidas desde o início da era industrial são de responsabilidade dos países mais ricos (PNUD, 2007). As emissões *per capita* dos cidadãos desses países são cerca de 5,7 vezes maiores que as dos mais pobres, no entanto, estes são duas vezes mais afetados pelos danos oriundos das mudanças climáticas (Srinivasan, 2008). A título de exemplo, as emissões de um cidadão médio europeu é aproximadamente cinco vezes maior que a de um africano e três vezes maior que a de um latino-americano. A de um

cidadão dos Estados Unidos chega a ser dezoito vezes maior que a de um africano (Rocholl, 2001).

A disparidade também ocorre quanto à capacidade de adaptação, fator que influi na gravidade dos impactos. Se em cidades como Londres e Los Angeles os riscos de inundações podem ser enfrentados por sistemas sofisticados contra as cheias, a alteração nos padrões de chuva no chifre da África implicará a destruição de colheitas e insegurança alimentar (Rocholl, 2001).

Essa falta de equidade na relação entre contribuição para o problema e grau dos impactos sofridos também se dá em uma dimensão intergeracional: as gerações futuras sofrerão de forma mais drástica os efeitos de um problema para o qual não contribuíram e não tiveram nenhuma possibilidade de evitar ou mitigar.

Pode-se dizer, dessa forma, que as mudanças climáticas seguem uma lógica de injustiça ambiental, na medida em que, apesar de provocadas por um processo de acumulação de riquezas que beneficiou os países mais ricos, serão os mais pobres e vulneráveis, como mulheres e minorias étnicas que, diga-se de passagem, foram alvo de toda sorte de violência decorrente do habitar colonial, os mais afetados.

As alternativas teóricas ao antropoceno

Ao se levar em consideração que as mudanças climáticas foram provocadas, em grande parte, pelos países do Norte Global e que são as populações mais vulneráveis as mais duramente afetadas por esse fenômeno, fica claro que a utilização do termo *antropoceno* pode ser problemática. Ao se valer de uma noção abstrata e homogênea da humanidade e atribuir a esta a causa das mutações ecológicas, acaba-se por ocultar questões relevantes como a violência, alienação e injustiça que permeiam as relações de poder e produção da modernidade (Moore, 2006).

Autores como Jason Moore atribuem as causas do problema ao capitalismo, construído a partir da exclusão da maioria dos seres hu-

manos da noção de humanidade, como ocorreu, por exemplo, com os africanos escravizados. Os estudiosos propõem, assim, a utilização do termo *capitaloceno*, identificando seu início não na era industrial, mas no século XVI, com o empreendimento colonial que levou à apropriação da natureza por todo globo (Moore, 2006).

É possível, dentro dessa perspectiva, estabelecer uma relação entre os processos de acúmulo de capital e os de extinção, aqui entendidos em uma acepção mais ampla, que abrange desde o desaparecimento de espécies até o extermínio de povos, perda de línguas e culturas. Esse vínculo entre morte e capitalismo permite que se fale em Necroceno, um momento marcado pela extinção (McBrien, 2016).

Uma outra proposta é a utilização do termo *plantationoceno*, que faz referência às *plantations*, caracterizadas pela monocultura, pela homogeneização, pela circulação global de plantas, animais e seres humanos, além da conversão desses seres vivos em recursos, destinados a gerar riquezas e atender as demandas dos países mais ricos (Haraway, 2016). É importante esclarecer que as *plantations* não se restringem à monocultura, assumindo também a forma de indústrias extrativas de minérios e petróleo (Ferdinand, 2022).

Em uma dimensão histórica, o termo *plantationoceno* resgata o vínculo umbilical entre a mutação ecológica e o projeto colonial. Na dimensão material e econômica, ele em vez de se referir a um capital abstrato, remete à reprodução global de uma economia de *plantation*. Na geográfica, lança luzes sobre as injustiças espaciais globais e relações de poder e dependência, em especial, a distribuição inequitativa dos impactos ecológicos. Na política, revela a imposição de uma política colonial, que continua a orientar o modo de vida e a forma de conceber e se relacionar com o mundo. Por fim, na dimensão cosmopolítica, evidencia as injustiças que pautam as relações interespecíficas (Ferdinand, 2022).

Não se propõe, aqui, o abandono por completo do termo antropoceno. Este possui sua utilidade, especialmente quando se busca ressaltar uma dimensão interespecífica. No entanto, para uma análise mais aprofundada das causas, efeitos e alternativas para lidar com as mudanças climáticas, o *plantationoceno* oferece maiores possibilidades de reflexão, na medida em que desvela as origens coloniais do problema. Também o

necroceno, ao enfatizar os processos de extinção, lança luzes sobre as consequências das mudanças climáticas e a urgência em enfrentá-las.

Descolonizar para enfrentar o necroceno

Ao explicitar que a origem das mudanças climáticas não pode ser dissociada de um projeto colonial, fundado na hierarquização dos seres humanos, na separação entre eles e a natureza, na redução dela a meros recursos destinados à exploração intensiva e no silenciamento, subalternização e apagamento de todas as outras concepções de mundo, a noção de *plantationoceno* vai além da mera atribuição de responsabilidades. Mais do que isso, ela contribui para se encontrar caminhos mais efetivos para lidar com o problema, a superar um verdadeiro obstáculo epistemológico oferecido por essa estrutura de pensamento colonial e que impede que se vislumbre outras alternativas que não estão nela contempladas.

Existe uma relação umbilical entre cada um dos elementos que compõem a matriz colonial do poder: racismo, sexismo, etnocentrismo e o habitar colonial possuem o mesmo “DNA”, são elementos que se articulam e se reforçam, de modo que não se pode lidar de forma eficaz com um deles sem que se considere os demais.

Não há um enfrentamento efetivo do problema sem que se também enfrente os elementos que residem em sua causa. Consequentemente, qualquer ação que lide as mudanças climáticas deve, necessariamente, ser antirracista, antimachista, intercultural e questionar o habitar colonial.

As vulnerabilidades são reduzidas e as estratégias de mitigação e adaptação aos efeitos das mudanças climáticas se tornam mais consistentes quando levam em consideração as dimensões intercultural, de gênero e de enfrentamento do racismo (IPCC, 2022).

Pode-se dizer que, diante do *necroceno*, da ameaça constante de extinção, adotar uma perspectiva intercultural, de gênero, antirracista e que questione o modo de habitar colonial pode ser a postura mais viável

para assegurar a existência digna não só para os seres humanos, mas para todos que habitam o planeta.

Considerações finais

A atividade humana, sobretudo após o período industrial, provocou efeitos de larga escala sobre o planeta, dentre eles, o desequilíbrio de seu sistema climático. Essa ameaça possui caráter global, afetando a biodiversidade e os mais diversos aspectos da existência humana, da saúde ao surgimento e recrudescimento de conflitos violentos.

Pela primeira vez na história, o homem passou a ser visto como uma força capaz de promover profundas transformações no planeta, motivo pelo qual estudiosos defendem que o holoceno, período iniciado após a última era glacial, deu lugar a uma nova época geológica: o antropoceno.

Esse termo, apesar de sua importância para enfatizar um caráter interespecífico e apontar que essa transformação possui origem antrópica, acaba por ocultar questões relevantes sobre a iniquidade e violência que permeia as relações de poder e produção da modernidade.

É possível associar as emissões de gases de efeito estufa que provocaram o desequilíbrio do sistema climático do planeta a um habitat colonial, imposto por uma pequena parcela da humanidade a todas as demais, em um processo marcado pela violência, exclusão, hierarquização e apagamentos. Assim, as mudanças climáticas não podem ser atribuídas à humanidade como um todo, mas sim a um grupo pequeno de países que se valeram de um projeto colonial que teve entre seus fundamentos o racismo, o etnocentrismo, o machismo, o etnocentrismo e a redução dos elementos bióticos e abióticos à condição de meros recursos, destinados à exploração intensiva.

Ao evidenciar as origens coloniais do problema, o termo plantationoceno permite não só uma atribuição de responsabilidade, mas também apontar caminhos para se lidar com essa ameaça. Permite entender que qualquer ação efetiva deve considerar os elementos que estão pre-

sententes na causa do problema, ou seja, que qualquer ação que tenha como objetivo enfrentar os efeitos das mudanças climáticas deve, necessariamente, enfrentar também questões como o racismo, o etnocentrismo, o machismo e questionar o habitar colonial.

Assim, é possível concluir que, em uma época marcada pelas extinções, a descolonização do pensamento e das práticas, a adoção de uma postura antirracista, intercultural, antimachista e que reconheça as diversas possibilidades de existência é fundamental.

Referências

ACHIUME, E. Tendayi. **Report of the Special Rapporteur on contemporary forms of racism, racial discrimination, xenophobia and related intolerance: ecological crisis, climate justice and racial justice.** [s. l.]: United Nations - General Assembly, 2022.

ACOSTA, Alberto; BRAND, Ulrich. **Pós-extrativismo e decrescimento: saídas do labirinto capitalista.** São Paulo: Autonomia Literária, 2018.

ADELPHI; INTERNATIONAL ALERT; WOODROW WILSON INTERNAL CENTER FOR SCHOLARS; et al. **A new climate for peace: taking action on climate and fragility risks - An independent report commissioned by G7 members.** [s.l.: s.n.], 2015.

CRUTZEN, Paul J. Geology of mankind. **Nature**, [s. l.], v. 415, n. 6867, p. 23-23, 2002.

FERDINAND, Malcom. **Uma ecologia decolonial: pensar a partir do mundo caribenho.** São Paulo: Ubu Editora, 2022.

GONÇALVES, Carlos Walter Porto. **A globalização da natureza e a natureza da globalização.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

HARAWAY, Donna; ISHIKAWA, Noboru; GILBERT, Scott F.; et al. Anthropologists Are Talking – About the Anthropocene. **Ethnos**, [s. l.], v. 81, n. 3, p. 535-564, 2016.

IPCC. **Climate Change 2021: The Physical Science Basis.** Contribution of Working Group I to the Sixth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change. 2021.

IPCC. **Climate Change 2022: Impacts, Adaptation and Vulnerability.** (Summary for Policymakers). 2022.

LATOUR, Bruno. **Cara a cara con el planeta**: una nueva mirada sobre el cambio climático alejada de las posiciones apocalípticas. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2019.

LEFF, Enrique. **Ecologia, capital e cultura**: a territorialização da racionalidade ambiental. Metrópolis: Editora Vozes, 2009.

MACCHI, Mirjan. **Indigenous and traditional peoples and climate change**. [S. l.]: IUCN, 2008. Disponível em: <https://portals.iucn.org/library/node/12830>. Acesso em: 01 jan. 2017.

MCBRIEN, Justin. Accumulating ExtinctionPlanetary Catastrophism in the Neococene. In: MOORE, Jason W. (org.). **Anthropocene or capitalocene? Nature, history, and the crisis of capitalism**. Oakland, CA: PM Press, 2016.

MIGNOLO, Walter; WALSH, Catherine E. **On decoloniality**: concepts, analytics, praxis. Durham: Duke University Press, 2018. (On decoloniality).

MOORE, Jason W. The rise of cheap nature. In: MOORE, Jason W. (org.). **Anthropocene or capitalocene? Nature, history, and the crisis of capitalism**. Oakland, CA: PM Press, 2016.

PNUD. **RELATÓRIO de desenvolvimento humano 2007/2008 combater as alterações climáticas**: solidariedade humana num mundo dividido. New York: Green Ink Inc., 2007.

ROCHOLL. **From Environmental Space to Ecological Debt - an European Perspective**. Friends of the Earth Europe Conference 'Globalisation, Ecological Debt, Climate Change and Sustainability', Republic of Benin, 27-30 Nov., 2001. p. 1-9.

SHIVA, Vandana. **Making peace with the earth**. Halifax, NS: Fernwood Publ, 2013.

SRINIVASAN, U. Thara; CAREY, Susan P.; HALLSTEIN, Eric; *et al.* The debt of nations and the distribution of ecological impacts from human activities. **Proceedings of the National Academy of Sciences**, [s. l.], v. 105, n. 5, p. 1768-1773, 2008.

Sobre o autor

Emanuel Fonseca Lima – Integrante da Cátedra UNESCO/UFGD, procurador do Estado de São Paulo. Especialista em Direito Ambiental e Gestão Estratégica da Sustentabilidade pela PUC-SP. Mestre e doutorando em Teoria Geral e Filosofia do Direito pela USP. Membro do Grupo de Pesquisas Sustentabilidad y Desarrollo: Perspectivas para la Construcción de un Estado de Derecho Ambiental en Brasil y Costa Rica, da Universidad de Costa Rica e diretor da Editora Mandaçaia.



Capítulo 4

A VIOLÊNCIA DE GÊNERO RETRATADA NO RELATÓRIO DA COMISSÃO NACIONAL DA VERDADE (CNV)

Ivo dos Santos Canabarro

O meu projeto de pesquisa no Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos (PPGD) na Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul (Unijuí) trabalha com referência na memória subterrânea. Esse conceito foi elaborado por Pollak (1989), o qual resgata as memórias pertencentes ao patrimônio da dor, o que permaneceu por muito tempo como indizível ou não dito. Trata-se de elaborações sobre as memórias que são difíceis de serem resgatadas e trazidas à tona, pois remetem ao sofrimento e à dor, muitas vezes inconfessáveis; são questões, traumas e sofrimentos que os indivíduos não têm coragem nem de confessar para si mesmos, muito menos para o outro. É preciso elaborar uma escuta confiável para estabelecimento de um elo capaz de reelaborar essas memórias e trazê-las à tona. Foi possível analisar a memória subterrânea nas pesquisas com a utilização da história oral, um dos meios que estabelecem um elo de confiança entre o depoente e o pesquisador. Nesse sentido, coube ao pesquisador a responsabilidade de trabalhar questões pertencentes ao patrimônio da dor.

Na perspectiva de recuperação do patrimônio da dor sobre a ditadura civil-militar brasileira (1964-1985), foi implementada no Brasil a Comissão Nacional da Verdade (CNV) no final de 2011 com a intenção de uma reparação dessas memórias das atrocidades cometidas dentro dos aparelhos do Estado. Para isso foram recuperadas as memórias sobre a ditadura cometida com a sociedade brasileira. A CNV não teve com objetivo punir os responsáveis pelas torturas e demais atos de violências, mas um caráter de reparação das violências cometidas pelo Estado. Os trabalhos realizados pelos membros da CNV foram fundamentais para o estabelecimento de parâmetros para os estudos sobre a violação dos direitos humanos no Brasil nos períodos de autoritarismo estatal.

Em decorrência de todo o trabalho da CNV, foi possível constatar-mos que as violências cometidas pelos agentes da ditadura civil-militar brasileira foram alarmantes, a prática escancarada das torturas e mortes foram objetos de pesquisa da referida comissão. Toda a prática da tortura pressupõe violações de direitos e sofrimentos, mas, no caso específico de mulheres torturadas, ainda pressupõe a violência de gênero. As violências de gênero compreendiam violações sexuais, humilhações e todo o tipo de sofrimento das mulheres perante os torturadores que eram

homens, ou seja, uma dupla violação de seus direitos, tanto violações físicas quanto morais.

A Comissão Nacional da Verdade e a recuperação das memórias subterrâneas

A CNV foi instaurada no Brasil no final de 2011 no governo da então presidenta Dilma Rousseff. A comissão teve como função principal a reconciliação do Estado com a sociedade brasileira. Segundo Canabarro (2014), tratava-se da tentativa da recuperação da memória subterrânea dos atingidos pela ditadura civil-militar que tiveram os direitos humanos violentados pelas perseguições, torturas, desaparecimentos e mortes. A CNV investigou o período de 1948 a 1988, com ênfase no período da ditadura militar, os trabalhos foram realizados de 2012 a 2014, quando foi publicada toda a investigação no relatório de três volumes. Foi um árduo trabalho realizado pela CNV para dar conta de um período marcado pela violação dos direitos humanos.

A perspectiva de reconciliação do Estado com a sociedade brasileira requer todo um trabalho de recuperação de memórias, que mostram principalmente uma memória subterrânea que por muito tempo permaneceu como não dita. O período da ditadura civil-militar de 1964 a 1985 permaneceu por muito tempo como algo não esclarecido, uma fissura aberta na história brasileira. Um dos objetivos da CNV foi não somente trazer à tona os acontecimentos, mas também direcionar ações, tais como:

a) publicizar os processos em que o Estado violou os direitos fundamentais dos cidadãos comprometidos com as lutas sociais e não garantiu liberdade de expressão durante os períodos autoritários;

b) dar conhecimento à população do autoritarismo e das violações por parte do Estado;

c) revelar atos considerados abusivos para que eles não se repitam na sociedade brasileira.

Entende-se que isso não consiste numa *mea culpa*, visto que a violação de direitos, repetidas tantas vezes, deixaram marcas profundas na memória coletiva brasileira.

A memória coletiva, segundo Halbwachs (2004), é fundamental para o entendimento dos períodos autoritários, formada por um conjunto de dados que abordam os mais diferentes sentimentos ou sequelas do autoritarismo (memória subterrânea), deixadas na sociedade contemporânea. Um conjunto de questões comprometedoras tais como: atos de violações de direitos; cicatrizes marcadas nos corpos e na psique dos que sofreram as violações de sua integridade nos processos de torturas e prisões. Os atos sofridos constituem um verdadeiro patrimônio da dor, permanecendo na memória dos atingidos por tais violações e/ou mesmo nos familiares que sofreram com a perda de entes queridos. Há muitos casos que esses mesmos familiares nunca encontraram seus entes desaparecidos, permanecendo com a dor da perda por toda uma história de vida. É uma memória subterrânea da dor para os familiares que tiveram suas perdas, difícil de tornar dizível nos processos de recuperação dessas memórias.

É exatamente nesse ponto de recuperação de memórias que a CNV atuou com intensidade, foram articuladas várias caravanas da comissão que visitou os estados brasileiros tomando depoimentos, tanto de pessoas presas e torturadas, como de seus familiares. Foram processos de escutas que tornaram as memórias subterrâneas dizíveis, pois encontraram profissionais para conduzir as escutas, ainda foram criadas as Clínicas do Testemunho por entidades como as Associações Psicanalíticas que tornaram essas escutas ainda mais qualificadas. Todo esse processo de condução das escutas foram fundamentais para a recuperação das memórias marcadas pelas violações dos direitos humanos no Brasil. Para além das escutas, a CNV, segundo Canabarro (2014), investigou uma série de documentos escritos, como processos, inquéritos e demais documentos elaborados pelos órgãos militares, naturalmente muito do que foi produzido foi queimado pelos militares, dessa forma sempre haverá uma lacuna documental.

A perspectiva de construção da memória social sobre os períodos autoritários brasileiros é uma tarefa que requer investimento de toda a

sociedade civil e do Estado que foi responsável por violações dentro de seus próprios aparelhos. Com a elaboração da CNV, o Estado brasileiro buscou a recuperação de suas relações com a sociedade civil, trazendo ao público e à memória social alguns dos atos praticados por suas instituições dentro de um Estado de exceção, os quais violaram os direitos humanos de muitas pessoas. A partir dos trabalhos realizados pela CNV, é possível pensarmos nos meandros de uma memória social mais próxima do que aconteceu num período ainda recente da história do Brasil. Por essa razão, a comissão veio ao encontro de uma perspectiva mais democrática de recuperação de uma possível construção de uma verdade histórica.

Uma possível verdade histórica é recuperada pela memória subterrânea, segundo Pollak (1989), pois permaneceu por muito tempo como uma fissura histórica, relegada ao esquecimento e ao não dito, porque ainda compromete segmentos sociais envolvidos na ditadura civil-militar brasileira. Todo o processo de recuperação de memórias empreendido pela CNV revelou as violações dos direitos humanos, sendo uma lição para as futuras gerações, para que isso não mais se repita na sociedade brasileira. Um dos objetivos da comissão era promover uma reconciliação do Estado com a sociedade, mostrando os acontecimentos que estavam fissurados no limbo da história.

A violência de gênero retratada pela CNV

As práticas das torturas durante a ditadura civil-miliar brasileira marcaram de forma drástica a vida de todos que foram submetidos a elas. Segundo Chuquel e Canabarro (2018), as torturas foram utilizadas para as pessoas confessarem que pertenciam a movimentos sociais ou para que fizessem delações sobre os companheiros que permaneciam como clandestinos nos movimentos e nas organizações. Os grandes alvos da ditadura eram os líderes desses movimentos. Nos casos mais específicos de mulheres presas, muitas delas eram militantes ou/e esposas/companheiras de líderes políticos. Ainda que a prática da tortura já fos-

se considerada como ato extremamente violento e desumano, capaz de causar sequelas para toda a vida do torturado, ela foi ferramenta comum da repressão. Muitas ações foram realizadas no Brasil após a criação da CNV e com o auxílio da Anistia Internacional, no sentido de dar algum tipo de suporte e/ou reparação as pessoas que foram submetidas a torturas.

Quando praticadas em mulheres, as torturas representam um duplo processo de violação de direitos, pois além das violências física e psíquica, configura-se uma violência de gênero. Para Araújo (1996), a violência de gênero configura-se como qualquer ato de violência que resulta ou poderia resultar em danos ou sofrimentos físicos, sexual ou mesmo psicológicos nas mulheres, bem como ameaças a tais atos, como coerção, privação arbitrária da liberdade em público ou mesmo na vida privada. Toda a violência de gênero é um atentado a integridade da vida das mulheres, pois pode acontecer tanto no espaço privado como no público. Ainda nas observações de Araújo (1996), a configuração da violência de gênero foi uma prática constante contra as mulheres militantes, pois as torturas ocasionaram muitos sofrimentos físicos, sexuais e psicológicos.

A condição de ser mulher e torturada as colocaram num lugar de extrema vulnerabilidade, pois as torturas eram praticadas por homens que as ameaçaram tanto fisicamente, quanto psicologicamente. Segundo Azevedo (1985), a violência de gênero implica destacar que em distintas sociedades, e em especial na brasileira, homens e mulheres têm uma participação diferente em função de sua condição sexual e a própria sociedade que vivemos legitima essa diferença. Decorrente disso, configura-se uma sociedade patriarcal, um padrão de relações sexuais hierárquicas, em que o homem tem um papel preponderante, decorre, então, um desequilíbrio e, ao mesmo tempo, um processo de dominação de homens sobre as mulheres, tornando a violência de gênero algo presente nas relações humanas.

Nos casos mais específicos de torturas praticadas contra as mulheres, segundo Canabarro (2021), a violência de gênero chegou a patamares discrepantes, pois confinadas em prisões e em casas da morte, não tinham como se defender das violências praticadas por homens. Foram

ações que mostraram com evidência a violência praticada por um homem contra uma mulher, decorre não somente por uma ação contra o corpo físico, mas essencialmente contra sua condição psíquica. A violência sexual e as humilhações mostraram o papel vulnerável que as mulheres estavam condicionadas, marcando de forma desumana uma violência que mostrou as desigualdades de gênero, nas quais as relações sexuais hierárquicas foram preponderantes. Foi uma violência de gênero que cerceou a liberdade das mulheres, pois ficavam confinadas nas prisões, exércitos e demais órgãos repressores do Estado.

As marcas das torturas não são apenas físicas, mas sobretudo psíquicas, pois a violação da integridade das mulheres ocorreu de forma constante e brutal, foram condicionadas em primeiro lugar a privação da liberdade, pois não tinham mecanismos de defesa pessoal. Num segundo momento, foram condicionadas a práticas de torturas físicas e psíquicas, as humilhações sexuais e mesmo a perda da capacidade de reação, pois como sabemos as torturas foram processos tão cruéis que as pessoas perdiam a consciência, inclusive dos lugares onde estavam. Conforme o Relatório da CNV (Brasil; CNV, 2014), a violência foi tão intensa que suas marcas ficaram em seus corpos, e as sobreviventes ainda carregam essas marcas para toda a sua vida. O Relatório da CNV destacou que em diversos casos as mulheres sequer sobreviveram para contar suas próprias histórias, foram contadas por outras que testemunharam a violência.

Para compor um panorama de memórias de mulheres que sofreram e/ou testemunharam a violência de gênero, é preciso recompor um conjunto de fragmentos dessas memórias subterrâneas, semelhante a um método indiciário, recompondo a partir de fragmentos testemunhais. Os referidos fragmentos testemunhais são do Relatório da Comissão Nacional da Verdade (Brasil; CNV, 2014):

Fragmento testemunhal 01: Lucia Maria de Souza

Nascida em São Gonçalo (RJ) em 22/06/1944, de origem humilde, Lucia foi educada em um asilo, e desde muito cedo começou a trabalhar. Trabalhou para uma fábrica da Coca-Cola e com o dinheiro pode financiar seus estudos. Entrou na Escola de Medicina e cirurgia do Rio de Janeiro e entre 1969 e 1970 foi responsável pela impressão e distribuição do jornal Classe Operária. Participava também do Comitê

Universitário do PC do B fazendo parte da Secretaria de Agitação e Propaganda na qual era editora do jornal A Luta. Em 1971, no quarto ano de faculdade, Lucia mudou-se para a localidade de Brejo Grande (PA) onde passou a integrar o Destacamento A da Guerrilha e começou a ser conhecida como Sônia. Realizava partos e pequenos procedimentos na localidade. Em 2010 a Corte Interamericana de Direitos Humanos (CIDH) e a Organização dos Estados Americanos (OEA) condenaram o Brasil pelo desaparecimento de 62 pessoas na região do Araguaia e dentre elas estava Lucia Maria de Souza. Há mais de uma versão sobre as circunstâncias da morte de Lucia, com alguns fatos em comum. Numa delas, no Relatório Arroyo, sua morte foi descrita como sendo no dia 24 de Outubro de 1973 nas seguintes circunstâncias: No dia 24 Sônia e um de seus companheiros militantes foram ao encontro de outros dois indivíduos e, não encontrando-os, retornaram à tarde no mesmo local onde fora marcado o encontro. Haviam sido avisados de que não deveriam percorrer por um “piseiro antigo”, pois poderia haver soldados ali. Entretanto, Sônia acabou indo e decidiu caminhar descalça, deixando sua botina no caminho. Na volta não encontrando a botina, achando que fosse uma brincadeira, chamou pelo nome de um conhecido, ao que apareceu uma Patrulha do Exército que atirou contra ela, ferindo-a. Segundo relatos, os soldados teriam perguntado seu nome enquanto ainda estava viva, ao que ela teria respondido ser guerrilheira que lutava por liberdade e, ouvindo isso, o comandante teria dito: “Tu queres liberdade. Então toma ...” e disparou vários tiros matando-a. Os relatórios do Ministério da Marinha e do Ministério do Exército confirmam a data do óbito, entretanto, o Ministério do Exército acrescentou ao relatório que Lucia foi morta em confronto com as forças de segurança ocorrido entre Xambioá e Marabá. O livro Dossiê Ditadura cita depoimentos de moradores da região prestados ao Ministério Público Federal, e dentre eles, o de Margarida Ferreira Félix que afirmou que em 17 de Outubro ouviu um som de metralhadora e no dia seguinte o exército foi à sua casa a fim de saber se Margarida conhecia Sônia, ao que ela respondeu que sim, e os militares então disseram que “Sônia já era” e então teriam descrito como mataram-na. Outras fontes informaram que Sônia teria efetuado disparos contra os militares, chegando a atingir o rosto de um deles. Lucia Maria de Souza foi vítima de desaparecimento forçado durante a Operação Marajoara, planejada e comandada pela 8ª Região Militar (Belém) com cooperação do Centro de Informações do Exército (CIE). Ainda, segundo depoimentos, ela teria morrido em uma localidade denominada Grota da Borracheira ou Grota da Água Fria. (Brasil; CNV, 2014).

Fragmento testemunhal 02 – Alceri Maria Gomes da Silva

Nascida em 25/05/1943 em Cachoeira do Sul (RS), Alceri mudou-se para Canoas com sua família onde completou o ensino médio e trabalhou na Fábrica Mechelletto, onde começou a participar do movimento operário filiando-se ao Sindicato dos Metalúrgicos. Em Setembro de 1969 mudou-se para São Paulo para fazer parte da luta contra a ditadura militar. Ela morreu em 17 de Maio de 1970, em São Paulo aos 27 anos de idade. Existem ao menos três versões das possíveis causas de sua morte, dentre elas, destaca-se a de um jornalista que afirmou que Alceri teria sido atingida pelas costas em uma emboscada do Destacamento de Operações de Informações – Centro de Operações de Defesa Interna (DOI-CODI) em São Paulo. A segunda versão, a partir de depoimentos de presos políticos afirma que Alceri foi morta por agentes da Operação Bandeirante (Oban), na qual, sua casa teria sido invadida e Alceri executada sumariamente. Já a terceira versão, relatada à sua irmã mais velha, Talita, através de uma companheira de militância de Alceri, afirma que ela havia sido presa e teria contraído tuberculose na cadeia, mas que teria morrido em decorrência das torturas a que foi submetida. Segundo o comandante do DOI-CODI, major Carlos Alberto Brilhante Ustra, uma equipe teria sido designada a se dirigir ao local onde Alceri e demais companheiros se encontravam e, ao chegar lá os agentes fizeram uma revista na qual teriam encontrado um alçapão onde estava Alceri, e que esta, ao ser descoberta, junto a um parceiro, teriam ambos atirado na direção dos agentes, que os mataram em seguida. Destaca-se que a família de Alceri não obteve acesso à certidão de óbito dela, tampouco, soube do local onde ela foi enterrada e que, inclusive, a família teria sido ameaçada caso tentasse investigar as circunstâncias de sua morte. Alceri morreu na Rua Caraguataú, em Tatuapé, São Paulo (SP). (Brasil; CNV, 2014).

Fragmento testemunhal 03 – Iara Iavelberg

Nascida em 07/05/1944 em São Paulo (SP), Iara, oriunda de família judia, concluiu o ensino médio na Escola Israelita do Cambuci, casou-se aos 16 anos com um médico e, em 1963 entrou para a Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da USP, no curso de Psicologia. Iara participou ativamente da vida acadêmica, onde, além de outras coisas foi presidente da Associação Universitária dos Estudantes de Psicologia. Em 1968 ingressou na pós-graduação e atuou como professora-assistente no curso de Psicologia da USP. Foi militante da Organização Política Revolucionária Marxista Política Operária (Polop), da Vanguarda Armada Revolucionária Pal-

mares (VAR – Palmares), da Vanguarda Popular Revolucionária (VPR) e do Movimento Revolucionário 8 de Outubro (MR – 8). Em 1969 se envolveu em um romance com Carlos Lamarca e os dois passaram a viver no Rio de Janeiro; em Junho de 1971 mudaram-se para a Bahia, ela para Salvador e ele para o sertão. Em decorrência desse envolvimento, Iara passou a ser uma das pessoas mais procuradas pelos órgãos de segurança do Estado. Iara morreu em 20 de Agosto de 1971 aos 27 anos de idade. De acordo com o Relatório da Operação Pajussara, o apartamento de Iara no bairro Pituba foi cercado por agentes do DOI-CODI e, ao perceber o cerco, Iara teria se abrigado no apartamento vizinho. Segundo a versão do DOI-CODI, Iara teria se suicidado a fim de evitar a sua prisão. Descobriu-se mais acerca da Operação Pajussara após ter sido encontrado um diário de Lamarca junto a cartas que ele havia escrito para Iara e que estavam com os militantes do MR – 8. A partir desses dados chegaram ao apartamento de Nilda Carvalho Cunha onde Iara estaria escondida. Neste cerco Nilda, de apenas 17 anos, morreu cerca de dois meses depois em decorrência às torturas a que foi submetida. Os familiares de Iara não se conformaram com a versão de sua morte e buscaram a verdade. Em um parecer do caso à CEMDP, a relatora Suzana Keniger Lisboa afirmou que haviam indícios de Iara foi executada no local do cerco. Em 23/09/1997, o Secretário de Justiça de São Paulo, Belisário dos Santos Jr., afirmou em entrevista que quando entrevistou Lamartini Lima acerca do laudo pericial de Lamarca, o médico lhe relatou que Rubem Otero lhe confidenciou que durante o cerco ao apartamento de Iara, já no interior do apartamento, percebendo uma porta trancada, o sargento teria disparado com uma metralhadora contra a porta e, quando esta foi aberta, foi encontrada ali uma mulher agonizando. Confissão esta que Rubem Otero teria afirmado não ser verdadeira. Ainda sobre esta versão, uma vizinha contou que alguns dias depois do ocorrido, foi ao local do crime e havia outros três tiros no banheiro onde disseram que Iara teria se suicidado com apenas um único tiro. Além dela, outro vizinho diz ter ouvido os tiros que mataram Iara e que estes eram de armas diferentes, pois ele conhecia os sons das armas. A versão oficial que afirma que se tratou de suicídio foi contestada, pois haviam indícios de que tentaram falsear a causa da morte de Iara. Na época não foi realizada nenhuma perícia no local, nem exames para comprovar a causa da morte. As fotos do local também não apresentam provas ou sequer indícios de que teria ocorrido suicídio, tampouco, divulgadas fotos da arma que sido usada por Iara para tirar sua própria vida. O laudo microscópico também não foi encontrado no IML e nem registros de entrada do corpo. Em audiência pública realizada em Março de 2013 pela Comis-

são da Verdade Rubens Paiva de São Paulo, com a participação de dois parentes de Lara, o médico legista, o advogado da família e demais pessoas, os depoimentos revelaram que os responsáveis pelo Cemitério onde ela havia sido enterrada dificultaram a exumação do corpo, mas que, quando realizada, exames concluíram que Lara foi assassinada. A sobrinha de Lara que esteve presente na audiência, Mariana Pamplo-na, foi a roteirista de um documentário intitulado *Em busca de Lara*, produzido em 2013 que conta sua história e a busca peça verdade acerca de sua morte. (Brasil; CNV, 2014).

Os três fragmentos da memória subterrânea são extremamente emblemáticos para pensarmos a ditadura civil-militar brasileira; são casos de violência de gênero, mulheres que sofreram torturas e foram dizimadas pelos aparelhos repressores do Estado de exceção no Brasil. Esses casos relatados nos fragmentos são importantes para pensarmos como a violência de gênero foi presente na ditadura, ou seja, uma violência extrema. As mulheres sofreram uma dupla violência, tanto física, quanto psíquica, inclusive em muitos casos levando-as a morte. A importância do Relatório da CNV é de retratar, a partir de fragmentos indiciários, a memória subterrânea de um Brasil muito próximo a nós, uma proximidade onde ainda é possível encontrarmos testemunhas oculares desse processo. Para os pesquisadores é importante a constituição de indícios que chegam muito próximos às nossas vivências, um Brasil ainda do tempo presente.

Considerações finais: o fio da memória subterrânea

Retratar a violência de gênero no Relatório da Comissão Nacional da Verdade é uma tarefa desafiadora. Ao contrário dos métodos quantitativos que enfatizam os números de pessoas, no relatório estão as identidades de homens e de mulheres que sofreram violações, seus dados indiciários. Isso nos leva a pensarmos as memórias de forma nova em que os atores sociais podem ser identificados com seus dados pessoais, nos permitindo alocar historicamente em um tempo e espaço. Pois o tempo e o espaço também são suportes da memória, são referências para si-

tuarmos os atores sociais e suas ações, experiências, vivências, com seu começo e seu fim. A memória, portanto, é o fio que liga esse começo com o seu fim, num tempo histórico determinado.

Ao tratar da violação dos direitos humanos na ditadura civil-militar brasileira, a violência de gênero aparece com veemência, pois as mulheres também foram protagonistas das lutas sociais. Também foram presas, torturadas e mortas pelos aparelhos repressores do Estado. Sofreram uma dupla violência, não somente física, mas psicológica também; foi uma violência sem precedentes, pois não tinham condições físicas de se defenderem dos homens torturadores. Uma violência travada dentro dos mecanismos de Estado, imposta às mulheres de uma forma ainda mais humilhante que os homens, pois sofriam com os abusos sexuais. Foram duplamente violadas, em sua integridade física e moral, mas foram protagonistas de lutas, muitas morreram pela causa, dando suas vidas pelas causas que defendiam.

A grande contribuição da Comissão Nacional da Verdade para a memória social no Brasil foi trazer à tona os personagens de uma história ainda muito recente, um período histórico que era uma verdadeira fissura historiográfica. Agora, com o Relatório da CNV, temos os dados indiciários para a construção de uma historiografia do tempo presente. Para além das críticas à CNV, podemos pensar do ponto de vista do pesquisador social, com a grande quantidade de dados, depoimentos, indícios que podem elucidar a memória subterrânea brasileira. Nesse fio da memória subterrânea encontramos as mulheres como protagonistas dos processos históricos, nos trazendo possibilidade de construirmos os novos regimes de historicidade.

Referências

ARAÚJO, Maria de Fátima. Atendimento a mulheres vítimas de violência doméstica. **Revista do Departamento de Psicologia Clínica**, Rio de Janeiro, PUC/Rio, n. 9, p. 7-17, 1996. Disponível: <http://www.psi.puc-rio.br/site/index.php/revista>. Acesso em: 10 set. 2023.

AZEVEDO, Maria Amélia. **Mulheres espancadas: violência denunciada**. Rio de Janeiro: Editora Cortez, 1985.

BRASIL; COMISSÃO NACIONAL DA VERDADE. **Relatório da Comissão Nacional da Verdade**. 2014. Disponível: <http://cnv.memoriasreveladas.gov.br/>. Acesso em: 17 ago. 2023.

CANABARRO, I. S. Caminhos da Comissão Nacional da Verdade (CNV): memórias em construção. **Revista Sequência Estudos Jurídicos e Políticos**, Florianópolis, UFSC, v. 35, n. 69, p. 215-234, 2014. Disponível: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/sequencia>. Acesso em: 15 set. 2023.

CANABARRO, I. S. A pequena história da mulher que foi para a casa da morte e sobreviveu para contar suas memórias: Inês Etienne Romeu a testemunha ocular dos horrores da ditadura militar brasileira. **Revista História: debates e tendências** Passo Fundo, UPF, v. 21, p. 44-66, 2021. Disponível: <https://seer.upf.br/index.php/rhdt/index>. Acesso em: 12 ago. 2023.

CHUQUEL, L. F, CANABARRO, I. S. A prática escancarada da tortura: as violações dos direitos humanos durante a ditadura civil/militar brasileira. **Revista brasileira de direitos e garantias fundamentais**, Florianópolis, v. 4, n. 2, p. 18-37, 2018. Disponível: <https://www.indexlaw.org/index.php/garantiasfundamentais/article/view/4692>. Acesso em: 18 ago. 2023.

HALBAWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2004.

POLLAK, Michel. Memória esquecimento e silêncio. **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989. Disponível: <https://periodicos.fgv.br/reh>. Acesso em: 05 ago. 2023.

Sobre o autor

Ivo dos Santos Canabarro - Integrante da Cátedra UNESCO/UFGD, pesquisador gaúcho da FAPERGS. Pós-doutor e doutor em História Social pela Universidade Federal Fluminense (UFF) e Universidade de Paris III (UP3). Professor permanente no Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos na UNIJUI/RS.



Capítulo 5

CULTURA E BIODIVERSIDADE NOS SISTEMAS TRADICIONAIS E AGROECOLÓGICOS DE PRODUÇÃO DE ERVA-MATE NO CENTRO-SUL DO PARANÁ

Alessandra Izabel de Carvalho
Evelyn Roberta Nimmo
Robson Laverdi

O décimo aniversário da Cátedra Diversidade Cultural, Gênero e Fronteiras é um marco importante que nos inspira a refletir sobre a interseção entre cultura, biodiversidade e sistemas de produção tradicionais e agroecológicos no centro-sul do Paraná. Através de uma abordagem baseada em história oral e história ambiental, buscamos compreender e valorizar o conhecimento ecológico enraizado nas práticas de agricultores familiares, comunidades tradicionais e indígenas que há gerações cultivam a erva-mate em interação com a floresta. Essa pesquisa não apenas documenta uma prática econômica, mas também destaca como as fronteiras culturais e a natureza estão intrinsecamente entrelaçadas nesses sistemas.

Os sistemas agroflorestais tradicionais são um dos conjuntos de práticas agroecológicas que integram o conhecimento ecológico dos ecossistemas florestais com a produção de uma ampla gama de *commodities* e outros cultivos, incluindo plantas medicinais e produtos florestais não madeireiros. No sul do Brasil, um sistema agroflorestal tradicional utilizado há gerações tem sido fundamental para a manutenção dos ecossistemas florestais da região e está fortemente ligado à cultura e à história de famílias agricultoras, comunidades tradicionais e indígenas. Esses sistemas se baseiam na produção de erva-mate (*Ilex paraguariensis*), espécie arbórea cujas folhas são colhidas e torradas para consumo como infusão. A erva-mate ocorre naturalmente no sub-bosque da Floresta com Araucária, um bioma dentro da Mata Atlântica brasileira, e tem sido consumida por populações humanas provavelmente há milhares de anos. O conhecimento da árvore e das técnicas de colheita e beneficiamento tem suas raízes nas culturas indígenas Guarani e Kaingang que vivem no sul do Brasil (Noelli, 1998, 2000, 2004), e rapidamente se tornou uma mercadoria econômica para os impérios coloniais espanhóis e, posteriormente, portugueses (Nimmo; Nogueira, 2019).

Hoje, a erva-mate é um elemento-chave econômico e cultural das comunidades indígenas e tradicionais faxinalense e quilombolas, e de muitos agricultores familiares de pequena escala no centro-sul do Paraná. Nos sistemas tradicionais, a erva-mate é cultivada em fragmentos de Floresta com Araucária, com grande diversidade de outras espécies de frutos nativos, plantas medicinais e terapêuticas, pecuária e outros

produtos florestais madeireiros e não madeireiros (Nimmo *et al.*, 2022). Os sistemas agroflorestais fazem parte de uma lógica de propriedade ou gestão da terra que inclui vários usos e produtos da terra, ou seja, lavouras, hortas familiares e florestas, como forma de diversificar a produção e garantir a segurança alimentar das famílias. A erva-mate cultivada à sombra da Floresta com Araucária é reconhecida por ter um sabor mais suave e menos adstringente do que as árvores cultivadas em monoculturas de alto rendimento (Chaimsohn; Souza, 2013). Também requer níveis significativamente menores de investimento em termos de insumos químicos e mão de obra, pois o ambiente florestal fornece nutrientes mais do que suficientes para fertilizar as plantas (Chaimsohn; Souza, 2013), e o ambiente sombreado ajuda a controlar o crescimento de ervas daninhas no sub-bosque, sendo o corte de ervas daninhas a principal exigência de mão de obra além da colheita. Assim, a produção tradicional de erva-mate é inerentemente agroecológica, proporcionando uma gama de serviços ecossistêmicos e socioecológicos às famílias e comunidades.

No entanto, há uma pressão crescente sobre os agricultores para que adotem sistemas de erva-mate de maior intensidade para aumentar a produção como meio de “modernização”, desenvolvimento rural e redução da pobreza. A lógica agrícola convencional de maximização da produtividade ameaça o ecossistema florestal no qual os sistemas tradicionais ocorrem porque maiores níveis de luz (ou menos árvores para sombra) resultam em níveis mais altos de produção. Essa é uma consideração importante, pois a maioria dos fragmentos florestais secundários remanescentes na região ocorre em pequenas propriedades e em comunidades tradicionais (Lacerda, 2016; Marques; Reis; Denardin, 2019), e é nesses fragmentos que a erva-mate é cultivada. Outra consideração é a desconexão que a lógica de alto rendimento cria com a terra, seus conhecimentos ecológicos tradicionais e as identidades culturais e subjetividades ambientais intimamente ligadas a esses sistemas. Assim, a discussão da agroecologia como meio de conservação deve abordar as dimensões humanas e vividas desses sistemas, ao lado de importantes funções ecológicas e ambientais que eles fornecem em toda a paisagem mais do que humana (Tsing; Mathews; Bubandt, 2019).

Nesse sentido, nossa pesquisa teve início em 2017, como parte de um projeto que está sendo implementado pela Embrapa Floresta, no Paraná, sobre o uso e a conservação do sistema tradicional de produção e manejo florestal de erva-mate na Floresta com Araucária. O projeto buscou conhecer e valorizar o conhecimento associado aos sistemas agroflorestais tradicionais para desenvolver modelos produtivos de restauração, disseminação do conhecimento e conservação de espécies nativas, além de promover serviços ecossistêmicos. Nossa equipe interdisciplinar com experiência em história ambiental, história oral e antropologia foi convidada a participar do projeto de pesquisa para obter uma melhor compreensão da dimensão humana desses sistemas agroflorestais, com o reconhecimento de que os conhecimentos e práticas associados a esses sistemas eram tão importantes para sua continuidade quanto os aspectos econômicos e ambientais.

A equipe realizou até o momento uma série de 33 entrevistas de história oral ambiental com 39 participantes. O objetivo dessas entrevistas semiestruturadas foi documentar conhecimentos, memórias e histórias de agricultores, membros de comunidades tradicionais e outros associados à produção tradicional de erva-mate no centro-sul do Paraná. Detalhes da metodologia da história ambiental oral são descritos em outras publicações (Lacerda; Hanisch; Nimmo, 2020, Nimmo *et al.*, 2020; Carvalho *et al.*, 2022), mas incluiu entrevistas semiestruturadas realizadas em visitas às propriedades dos *erveiros* (uma identidade autodefinida que os produtores tradicionais usam para se distinguir dos *ervateiros*, ou aqueles que dirigem indústrias que produzem o produto acabado), com base em temas norteadores relacionados à história de vida do participante, memórias e percepções da floresta e tecnologias, saberes e práticas utilizadas no manejo florestal (Nimmo *et al.*, 2020). As entrevistas foram realizadas nas propriedades para criar um contexto em que os agricultores e suas famílias se sentissem à vontade para compartilhar suas histórias e memórias, muitas vezes com um passeio pelos ervais. Esse movimento pela paisagem criou possibilidades de compartilhamento de memórias desencadeadas pelo ambiente e o surgimento de novas narrativas e experiências para os participantes e membros da equipe. As entrevistas foram gravadas, transcritas e codificadas a partir

dos temas que nortearam as entrevistas, bem como daqueles que emergiram das discussões e interações narrativas.

O trabalho de história ambiental oral alimentou o projeto de pesquisa mais amplo, por meio do qual uma série de eventos, oficinas e discussões ocorreram com comunidades locais, organizações da sociedade civil e outras instituições de pesquisa. Os objetivos dessas conversas foram compartilhar conhecimentos e práticas, identificar barreiras às ameaças enfrentadas pela continuidade desses sistemas e discutir ações colaborativas que possam começar a enfrentar os desafios enfrentados por pequenos produtores e comunidades tradicionais. O foco no compartilhamento de narrativas e conhecimentos foi um aspecto importante dessas discussões, pois abriu espaço para o desenvolvimento de uma rede narrativa, definida por Ingram e colaboradores

[...] como um grupo mutuamente constitutivo de atores (humanos e não humanos) e ideias [...] [significando] que uma narrativa que os membros do grupo dão voz é o que organiza as pessoas e dá estrutura ao grupo; E é no conjunto de atores que encontramos uma comunidade de narradores que permite o surgimento da narrativa. (Ingram; Ingram; Lejano, 2019, p. 492-503).

As principais características dessas redes narrativas são a *plurivocidade*, na qual as vozes de todos os atores e participantes são expressas e ouvidas, e as possibilidades dos atores mais do que humanos (ou seja, o ecossistema florestal, as árvores erva-mate e a fauna local) estarem engajados no discurso (Ingram; Ingram; Lejano, 2019).

Essas discussões começaram a consolidar uma narrativa multisetorial, interdisciplinar e uma rede de saberes voltada para apoiar a continuidade e a valorização dos sistemas tradicionais de erva-mate. As redes de conhecimento são elementos importantes não só na comunicação, mas também no compartilhamento e cocriação de saberes novos e emergentes, um dos pilares da agroecologia (Barrios *et al.*, 2020), oferecendo espaços de negociação e entendimento mútuo. Assim, o projeto inicial de pesquisa ajudou a lançar uma rede de conhecimento propositalmente transdisciplinar, incluindo pesquisadores e agentes de extensão federais (Embrapa Florestas), estaduais (Ministério Público do Trabalho do Paraná, MPT-PR; Instituto de Desenvolvimento Rural do Paraná – IA-

PAR-EMATER, IDR-PR; Universidade Estadual de Ponta Grossa, UEPG) e instituições municipais (Secretarias de Agricultura e Educação), além de parceiros comunitários, incluindo representantes do Sindicato dos Agricultores Familiares (FETRAF) e famílias de agricultores familiares de onze municípios do sul do Paraná. Essa rede foi criada oficialmente em 2019 como *Observatório dos Sistemas Tradicionais e Agroecológicos de erva-mate*, com 26 instituições e organizações locais assinando um memorando de cooperação. Desde então, o Observatório cresceu para incluir 32 instituições e está conectado a redes internacionais por meio da Cátedra UNESCO de Estudos de Alimentação, Biodiversidade e Sustentabilidade e outros projetos de pesquisa e extensão.

Contudo, pesquisas interdisciplinares nunca são fáceis de serem realizadas. Embora teoricamente sedutoras, na prática a sua execução requer um esforço significativo por parte dos integrantes para que os resultados sejam efetivos e contributivos à ciência e à sociedade. No nosso caso, em que a equipe de pesquisa é composta por engenheiros florestais, biólogos, geógrafos, agrônomos, ecólogos, historiadores e antropóloga, um primeiro desafio foi estabelecer formas de comunicação interna para que as abordagens próprias de cada campo de conhecimento possam colaborar nas análises feitas por outros. Muitas vezes precisamos explicar conceitos, métodos, princípios e modular terminologias para nós mesmos. Porém, por mais complexas e desafiadoras que sejam, as abordagens interdisciplinares e colaborativas ainda são as melhores formas de compreensão e enfrentamento dos problemas ambientais contemporâneos (Sevilha, 2023).

Quando começamos a expor para o restante da equipe como seria o nosso trabalho, os objetivos e os métodos que utilizaríamos, vários deles comentaram que não imaginavam que as histórias e os “causos” que ouviam informalmente dos agricultores enquanto faziam seus trabalhos de campo poderiam ser analisados academicamente e, mais, ter peso e relevância na proposição de planos de manejo e de políticas públicas. De fato, em muitas disciplinas duras, digamos assim, os camponeses ainda são tradicionalmente tratados como meros beneficiários do saber que se produz nas universidades e em outros centros de pesquisa, ou seja, eles devem aplicar o conhecimento desenvolvidos pelos “experts”. O proble-

ma é que esses estudos raramente levam em consideração as experiências particulares desses trabalhadores em seus próprios ambientes. Assim, ao redimensionarmos a ordem dos fatores em prol de uma pesquisa realmente colaborativa, o processo em si se tornou um aprendizado – com os erros e acertos que lhes são constitutivos.

Um elemento que pode ser caracterizado como positivo para a equipe é o tempo de interação que alguns membros têm com as comunidades parceiras. Relações de confiança demandam anos de engajamento e comprometimento para se estabelecerem e são sempre frágeis – afinal, mal entendimentos sempre podem por tudo a perder. Nesta pesquisa se entrecruzam trajetórias de vida que em outros momentos já estiverem juntas lutando pelos direitos sociais e ambientais. Isso fortalece os laços, mas não evita totalmente os conflitos. A mediação sociocientífica, por exemplo, que os pesquisadores conseguem promover, pode por vezes ser superestimada pelos agentes locais – e pelos próprios pesquisadores – gerando cobranças e frustrações de ambos os lados. Focar naquilo que nos une, a preservação e a continuidade dos sistemas tradicionais e agroecológicos de produção de erva-mate, e buscar construir juntos as soluções para os desafios que a realidade impõe tem sido também uma metodologia de trabalho para nós.

O território que abrange os 11 municípios parceiros do projeto GIAHS além de extenso é social e culturalmente diverso. Até mesmo as formas do cultivo da erva-mate variam de propriedade para propriedade, com algumas famílias agricultoras fazendo a colheita das folhas, por exemplo, a cada 4 anos enquanto outras fazem a cada 3 ou 2 anos, algumas optam pela poda alta, ao passo que outras fazem a poda na base da planta etc. (Chaimsohn; Souza, 2013). Contudo, todos produzem a erva-mate na presença da floresta, esse é o diferencial que nos permite falar de uma comunidade de prática. As entrevistas realizadas até o momento também demonstram que essas pessoas compartilham sentimentos, percepções, subjetividades advindas da sua relação direta com a natureza. É na interação com a multiplicidade de seres, elementos e dinâmicas da floresta que os pequenos agricultores constituem a sua identidade ambiental, uma identidade que se funde com e se expressa numa paisagem composta, sobretudo, por araucárias e erva-mate. São

nesses remanescentes florestais que eles vivem e de onde provém boa parte de sua renda.

É sobre a vida vivida no campo, a qual tem uma geografia e historicidade próprias, que versam as narrativas produzidas por meio das entrevistas. Ao contar sobre como era a sua propriedade no passado, se a floresta adensou ou reduziu, sobre os animais silvestres que eram avistados e agora não mais (ou vice-versa), o que aconteceu com os rios e córregos, a lavoura e a criação de animais, os erveiros narram não apenas as mudanças ambientais perceptíveis ao longo do tempo, mas também a forma como eles significam o meio em que estão inseridos. Por meio de uma linguagem simples e coloquial, os nossos entrevistados revelam conhecimentos profundos sobre o funcionamento da natureza. Há comunicação entre os erveiros e o seu mundo natural, pois como assinalam Lee e Newfort (2017), “the land speaks” e podemos ouvi-la — desde que haja abertura para tanto. “This idea that the land speaks, that it has languages humans can hear, read, understand, and respond to, emerges from the interviews. It builds on a central tenet of environmental history: that nonhuman nature has agency, that it plays an active role in human affairs” (Lee; Newfort, 2017, p. 3). Ainda que todos tenhamos capacidade de entender os “idiomas” da natureza, como qualquer língua, precisamos de tempo e dedicação para ter fruição. Crescer e viver na floresta aguça os sentidos e, acreditamos, modula a linguagem e o agir das pessoas numa imbricada coreografia de práticas cotidianas, que vão desde o cuidado com a roça, o asseio da casa, o manejo do erval até a participação nas reuniões do sindicato dos trabalhadores da agricultura familiar, na cozinha comunitária, nas caravanas agroecológicas, na confecção de uma candidatura para a FAO etc. Os pequenos agricultores estão (re)criando histórias, memórias, cultura e, ao se movimentarem comunicando demandas e preocupações em relação à preservação do ambiente em que vivem, marcam a sua presença no tempo presente prospectando a sua permanência e de suas práticas também no futuro.

Os erveiros/agricultores familiares são atores políticos conscientes, sabem da importância do seu trabalho na alimentação da população, da manutenção de suas propriedades florestadas na prestação de serviços ecossistêmicos, mas que, dentro da lógica capitalista, encontram-se na

posição mais vulnerável. Suas lutas pelo reconhecimento são históricas e representativas da desigualdade social que ainda caracteriza o Brasil. E são a essas lutas que nos somamos enquanto pesquisadores. Buscamos convergir nossos conhecimentos com os deles, dialogar sobre os nossos saberes a fim de constituir uma rede narrativa mais potente e com maior poder de penetração e aceitação nos fóruns de tomada de decisão. Se é a diversidade cultural e ambiental que sustenta a vida no planeta, é na diversidade epistêmica (Porto-Gonçalves, 2005) que devemos investir.

O conhecimento tradicional das comunidades parceiras são construções históricas enraizadas em lugares específicos – região centro-sul do Paraná – ou ainda, em paisagens particulares constituídas por práticas culturais, ecológicas e econômicas próprias. É a partir da vinculação entre cultura e natureza (e não o contrário) que os produtores tradicionais de erva-mate atribuem sentido ao seu território e delineiam a luta política em sua defesa. Nesse sentido, suas práticas exemplificam dinâmicas ecoculturais complexas (Escobar, 2005) – pois tradicional não se equivale a estático – que precisam ser cada vez mais evidenciadas para que sejam reconhecidas, valorizadas e protegidas justamente por oferecerem modelos alternativos e sustentáveis para a sociedade. As diferentes racionalidades ambientais (Leff, 2006) que emergem de realidades vividas em contextos específicos podem de fato conter *insights* e soluções para problemas semelhantes enfrentados por outros grupos em outros lugares. Assim, conhecer e fazer circular esses conhecimentos locais que atribuem diferentes significados ao mundo é também apresentar alternativas aos impasses civilizatórios que a contemporaneidade impõe.

As narrativas ambientais produzidas no contexto da produção tradicional da erva-mate falam sobre um modelo cultural de natureza (Escobar, 2005) em que a interação com o meio é atravessada por relações de afeto, comunitárias, de trabalho e de poder historicamente constituídas que tanto conectam as pessoas ao território como situam e modulam as suas práticas.

Nosso trabalho tem revelado uma intrincada teia de interações que entrelaçam a cultura humana e o ecossistema nos sistemas tradicionais e agroecológicos de produção de erva-mate no centro-sul do Paraná. Essas narrativas oferecem um panorama das complexas dinâmicas

ecoculturais que moldam a relação entre as comunidades locais e o ambiente que as envolve. Ao evidenciar como essas comunidades locais encaram os desafios atuais baseados em seu conhecimento ecológico e cultural, torna-se evidente a importância de valorizar e salvaguardar essa diversidade cultural e epistêmica. Essas comunidades desempenham um papel vital na proteção da biodiversidade e na promoção de práticas agrícolas sustentáveis ao longo de gerações. Portanto, a preservação de seus conhecimentos e modos de vida torna-se imperativa para a construção de um futuro mais sustentável e com justiça social.

Neste momento celebrativo, a Cátedra Diversidade Cultural, Gênero e Fronteiras assume para nós um papel de estímulo muito importante. Ela se configura como um espaço onde as vozes das comunidades tradicionais e indígenas são não apenas ouvidas, mas também valorizadas, contribuindo de maneira significativa para a edificação de um mundo mais justo e equilibrado, onde as fronteiras da cultura e da biodiversidade podem coexistir.

Referências

BARRIOS, E.; GEMMILL-HERREN, B.; BICKSLER, A.; SILIPRANDI, E.; BRATHWAITE, R.; MOLLER, S.; BATELLO, C.; TITTONELL, P. The 10 Elements of Agroecology: enabling transitions towards sustainable agriculture and food systems through visual narratives. **Ecosystems and People**, v. 16, n. 1, p. 230–247, 2020. <https://doi.org/10.1080/26395916.2020.1808705>.

CARVALHO, A. I.; NIMMO, E. R.; LAVERDA, R. Por uma história oral ambiental dos conhecimentos ecológicos tradicionais da erva-mate no centro-sul do Paraná e Planalto Norte Catarinense. In: CARVALHO, A. I.; BENEDUZI, L. F.; ZANINI, M. C. C.; DADALTO, M. C.; LAVERDI, R. (org.). **Memórias, Histórias e Etnografias: estudos a partir da história oral**. Ponta Grossa: Universidade Estadual de Ponta Grossa e Universidade Federal de Santa Maria, 2022. p. 21-40.

CHAIMSOHN, F. P.; SOUZA, A. M. de. (org.). **Sistemas de produção tradicionais e agroflorestais de erva-mate no centro-sul do Paraná e norte catarinense: contribuições para a construção do processo de indicação geográfica**. Ponta Grossa: IAPAR, 2013.

ESCOBAR, Arturo. O lugar da natureza e a natureza do lugar: globalização ou pós-desenvolvimento? In: LANDER, Edgardo (org.) **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

INGRAM, M.; INGRAM, H.; LEJANO, R. Environmental Action in the Anthropocene: The Power of Narrative Networks. **Journal of Environmental Policy and Planning**, v. 21, n. 5, p. 492-503, 2019. <https://doi.org/10.1080/1523908X.2015.1113513>.

LACERDA, A. E. B. Conservation strategies for Araucaria Forests in Southern Brazil: assessing current and alternative approaches. **Biotropica**, v. 48, n. 4, p. 537-544, 2016. <https://doi.org/10.1111/btp.12317>.

LACERDA, A. E. B.; HANISCH, A. L.; NIMMO, E. R. Leveraging traditional agroforestry practices to support sustainable and agrobiodiverse landscapes in Southern Brazil. **Land** v. 9, n. 6, art. 176, 2020. <https://doi.org/10.3390/land9060176>.

LEE, Debbie; NEWFONT, Kathrin (org.) **The Land Speaks**. New Voices at the Intersection of Oral and Environmental History. New York: Oxford University Press, 2017.

LEFF, Enrique. **Racionalidade ambiental: a reapropriação social da natureza**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

MARQUES, A. da C.; REIS, M. S. dos; DENARDIN, V. F. As paisagens da erva-mate: uso das florestas e conservação socioambiental. **Ambiente & Sociedade**, v. 22, p. 1-22, 2019.

NIMMO, E. R.; NOGUEIRA, J. F. M. M. Creating hybrid scientific knowledge and practice: the Jesuit and Guaraní cultivation of yerba mate. **Canadian Journal of Latin American and Caribbean Studies**, v. 44, n. 3, p. 347-367, 2019. DOI: <https://doi.org/10.1080/08263663.2019.1652018>.

NIMMO, E. R.; CARVALHO, A. I. de; LAVERDI, R.; LACERDA, A. E. B. Oral history and traditional ecological knowledge in social innovation and smallholder sovereignty: a case study of erva-mate in Southern Brazil. **Ecology and Society**, v. 25, n. 4, p. 17, 2020. <https://doi.org/10.5751/ES-11942-250417>.

NIMMO, E. R. *et al.* **Erva-mate sombreada**: SIPAM “Sistemas tradicionais e agroecológicos de erva-mate na Floresta com Araucária, Brasil”. Documentos 374. Colombo, PR: Embrapa Florestas, 2022. <https://ainfo.cnptia.embrapa.br/digital/bitstream/item/245283/1/EmbrapaFlorestas-2022-Documentos374.pdf>

NOELLI, F. S. Aportes históricos e etnológicos para o reconhecimento da classificação Guaraní de comunidades vegetais no século XVII. **Fronteiras**, v. 2, n. 4, p. 275-296, 1998.

NOELLI, F. S. A ocupação humana na Região Sul do Brasil: arqueologia, debates e perspectivas – 1872-2000. **Revista USP**, v. 44, n. 2, p. 218-269, 2000.

NOELLI, F. S. La distribución geográfica de las evidencias arqueológicas Guaraní (Brasil, Argentina, Uruguay y Paraguay). *Tellus*, v. 7, n. 2, p. 15-36, 2004.

PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter. Apresentação da edição em português. In: LANDER, Edgardo (org.) **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

SEVILHA, Fabíula. História Ambiental e História Pública: perspectivas para (re) acender o diálogo no Brasil. *Revista Brasileira de História*. São Paulo, v. 43, n. 93, 2023.

TSING, A. L.; MATHEWS, A. S.; BUBANDT, N. Patchy anthropocene: Landscape structure, multispecies history, and the retooling of anthropology: An introduction to supplement 20. *Current Anthropology*, v. 60, n. S20, p. S186-S197, 2019. <https://doi.org/10.1086/703391>.

Sobre os autores

Alessandra Izabel de Carvalho – Bacharel, licenciada e mestre em História pela Universidade Federal do Paraná e doutora em História pela Universidade Estadual de Campinas. Professora associada do Departamento História (UEPG). Coordenadora do Programa de Pós-Graduação em História (Mestrado) da Universidade Estadual de Ponta Grossa entre 2018-2021, atualmente vice-coordenadora (2021-2025). Editora da Revista de História Regional (RHR). Coordenadora do Núcleo/Laboratório de pesquisas Memória, Cultura e Natureza. Coordenadora do grupo de pesquisa do CNPq História, Cultura e Natureza. Membro da Sociedade Latino Americana e Caribenha de História Ambiental (SOLCHA). Pesquisadora desta área, com ênfase nas interações entre pessoas e montanhas, história das florestas com araucária e dos sistemas tradicionais e agroecológicos de produção da erva mate. Pesquisadora e membro do Centro de Desenvolvimento e Educação dos Sistemas Tradicionais de erva-mate (CEDerva).

Evelyn Roberta Nimmo – Pesquisadora multidisciplinar com graduação em Antropologia pela Universidade de Waterloo, Canadá, Mes-

trado em Arqueologia pela Universidade Simon Fraser, Canadá, e doutorado em Arqueologia Histórica pela Universidade de Reading, Reino Unido. Atua como professora colaboradora no Programa de Pós-graduação em História na Universidade Estadual de Ponta Grossa e pesquisadora afiliada com o Laurier Centre for Sustainable Food Systems e membra da Cátedra de UNESCO em Estudos de Alimento, Biodiversidade e Sustentabilidade, sediado em Wilfrid Laurier University, Canadá. Especialista na antropologia ecológica, pesquisa participativa, estudos de gênero, etnicidade e identidade, colonização, história e arqueologia das instituições religiosas, e também na análise de acervos em museus. Atualmente é Presidente do CEDErva.

Robson Laverdi – Integrante da Cátedra UNESCO/UFGD, Bacharel e licenciado em História pela Universidade Federal de Uberlândia (UFU) em 1995, mestre em História Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC/SP) em 1998 e doutor em História Social pela Universidade Federal Fluminense (UFF) em 2003. Realizou estágio de pós-doutorado em História pela Universidade Federal de Santa Catarina-UFSC (2010). Foi professor da Universidade Estadual do Oeste do Paraná (UNIOESTE) de 1997 a 2012. Atualmente, é professor do Departamento de História da Universidade Estadual de Ponta Grossa (UEPG), onde também atua como docente permanente do Programa de Pós-Graduação em História (PPGH). Além disso, ele coordena o Núcleo de Pesquisa Memória, Cultura e Natureza na UEPG.

Na UEPG, ele desenvolve pesquisa sobre Memória Social e Acervos orientando investigações relacionadas a história oral, memória, fontes orais, história pública, relações entre cultura e natureza e estudos sobre mundos rurais. É membro da Cátedra Diversidade Cultural, Gênero e Fronteiras – UNESCO/UFGD desde 2014 e pesquisador do CEDErva desde 2017. Atualmente é Diretor de Acervos e Pesquisa no Museu Campos Gerais.



Capítulo 6

13 ANOS DE CÁTEDRA UNESCO NA UFGD

Ana Maria Colling

Ao escrever este pequeno texto confraternizando com o aniversário da Cátedra, esta menina que completa 13 anos, quero inicialmente cumprimentar o Losandro A. Tedeschi que não só trouxe para nós a Cátedra, mas que continua numa luta persistente e resistente para mantê-la. Também cumprimento a UFGD, em especial a Faculdade de Ciências Humanas (FCH) que abriga esta Cátedra.

O Brasil possui atualmente 25 Cátedras espalhadas pelo seu território, no programa iniciado em 1992. Quando o professor Losandro reivindicou uma Cátedra para nossa universidade, tínhamos como reitor o professor Damião Duque de Farias e como diretor da Faculdade de Ciências Humanas, o professor João Carlos de Souza, ambos da FCH. Isso fez toda diferença, pois ambos estavam comprometidos com as causas democráticas e igualitárias. Mas, após a intervenção bolsonarista na UFGD, a luta era pela manutenção e integridade da Cátedra.

Quando tomamos conhecimento do objetivo das Cátedras da UNESCO, vemos o quanto o Losandro foi eficiente na UFGD, já que elas foram concebidas como uma forma de avançar na pesquisa, no treinamento e no desenvolvimento de programas no ensino superior por meio da construção de redes universitárias e do incentivo à cooperação interuniversitária por meio da transferência de conhecimento além-fronteiras. Temos feito isso há 13 anos.

Sinto-me privilegiada em ser pesquisadora pela Cátedra, e, como forma de reconhecimento, todas minhas publicações ostentam o selo da UNESCO, reconhecendo o cumprimento de tudo o que foi proposto pela UNESCO na criação de suas Cátedras. Além disso, em minhas intervenções como pesquisadora, dentro e fora do país, sempre faço questão de nomear minha adscrição a ela.

Tenho convicção que nosso *Dicionário Crítico de Gênero* (1ª edição), ao receber o 1º lugar do Prêmio ABEU (Associação Brasileira das Editoras Universitárias) em 2016 na Categoria Ciências Humanas, teve como ponto forte carregar o selo da Cátedra UNESCO Diversidade Cultural, Gênero e Fronteiras. Assim como a generosidade da grande historiadora Michelle Perrot em aceitar e escrever o prefácio. Saliento Michelle Perrot, pois todas/os/es reconhecemos a importância desta in-

telectual francesa nos estudos sobre a história das mulheres e das relações de gênero.

Relembro que, como professora e pesquisadora da história das mulheres, relações de gênero e sexualidades há muitos anos, fiquei sensibilizada, assim como o Losandro, quando o Dicionário, uma obra coletiva que reúne intelectuais de várias partes do mundo, escrevendo verbetes, foi indicado como finalista ao prêmio.

Estava em Lisboa para o lançamento do Dicionário quando recebi a notícia que havíamos ficado em primeiro lugar. Minha alegria foi imensa, não pelo prêmio em si, mas pela simbologia que ele carrega. Participava de um evento intitulado Mulheres, Cidadania e Direito do Voto na Assembleia da República portuguesa, junto com centenas de participantes, em sua maioria mulheres. Além de apresentar meu trabalho intitulado “O paradoxo entre o voto e a cidadania feminina no Brasil”, lançamos o *Dicionário Crítico de Gênero* com as autoras portuguesas que também contribuíram com verbetes.

Mas, por que a surpresa, o espanto com a premiação da ABEU? Em primeiro lugar pela geografia do poder. Concorrendo com duas obras do sudeste, nós, correndo como um azarão pela região centro-oeste, o Brasil profundo, especialmente no campo da historiografia. Mas, em especial, o sentimento de dever cumprido em forma de resistência, esse prêmio foi recebido em 2016. Em 2019 publicamos a 2ª edição, em pleno governo de Bolsonaro que demonizava a palavra gênero, em todas as suas manifestações. E lá estava o selo da Cátedra para nos dar mais representatividade.

Até o início da pandemia, essa calamidade de saúde pública que assolou nosso país, por irresponsabilidade política, Losandro e eu, rodamos vários países e estados brasileiros sempre em consonância com a cooperação entre universidades.

Cátedra Diversidade Cultural, Gênero e Fronteiras

O que representa esta Cátedra encravada em Dourados, Mato Grosso do Sul? Cidade do agronegócio (trigo, soja, pecuária, etanol), onde grandes fortunas convivem com os menos favorecidos, quase fronteira com Pedro Jun Caballero, Paraguai. Fronteira seca, apenas uma avenida separando o Brasil do Paraguai, palco de inúmeras blitz policiais pelo contrabando e tráfico. Alunos/as paraguaios/as me contavam da dificuldade de entrosamento entre esses dois países, pois os brasileiros atravessam a fronteira e falam português sem nenhum problema, mas o contrário não é bem-visto.

Terra limite ao Pantanal, essa região, e Dourados em particular, tristemente chamada de terra vermelha, não somente pela cor desta terra profícua para plantação, mas vermelha também pelo sangue que corre em sua terra, sangue indígena. Dourados possui a maior população urbana indígena do país e os conflitos entre a população branca, especialmente os mais privilegiados, com aqueles que não possuem quase nada faz parte do cotidiano.

Quando cheguei em Dourados, para assumir uma bolsa de pesquisadora pela CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior), essa triste realidade foi um choque para mim, que sentia como historiadora, que precisava fazer algo. O resultado dessa indignação foi a publicação, com o selo da Cátedra do livro fotográfico, *Mulheres Kaiowá e Guarani. Expressões* (2014), assinado por Losandro e por mim com fotografias clicadas por Fabiane Assis Fernandes, aluna do curso de História, que possuía um trabalho social nas aldeias.

Importância da Cátedra para os estudos de gênero

Este pequeno relato já seria o suficiente, em minha opinião, para a UFGD alojar com respeito uma Cátedra da UNESCO. Mas quero sublinhar a importância para os estudos das relações de gênero. A Cátedra

Diversidade Cultural, Gênero e Fronteiras, tem sido fundamental para os estudos sobre história das mulheres, gênero e sexualidades na UFGD.

A Faculdade de Ciências Humanas possui um Laboratório de Gênero (LEGHI), o que é importantíssimo na conjuntura regional. Talvez consequência da Cátedra, do Laboratório, das publicações sobre história das mulheres, gênero e sexualidades junto ao Programa de Pós-Graduação de História, a cada seleção anual para ingressar no mestrado e doutorado em História da UFGD é expressivo o número de candidatos e candidatas que almejam trabalhar com essas questões. Mas essa abertura aos estudos de gênero conquistou intelectuais além de Mato Grosso do Sul, rasgando fronteiras.

O respeito por uma Cátedra da UNESCO faz com que pesquisadoras e pesquisadores da universidade sintam-se habilitados e reconhecidos em suas pesquisas. Trabalhar com história das mulheres, relações de gênero e sexualidades, apesar de muito já termos avançado, ainda representa, para muitos intelectuais, pesquisar coisas menores, de pequena importância. No caso específico da História, onde justamente está alocada a Cátedra, tudo está a ser pesquisado, especialmente em relação à História do Brasil e à história de Mato Grosso do Sul. Em relação às mulheres, às masculinidades, às sexualidades dissidentes, tudo está a ser aprofundado. A violência contra as mulheres e as sexualidades dissidentes é um caso de calamidade pública em todo o país, mas acirrada em algumas regiões, onde o patriarcado ainda impera. Soma-se a isso a questão da fronteira e dos estudos das populações originárias.

Eu, pessoalmente, professora aposentada e trabalhando no Programa de Pós-Graduação de História, e trabalhando há mais de 30 anos com a história das mulheres e das relações de gênero, sei dos limites que foram impostos a todas/os nós e uma certa desconfiança por parte de muitos colegas. No meu caso soma-se minha opção teórica que privilegia o filósofo/historiador Michel Foucault, também muitas vezes encarado com desconfiança e hostilidades.

Termino este pequeno relato, de uma certa maneira íntimo e pessoal, para dizer de minha alegria e satisfação em fazer parte do grupo de pesquisadores/as da Cátedra Diversidade Cultural, Gênero e Fronteira. Longa vida a ela.

Sobre a autora

Ana Maria Colling – Integrante da Cátedra UNESCO/UFGD, professora permanente do Programa de Pós-graduação em História da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD); mestre em História da Brasil pela UFRGS e doutora em História pela PUCRS, com estágio na Universidade de Coimbra, Portugal. Investiga temas relacionados à história das mulheres, feminismos, educação e gênero, discurso e poder. Entre suas publicações destacam-se as obras: *A resistência das mulheres à ditadura militar no Brasil*; *Tempos diferentes, discursos iguais – a construção histórica do corpo feminino*; *Mulheres Kaiowá Guarani – Expressões*; organizadora do *Dicionário Crítico de Gênero* (prêmio ABEU categoria Ciências Humanas em 2016); *A cidadania da mulher brasileira – uma genealogia* (2021).



Capítulo 7

LUTAS E RIQUEZAS NA TERRA VERMELHA: “NUNCA MAIS UM BRASIL SEM AS MULHERES INDÍGENAS”

Catia Paranhos Martins

Este ensaio é um recorte da pesquisa em andamento “Por outras saúdes, políticas e poéticas: uma provisória cartografia”. Caminho em trilhas abertas por: Glória Anzaldúa, que me convoca a escrever, apesar do medo, e “para reescrever as histórias mal escritas que eles contaram de mim, de você”, das mulheres indígenas (Anzaldúa, 2021, p. 52); pelos ensinamentos dos povos tradicionais, sintetizado em “o futuro é ancestral” (Guajajara, 2023); e, ainda, na busca por “outras rotas que não as tradicionais das ciências psicológicas, a começar pelo nosso lugar corpo-geopolítico e seus desdobramentos na escrita” (Mignolo, 2014, p. 39).

A seguir, uma breve cartografia das violações do direito à vida das Kaiowá e Guarani e, de forma concomitante, das potências que indicam conhecimentos, lutas e vidas que desafiam as colonialidades. Em diálogo com Lugones, almejo, “em vez de pensar o Sistema global capitalista colonial como exitoso em todos os sentidos na destruição dos povos, relações, saberes e economias, quero pensar o processo sendo continuamente resistido e resistindo até hoje” (Lugones, 2014, p. 942).

Antes de prosseguir, uma advertência às pessoas leitoras. Justifico a inclusão das mulheres Terena em alguns momentos do texto. Embora eu tenha poucos espaços de diálogo com elas e seja ignorante nessa cosmologia, pensar o cenário local traz inúmeros desafios, como o de não fragmentar (tal como a modernidade exige), quando problematizo as violências contra as mulheres indígenas e (re)conheço suas riquezas e lutas pela vida coletiva. As lutas por uma vida boa são pluriétnicas e incluem seres mais que humanos e nós, não indígenas (*kurai*, em Guarani, ou *purutueye*, em Terena).

Mato Grosso do Sul, Dourados, terra vermelha

Eu caminho, o *oguata* para as/os Kaiowá e Guarani, com incontáveis parcerias pela terra vermelha, territórios tão sagrados quanto sagrentos, com lideranças indígenas, pessoas que lutam pela vida coletiva, profissionais que trabalham nas políticas públicas, militantes de movimentos sociais, estudantes, pesquisadoras/es e apoiadoras/es.

O Mato Grosso do Sul é conhecido por ser um dos maiores produtores do agronegócio brasileiro e, de forma concomitante, possui índices alarmantes de violências e violações de direitos contra mulheres, pessoas LGBTQIAPN+ e povos indígenas. Merece destaque o fato de ser o segundo estado da federação com maior índice de feminicídio (Bueno *et al.*, 2023), o segundo em número de assassinatos de indígenas e o estado com o maior número de registro de violência sexual contra indígenas, em 2021 (CIMI, 2021).

Dourados possui a reserva indígena mais populosa do país, são 26 mil pessoas em menos de 3.600 hectares. Foi criada em 1917 pelo Serviço de Proteção ao Índio (SPI) e está localizada a cinco quilômetros do centro urbano. Os povos Kaiowá, Guarani e Terena foram colocados à força em “confinamento” (Brand, 1997) pelo Estado para abertura de áreas a serem ocupadas pela agropecuária. A reserva configura-se como “um sistema multiétnico *sui generis*” (Pereira, 2015), cuja convivência compulsória de grupos diversos é um capítulo da violenta história brasileira.

Os povos Kaiowá, Guarani e Terena fazem parte do cotidiano da cidade de Dourados, sendo impossível não enxergar as violências, violações de direitos e o genocídio em curso. As disputas pela terra, o poder do agronegócio, o posicionamento do judiciário nada imparcial, o aumento das taxas de homicídios, as crianças com baixo peso, as crianças que estão fora da escola por falta de vaga, as famílias em situação de insegurança alimentar, a falta de água potável, as violências contra mulheres, crianças e idosos, o aumento de indígenas cumprindo pena no sistema carcerário, os julgamentos de indígenas sem tradutor para a língua materna, os suicídios (incluindo crianças e jovens em idade escolar), os assassinatos, prisões e tentativas de criminalização de lideranças, dentre outros aspectos, são de conhecimento público.

Tais características são facetas do racismo de um país que sonha em ser branco e que tem como projeto as “características monstruosas da civilização ocidental” (Viveiros de Castro, 2015, p. 12). Como essas pessoas se mantêm vivas? Embora entenda a importância de continuar mapeando as políticas de morte, o que escapa? Quais são as políticas de vida em andamento? Como pensar o Brasil quando se está dentro do

“liquidificador modernizante do Ocidente”? (Viveiros de Castro, 2015, p. 15).

Como *karai*, não indígena, tal como a matriz eurocêntrica fez acreditar, não consigo enxergar mundos e viventes, compreender narrativas e conflitos. Embora as assimetrias estejam dadas, a convivência com esses coletivos produziu deslocamentos fundamentais e questionamentos ético-políticos. Parece-me que é sempre necessário tentar não ser capturada pelo lugar destinado pelas colonialidades, o de saber o que é melhor para elas e eles, e dar um passo atrás. Ao acompanhar a resistência ancestral, há um complexo enredo que escapa às compreensões *karai* (Faria; Martins, 2020, 2022, 2023).

Importante demarcar que os modos de pensar/sentir/conhecer são frutos da modernidade. É inegável “a colonialidade que nos atravessa, as memórias inscritas em nossos corpos e a (im)possibilidade de descolonizar o feminismo [...] e, inclusive, a colonização também de nossa episteme é uma marca que permeia o pensamento feminista do Sul” (Bidaseca, 2014, p. 586-587).

Cada vez mais ciente dos desafios e riscos, entendo que uma de minhas tarefas é desaprender e sentir com os cantos, rezas, danças, pinturas corporais, festas, artefatos, narrativas das relações entre os seres, performances na fabricação da pessoa e do cosmo dessas etnias. E, em quase duas décadas de convivência, há inúmeras riquezas que não enxergava quando comecei e que compõem a dimensão estética a ser cartografada por mim (Martins, 2022).

Aprendo sobre dimensões até então incompreensíveis aos olhos e demais sentidos formatados pela perspectiva eurocêntrica e etnocêntrica. Nessa, a hierarquia entre grupos/coletivos/povos está sustentada no racismo e sexismo e que escondem as violências da modernidade. Ao acompanhar uma cerimônia com cantos/rezas e ouvir o som do *mbaraká* (chocalho) e da *taquara* (haste de bambu), desejo que cumpram a missão de pacificar as pessoas não indígenas, nós, as/os *karai*. Tarefa tão urgente quanto complexa e utópica.

Elas e eles ensinam que não são pobres, que pobreza é ter mais do que se pode carregar. Ensinam que só se olha nos olhos de quem é íntimo e que a pressa (moderna, urbana e capitalista) não ajuda na con-

versa. Outras temporalidades (*ara*) se fazem presentes. Elas e eles sabem quando, onde, com quem e em qual língua falar. Acrescento o convite às incertezas e aos mistérios das cosmologias Kaiowá e Guaraní e a capacidade de auto-organização, de construir parcerias para as lutas e mobilizações com apoios nacionais e internacionais, como abordarei a seguir.

Mulheres e lutas: “nós somos gente”

Há uma complexa trama de violências contra os povos indígenas. Neste momento a minha atenção será para as violências contra as mulheres, crianças e corpos feminizados na intersecção de renda, raça/cor/etnia, gênero e localidade/geografia. Quais histórias elas contam? Como resistem aos séculos de violência colonial? Como se mantêm cantando/rezando?

Em diálogo com o feminismo negro e com as colonialidades, tomo a interseccionalidade como ferramenta analítica, com destaque para advertência de Lugones sobre as violências do sistema moderno-colonial de gênero: a “lógica de separação categorial distorce os seres e fenômenos sociais que existem na interseção” (Lugones, 2008, p. 82).

O dispositivo da racialidade, desenvolvido por Sueli Carneiro (2023), auxilia-me a destacar que a história brasileira nega a dimensão ontológica de seres humanos negros e indígenas. O país se fez, e se faz, com políticas de morte de pessoas racializadas em nome do projeto de desenvolvimento da branquitude. A história oficial, contada a partir de 1500, faz questão de minimizar a escravização e o genocídio de indígenas, justificar os horrores da escravidão das pessoas negras, assim como nega toda contribuição de negras/os e indígenas, seja no desenvolvimento nacional, seja no questionamento radical da concepção de desenvolvimento extrativista e predatória posta pelo capital.

Apesar da violência das tentativas reiteradas de negação da humanidade, “o outro como não ser” (Carneiro, 2023), as lutas dos movimentos sociais negros, indígenas, feministas e LGBTQIAPN+ são grandes educadores da sociedade brasileira. Educada por esses movimentos, pro-

blematizo esse cenário com suas riquezas e injustiças. A raça/cor/etnia e gênero refletem as desigualdades e as iniquidades em saúde e indicam o tamanho da tarefa ao tomar a saúde como direito e como caminho para justiça social.

Os indicadores de saúde evidenciam a diferença radical de nascer e viver no centro de Dourados ou na periferia, onde a reserva indígena está localizada. São mais de três décadas e meia de prejuízo na expectativa de vida⁴, quando se é alguém Kaiowá e/ou Guarani. A discrepância abissal está também nas taxas de mortalidade materna, natalidade pós-natal, de tuberculose, mortalidade por causas externas, dentre outras (Martins, 2021; Fernandes *et al.*, 2019).

Compõem a memória individual e coletiva tristes histórias de violências internas e externas, que são fruto de mais de um século de “confinamento” (Brand, 1997) e de compreensão das/os indígenas como “inimigos do Estado” (Krenak, 2020). Acompanho histórias de mulheres e crianças vítimas de violências doméstica e sexual por homens de suas comunidades e/ou com a conivência de lideranças; de casas de reza (*Oga psy*) que foram queimadas e demais ações de racismo religioso; de *nhandesy* (rezadora) acusada de feitiçaria por manter suas práticas tradicionais (canto/reza, chás, ervas, massagens etc.), de tortura e ameaças de serem jogadas na fogueira; de gestantes desqualificadas nos cuidados com o próprio corpo e com a vida que gestam; de parteiras impedidas de realizar o seu fazer/saber; de famílias deslegitimadas na educação das crianças; de famílias acusadas de negligência (por estarem “sujas” da terra vermelha e terem acesso à pouca alimentação); de acolhimento institucional de crianças; de mulheres desqualificadas pelo olhar estatal,

4 São necessárias algumas ponderações sobre esperança de vida ao nascer das/os indígenas em MS. A expectativa de vida em MS era 70,1 para homens e 78,2 para mulheres em 2012. Nesse mesmo período a expectativa de vida no Distrito Sanitário Especial Indígena MS (DSEI/MS), a partir de documentos oficiais, era de 34,7, indicando a gravidade da situação dos povos indígenas em MS (Fernandes *et al.*, 2019). Em conversas com colegas do Polo base de Dourados e do Ministério da Saúde, atualizamos para 45 anos (Martins, 2021). É ainda uma aproximação, já que o Sistema de Informação da Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI) é de acesso restrito e as taxas não são publicizadas, além de gestores/as importantes declararem que desconhecem os indicadores no DSEI/MS e, inclusive, entre as/os Kaiowá e Guarani.

biomédico e/ou religiões cristãs; de falta de água potável por longos períodos; de todos os tipos de comentários racistas etc.

Apesar do “horror em toda a sua plenitude”, as/os Kaiowá e Guaraní me ensinam, com alegria, a “ir ao encontro da vida para buscar forças para resistir” (Carneiro, 2011, p. 84). Essas mulheres guerreiras cuidam da vida coletiva, por uma vida digna; mas a dignidade só pode ser produzida a partir de suas coletividades e cosmologias. Com suas conexões ancestrais, elas sabem que o presente/futuro é luta e reza/canta.

As políticas de cuidado são inúmeras e incluem manter a língua materna, educar as crianças, plantar, cozinhar, cuidar do fogo, conversar, dançar/cantar/rezar, fazer artesanato, massagens e demais cuidados com o corpo, cuidados com a família e demais práticas. Ao tomar o cuidado como política, parece-me que elas sabem que é fundamental cuidar da vida coletiva (não somente de humanos, incluindo todos os viventes), lutar pela terra sagrada (*tekoha*) e rezar/cantar para uma boa vida (*teko porã*) (Seraguza, 2018).

Foi a partir de 2006 que uma organização de mulheres ganhou força. Elas passaram a se organizar num movimento, tal como as lideranças, de maioria masculina, já faziam desde a década de 1970, intitulada *Aty Guasu*, a Grande Assembleia Kaiowá e Guaraní (Anzoategui, 2017; Benites, 2014; Faria, 2021).

Em 2017 as mulheres passaram a se reunir, primeiro denominaram o seu movimento como *Aty Kunhã*, Grande Assembleia das Mulheres, nomeação que foi modificada posteriormente por elas. Atualmente, as lideranças de vários territórios se intitulam *Kuñangue Aty Guasu*, ou seja, a Grande Assembleia das Mulheres Kaiowá e Guaraní de Mato Grosso do Sul.

Elas promovem, com regularidade, reuniões com lideranças mulheres de diferentes gerações para o debate de assuntos essenciais para vida coletiva e, de modo algum, se restringem às pautas que poderiam ser classificadas, de forma pejorativa, como femininas. A demarcação de terras sagradas, o enfrentamento às violências, a qualificação das políticas públicas, o futuro das crianças, a degradação do meio ambiente, dentre outros, são assuntos discutidos (Kuñangue, 2019, 2021).

Esse movimento tem como lema “Enquanto houver o som do *Mbaraka* e do *Takuapu* haverá luta!”, ou seja, enquanto elas estiverem vivas, cantando, dançando e rezando, estarão lutando por suas comunidades. Os artefatos sagrados (*mbaraka* e *takuapu*), bem como o valor da palavra/alma (*nhe*), são riquezas que merecem cada vez mais a minha atenção e só podem ser compreendidos a partir dos mundos Kaiowá e Guaraní.

Em 2021, foi publicado o Mapa virtual da Violência “Corpos silenciados, vozes presentes: a violência no olhar das mulheres Kaiowá e Guaraní”, um importante documento sobre as violências sofridas por elas e, de forma concomitante, produzido também por elas. As categorias de violência são renomeadas como: violência do Estado brasileiro; crimes de intolerância religiosa praticados por igrejas neopentecostais; violência sexual contra crianças; violência obstétrica; violências nas retomadas; não garantia dos direitos indígenas; o marco temporal, o judiciário e a lei Maria da Penha (Kunangue, 2021; Rodrigues *et al.*, 2023).

Em conjunto com outras pesquisadoras realizamos uma breve análise das publicações da Kunangue Aty Guasu, no período entre 2017 e 2022, e destacamos que as principais reivindicações são a demarcação de terras e o arquivamento da tese do Marco Temporal. O fio que conduz as denúncias é a busca pelo bem viver, o *teko porã*, numa íntima relação entre a saúde, sagrado e território. Por isso, violentar a natureza é, ao mesmo tempo, violentar os corpos humanos e seres vivos também sagrados e que coabitam a terra, gerando desequilíbrios nos corpos e cosmos (Rodrigues *et al.*, 2023).

Teço duas ponderações em diálogo com Sueli Carneiro:

[...] não quero, como sempre, chorar esses mortos em praça pública. Clamar contra esse genocídio como tantas vezes fiz. Talvez porque, desta vez, as coisas foram tão longe que atingiram um ponto insustentável, em que é preciso [...] analisar o horror em toda a sua plenitude, para não desistir (Carneiro, 2011, p. 84).

Primeiro, diferente dos espaços públicos onde a juventude negra é assassinada, em especial, nas periferias dos grandes centros urbanos, o cenário de violação em que vivem Kaiowá e Guaraní são áreas de reserva, ou seja, terras do Estado brasileiro, onde indígenas foram confinados

no início do século XX. As violências ocorrem também nas áreas de retomada (os territórios ancestrais) que estão tituladas, atualmente, como propriedades privadas.

Juventudes e genocídios em curso se encontram. A Reserva Indígena de Dourados é formada por 74% de crianças e jovens, entre 0 e 29 anos, a expectativa de vida é de menos de 40 anos (Fernandes *et al.*, 2019) e, paradoxalmente, o país está envelhecendo. As mortes na reserva por causas externas, como suicídio, homicídio e demais violências, são comparadas aos países em guerra. Movimentos negros e indígenas sabem que há uma guerra em curso e a branquitude tem direito ao presente e ao futuro. Raça/cor/etnia produz uma fronteira que separa vidas que têm direito ao envelhecimento das demais.

Entendo como fundamental avançar na compreensão das violências, mas é necessário também “ir ao encontro da vida” (Carneiro, 2011), e há inúmeras dimensões que escapam às tentativas reducionistas da modernidade, como as belas palavras e os cantos/rezas das Kaiowá e Guarani. Sigo buscando enxergar as riquezas no *oguada* (no caminho) com seus saberes, fazeres e estratégias de resistências ancestrais, tais como a *Kuñangue Aty Guasu* e demais organizações que citarei abaixo.

Mulheres indígenas e não indígenas seguem juntas na luta contra as violências coloniais. Destaco o evento organizado pelas mulheres indígenas, o “I Seminário Regional: Diálogos para Prevenção de Violências contra as Mulheres Indígenas Kaiowá, Guarani e Terena”. Estavam juntas a Comissão de Mulheres Indígenas de Dourados/MS, *Kuñangue Aty Guasu* e lideranças da Renovação Guateka (Lideranças do Território da aldeia Jaguapiru).

O evento ocorreu na Reserva Indígena de Dourados em agosto de 2023 e as mulheres contaram que são constantemente ameaçadas, que temem por suas vidas, embora continuem a lutar. “Eu me importo”, era a frase que estava na parte de trás da camiseta das organizadoras. Um painel foi montado para rememorar as vidas perdidas com requintes de crueldade: Corina, Raissa, Leo, Ariane, Karina e Jaine — esta última é dada como desaparecida. Histórias que aterrorizam todes nós.

Uma das principais lideranças Terena, professora Teodora de Souza, foi homenageada no evento e diz às/aos presentes: “Nós somos gen-

te”. Parece-me que tal mensagem ainda não é compreendida pelo Estado e por sujeitos e sentidos frutos da modernidade. Embora pareça uma obviedade, essas mulheres lutam pelo *status* de “gente” para elas e seus parentes, “se importam” e sabem que os movimentos coletivos são fundamentais.

Destaco, por fim, as convocações reiteradas nesse evento à plateia formada, majoritariamente, por mulheres: “Não basta reconhecer as narrativas, é preciso reconhecer as narradoras”. No violento cenário da monocultura, elas estão no *front* de batalha. Essas narradoras sabem o que fazem, estão passos à frente e provoca-me/nos a recusar posicionamentos salvacionistas e colonizadores. Por aqui e na sociedade brasileira cresce o compromisso ético-político de “nunca mais um Brasil sem as mulheres indígenas”.

Enquanto encerro este ensaio, ocorreu mais um episódio de violência contra Kaiowá e Guaraní. Pistoleiros incendiaram 10 casas no tekoha Avae’te (CIMI, 2023), uma área reivindicada como sagrada. Quem ganha com a morosidade do Estado na demarcação dos territórios tradicionais? O que podem agentes (incluindo as/os da Cátedra UNESCO, UFGD etc.) em agências? E como dormem mulheres, crianças e famílias quando suas casas e pertences são queimados? A quem reclamar?

Continuo na tarefa de cartografar esse cenário, de sentir/pensar e questionar os pilares da modernidade-colonial-capitalista. Continuo apostando nas necessárias mutações na sensibilidade coletiva e quiçá possamos gestar incontáveis mundos e modos de ser/estar/amar.

Referências

ANZALDÚA, Glória. **A vulva é uma ferida aberta & outros ensaios**. Rio de Janeiro: A Bolha, 2021.

ANZOATEGUI, Priscila. **Somos todas Guarani-Kaiowá: entre narrativas (d)e retomadas agenciadas por mulheres Guarani e Kaiowá sul-mato-grossenses**. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Faculdade de Ciências Humanas, Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados, 2017.

BENITES, Tonico. **Rojeroky hina ha roike jevy tekohape (Rezando e lutando): o movimento histórico dos Aty Guasu dos Ava Kaiowa e dos Ava Guarani pela recuperação de seus tekoha**. Tese (Doutorado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2014.

BIDASECA, Karina. Cartografias Descoloniales de los Feminismos del Sur. **Estudos Feministas**, [s. l.], v. 22, n. 2, p. 585-591, 2014.

BUENO, Samira *et al.* O crescimento de todas as formas de violência contra a mulher em 2022. In: **17º Anuário Brasileiro de Segurança Pública**. São Paulo: Fórum Brasileiro de Segurança Pública, p. 136-145, 2023. Disponível em: <https://forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2023/07/anuario-2023.pdf>.

BRAND, Antônio. **O impacto da perda da terra sobre a tradição Kaiowa/Guarani: os difíceis caminhos da Palavra**. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1997.

CIMI – CONSELHO INDÍGENA MISSIONÁRIO. **Relatório violência contra os povos indígenas no Brasil – dados 2021**. Brasília – DF, 2021.

CIMI – CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO. Comunidade Guarani e Kaiowá do tekoha Ava'e'te é novamente atacada por pistoleiros. Brasília, 16 ago. 2023. Disponível em: <https://cimi.org.br/2023/08/comunidade-guarani-e-kaiowa-do-tekoha-avaete-e-novamente-atacada-por-pistoleiros/>. Acesso em: 20 ago. 2023.

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

CARNEIRO, Sueli. **Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil**. São Paulo: Selo Negro, 2011.

FARIA, Lucas Luís de. **(Des)colonialidade e desobediência dos Kaiowá e Guarani**: saúde, violência e resistência. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Faculdade de Ciencias Humanas, Universidade Federal da Grande Dourados, Dourados – MS, 2021.

FARIA, Lucas Luís de; MARTINS, Catia P. Autoetnografia e a potência do habitar e (des)aprender com territórios indígenas: contribuições para de(s)colonizar a Psicologia. **Teoria e Cultura** – UFJF, [s. l.], v. 17, p. 91-107, 2022.

FARIA, Lucas Luís de; MARTINS, Catia P. “Terra é Vida, Despejo é Morte”: Saúde e Luta Kaiowá e Guarani. **Psicologia: Ciência e Profissão** (on-line), [s. l.], v. 43, p. 1-17, 2023.

FARIA, Lucas Luís de; MARTINS, Catia P. Fronteiras coloniais, Psicologia da Libertação e a desobediência indígena. **Psicologia para América Latina**, [s. l.], v. 33, p. 33-42, 2020.

FERNANDES, Tanise *et al.* A Saúde na Reserva Indígena de Dourados: histórico, lutas e (re)existências. In: MOTA, J. G. B.; CAVALCANTE, T. L. V. (org.). **Reserva Indígena de Dourados**: histórias e desafios contemporâneos. São Leopoldo: Karywa, 2019. p. 185-202.

GUAJAJARA, Sônia. **Discurso oficial de posse como ministra dos povos indígenas**. Brasília, 11 jan. 2023. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=IV_fa_1M_g8. Acesso em: 30 abr. 2023.

KRENAK, Ailton. Reflexão sobre a saúde indígena e os desafios atuais em diálogo com a tese “Tem que ser do nosso jeito”: participação e protagonismo do movimento indígena na construção da política de saúde no Brasil. **Saúde Soc.**, São Paulo, v. 29, n. 3, p. 01-07, 2020.

KUÑANGUE ATY GUASU. **Documento Final da VII Kunãgue Aty Guasu**. Tekoha Yvy Katu Porterito – Japorã, 2019.

KUÑANGUE ATY GUASU. **Mapa virtual da violência**. Corpos silenciados, vozes presentes: a violência no olhar das mulheres Kaiowá e Guarani, 2021.

LUGONES, Maria. Colonialidade e Género. **Tábula Rasa**, Bogotá, n. 9, p. 73-102, dez. 2008.

LUGONES, M. Rumo a um feminismo descolonial. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 22, n. 3, p. 935-952, 2014.

MARTINS, Catia Paranhos. “Desaprender 8 horas por dia”: psicologia e saúde indígena. **Fractal: revista de psicologia**, [s. l.], v. 33, p. 192-198, 2022.

MARTINS, Catia Paranhos. (Des)aprendizagens com as e os Kaiowá e Guarani: uma provisória cartografia da terra vermelha. In: DUTRA, M. L.; SATHLER, C. N. (org.). **Psicologia, Direitos Humanos e Políticas Públicas: ética e intervenções**. São Carlos: Pedro & João Editores, 2021, p. 39-54.

MIGNOLO, Walter. **Desobediencia epistémica: Retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática dela descolonialidad**. Del Signo: Buenos Aires, 2014. p. 1-128.

PEREIRA, Levi Marques. A Reserva Indígena de Dourados: a atuação do Estado brasileiro e o surgimento de figurações indígenas multiétnicas. In: CHAMORRO, G.; COMBÈS, I. (org.). **Povos Indígenas em Mato Grosso do Sul: histórias, cultura e transformações sociais**. Dourados/MS: EDUFGD, 2015.

RODRIGUES, Bárbara M., et al. Mulheres Kaiowá e Guarani: Aprendizagens, Lutas e Sonhos. In: IORIS, A. A. R., SERAGUZA, L.; LADEIA, E. S. (org.). **Mulheres guarani e kaiowá: modos de existir e produzir territórios**. Curitiba: Appris, 2023, p. 321-333.

SERAGUZA, Lauriene. Mulheres em retomadas: sobre política e relações de gênero entre os Kaiowa e Guaraní em Mato Grosso do Sul. **Tessituras**, Pelotas, v. 6, n. 2, p. 215-228, 2018.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. Prefácio: O recado da mata. In: KOPENAWA, D.; BRUCE, A. **A queda do céu: palavras de um xamã yanomami**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

Sobre a autora

Catia Paranhos Martins – Integrante da Cátedra UNESCO/UFGD, professora da graduação e da pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD). Psicóloga com graduação, mestrado e doutorado em Psicologia pela UNESP/Assis. Especialista em Saúde Mental pela UNICAMP e em Saúde do Trabalhador(a) pela FIOCRUZ.

ORCID:<https://orcid.org/0000-0003--4905-5865>.

E-mail: catiamartins@ufgd.edu.br



Capítulo 8

**ANA MENDIETA/LOLA KIEPA
(SELK'NAM): DEVENIR
MUJERES-PÁJAROS.
AFECTACIONES ERÓTICAS,
ARTIVISMOS DESCOLONIALES
& FEMINISMOS
MULTIESPECIES**

Karina Bidaseca

“¿A dónde se fueron las mujeres que cantaban como los canarios?”

Lola Kiepja, última chamana selk'nam, Tierra del Fuego.

Devenir pájaros del océano

Ana Mendieta, *Ocean Bird (Washup)*, 1974.

La Ventosa, Salina Cruz, Oaxaca, México.

(Véase la foto en: Museu de Arte Moderna – MoMA, New York.

Disponible en: <https://www.moma.org/collection/works/459860>).

“¿Cuándo sentirá vértigo un pájaro?”, se preguntó la artista argentina Claudia Fontes a partir de la vivencia que le otorgó estar en el espacio donde se llevó a cabo la 33° Bienal de San Pablo “Afinidades afectivas”, inaugurada el 7 de setiembre de 2018, — en un edificio modernista desarrollado por Niemeyer — ubicado en el parque Parque Ibirapuera (Arte Online, 2018).

La artista señala el hecho de que el edificio — pensado para albergar grandes ferias industriales — propone un ritmo vertiginoso que se relaciona con cierta idea de velocidad, lo que produce una negación de los cuerpos. En contraste, el parque sugiere el ritmo de la naturaleza, de los ciclos propios de aquello que pertenece al orden de lo animal y lo vegetal.

Es así que desarrolló *El pájaro lento*, título deudor del encuentro que la artista tuvo con un pájaro urubú — un buitre negro americano — sobre el techo del edificio. La vista desde arriba, propia de las aves, en conexión con su rol como escultura, la llevó a considerar el pabellón como un objeto, proponiendo así una pregunta que de alguna manera articula el proyecto (El Gran Otro, 2018).

Cuando admiré aquél espacio-tiempo-de palabra y, entre aquellas, fluyen mis inquietudes acerca de la actual colonización del tiempo⁶,

6 En un estudio ya clásico, *Time and the Other. How Anthropology Makes Its Object* (1983: 31) Johannes Fabian explica bien el efecto por el cual la antropología congela la temporalidad en la relación con su sujeto, negando la contemporaneidad entre el observador y las personas (llamadas “nativas” por la antropología). Presentado así como un sujeto en extinción, el sujeto antropológico se exhibe además como la representación de un tipo, al agregar fondos

no pude evitar relacionarla con la performance *Ocean Bird/Pájaro del Océano* (Washup, 1974) de la artista cubana Ana Mendieta (nacida en La Habana en 1948). Tuve un mágico encuentro con su obra en el Museo de Arte Moderno MAMBA de Buenos Aires en agosto de 2018, el mismo año de la Bienal.

La artista cubana, exiliada en los Estados Unidos en 1961 por medio de la Operación Peter Pan, y víctima de feminicidio en Nueva York en 1985, grabó en Oaxaca durante el viaje de regreso a su país natal este film que se conserva⁷. La performance fue realizada, precisamente, en La Ventosa, en Salina Cruz, Oaxaca, México en 1974. Forma parte de una serie de 104 films entre 1971 y 1981, tomados por su cámara Súper 8.

Mi investigación de más de siete años de su obra, publicada en mi libro *Ana Mendieta. Pájaro del océano* (2021)⁸ concluyó en que es recurrente la transferencia entre animales y humanos. Como en otra de sus obras *Feathers on a woman* (Iowa, 1972), las plumas de un gallo se adosan al de su cuerpo. “Se trata de una emergencia identitaria, de un devenir animal, que es al mismo tiempo *ave y mujer*” (Bidaseca, 2019) ⁹.

rústicos o naturales, su cuerpo desnudo, posando en compañía de objetos que se consideraban como típicos del grupo, como arcos, flechas o palos (Bidaseca; Sierra, 2012).

7 Mi conocimiento de la propia obra de la artista cubana, se inicia con el diálogo en la Universidad de Puerto Rico en 2004 con su curadora, Petra Barreiras del Río, en el Museo de Nueva York. Se afirma sobre un *background*, llamado Community Futurities Lab de intelectuales y arti(vi)stas afrodiaspóricxs que mantuvo encuentros previos en el IV Congreso de Estudios Poscoloniales/VI y VII Feminismo Poscolonial. Dicha plataforma es una puente, plural, polifónica, nómade, que propone descolonizar el arte y logos creando espacios de arte participativo por medio de: experimentación estética/investigación descolonial, imaginación tecnológica; reflexión/acción geopolítica.

8 El libro fue traducido al portugués *Ana Mendieta. Pássaro do oceano* y publicado por la Ed. Nau, Rio de Janeiro, en 2022, presentado en Livraria Travessa, en Leblón el 05 fev. 2023. La traducción cuidada y amorosa es de las profesoras Caroline Marime, Raísa Inôcencio y Susana de Castro a quienes agradezco ese tiempo de entrega y amor.

9 Algunas ideas fueron publicadas en la Revista CDM. Arquivos CMD - Cultura Memória e Desenvolvimento. Dossiê bilingüe “Gênero, Memória e Cultura” / “Género, Memória y Cultura”, 2020.

La transmisión afectiva de cuerpo-mujer-humana a cuerpo-humana-ave, reconsidera las ideas de Diana Taylor, en el artículo ¡Presente! La política de la presencia (2017), de los “animativos”:

Los animativos, como yo los defino, se basan más en los cuerpos que en el lenguaje: su eficacia radica en la transmisión afectiva de cuerpo a cuerpo, en lugar de los pronunciamientos verbales. Representan temores, esperanzas y también el ultraje. Lo animativo es en parte movimiento, como en la animación. Parta identidad, ser, espíritu o alma, como en el caso de las ánimas o como en la vida misma. El término capta el movimiento fundamental que es la vida, el soplo que vida, el ánimo que inspira las prácticas corporales. (Taylor, 2017, p. 11-34).

En efecto, en las tradiciones espirituales de los pueblos Yorubá en África, fuente de la cual ella bebió en el transcurso de su infancia al cuidado de las amas negras de su casa de La Habana, las plumas y las alas tienen una fuerte significación: forman parte de ritos y ceremonias. Desde mi punto de vista, el sincretismo que habita su obra supone una opción para escapar a la absolutización de la dominación.

Mi interpretación del film tomado en Oaxaca, es un oxímoron: “un ave flotando sobre la superficie azul oscura del océano puede permanecer allí sin ofrecer resistencia al tiempo ni al océano” (Bidaseca, 2017), es una experiencia performática única de suspensión.

Escribe, sobre ello, el poeta martiniqués Édouard Glissant en su *Poética de la Relación*: “El abismo es, en verdad, una tautología, todo el océano, todo el mar al fin dulcemente dispuesto a los placeres de la arena, como un enorme comienzo, se halla únicamente acompañado por estas bolas enmohecidas”. (Glissant 2017, p. 40 *apud* Bidaseca, 2019). En otro de los films hallados recientemente, *Butterfly* (1975), Mendieta incorpora un procesador de video de 16 canales para agregar efectos de polarizado y alto contraste a imágenes de ella misma con lo que parecen ser alas emplumadas.

Concibo el arte de Mendieta en tanto poder erótico, aquél que puede expandir los límites impuestos por el orden de dominación: “...el puente que conecta lo espiritual y lo político es precisamente lo erótico, lo sensual, aquellas expresiones físicas, emocionales y psicológicas de lo más profundo, poderoso y rico de nuestro interior, aquello que compar-

timos: la pasión del amor en su sentido más profundo". (1982) Un erotismo que busca constituirse en "el espacio entre la incipiente conciencia del propio ser y el caos de los sentimientos más fuertes. Es una sensación de satisfacción interior que siempre aspiramos a recuperar una vez que la hayamos experimentado" (Lorde, 1984 *apud* Oto; Bidaseca, 2022).

He estado conduciendo un diálogo entre el paisaje y el cuerpo femenino — basado en mi propia silueta —. Creo que esto ha sido resultado directo de haber sido arrancada de mi tierra natal — Cuba — durante mi adolescencia. Estoy abrumada por el sentimiento de haber sido arrojada del vientre — la naturaleza —. Mi arte es la forma que restablezco los lazos que me unen al universo. Es un regreso a la fuente materna. A través de mis esculturas de tierra/cuerpo me hago una sola con la tierra. Me convierto en una extensión de la naturaleza y la naturaleza se convierte en una extensión de mi cuerpo. Este acto obsesivo de afirmar mis lazos con la tierra es en realidad una reactivación de creencias primigenias... en una fuerza femenina omnipresente, la imagen posterior de estar encerrada en el útero; es una manifestación de mi sed de ser. (Mendieta, 1988, p. 17).

Su cuerpo, sus escrituras performáticas en el mar, sus "Siluetas" conforman un archivo vivo que, frente a la colonización, se despliega a nuevas "poéticas eróticas de la Relación" (Bidaseca, 2020). Este concepto que nace de la fundición del pensamiento feminista de la afrofeminista Audre Lorde con el poeta y novelista antillano Édouard Glissant¹⁰, me permite proseguir con los devenires-pájaros en la voz y los cantos chamánicos de la chamana selk'nam Lola Kiepka.

10 En un trabajo anterior, publicado en 2014, su obra me convocó a la reflexión sobre la potencia ético-política que puede asumir el discurso crítico de las ciencias sociales y humanidades en relación con el arte de las mujeres desplazadas, cuyos cuerpos marcados soportan el peso histórico de las violencias que sellan con su rúbrica indeleble el sexismo, el racismo y el clasismo. Cuestionando las bases orientalistas de lo que llamé oportunamente una "retórica salvacionista" (Bidaseca, 2010; 2012; 2014) — trabajé sobre la tesis del "exilio" de las mujeres del mundo, inspirándome en el arte de la artista cubana exiliada. En aquella oportunidad las preguntas se dirigían a comprender: ¿Cómo es posible pensar en el entremedio de las categorías de "lo bello" y "lo efímero" el agenciamiento de las mujeres que son testigos de la experiencia traumática? ¿Pueden nuestras disciplinas agrietar horizontes discursivos de justicia simbólica? (Bidaseca, 2014).

Cantos chamánicos, la voz de la chamana selk'nam

Lola Kiepja¹¹

Considerada la última chamana selk'nam de Tierra del Fuego, Lola Kiepja sintetizaba sin dudas la mujer que en el sitio más austral del mundo resignificaba, por su presencia, la trama del proyecto de extinción de un pueblo, uno de los tantos que perecieron en más de cinco siglos de colonización, modernidad e imperialismo (Bidaseca; Sierra, 2022, p. 3).

Su voz había sido grabada Anne Chapman, una de las pocas etnógrafas que mereciere reconocimiento por haber llegado, en los años sesenta, a nuestras costas, y por haber llevado a cabo una investigación pionera guiada por el antropólogo Claude Lévi-Strauss quien en el libro “Todos somos caníbales” narra las sociedades en que se desarrolló un “matriarcado primitivo” (2017, p. 171). Varias teorías antropológicas querían comprobar su existencia a través de múltiples pruebas: esculturas principalmente femeninas, y figuración frecuente de símbolos femeninos en las artes de la prehistoria; lugar preponderante dedicado a las “diosas-madres”, en la época protohistórica en la cuenca mediterránea y más allá; pueblos denominados “primitivos”, observados hoy en día, entre quienes el apellido y el status social pasan de la madre a sus hijos; finalmente, los mitos recabados en diferentes partes del mundo que ofrecen numerosas variaciones alrededor del mismo tema.

Lola Kiepja

(Véase la fotografía de Anne Chapman.

Disponible en: <https://soundcloud.com/bruno-bustamante-xxx/tributo-a-lola-kiepja-ltima>).

11 Invito a escuchar la estremecedora musicalización de la voz de Lola Kiepja, fragmento del canto n. 1, “Chants of Tierra del Fuego, Argentina” (1972), que realiza el músico y compositor Matías Lustman en: <https://soundcloud.com/mat-lustman/lola-kiepja-las-cordilleras-invisibles-del-infinito>.

Escribimos en nuestro libro *Lola Kiepja, chamana selk'nam*. *Postales feministas desde el fin del mundo* que; “Los cantos chamánicos que Lola se esforzaba en recordar en lengua selk'nam, eran como perlas desenhembradas de un collar roto que, al retornar desde el ‘más allá’, resistían la política de la desmemoria” (Bidaseca, Karina; Sierra, 2022) (ver figura 2).

Entre cordilleras invisibles, los cuerpos pintados de los selk'nam en colores brillantes como el rojo, el blanco, con dibujos geométricos de inmensa belleza, fueron capturados por las fotos tomadas durante la ceremonia del hain de 1923 por el etnólogo Martin Gusinde. Esas imágenes están cargadas de simbolismos, de sensualidad indescriptible y juegos eróticos que el ojo occidental moralizó como “juego impuro” (Chapman, 2007, p. 161) (ver figura 3).

Mujeres selk'nam.

Mujeres pintadas con tari, dibujos totémicos usados durante la danza del Kewánix, Hain de 1923.

(Véase la fotografía de Martin Gusinde, 1886-1969. Memoria Chilena, Biblioteca Nacional de Chile. Disponible en: <https://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-74868.html>).

La isla. Cuerpos *entre tierra-mar*. Éstesis laberíntica e insular

Adhiero a la propuesta cosmopolítica de Isabelle Stengers (2014), introduciendo el cuerpo, hablaré de cosmo-cuerpo-política del paisaje.

Inspirada en ambas como pájaros que habitaron las islas, la insularidad y la animalidad, aparecen recurrentemente en la obra de Mendieta. La artista trajo consigo la experiencia dolorosa del exilio desde su isla, Cuba, en el imperio del Norte. Mientras Lola Kiepja, nos lleva al mundo colonial del cuasi exterminio humano, “cuasi”, pues su pueblo pervivió a esa tragedia de la historia porque su memoria de ancestralidad les permitió crear otros modos de vida.

Frente a la “amnesia imperial” (tal como Stuart Hall aludía a la historia de Gran Bretaña en su relación imperialista con sus ex-colonias), nuestro pasado colonial pesa, entre la verdad silenciosa y el fantasma colonial que acecha en las metrópolis occidentales, las performances de Mendieta y el ritual del *hain* nos orientan como estrellas en el océano.

Entre esos mitos que recoge Lévi-Strauss en su libro, uno en particular me interesa destacar:

En los tiempos antiguos, cuentan, las mujeres mandaban a los hombres. La sujeción de estos duró hasta que consiguieron adueñarse de los objetos sagrados — a menudo, instrumentos de música— de los cuales las mujeres extraían su poder. Al convertirse en los únicos detentores de esos medios de comunicación con el mundo sobrenatural, los hombres pudieron establecer su dominación en forma definitiva. (Lévi-Strauss, 2017, p. 171).

Hijo de Xalpen (KeterNen).

(Véase la foto en: Memoria Chilena, Biblioteca Nacional de Chile.

Disponible en: <https://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-74861.html>).

Ana Mendieta, Untitled (Blood and Feathers #2).

(Véase la foto en: História da Arte do Obelisco, 2022.

Disponible en: <https://www.arthistoryproject.com/artists/ana-mendieta/untitled-blood-and-feathers-2/>).

En esta imagen podemos observar una construcción propia en base a mis investigaciones que fueron publicadas en dos libros: *Lola Kiepja, última chamana selk'nam. Postales femeninas desde el fin del mundo* (2022) y *Ana Mendieta. Pájaro del océano* (2021). Mientras la representación del pueblo selk'nam muestra el espíritu Hijo de Xalpen (KeterNen), junto a los klóketen, en el cortometraje de tres minutos y medio de Ana Mendieta, “Sin título (Sangre y plumas n. 2)”, documenta una actuación de la artista cubana.

Creando con sus performances de conexión espiritual, la serie “Siluetas”, en el marco del *land art*, podemos ver que su obra va más allá de los límites de la experiencia personal para transmitir modos universales de estar en la tierra y habitar un planeta dañado.

Las huellas de la africanía se encuentran vinculadas a *Feathers on a woman* (Iowa, 1972). Ella consiste en una performance en la que la artista cubana transfiere las plumas de un gallo al cuerpo de una mujer. Un animal y una mujer que realiza el sacrificio/transferencia. El gallo blanco es el animal que los ñáñigos – sociedad secreta masculina que usaba rituales de la santería afrocubana, tradiciones espirituales de los yorubas en África y tradiciones del catolicismo – sacrifican en sus ritos preparatorios.

Ana Mendieta. *Feathers on a woman* (Iowa, 1972).

(Véase la foto en: Vein Magazine, 2023).

Disponible en: <https://vein.es/el-pajaro-de-ana-mendieta>.

VULVA TIERRA – Ritual y Ofrenda

Vulva Tierra es una Ceremonia Ritual Performática, inspirada en la obra inconclusa “La Jungla” de Ana Mendieta y su exploración de escultura-cuerpo-tierra en fusión con la naturaleza y sus elementos (Bidaseca, 2021).

Se trata de un registro poético audiovisual (cortometraje) de la ceremonia ritual performática *Vulva Tierra*¹², en memoria del nacimiento

12 La ceremonia ritual performática *Vulva Tierra* fue realizada por la colectiva integrada LlamarAnas, las artistas son: Karina Bidaseca, Verona Fischer, Victoria Lagos y Michelly Aragao. *Vulva Tierra* fue realizada en 27 de noviembre de 2021, en memoria del natalicio de Ana Mendieta y en el marco del Día Internacional de la Eliminación de las Violencias por Razones de Género “25 N”, en la localidad Bonaerense de Morón. Co-crearon y activaron: Llamar Anas, Mujeres de Artes Tomar y TUMMBanda. Con el apoyo y la participación del Municipio de Morón: Mujeres, Géneros, Diversidad y Derechos Humanos,

de Ana Mendieta y en el marco del 27N, Día Internacional de Lucha contra la Violencia hacia Mujeres y Disidencias.

Como obra nos propone recuperar los territorios que nos han parido, construyendo siete vulvas con materiales orgánicos. Y a partir de esas bocas-vulvas, la tierra que nos parió y a través de la que somos dichas, enunciadas; sembrar siete árboles como gesto descolonizador para religarnos con las memorias ancestrales, con su oralidad interrumpida. Árboles que dialogan entre mundos y planos. *Vulva Tierra* es también un camino de regreso a las profundidades y sus misterios, como también un canal que se abre para aflorarnos, emergiendo en vínculo con la potencia de la transmutación que la sabiduría de los ciclos naturales nos brinda.

Sentimos como activistxs feministxs, investigadorxs, docentes y escritorxs la sensación del vértigo del pájaro, de lograr volar más alto, de sentir que el arte se expandía. En un texto reconocido, *La escultura en el campo expandido*, Rosalind Krauss escribenos: "Hacia el centro del campo hay un pequeño túmulo, una hinchazón en la tierra, una indicación de la presencia de la obra.", refiriéndose a la obra *Perímetros/Pabellones/Señuelos*, 1978, de Mary Miss. De la cual dijo: "es naturalmente, una escultura, o, con más precisión una obra de tierra". (Krauss, 1979, p. 59). La escritora expresa que una oquedad, un túmulo, una estructura de materiales que marcan un adentro y un afuera, una presencia y una ausencia, "una obra de tierra" es también una escultura, una categoría que "puede llegar a ser infinitamente maleable", históricamente limitada y no universal (Krauss, 1979, p. 59).

La expansión del espacio, del tiempo, de nuestras prácticas performativas habitan todas las temporalidades, habitan el *granthi*, que en el

Cultura y Medio Ambiente. "Vulva Tierra" está inspirada en "La Jungla", obra inconclusa de Ana Mendieta por su feminicidio. Fuente: "Ana Mendieta: pájaro del océano" de Karina Bidaseca, El Mismo Mar Ediciones. Diseño de Ceremonia Ritual: Verona Fischer. Guión: Victoria Lagos y Verona Fischer. Acción Artista MAT. TUMMBanda Banda de Tambores Urbanos en Manos de Mujeres Feministas. Voces en Off: Guía de ceremonia por Verona Fischer; Siembras por Guardianas de Vulvas; Epílogo por Victoria Lagos; Ana Mendieta por Karina Bidaseca. Registro fotográfico: Claudia Quiroga. Registro audiovisual y edición: Victoria Lagos. El cortometraje está disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=87ME6T5AGvw>.

lengua hindi significa la superposición de diferentes temporalidades sin aniquilar ninguna de ellas.

Sus proposiciones suspenden la modernidad colonial que carga todo lo que *mainstream* ha colonizado y capturado para sí.

Reflexiones finales — Mudar de piel

Mudar de piel es el grito performático que nos convoca a re(ex)istir de una forma profundamente erótica. Performándonos, transmutando las energías vitales, deviniendo multiespecies. Sintiéndonos parte de nuestros pueblos del sur y de sus mujeres indígenas, quienes representan el 6% de la población mundial y protegen el 80% de la biodiversidad del planeta, enfrentaremos juntxs el discurso del hombre blanco-extractivista-colonizador-violador de nuestros cuerpos-territorios.

Habítamos hoy un otro tiempo que el que Ana Mendieta y Lola Kiepja, pero cuyas consecuencias nefastas, ambas alcanzaron a ver. Un planeta arrasado por la concepción suprahumana del hombre, se ubicó por encima de todas las especies. Llegamos a un tiempo de nuestra civilización que admite la posibilidad de una sexta gran extinción. El Antropoceno/Capitaloceno significa que una inmensa e irreversible destrucción está realmente en marcha, no sólo para las aproximadamente 11 mil millones de personas que permanecerán en la tierra a fines del siglo XXI, sino para otras especies con las que cohabitamos en el planeta.

En una conversación que mantuve con el líder indígena Ailton Krenak en 2022, le pregunté acerca de qué ideas proponía su pueblo para este tiempo dramático. Él respondió:

Veo que las ideas para posponer el fin del mundo, las ideas para posponer esta tragedia, tienen que surgir de estas resistencias locales, de esta capacidad de pensar en otro mundo y más allá de una prescripción, son una provocación. Un espíritu, una provocación, de gente que dice: mira, es necesario dejar esta desigualdad radical, este prejuicio, y producir otras experiencias de convivencia. Más allá de la agenda política de cada país, es importante pensar cómo estos pueblos

plurales en cultura, en diversidad, pueden producir otras visiones del mundo. (Krenak, 2022, p. 1).

“Las prácticas performadas y encarnadas logran que el pasado esté disponible en el presente como recurso político que posibilita la ocurrencia simultánea de varios procesos complejos y organizados en capas sucesivas” (Taylor, 2009, p. 105).

Aún cargamos las consecuencias de la mirada colonial del tiempo. Los pueblos indígenas conciben el tiempo de un modo-otro al que Occidente impuso en Abya Yala. En ese tiempo, la ciencia y el mito se separaron y hoy estarían, según Krenak y Viveiros de Castro (2023), comenzando a reencontrarse.

Lévi-Strauss en su gran libro *El pensamiento salvaje* (1997), habla acerca de cómo este pensamiento — que no es el pensamiento “de los salvajes” sino aquél que no fue domesticado, administrado por el “cronotopo” del capital. Es la reserva de un mundo que se configura a partir de “las propiedades estéticas del mundo sensible”, explica Krenak y Viveiros de Castro (2023). Este voz-pensamiento salvaje de Lola Kiepja habita hoy acuerpándose en nosotrxs a través de los espíritus protectores.

Vivimos hoy en un “Futuro ancestral” (2022), concepto que Krenak nos devuelve desde su pensamiento salvaje en el título del libro publicado recientemente, desde la visión capitalista y occidental del mundo, que podría ser un oxímoron. Krenak dice que esta narrativa, insiste, “sirve para hacernos renunciar a nuestros sueños, y dentro de nuestros sueños están los recuerdos de la tierra y de nuestros antepasados” (Krenak, 2022, p. 37).

Re(ex)istir de una forma profundamente erótica, como las artistas ecosexuales que libran una revolución feminista multiespecie. Ana Mendieta se vinculó a la tierra como su madre y su amante. Así, pude percibir la energía sexualizada de su performance — video “Respiración del pasto”, manteniendo una experiencia amplificada con experimentar el placer sexual con la naturaleza como amante, para experimentar el goce de estar vivxs.

Referencias

Arte Online. **Claudia Fontes en la 33 Bial de San Pablo**. 10 sept. 2018. Disponible en: https://www.arte-online.net/Notas/Claudia_Fontes_en_la_33_Bial_de_San_Pablo. Acceso en: 10 ago. 2023.

Bidaseca, Karina. **Por una poética erótica de la relación**. Buenos Aires: El mismo mar, 2020.

Bidaseca, Karina. Lo bello y lo efímero como configuraciones de emancipación. Una retrospectiva de la obra de la artista cubana Ana Mendieta. **Revista Internacional de Pensamiento Político**, Universidad Pablo de Olavide, Sevilla, v. 9, p. 131-138, 2014. Disponible en: <https://www.upo.es/revistas/index.php/ripp/article/view/3626>. Acceso en: 05 ago. 2023.

Bidaseca, Karina. "La última xo'on del fin del mundo. Cuerpos, tiempo y espacio en las estéticas descoloniales selk'nam". En **Analéctica**. 2015. Disponible en: <http://portal.amelica.org/ameli/jatsRepo/251/2511296002/html/index.html>. Acceso en: 15 ago. 2023.

Bidaseca, Karina. **Ana Mendieta: pájaro del océano**. Buenos Aires: El mismo mar ediciones, 2021.

Bidaseca, Karina; Sierra, Marta. **Lola Kieppa, chamana selk'nam. Postales feministas desde el fin del mundo**. Buenos Aires: El Mismo Mar, 2022.

Bidaseca, Karina. Poéticas del Mar/Voces feministas desde el Sur para descolonizar las artes y cosmopolíticas. **Revista Ñawi: arte.diseño.comunicación**. v. 3, n. 2, p. 69-77, Jul. 2019.

Chapman, Anne. **Los selk'nam: La vida de los onas en Tierra del Fuego**. 2007. p. 161

El Gran Otro. **Ficción Curatorial**. Por Jesús Antuña. 16 nov. 2018. Disponible en: <http://elgranotro.com/ficcion-curatorial/>. Acceso en: 15 ago. 2023.

Haraway, Donna. La promesa de los monstruos. Una política regeneradora para los otros inapropiados-inapropiables. **Política y sociedad** 30, Madrid, p. 121 -163, 1999. Disponible en: http://macacx.noblogs.org/files/2014/10/Las-promesas-de-los-monstruos_-Una-politic-Donna-J-Haraway.pdf. Acceso en: 15 ago. 2023.

Johannes Fabian. **Time and the Other. How Anthropology Makes Its Object**. New York: Columbia University Press, 1983.

Krauss, Rosalind. La escultura en el campo expandido. **Revista October** 8, 1979.

Krenak, Ailton. **Futuro ancestral**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

Krenak, Ailton; Bidaseca, Karina. Una conversación. Universidad Federal de Rio Grande do Sul. **Revista Sociologías**. 2023. No prelo.

Krenak, Ailton; Viveiros de Castro, Eduardo. **“Conversa na Rede” es una serie de Conversaciones Salvajes**. Dantes Editora. 2023. “Selvagem”, un ciclo de estudios sobre la vida. Disponible en: <https://youtu.be/wp5NlnNE4BI?si=8rPxY-J9nqF6oDigY>. Acceso en: 15 ago. 2023.

Lévi-Strauss, Claude. **Todos somos caníbales**. Buenos Aires: El Zorzal, 2017.

Lévi-Strauss. **El pensamiento salvaje**. Santafé de Bogotá: Fondo de Cultura Económica, 1997.

Oto, Alejandro de; Bidaseca, Karina Andrea (compiladores). **Frantz Fanon y Edouard Glissant: once ensayos desde el Sur**. Carlos Aguirre Aguirre et al.; editado por Gerardo Patricio Tovar. Guaymallén: Qellqasqa, 2022.

Stengers, Isabelle. La Propuesta cosmopolítica. **Pléyade**, n. 14, p. 17-41, dic. 2014. Disponible en: <https://www.revistapleyade.cl/index.php/OJS/article/view/159>. Acceso en: 05 ago. 2023.

Taylor, Diana. Performance e historia. **Apuntes de teatro**, n. 131, p. 105-123, 2009.

Taylor, Diana. ¡Presente! La política de la presencia. **Investigación teatral**. n. 8, v. 12, 2017.

Lustman, Matías. **Lola Kieppa. Las cordilleras invisibles del infinito**. Pieza sonora. Buenos Aires. 2017. Disponible en: <https://soundcloud.com/mat-lustman/lola-kieppa-las-cordilleras-invisibles-del-infinito>. Acceso en: 15 ago. 2023.

Nota:

Este trabajo es parte de la beca del Fondo Nacional de las Artes por el proyecto “Ana Mendieta. Pájaro del océano. Una plataforma para descolonizar el arte y las cosmopolíticas” y del Proyecto PIP- CONICET N° 02936-21: “Tramas del activismo: cartografías de resistencias frente al ecocidio.” bajo mi dirección NuSUR/EIDAES-UNSAM).

Sobre a autora

Karina Bidaseca – Integrante da Cátedra UNESCO/UFGD, pensadora feminista descolonial y curadora de la obra de Ana Mendieta. Fundó en 2018 Community Futurities Lab de intelectuales y arti(vi)stas afrodiaspóricxs. Posdoctora en Ciencias Sociales PUC de São Paulo/Universidad de Manizales/COLEF/CLACSO/FLACSO. Dra. Universidad de Buenos Aires. Profesora titular (EIDAES/Universidad Nacional de San Martín) y FSOC-UBA. Investigadora Principal (CONICET) en Nusur (Núcleo sur sur de estudios poscoloniales, performáticos, identidades afrodiaspóricas y feminismos). Coordina el Programa Sur Sur (CLACSO). Investigadora Universidad de Islas Baleares y Centro de Estudios Africanos, Universidad de Porto. Sus artículos fueron traducidos al francés, portugués, inglés, italiano, ruso. Autora de: *La Nación y sus mujeres. Crítica poscolonial y feminismos* (2023); *Descolonizar el tercer espacio entre Oriente y Occidente* (2022); *El amor como una poética de la relación. Discusiones feministas y activismos descoloniales* (2022); *Ana Mendieta. Pájaro del océano* (2021) traducido al portugués por Nau Editora; *Por una poética erótica de la relación* (2020).



Capítulo 9

UM CORPO PARA SER POSSUÍDO: A IMAGEM DA MULHER NO PROCESSO MIGRATÓRIO CONTEMPORÂNEO NA ITÁLIA

Luis Fernando Beneduzi

Na programação do canal *RAI Storia*, na temporada 2020-2021 da rubrica “La grande storia”, foi apresentado o episódio “Stupri di Guerra” em que era analisada a transformação da função dos estupros de mulheres, a partir do século XX, nos contextos bélicos. De fato, partindo do caso da Bélgica, que sofreu a violência das tropas alemãs na invasão de 1914, com um forte impacto nos meios de comunicação internacionais, sobretudo franceses, a transmissão trouxe o telespectador até as violações perpetradas nos Balcãs, na década de 1990, passando pelo terror trazido tanto pelos invasores quanto pelos libertadores durante a Segunda Guerra Mundial.

Nesse sentido, a historiadora italiana Silvia Salvatici, na referida transmissão, indicava como um novo significado era dado à prática do estupro, aquele que conectava indivíduo e comunidade nacional, a partir do século XIX. Com o advento do Estado Nação, a sua constituição era caracterizada por diversos elementos compartilhados, que forneciam um sentido de pertencimento; dentre eles, a ideia de uma homogeneidade étnica, de uma “consanguinidade”, era parte fundamental. O estupro, portanto, não é somente a pilhagem de guerra, mas assume uma conotação mais articulada e complexa: se ataca a homogeneidade do grupo, a honra da comunidade nacional. Como afirma Salvatici, é uma comunicação entre homens a partir do corpo de mulheres (Rai Storia, 2021).

Ao mesmo tempo, o ato do estupro traz consigo uma segunda questão, no caso das invasões, a tomada de posse não somente da terra, mas da comunidade nacional. Portanto, o corpo das mulheres se sobre põe àquele da nação e possuí-lo significa dar início a uma nova comunidade, consolidando o processo de ocupação. Em ambos os casos, temos a representação de corpos masculinos ativos – o estrangeiro que estupra e o compatriota que não consegue resguardar a honra nacional – e de corpos femininos passivos, que sofrem a ação do violador.

As caracterizações apresentadas acima são parte integrante do imaginário social sobre mulheres e homens nas sociedades nacionais do século XX, mas, contemporaneamente, colaboram na consolidação de representações de gênero: a mulher como “sexo” frágil e o homem como possível corruptor. Mesmo nas dinâmicas migratórias, quando se fala da necessidade de uma ação protetiva, de uma intervenção de socorro –

no caso da Itália atual, no Mediterrâneo — tal medida vem associada a mulheres e crianças que precisam ser salvas. Diferentemente dos corpos masculinos, nos casos de naufrágio, são enfatizadas as mortes de mulheres, muitas vezes grávidas, e recém-nascidos.

No dia 07 de outubro de 2019, o jornal *La Repubblica* publica uma matéria sobre mais um naufrágio próximo à ilha de Lampedusa, dando ênfase, desde o título, ao impacto sofrido por corpos femininos e infantis: “Migranti: naufragio nella notte a Lampedusa, 13 donne morte, un’altra è in coma. Tra i dispersi 8 bambini”. Chamada a atenção do leitor, o primeiro parágrafo do texto continua fornecendo maiores detalhes sobre as perdas: uma das 13 mulheres mortas estava grávida, uma outra tinha somente 12 anos; entre os dispersos, encontrava-se uma mãe, com o seu bebê de 8 meses (La Repubblica, 2019). O cotidiano procura sensibilizar o leitor com aquilo que socialmente é considerado “frágil”, com corpos passivos que sofrem a ação de traficantes — identificados sempre com o masculino ativo — e precisam ser salvos. Muito embora os artigos falem de números totais e informem, às vezes, quais são as sociedades de proveniências, os homens são invisibilizados, porque não são entendidos como sujeitos que podem criar empatia no leitor ou sentimentos de compaixão.

Da mesma maneira, o jornal *Avvenire*, em um artigo sobre diferentes naufrágios no mar Mediterrâneo, informa números totais, como as 76 pessoas salvas por Emergency na região entorno a Malta ou os 382 migrantes que chegaram em 13 embarcações recentemente a Lampedusa. No entanto, somente quando se fala em mulheres e crianças se faz um processo de individuação por gênero e idade, seja de sobreviventes ou de mortos. Nesse sentido, por exemplo, o periódico destaca o caso de 7 mulheres e 24 menores, dos quais 12 não acompanhados, que foram desembarcados em Nápoles, assim como aquele de um grupo de 51 migrantes, dentre os quais 7 do sexo feminino e 2 crianças que foram salvos por uma embarcação da capitania dos portos italiana, que estavam em um barquinho sem motor à deriva. (Avvenire, 2023).

Diferentemente, se os corpos masculinos são invisibilizados em situações de travessia, naufrágio, salvamento, no cotidiano da sociedade italiana são eles que representam a imigração indesejada, o perigo da

invasão, da delinquência, da perda do controle social, e estão presentes nos noticiários e nos textos dos jornais. Além disso, percebe-se uma ênfase maior nos crimes perpetrados pelos imigrantes do que aqueles cometidos por italianos (Calvanese, 2011). Aliás, as matérias jornalísticas que tratam da questão migratória na Itália pouco espaço dão às políticas públicas, por exemplo, ou as experiências positivas dos sujeitos migrantes, na maioria dos casos trata-se de conteúdo relacionado à criminalidade.

Nesse sentido, um jornal italiano de direita política, *Il Giornale*, publicava, no mês de junho de 2022, um artigo com um título muito emblemático: “Stupri, risse, reati ‘culturali’: l’immigrazione criminale che spaventa l’Italia”. Muito embora a manchete fale de imigração sem uma conotação de gênero, o conteúdo do texto é muito claro, com a parte ativa da criminalidade atribuída a migrantes homens. Em um cenário tenebroso que marca o início da narração, ao sujeito migrante são associadas mulheres e meninas molestadas ou violentadas, policiais que sofrem violência física, com socos ou armas brancas, e meninas do próprio grupo assassinadas por não respeitarem as tradições do país de proveniência da família (Il Giornale, 2022).

Sem buscar fazer uma análise do objeto político do jornal, que constrói uma crítica ao fenômeno migratório e a inação de controle da parte do governo de então, porque não faz parte do objetivo deste texto, é importante simplesmente notar a proveniência das vítimas: todas mulheres – violentadas, molestadas ou com tentativas não concretizadas de estupro –, italianas ou, em um caso, ítalo-sul-americana. Diferentemente, os delinquentes são imigrantes – egípcios, marroquinos, ou indefinidos, mas “extracomunitários” –, com exceção de um caso, no qual um italiano serve como olheiro durante uma tentativa de estupro. Nesse último caso, além de não haver uma ação violenta direta por parte do cidadão nacional, o cotidiano ainda apresenta um atenuante ou um elemento que justifica essa atitude por parte de um sujeito que imaginariamente deveria ser “civilizado”: ele tinha problemas de dependência química.

O conceito de “barbarização” da sociedade italiana pelo sujeito migrante, entendido especialmente como aquele de sexo masculino, não

é algo novo, pelo contrário, poder-se-ia dizer que, desde os anos 1990, transformou-se em um *evergreen*.

Já naquele período, depois de uma festejada acolhida de albaneses que fugiam da ditadura comunista, especialmente nas chegadas de 1991, na região da Apúlia, no sul da Itália (Bonifazi, 2007), o aumento do fluxo gerou um impacto de negativização desses sujeitos, que passaram a ser vistos como os novos bárbaros que poderiam destruir a nação. Observa-se a construção progressiva de uma ideia de invasão, que se associava aos desembarques descontrolados de pessoas proveniente da Albânia, cujo governo, segundo o imaginário que começa a se difundir, teria inclusive aberto as portas das prisões para enviar criminosos para a Itália. Os medos coletivos, forjados em séculos de invasões, desde o império romano, eram ativados nesse temor em relação aos indivíduos que chegam à costa italiana. Tal representação continuará viva desde o início do século XXI e vai ser constantemente evocada nos meios de comunicação, nos discursos políticos, nas narrativas do homem comum.

Já em 2016, o jornal *Il Giornale* destacava a presença dos bárbaros extracomunitários na península, a partir de uma matéria sobre os trens regionais que conectam Cremona e Mântua. Os sujeitos ativos são rapazes imigrantes e, embora sejam relatadas também ações contra jovens italianos do sexo masculino, as testemunhas escolhidas pelo jornal são mulheres, tanto passageiras quanto uma agente responsável pelo controle da passagem. O medo e a insegurança são as palavras-chave dessas narrações que falam de sujeitos prepotentes, sem respeito algum, nem pelas pessoas nem pelo decoro do meio de transporte. De acordo com as falas apresentadas, além de não pagarem a passagem, se colocam no último vagão, que se transforma em um espaço privativo, onde comem, deixando os restos sobre as poltronas, burlam e perturbam os outros passageiros, e pretendem a aceitação: é apresentado um clima de forte impunidade, tormento e opressão (Il Giornale, 2016).

De qualquer forma, não encontramos sinais do perigo do extracomunitário para a sociedade, dos homens imigrantes, somente no jornal de direita já citado, essa é uma imagem muito presente nos cotidianos italianos, de modo transversal. As manchetes falam de imigrantes, sempre com a marca de gênero masculino, que não pagam passagem e ainda

insultam os fiscais, que destroem o vagão por terem sido acordados, que não aceitam colocar a máscara, obrigatória no período da Pandemia de Covid-19, e agredem os fiscais, ameaçando-os com facas, que inclusive transformam o trem em um faroeste, mordendo fiscais e molestando mulheres, tocando suas partes íntimas.

Na verdade, não são relatados somente casos de ações contra a sociedade receptora, pois a violência do homem imigrante se manifesta também contra as mulheres de seu próprio grupo, seja através do abuso sexual, seja através daquilo que o jornal chama de “crimes culturais”. Nesse sentido, é lembrado o caso de Saman, jovem originária do Paquistão, que foi assassinada pelos parentes homens – pai, tio, primos – pelo crime de desonrar a família, namorando um rapaz italiano e não aceitando o casamento já organizado pelos pais. De fato, enfatiza-se a ideia de uma conflitualidade entre a cultura de origem e o sistema de valores do país receptor, que pode gerar problemas de insegurança, desajuste, transtorno psíquico; no entanto, os casos relatados são de mulheres imigrantes impedidas de se “integrarem” pela ação de compatriotas homens, na maioria das vezes familiares. (Il Giornale, 2022).

Ao fim e ao cabo, o que se tem é a construção de um forte imaginário sobre os sujeitos migrantes, marcado pelo gênero e fundado nas projeções históricas das relações de gênero nas sociedades receptoras. Nesse sentido, a parte inicial do presente capítulo é importante para dar significado aos papéis de homens e mulheres dentro do contexto italiano e europeu, a partir da leitura dos estupros de guerra, quando se observa a representação do estrangeiro do sexo masculino como negativamente ativo, indivíduo que destrói a pureza da nação, e o sexo feminino como passivo, aquele sujeito que pode ser plasmado. Assim como as mulheres autóctones podem ser sujeitas a ação do não nacional, que disgrega a unidade étnico cultural do grupo, aquelas migrantes podem ser plasmadas na terra de chegada e podem ser “integradas” às comunidades que as acolhem, constituindo um corpo que pode ser possuído e não um sujeito agressor à honra pátria.

De fato, ao atentar para o espaço ocupado pelas imigrantes no mercado de trabalho – sobretudo tendo em conta o caso das brasileiras – percebe-se a precariedade, a informalidade e a extensão das funções

historicamente associadas ao feminino, como mãe e esposa. Como identificam diferentes estudos (Assis, 2007; Padilla, 2007; Piscitelli, 2008), as imigrantes se colocam em um lugar marcado por classe e raça, mas, sobretudo, pelo gênero, enquanto cuidadoras e babás, trabalhadoras domésticas ou no mercado do sexo, além de manicures – inúmeras vezes não contratualizadas. Como se nota, são necessárias e funcionais, especialmente se percebidas como incapazes de produzir desagregação sobre aquilo que se entende como características intrínsecas da nação.

Portanto, o papel da mulher em geral e, especificamente daquela migrante, é visto como positivo na sociedade receptora e é essencial a representação que se constrói sobre elas enquanto sujeitos assimiláveis, que se integram com facilidade nas comunidades nacionais, diferentemente dos homens. Considerando que os migrantes não são efetivamente sujeitos passivos, mas, pelo contrário, agenciam suas performances nas suas novas comunidades, as mulheres incorporam as características a elas associadas para transformar suas posições na realidade presente. Assim, no processo de integração, encontram o modo para garantir maior aceitação e uma vida melhor, porque estão em sintonia com as expectativas do lugar que as acolhe.

Antes de analisar um caso específico que pode fornecer maior significado às considerações feitas até aqui, é de fundamental importância apresentar, mesmo que rapidamente, o que se entende por *integração*, a sua relevância e sua força de anulamento da alteridade. Em relação ao significado do vocábulo, ele traz consigo tanto uma acepção de completamento quanto de apagamento: por um lado, é necessário corrigir algo que falta, por outro, denota o anulamento da diferença (Beneduzi, 2021). Desprovido daqueles que são os valores míticos da comunidade imaginária (Anderson, 2018) nacional, o imigrante precisa ser corrigido em seus defeitos com relação à identidade do país que o acolhe: esse indivíduo que chega imperfeito, deve ser aperfeiçoado. Gera temor e preocupação a capacidade subversiva desses indivíduos, pois há possibilidade de que eles comprometam o tecido social: a sua diferença deve ser apagada para que ele possa ser aceito/integrado. Na realidade, o fato de manter um vínculo com a cultura da terra de origem se transforma em

um problema e a única contribuição aceita com relação a esse sujeito é a eliminação da sua vida anterior.

Entra em jogo aquilo que Vincenzo Romania (2006) chama de “Mimetismo Social”, que constitui um “processo instrumental e situacional de ocultamento das próprias peculiaridades culturais, patrimônio que ainda assim sobrevive na esfera íntima” (Romania, p. 8). Para o sociólogo, o sujeito migrante busca obter vantagens práticas e uma posição privilegiada no espaço público, não acontecendo efetivamente uma total conformação no que tange à comunidade que o recebe. Observa-se, portanto, que a identidade é agenciada a partir de decisões racionais: é realizado um cálculo sobre os custos e os benefícios no processo de negociação de facetas da própria identidade. A questão central e problemática dessa situação reside no fato de alguns casos irem além da dimensão pública e produzirem a transformação em comportamentos e hábitos, mesmo no uso da língua de origem, relacionados à esfera privada. O desejo de reconhecimento e aceitação superam a perspectiva do agenciamento racional da performance no espaço público, conduzindo a mudanças culturais que marcam a vida familiar e a própria autorrepresentação de si: a morte do indivíduo anterior à experiência migratória torna-se condição para o processo de integração.

No que se refere à imagem do sujeito a ser possuído pela cultura da terra de chegada, representação associada ao gênero feminino, o caso da imigrante brasileira Helena (pseudônimo usado pelo pesquisador) acaba sendo emblemático. Ela chega à Itália, mais especificamente à Toscana, em 1986, depois de uma breve permanência em Portugal, deixando para trás o Brasil da hiperinflação e da crise econômica. Desembarca em uma realidade social pouco acostumada com o fenômeno imigratório, levando em consideração que até meados dos anos 1990 a Península Itálica não viveu grandes fluxos de chegada de migrantes (Einaudi, 2007).

Por muitas semanas, Helena viveu uma espécie de relação de escambo: colaborava com as lidas domésticas em uma casa, em troca de hospitalidade. Dizia sentir-se completamente livre em seu trabalho informal, na clandestinidade e invisibilidade, pois não tinha documento algum ou conta em banco, não existia, como reforça com alegria na entrevista. A experiência na terra de partida era diferente, Helena era

professora de Educação Artística no então “Segundo grau” (hoje Ensino Médio), e tinha que resolver os problemas burocráticos e financeiros do cotidiano, já na nova realidade, a não existência para o Estado era, para ela, um privilégio.

A brasileira passou a viver com o seu professor de yoga, que ela tinha conhecido durante seus primeiros momentos em Florença, mudou-se para o interior e começou a trabalhar como voluntária, especialmente no âmbito do cuidado de pessoas, em um primeiro momento, e, depois, de animais. A partir dessa experiência, nasceu o seu “hotel para cães e gatos”, que Helena instalou em uma propriedade rural, onde cuida também de uma horta e de oliveiras, condição para ter o imposto da propriedade reduzido. Portanto, dois elementos acompanham sua trajetória: a dedicação ao trabalho social, útil para a sociedade receptora, e a perspectiva da invisibilidade, em um primeiro momento através da situação de não ser documentada e, em seguida, pelo deslocamento para fora do espaço urbano.

Romper com a negatividade que está associada ao sujeito migrante na Itália de finais do século XX e começo do XXI pode significar agenciar a identidade de gênero e, ao mesmo tempo, incorporar a representação de um indivíduo que pode ser plasmado com facilidade. Nesse sentido, a invisibilidade, relacionada com o processo de integração, compreendido como anulamento de si mesmo, constitui uma estratégia para a realização de um projeto de uma vida melhor. Na entrevista de Helena, pode ser percebida muito fortemente a dinâmica de abandono da vida anterior à experiência migratória e o mergulho total no papel que ela é chamada a desempenhar no contexto de sua nova comunidade. De fato, mesmo identificando a experiência em uma perspectiva positiva, Helena incorpora o discurso sobre a integração na sua totalidade:

Una cosa che non mi è mai piaciuta, è frequentare e fare ghetto. Non mi sembra giusto stare in un posto e ghettizzarsi, cioè, gli stranieri o i brasiliani. [...] Le persone che si “ghettizzano” propongono un’idea negativa, cioè, non mi piacciono queste cose che vivo qui, però, devo rimanere qui, in questo, e fare queste cose (Helena, 2004).

Como propõe a sociedade receptora, também a imigrante brasileira não percebe a preservação da diferença e a conservação da tradição da

terra de proveniência como fundamentais no processo de enraizamento em uma nova sociedade e cultura. Pelo contrário, na sua opinião, é um erro a ideia de formar grupos com os compatriotas, que viveram experiências de expatriação semelhantes à sua. Esse tipo de atitude, para ela, produz *ghetizzazione*, quer dizer, contribui para a construção de guetos, de espaços sociais fechados e ensimesmados. Esses *enclosures*, então, acabam negativamente se transformando em lugares de “desabafo”, servindo para compartilhar críticas às interações, ao comportamento, à realidade do novo contexto em que estão vivendo. Tal condição pode se transformar em um entrave ao processo de integração, da atitude de deixar-se possuir pela nova cultura de “adoção”.

Pelo contrário, Helena fala de um cotidiano muito positivo nas interações vividas desde os primeiros passos nas cidades em que “desembarcou”, na Península Itálica. Faz menção, dessa forma, às estratégias que ela utilizou para ser aceita, passando a fazer parte de cada uma das comunidades nas quais viveu:

Rimanendo più tempo a San Giovanni, ho cominciato a viverla, Cioè, ad andare un po' in città, a cercare le persone, a cercare cose per inserirmi e una di queste cose che ho fatto è stato il lavoro volontario: il lavoro volontario per l'assistenza alle persone in ospedale. Dopo, il lavoro volontario presso associazioni di protezione degli animali – all'inizio raccoglievo i gattini abbandonati per le strade, che erano portati all'associazione... (Helena, 2004).

Pode-se perceber como a busca por reconhecimento e aceitação estão na base das atividades desenvolvidas junto às instituições e associações da cidade em que vivia, que significou – ao mesmo tempo – um progressivo abandono daquela Helena que existia antes da imigração. Portanto, para a imigrante brasileira, o fim último de seu projeto de inserção comunitária, na verdade marcado pela tentativa de integração, é o apagamento daquele seu “eu” brasileiro, de suas experiências e lembranças do Rio Grande do Sul, elementos que entende como um impedimento para viver melhor o ambiente no qual se encontra hoje:

Ho cercato di vivere le cose di questo spazio, di questo ambiente, di questa cultura. Ho strappato di me, mentalmente, la mia vita di prima. [...] C'è una ricchezza di vissuti diversi

che non mi fanno pensare a quello che una volta ho vissuto (Helena, 2004).

Ainda que apresente um quadro positivo de abertura em direção ao outro, inclusive com uma ênfase narrativa na diversidade e riqueza das experiências atuais, o fato de “arrancar sua vida anterior” indica — diferentemente — uma necessidade de anular-se para poder fazer parte de uma nova comunidade. No caso de Helena, como se denota da escolha da língua italiana para a realização da entrevista, a integração está sendo tão profunda, que a está levando a perder progressivamente a língua materna e a adquirir aquela da terra de chegada, com as inflexões, sotaque e os temas locais. Essa busca de apagamento da vida passada — considerando a questão da língua — é ainda mais emblemática se considerarmos que a entrevistada emigrou em idade adulta, tinha instrução superior e lecionava no ensino médio na escola estadual no sul do Brasil.

A necessidade de incorporar a representação de sujeito fácil de plasmar, de integrar, associada às imigrantes mulheres, é ainda mais evidente na fala de Helena quando ela afirma que abandona os seus interesses na esfera pública — mesmo continuando a existir e a tomar o seu tempo na esfera privada — para viver com os outros, somente aqueles que são os interesses deles:

I miei interessi sono ancora i miei interessi, ma individuali, non li condivido con gli altri. Con gli altri io condivido i loro interessi. Certamente, porto con me il mio bagaglio, con tutti i miei interessi ecc, ecc, ma cerco di vivere quelli altri (Helena, 2004).

Seguindo a lógica de que a mudança na percepção dos estupro de guerra está relacionada à percepção de gênero no Estado-Nação moderno e que a luta contra eles não se refere à honra das mulheres, mas à preservação da homogeneidade nacional, pode-se afirmar que o fenômeno migratório é identificado como um possível estupro, quando associado a migrantes homens, porque é desestabilizador da integridade da comunidade receptora. Diferentemente, a representação do feminino, sujeito passivo e dúctil, permite uma outra leitura, considerando que as mulheres serão mais facilmente integradas, não perturbando a homogeneidade nacional, mas, pelo contrário, passando a fazer parte dela. A

agency migrante leva a construir uma imagem de si que possa se sobrepor às expectativas da sociedade da terra de chegada, levando muitas vezes a um efetivo anulamento pessoal, fundamental para a integração.

Referências

ANDERSON, Benedict. **Comunità immaginate**. Origini e fortuna dei nazionalismi. Roma: Laterza, 2018.

ASSIS, Gláucia de Oliveira; SIQUEIRA, Sueli. "Entre o Brasil e os Estados Unidos: as representações de gênero na novela América". In: SILVIA, Cristiani Bereta; ASSIS, Gláucia de Oliveira; KAMITA, Rosana (org.). **Gênero em movimento**: novos olhares, muitos lugares. Florianópolis: Editora Mulheres, 2007. p.167-184.

AVVENIRE. **L'odissea dei migrante**: altri naufragi e morti nel Mediterraneo e nella Mania. 12 ago. 2023. Disponível em: <https://www.avvenire.it/attualita/pagine/altri-naufragi-dalla-tunisia-alla-manica>. Acesso em: 13 ago. 2023.

BENEDUZI, Luís Fernando. Fear, intolerance, resignation: some readings on contemporary immigration in Italy. **Tempo e Argumento**, Florianópolis, p. e0103, 2021. Special issue.

BONIFAZI, Corrado. **L'immigrazione straniera in Italia**. Bologna: Il Mulino, 2007.

CALVANESE, Ernesto. **Media e immigrazione tra stereotipi e pregiudizi. La rappresentazione dello straniero nel racconto giornalistico**. Milano: FrancoAngeli, 2011.

EINAUDI, Luca. **Le politiche dell'immigrazione in Italia dall'Unità ad oggi**. Roma: Laterza, 2007.

IL GIORNALE. **Il viaggio sui treni del terrore dove comandano gli immigrati**. 8 dez. 2016. Disponível em: <https://www.ilgiornale.it/news/cronache/viaggio-sui-treni-terrore-dove-comandano-immigrati-1340216.html>. Acesso em: 17 ago. 2023.

IL GIORNALE. **Stupri, risse, reati "culturali": l'immigrazione criminale che spaventa l'Italia**. 17 jun. 2022. Disponível em: <https://www.ilgiornale.it/news/cronache/immigrazione-criminale-i-reati-compagine-straniera-2041566.html>. Acesso em: 16 ago. 2023.

LA REPUBBLICA. **Migranti**: naufragio nella notte a Lampedusa, 13 donne morte, un'altra è in coma. Tra i dispersi 8 bambini. 07 de outubro de 2019. Disponível em: https://www.repubblica.it/cronaca/2019/10/07/news/migranti_naufragio_nella_notte_a_lampedusa_recuperati_due_cadaveri-237874064/. Acesso em: 13 ago. 2023.

PADILLA, Beatriz. A Imigrante Brasileira em Portugal: Considerando o Gênero na Análise. In: J. Malheiros (org.). **A Imigração Brasileira em Portugal**. Lisboa: ACIDI, 2007. p. 113-134.

PISCITELLI, Adriana. Interseccionalidades, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras. **Sociedade e Cultura**, v. 11, n. 2, p. 263-274, 2008.

ROMANIA, Vincenzo. **Farsi passare per italiani**. Strategie di mimetismo sociale. Roma: Carocci, 2006.

RAI STORIA. **Stupri di guerra del XX sec, il significato**. Youtube vídeo. Postado pela Fondazione San Giuseppe Calasanzio Portogruaro. Fev. 2021. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=3Lp53Gc_nCs. Acesso em: 09 ago. 2023.

Sobre o autor

Luis Fernando Beneduzi – Integrante da Cátedra UNESCO/UFGD, é professor titular de “História e Instituições das Américas” junto à Universidade Ca’ Foscari Veneza – Itália e membro de Colégio didático do Doutorado em “Estudos Históricos, Geográficos e Antropológicos”, das Universidades de Veneza e Pádua. É integrante do projeto Jean Monnet “The reconfiguration of the EU presence in Latin America, EUinLAC” (www.euinlac.eu), financiado pela União Europeia. Foi professor visitante em diferentes universidades europeias e latino-americanas, trabalhando questões inerentes ao fenômeno migratório, às relações entre Europa e América Latina, à formação do Estado Nacional latino-americano.



Capítulo 10

LAS MUJERES OLVIDADAS DE LA HISTORIA

Sara Beatriz Guardia

En la inmensa biblioteca de mi padre repasaba los libros de historia que debía leer, y me preguntaba por qué solo los hombres eran los protagonistas. ¿Es que las mujeres no habían participado en ningún período? Esa pregunta se prolongó durante varios años. ¿Por qué el escaso registro de las mujeres en la historia del Perú, de América Latina, y del mundo?, me pregunté una vez más sentada en la terraza de mi casa frente al mar. Entonces sentí una brisa fresca y supe que escribiría un libro sobre ese otro lado de la historia. Esa era la investigación que realizaría sin que nadie ni nada la interrumpiera, como quien conduce su propio barco hacia la orilla.

Cuatro años dediqué a estudiar esa historia olvidada, cuatro años de paciente búsqueda, de escribir, corregir, pensar. Horas en la Biblioteca, recorriendo calles para encontrar el libro prometido con una férrea disciplina que no me permitió decaer, hasta que finalmente terminé mi libro, *Mujeres Peruanas. El otro lado de la historia*, en el que incluí dos entrevistas: a Magda Portal y Angela Ramos.

En los *7 Ensayos de Interpretación de la Realidad Peruana*, José Carlos Mariátegui señala que Magda Portal es la primera poetisa del Perú, pues hasta su aparición sólo habían surgido mujeres de letras. "En su poesía nos da, ante todo, una límpida versión de sí misma. No se escamotea, no se mistifica, no se idealiza. Su poesía es su verdad". Pero no solo su poesía, cuando la conocí estaba inmersa en la preparación de su libro *Flora Tristán, Precursora*. Afanosa buscaba los datos precisos que le permitieran seguir las huellas de la feminista franco-peruana y soñaba que algún día, como destacada en la dedicatoria de este libro, las mujeres peruanas tuvieran un futuro libre de sumisiones. Y, es que la rebeldía también fue su verdad.

Angela Ramos publicó varios artículos en la Revista *Amauta* que dirigió José Carlos Mariátegui, entre setiembre de 1926 y febrero de 1930. Dueña de una personalidad atrayente y de una inteligencia vivaz, convirtió su palabra y pluma en arma siempre esgrimida con habilidad. Fue una de las primeras periodistas que denunció las condiciones inhumanas en las que vivían los presos. Cuando le pregunté cuál es el aliento y la fuerza que debe tener una mujer que lucha por sus ideales, repuso: Hay que poner amor y pasión en las causas que defendemos,

entonces da lo mismo tener 18 años o dar la vuelta al número y tener 84 años que es mi edad. A los 84 años se puede ser apasionada y se debe ser apasionada en la defensa de nuestros ideales.

Pero cuando terminé mi libro sobrevino una intensa preocupación porque hasta entonces no había muchas referencias sobre el tema. Por ello, decidí conversar con Pablo Macera, Director Fundador del Seminario de Historia Rural Andina de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos, y le entregué el manuscrito. Días después me llamó, había terminado de leerlo. Entré despacio a su oficina. Levantó la mirada y sonriendo dijo:

- Escribiré el prólogo de la tercera edición.
- ¿Tercera edición? – pregunté asombrada.
- Sí – repuso – este libro tendrá varias ediciones.

Así publiqué, *Mujeres peruanas. El otro lado de la historia*, que fue presentado por Alberto Tauro del Pino y Magda Portal en el Salón de Grados del Ex Convictorio de San Carlos, de la Universidad Nacional de Mayor de San Marcos, el viernes 25 de octubre de 1985. La invitación fue cursada por Antonio Cornejo Polar, entonces Rector de la Universidad, y Washington Delgado, Decano de la Facultad de Letras y Ciencias Humanas. Fue un buen comienzo. También por el comentario de César Miró, publicado en *El Nacional*, el 25 de abril de 1986.

Es muy serio el esfuerzo de investigación de Sara Beatriz Guardia, sus valiosos aportes críticos y el enfoque humano y socioeconómico le confiere una especial significación a este trabajo que analiza la condición de la mujer desde los años prehispánicos hasta el presente. El relato de las luchas en diferentes épocas y las imágenes de las preclaras representantes de esa beligerancia le otorgan a *Mujeres peruanas*, un puesto de honor entre otras importantes obras de investigación social. Porque esas mujeres son las coyas del Imperio, las “capullanas” de la Conquista, la bellas y enigmáticas cacicas que vieron asombradas los hombres de Pizarro; y son, en otro momento de nuestra historia, las heroínas en los días dramáticos de Tupac Amaru; las precursoras en los años de la emancipación; las humildes y heroicas “rabonas” en los campos de batalla; las grandes luchadoras de las grandes causas.

Nueve años después publiqué la tercera edición en 1995. Período de significativos cambios en el acontecer político, social y económico. También mi estadía en México amplió el horizonte. La Asociación Mundial de Mujeres Periodistas y Escritoras y la Embajada del Perú en México, auspiciaron la presentación de la tercera edición en la Sala Adamo Boari del Palacio de Bellas Artes el 26 de setiembre de 1995. Y, tal como lo prometió, Pablo Macera escribió el prólogo.

Quien lea este libro de Sara Beatriz Guardia quedará confortado pues demuestra que el Perú tiene respecto a las sociedades futuras una sólida tradición feminista muy antigua y diversificada. Sara Beatriz Guardia lo ha puesto en evidencia a través de una investigación cuidadosa de las fuentes históricas básicas: desde los trabajos arqueológicos hasta las crónicas del siglo XVI o la numerosa bibliografía republicana. Sin dejarse perder por la erudición, este libro mantiene así el rigor científico en todos sus capítulos. Lo hace, además con amenidad y elegancia sin entorpecer la lectura con cuestiones menores.

Si en verdad queremos un futuro que en nada se parezca a lo que hemos vivido en términos personales o a la mayor parte de nuestro registro histórico, deberíamos asumir todos nosotros, hombres y mujeres, esta tradición feminista de lucha en el Perú por la autorrealización del género y la generalización de esa nueva liberación. El libro de Sara Beatriz Guardia abre rutas en esa dirección.

Efectivamente, el libro llenó un vacío al reconstruir una historia que hasta entonces solo había reflejado la visión, pensamientos y manifestaciones de los hombres. Pero no era suficiente, había que continuar con la investigación y los estudios. El reto estaba planteado, en esa perspectiva, convoqué en 1997 el Primer Simposio Internacional La Mujer en la Historia de América Latina, con una Comisión Organizadora integrada por: Pablo Macera, Director del Seminario de Historia Rural Andina de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos; Concepción Solana, Presidenta del Capítulo México de la Asociación Mundial de Mujeres Periodistas y Escritoras; Marco Martos, Director del Instituto de Investigaciones Humanísticas de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos; Beatriz Prieto, Decana del Colegio de Bibliotecólogos del Perú.

Se realizó del 27 al 29 de agosto de 1997, y se abordaron los siguientes temas: La mujer en las sociedades prehispánicas; Mestizaje, cultura afectiva e identidad criolla en los siglos XVI-XIX; Familia. Religión y Educación en los siglos XVII-XIX; Cambio en el imaginario femenino. Siglo XIX; Percepciones de la mujer en los siglos XIX-XX; Escritura femenina e historia en el siglo XX; La mujer en el discurso histórico y social Siglo XX.

Sin embargo, tampoco era suficiente pues no existía ninguna universidad, escuela, centro o institución, donde se estudiara e investigara la presencia de las mujeres en la historia. Por ello, propuse la fundación del Centro de Estudios La Mujer en la Historia de América Latina, CEMHAL, lo que se concretó en 1998, con los siguientes objetivos: Promover un campo de estudio interdisciplinario de la presencia de la mujer en la historia de América Latina. Difundir trabajos y libros relativos al tema de estudio. Convocar encuentros internacionales. Promover debates y propuestas sobre la historia de las mujeres en universidades y centros de enseñanza. Fortalecer y coordinar el intercambio entre investigadoras(es) de diferentes países.

Durante varios meses solicité auspicio a varias organizaciones que brindaban apoyo económico a centros de estudios feministas, pero la respuesta siempre fue la misma, las mujeres no teníamos una historia. Consciente de que se trataba de un esfuerzo solitario y difícil, supe que el único medio de comunicación que nos permitiría desarrollar actividades era a través de internet, así creamos una web: www.cemhal.org

Entonces fue posible publicar la Revista Historia de las Mujeres que actualmente cuenta con 223 números, organizar 7 Simposios internacionales, 1 Congreso Internacional, 2 Redes de Investigación, la Comisión del Bicentenario en América Latina, la publicación de 7 libros, 2 digitales, y un Cuaderno de investigación.

Así mismo, en el 2002 publiqué la cuarta edición de mi libro, *Mujeres peruanas. El otro lado de la historia*, prologado por Michelle Perrot, Profesora Emérita de la Universidad París 7:

Durante mucho tiempo las mujeres peruanas han estado olvidadas de la historia del Perú, tal como ha sucedido siempre, en todos los países del mundo, y en todas las sociedades. El silencio que las recubre

tiene razones generales y particulares ligadas a su propia situación. En primer lugar, la invisibilidad que la dominación masculina ha impuesto a las mujeres, confinándolas a un espacio privado, dedicadas a la reproducción material y doméstica, algo poco valorizado y no merecedor del discurso.

En la formación de los Estados-Naciones, las mujeres se independizaron, lentamente, difícilmente, por efecto de la modernización que necesitaba de mujeres más instruidas y activas. ¿Qué sucedió en el Perú? ¿Cómo operó la educación, la instrucción de las mujeres, su lenta conquista sin duda inacabada, sus conocimientos y profesiones? ¿Cuál fue el papel que jugó la Iglesia y el Estado? ¿Cómo fue el proceso de su incorporación al trabajo? ¿Cuál ha sido, sobre todo, el rol de las mismas mujeres? ¿Y de las mujeres excepcionales que se apropiaron del saber, refutando los roles tradicionales y osando penetrar en nuevos espacios donde era más conveniente escribir la biografía? ¿Movimientos colectivos, de asociaciones, de sindicatos, de ligas, de peticiones, de manifestaciones? ¿Cuál es el rostro del feminismo en el Perú y cuál ha sido su papel en el proceso de interacción de lucha por el cambio?

A estas preguntas, y a otras, se encontrará la respuesta en la cuarta edición del libro de Sara Beatriz Guardia: signo de su éxito, signo del interés que suscita actualmente la historia de las mujeres. Historia que se logrará, porque es un signo de la constitución de las mujeres como sujetos, de la toma de conciencia de ellas mismas como individuos y como género, en toda su diversidad, social, étnica, y del mestizaje que esperamos esté presente y que signifique un ejemplo que las mujeres den al mundo.

Mientras que, Raúl Fonet Betancourt, en su libro *Mujer y filosofía en el pensamiento iberoamericano. Momentos de una relación difícil*, también se refirió a esta edición:

Para la justificación de nuestra elección podríamos, ciertamente, resaltar las contribuciones ya mencionadas de Sara Beatriz Guardia a la historiografía de las mujeres, pues ésta se entiende en su planteamiento como el largo camino por el cual las mujeres recuperan la historia como el lugar donde han expresado y expresan su subjetividad. Historiografía significa aquí liberación de la palabra de la mujer, es decir, "documenta-

ción” de tradiciones alternativas de pensamiento y de acción. Y es evidente que con esta historiografía se abre un horizonte teórico al que la reflexión filosófica no puede renunciar. Más aún, este trabajo historiográfico feminista forma parte ya de toda filosofía que tenga un interés real en superar su anclaje en las tradiciones androcéntricas, porque sin apropiación de lo que Sara Beatriz Guardia ha llamado “el otro lado de la historia” la filosofía seguirá siendo incapaz de pensar el otro lado del pensamiento, pero sobre todo de pensar con y desde las experiencias de ese otro pensamiento.

Después conformamos la Red de investigación Escritura de la historia de las mujeres de América Latina organizada en nueve grupos de trabajo. Durante tres años estudiamos e investigamos el tema; y el 2006 realizamos el Simposio Internacional Escritura Femenina e Historia en América Latina y la publicamos el libro: *Mujeres que escriben en América Latina*, 2007. Así mismo, el 2009, organizamos el Simposio Internacional Las Mujeres en La Independencia de América Latina, y publicamos el libro: *Mujeres en la Independencia de América Latina*, 2010.

En el 2007, impulsé la Red de investigación Viajeras entre dos mundos. Siglos XVI-XXI. Desde el comienzo de la escritura de la historia y aún antes cuando la transmisión oral registraba los hitos y las creencias fundamentales, los viajes fueron territorio masculino, unido a la aventura, la audacia y el valor; mientras que las mujeres se mantuvieron confinadas al hogar y a la vida sedentaria. Sin embargo, algunas se aventuraron más allá de las fronteras permitidas, traspasaron límites y espacios impuestos, tuvieron la osadía de enfrentar y superar desafíos y peligros, asumiendo con pasión sus propias convicciones, lo que les depa-
ró el destino, o simplemente el viaje que debieron realizar por causas externas a su propia voluntad.

Durante cuatro años estudiamos a las viajeras hasta 2011 cuando decidimos publicar un libro para lo cual seleccionamos 46 artículos que abarcan desde el siglo XVI hasta el XX, divididos en los siguientes capítulos: Viajeras tempranas. Un registro para la historia; Discursos de viajes y viajeras; Diarios y relatos autobiográficos; Viajes y discurso testimonial; Viajeras y escritura: la pluma femenina; La construcción de

una cultura viajera femenina en la ficción; El viaje de la realidad a la ficción en cinco siglos.

Entonces empezó la más difícil tarea: buscar financiamiento para la publicación de un libro de 943 páginas. Había interés pero todos coincidían en la necesidad de abreviar el texto, lo cual significaba retirar varias ponencias. Hasta que un día le comenté a Losandro Antonio Tedeschi, Director del Laboratorio de Estudios de Género, Historia e Interculturalidad, de la Universidad Federal da Grande Dourados, las dificultades que enfrentábamos para publicar el libro. Poco después, recibí un correo suyo. La Universidad publicaría el libro. Fue una gran alegría para todos, y más aún cuando recibimos en mayo del 2012, ejemplares de: *Viajeras entre dos mundo*. Sin el apoyo de Losandro Antonio Tedeschi, las Viajeras todavía estaría esperando en algún puerto.

En la presentación del libro, Losandro Antonio Tedeschi señala: De la misma forma que la teoría posmoderna y poscolonial, las *viajeras entre dos mundos* buscan subvertir la cultura dominante, trayendo "otras" voces para la historiografía, aquellas que fueron silenciadas y ocultadas en el discurso dominante oficial, en un acto de crítica y protesta contra el androcentrismo, el colonizador y sus representaciones. Las miradas a lo particular y local, y, por consiguiente la multiplicidad de las prácticas y significados sociales, ellas llamarán la atención para otras formas de ver y conseguir los acontecimientos relativos al cuerpo las identidades y las relaciones entre los sexos en la historia de América.

Los relatos de viaje de estas mujeres son fuentes privilegiadas para la historia de América. Esta obra presenta una serie de estudios críticos de renombradas investigadoras sobre la historia y la literatura de viaje, donde acusan la existencia de un público lector ávido por memorias de testigos oculares de realidades pretéritas. Estos relatos tomados por "historias", acaban construyendo "otra" narrativa hasta entonces invisible a los ojos de la historiografía oficial.

La quinta edición de *Mujeres Peruanas El otro lado de la historia*, se publicó en el 2013¹³, reseñada por Edda Samudio, de la Universidad de Los Andes, Mérida, Venezuela:

13 Disponible en: <https://www.cemhal.org/mujeresperuanas.html>. Acceso en: 15 ago. 2023.

[...] Mucho he abreviado en la reseña de esta extensa obra, que con una extraordinaria información y una delicada mirada femenina de investigadora acuciosa, con perspectiva de género como factor esencial en la reconstrucción de los procesos históricos de su país, concretó Sara Beatriz Guardia en: *Mujeres peruanas. El otro lado de la historia*. Obra única al trabajar un espacio de tiempo de larga duración, desde ese rico mundo prehispánico hasta la actualidad: En ella y como legado a la posteridad, las mujeres son y no dejarán de ser, objetos y sujetos de la historia peruana. Sin lugar a dudas, maravilloso aporte a la historiografía femenina y a la historiografía latinoamericana.

Ese año organizamos el Primer Congreso Internacional Las Mujeres en los procesos de Independencia de América Latina en el marco del Bicentenario, con el objetivo de contribuir a la reconstrucción de la presencia de las mujeres en la lucha por la Independencia, y formular nuevos aportes a la historiografía latinoamericana. Losandro Antonio Tedeschi, formó parte del Consejo Académico, y ha estado presente en todas las actividades que hemos realizado. Publicamos el libro: *Primer Congreso Internacional. Las mujeres en los procesos de Independencia de América Latina*, 2014. En el 2017 realizamos el Simposio Internacional Las Mujeres en la formación de los Estados Nacionales en América Latina; y en el 2021, el Simposio Internacional Las Mujeres en la Independencia del Perú. Ese año también presenté la sexta edición de mi libro *Mujeres peruanas. El otro lado de la historia*.

En ocasión de la celebración del décimo aniversario de la implementación de la Cátedra UNESCO en la UFGD. Género, Diversidad Cultural y Fronteras, saludamos a Losandro Antonio Tedeschi por el trabajo realizado en la lucha por la equidad de género y la promoción de los derechos culturales. El esfuerzo que significa la cooperación académica, los cursos, las relaciones interinstitucionales y la publicación de material didáctico.

Así mismo agradecemos su permanente colaboración, y le expresamos nuestro afecto y felicitaciones por la labor realizada.

Sobre a autora

Sara Beatriz Guardia — Integrante da Cátedra Unesco/UFGD, es escritora y organizadora de varias obras nacionales e internacionales. Autora de trece libros, en la dirección de edición y compilación. Directora del Centro de Estudios La Mujer en la Historia de América Latina, CEMHAL. Directora de la Comisión del Bicentenario Mujer e Independencia en América Latina. Directora de la Cátedra José Carlos Mariátegui. Directora de la Cátedra Unesco Patrimonio Cultural y Turismo Sostenible. USMP, Lima - Perú 2018-2022.



Capítulo 11

A EXPERIÊNCIA DE 7 ANOS DE MAGISTRATURA NA 1ª CASA DA MULHER BRASILEIRA DO PAÍS

Jacqueline Machado

A primeira Casa da Mulher Brasileira (CMB) foi construída na cidade de Campo Grande, capital do estado de Mato Grosso do Sul (MS). O estado é uma das 27 unidades federativas do Brasil e se localiza ao sul da região Centro-Oeste, faz divisa com cinco estados brasileiros e com dois países (Paraguai e Bolívia). Tem uma população de 2,757.013 milhões de habitantes e uma área de 357.142,010 km, com um Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) de 0,742 e taxa de alfabetização de 93%. Sua economia é baseada na produção rural, possui um dos maiores rebanhos bovinos do país e é grande produtor de oleaginosas (IBGE, 2024).

A situação quanto à violência de gênero nos anos que antecederam a inauguração da CMB na capital do estado de Mato Grosso do Sul já era preocupante e de acordo com os registros do Sistema de Informações sobre Mortalidade (SIM), do Ministério da Saúde, no ano de 2014, o estado apresentou uma taxa de 6,3 homicídios por 100 mil mulheres, superior à taxa média nacional de 4,6 homicídios. O número de estupros no estado, registrados em 2014, mostrou-se superior ao dobro da taxa de estupros registrada no país, assim como os dados do Balanço 2014 do Ligue-180 da Secretaria de Políticas para as Mulheres (SPM), indicam que o número de relatos de mulheres foi superior à taxa de relatos de violência registrada no país.

Ainda, o estado de Mato Grosso do Sul apresentou a segunda maior taxa de registro entre as unidades federativas do país em 2014, só ficando atrás do Distrito Federal, de 91,61 atendimentos para um grupo de 100 mil mulheres, muito acima da média de taxas das unidades federativas (57,90). Em 2014, houve uma cobertura de 83,33% dos municípios do estado, tendo recebido ligações de 65 dos 79 municípios sul-mato-grossenses (SEMU, 2018). Sem dúvida todos esses dados indicando altos índices de violência contra a mulher, somado ao fato de ser um estado ruralista, conservador e com uma estrutura patriarcal e machista, fomentaram a construção da primeira CMB no estado. Além disso, o Governo Federal à época encontrou apoio do governo municipal, estadual, do legislativo e do judiciário para a instalação desse importante serviço.

Na época, o Brasil era governado pela Presidenta Dilma Rousseff, tendo como Ministra das Mulheres, da Igualdade Racial e dos Direitos Humanos, Nilma Lino Gomes, e a Secretária Especial de Políticas para as

Mulheres, Eleonora Menicucci, ainda como secretária de Enfrentamento à Violência contra as Mulheres da Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres do Ministério das Mulheres, Igualdade Racial e Direitos Humanos, Aparecida Gonçalves, que hoje é a atual Ministra das Mulheres do novo governo do Presidente Lula e que tem forte ligação com a cidade de Campo Grande, aqui residindo e conhecendo as peculiaridades locais, o que também contribuiu para a implantação da primeira CMB na capital do estado de MS.

A Casa da Mulher Brasileira é uma ação do Programa “Mulher: Viver sem Violência”. A Casa constitui um serviço da rede de enfrentamento à violência contra as mulheres que atua em parceria com os serviços especializados da rede de atendimento, sendo um projeto inovador no atendimento humanizado e integrado às mulheres, que agrega no mesmo espaço os serviços especializados para todas as formas de violência de gênero.

A gestão da CMB foi desenhada sob um modelo inovador de governança participativa, horizontal e autônoma por meio de um Colegiado Gestor composto pela representação dos diversos serviços internos. O colegiado gestor é um espaço democrático onde as(os) representantes dos serviços se reúnem e tratam de todos os assuntos de forma transparente, definindo regras do regimento interno, plano de ações estratégicas dos serviços, validam protocolos e fluxogramas dos serviços, sua articulação e comunicação interna, coordenam atividades de capacitação permanente, elaboram relatórios de atendimento, proceder estudo de casos, além de acompanhar e decidir quaisquer questões relativas ao aprimoramento constante dos serviços e sua articulação com outros serviços da rede de atendimento externa.

A gerência administrativa da CMB de Campo Grande é exercida pelo governo municipal, através da Subsecretaria de Políticas para Mulheres, sendo responsável pela administração dos serviços e a garantia de seu pleno funcionamento quanto às questões orçamentárias, logísticas e de estrutura pessoal e material.

As diretrizes gerais da CMB são as mesmas que devem ser observadas por qualquer rede de serviços de atendimento às mulheres em situação de violência, quais sejam: (i) corresponsabilidade na integração

dos serviços entre os entes federados, (ii) caráter democrático e descentralizado da administração com a participação de todas instituições, (iii) transversalidade de gênero e reconhecimento da diversidade das mulheres, (iv) garantia de igualdade entre homens e mulheres, (v) laicidade do Estado, (vi) transparência dos atos públicos, respeito aos princípios da administração pública e compromisso com a sistematização e divulgação dos dados relativos à violência contra as mulheres.

Quanto às diretrizes específicas da CMB pode-se inferir que deve sempre ser pautado em um atendimento humanizado e integral, com espaço de escuta qualificada e serviços de referência em ambiente de confiança e respeito às diferenças sem discriminação; na garantia do cumprimento dos tratados e convenções internacionais referentes aos direitos das mulheres e ratificados pelo Brasil; no reconhecimento da violência de gênero como violação histórica e estrutural dos direitos humanos das mulheres; por garantir a informação prévia e compreensível sobre os serviços disponíveis, garantir o acesso à justiça para as mulheres em situação de violência; pela inserção da mulher em programas sociais para garantia de empoderamento e autonomia econômica; e por disponibilizar transporte para os serviços de referência que integram a rede, mas não estejam situados na CMB.

A CMB possui uma estrutura que inclui no mesmo espaço os diversos serviços que as mulheres necessitam, em um projeto arquitetônico padronizado e concebido para integrar os serviços e facilitar a articulação, ofertando atendimento integral em espaço acolhedor e seguro, e em observância aos princípios da eficiência e economicidade.

Os serviços que se encontram na CMB de Campo Grande são os seguintes:

Recepção, acolhimento e triagem – o serviço de recepção coleta dados e informações de identificação da usuária a fim de direcionar para a equipe de acolhimento e triagem que é a porta de entrada da Casa da Mulher Brasileira. O acolhimento é feito por psicólogas e assistentes sociais que realizam uma escuta qualificada, registram o relato, auxiliam o preenchimento do formulário de avaliação de risco e junto com a usuária buscam as opções de encaminhamento aos demais serviços, sempre respeitando a autonomia da mulher. Essa etapa do atendimento forma

um laço de confiança, agiliza o encaminhamento e inicia os atendimentos prestados pelos outros serviços da Casa, ou pelos demais serviços da rede, quando necessário.

Serviço de apoio psicossocial – a equipe multidisciplinar de profissionais dá suporte aos demais serviços e presta atendimento psicossocial continuado (pós-casa) com o objetivo de auxiliar a mulher a superar a violência, recuperar a autoestima e sua autonomia.

Espaço para o cuidado das crianças (brinquedoteca) – local adequado para que as filhas e filhos das mulheres em situação de violência possam ficar em atendimento lúdico a fim de não reviver a violência que muitas vezes presenciam e que será relatada pela mulher aos serviços.

Delegacia especializada – é uma unidade especializada da polícia civil que realiza ações de proteção à mulher e de investigação dos crimes denunciados. A Delegacia Especial de Atendimento à Mulher (DEAM) da CMB de Campo Grande tem uma delegada titular e duas delegadas adjuntas, mais as delegadas plantonistas, em um sistema de plantão 24 horas, para o atendimento de toda a demanda, além de um setor responsável por cumprir os mandados de prisão, busca e apreensão e de condução para instalação de tornozeleira eletrônica, expedidos pela justiça. Os cartórios da DEAM também são responsáveis pelas investigações e inquéritos. A delegacia é responsável por encaminhar os pedidos de medida protetiva para o juizado de violência doméstica. A remessa é feita pela via digital e no prazo máximo de 48 horas.

Promotoria de Justiça – o Ministério Público está na CMB com uma promotora de justiça e uma equipe de técnicos, fiscalizando os serviços, atuando nos pedidos de agravamento das medidas de proteção e de prisão, e nos atendimentos das mulheres. A ação penal é promovida por outros/as quatro promotores/as de justiça, que atuam nas duas varas de violência doméstica que se situam no Fórum.

Defensoria pública – atua como advocacia pública, com uma Defensora Pública que atua na CBM e mais um núcleo de atendimento fora da CMB, com mais três Defensoras Públicas (Núcleo Institucional de Promoção e Defesa dos Direitos da Mulher – NUDEM) e tem a finalidade de orientar as mulheres sobre os seus direitos e prestar toda assistência

jurídica necessária, acompanhando todas as etapas dos processos penais e/ou cíveis.

Juizado de Violência Doméstica e Familiar contra a Mulher – na CMB de Campo Grande foi instituída a primeira vara especializada em medidas protetivas de urgências do país, idealizada pelo Desembargador Ruy Celso Barbosa Florence, na época, Coordenador da Coordenadoria da Mulher do Tribunal de Justiça de Mato Grosso do Sul, no intuito criar um serviço que melhor se adaptasse à realidade da CMB e à necessidade das mulheres. Na 3ª Vara de Violência Doméstica e Familiar contra a Mulher são analisadas todas as medidas de proteção requeridas, os pedidos de prisão ou colocação de tornozeleira eletrônica, os pedidos de busca e apreensão de armas ou outros objetos necessários à proteção da mulher ou ao processo penal e a execução penal das penas restritivas de direitos. Atuei nesta vara desde abril de 2016 até 31 de janeiro de 2023, como juíza titular e responsável pela vara e também fazendo parte do comitê gestor da CMB.

Alojamento de passagem – é um espaço de abrigamento temporário de curta duração para mulheres que estão em risco de morte, onde pode ficar pelo prazo de 48 horas com os filhos menores. Na CBM de Campo Grande este espaço tem dois quartos, dois banheiros, sala de estar e cozinha onde a usuária tem a possibilidade de descansar e se alimentar, estar em segurança até que seja deferida a medida de proteção e possa voltar para sua casa em segurança ou ir para a casa abrigo.

Serviço de promoção de autonomia econômica – realiza orientação pessoal e o diagnóstico das condições sociais, econômicas e de rendimento da mulher, identificando perspectivas e busca de alternativas de autonomia econômica e promoção de emprego e renda que possam ser adequadas à situação, como oferta de cursos, intermediação de emprego ou trabalho autônomo.

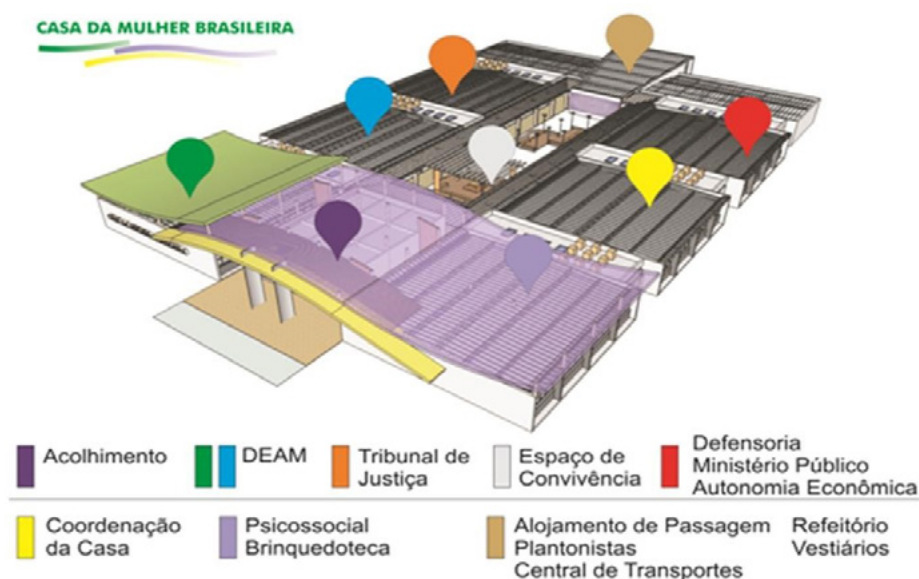
Central de transportes – é um serviço 24 horas que possibilita o deslocamento da usuária aos demais serviços públicos da rede externa, como hospital, posto de saúde, instituto médico legal, centros de referência em assistência social ou saúde, etc. Patrulha Maria da Penha – a patrulha em Campo Grande é formada pela Guarda Municipal Metropolitana e tem como função primordial proteger a mulher dentro da CMB,

acompanhar para a retirada de pertences e bens e proceder a fiscalização de medidas protetivas, enviando relatório de atendimento para a 3ª Vara.

Programa Mulher Segura da Polícia Militar (Promuse) - na CMB de Campo Grande ainda existe o trabalho da Polícia Militar, com o programa Promuse que tem a função de proteção às mulheres que utilizam os serviços da casa e de fiscalização das medidas de proteção. Também auxiliam, quando necessário a força policial, na retirada de pertences, afastamento do lar, busca e apreensão de armas e no cumprimento de mandados de prisão.

Visando facilitar a circulação nos espaços da Casa, os blocos estão identificados por cores, como se verifica no desenho abaixo, que permite visualizar a dimensão do espaço físico dos serviços que foram identificados anteriormente.

Figura 1 - Serviços da Casa da Mulher Brasileira de Brasília.



Fonte: Ministério dos Direitos Humanos e da Cidadania, 2015.

Disponível em: <https://www.gov.br/mdh/pt-br/noticias-spm/noticias/casa-da-mulher-brasileira-e-inaugurada-em-brasilia>

A Casa da Mulher Brasileira (CMB) de Campo Grande representou um grande passo para a concretização de um acesso à justiça efetivo e mais humano para as mulheres em situação de violência de gênero. Entretanto, como magistrada participante do dia a dia dos trabalhos na CMB desde o ano de 2016, não posso deixar de fazer apontamentos críticos a respeito dos obstáculos que ainda existem para a concretização do acesso à justiça sob uma perspectiva feminista, até porque, apesar desses avanços e da facilitação da busca de apoio em casos de violência junto à CMB, o estado de Mato Grosso do Sul, no ano de 2021, foi o 3º estado em maior índice de feminicídios no Brasil e o 2º estado com maior número de estupros contra mulheres e meninas, como indica o Anuário Brasileiro de Segurança Pública (Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2021).

Isso porque ainda que a igualdade entre homens e mulheres tenha avançado no plano legislativo, diante dos preceitos da Convenção para a Eliminação de todas as Formas de Discriminação contra a Mulher (CEDAW), da Convenção de Belém do Pará, da Constituição Brasileira de 1988, da Lei Maria da Penha (LMP) e da Lei do Feminicídio, entre outras, é preciso ir muito além do reconhecimento da igualdade formal para que as mulheres acessem os direitos reconhecidos e alcancem uma vida digna, ou seja, uma vida sem violência. E esse ir além perpassa por outros obstáculos, como deficiências normativas, educacionais/culturais e de recursos, que impedem que mulheres desfrutem da totalidade dos direitos já reconhecidos e tenham um acesso efetivo à justiça e não meramente formal.

Os obstáculos do acesso à justiça que as mulheres ainda enfrentam terão por base a análise crítica dos serviços prestados na CMB de Campo Grande e serão divididos em duas categorias. A primeira diz respeito às questões estruturais/materiais, referentes aos recursos destinados aos serviços e sua estrutura, e a segunda às questões educacionais/culturais, referentes à formação e preparação dos profissionais envolvidos na prestação dos serviços. Com relação às questões estruturais podemos pontuar deficiências na segurança do local, deficiência de modalidade urbana para acessar a CMB e dificuldade de manutenção por deficit de recursos.

Alguns problemas não atingem somente as mulheres em situação de violência, mas também os próprios profissionais que atuam na CMB, a deficiência na segurança do local, seja pela forma de arquitetura do prédio que não foi planejada de maneira a atender critérios de segurança, por exemplo com janelas baixas, sem vidros blindados e com fácil acesso aos departamentos. Também há a ausência de acesso e local separado para entrada e permanência dos homens que são ouvidos na delegacia ou no juizado, a fim que não ingressem pela mesma entrada que as usuárias dos serviços e as profissionais e também que não tenham que dividir espaços na recepção.

Para uma mulher em situação de violência estar em um mesmo espaço que um agressor, pode causar constrangimento ou medo. Isso é algo que pode ser estudado e reformulado no projeto das demais CMB, pois seria um ganho em comodidade e segurança. Ainda a respeito da segurança do local, há que se ressaltar que inexistiu um policiamento ostensivo interno e externo, apenas a guarda metropolitana atua na proteção patrimonial e auxilia na segurança na recepção, mas com baixo efetivo. Além disso, o estacionamento do local não tem uma guarita e nem uma cancela, deixando todas(os) profissionais que o utilizam em risco.

A localização da CMB é outro fator que dificulta a acessibilidade e que impacta tanto as mulheres em situação de violência, como as profissionais que ali atuam, fica em um bairro afastado do centro da cidade, cuja mobilidade urbana é deficitária, não havendo terminal ou estação de ônibus nas redondezas, o que inviabiliza o transporte direto para os habitantes dos bairros mais afastados, trazendo não apenas transtornos como demandando um gasto de tempo e uma despesa financeira que essas pessoas não possuem, fator este que se transforma em um limitador no acesso aos serviços. Quando a CMB foi construída pelo governo federal naquele local, a estratégia discutida era a construção de um terminal de transporte coletivo, com bom acesso para o centro da cidade e para as periferias; contudo, passados mais de sete anos esse terminal ainda não foi construído.

Um obstáculo verificado desde 2015 até meados de 2023, é que não existia um setor de perícia médica na CMB. O Instituto Médico Legal do estado fica em local distante, o que dificulta a realização do exame

de corpo de delito pelas vítimas, que muitas vezes deixam de procurar esse serviço prejudicando a prova na ação penal. A partir de 2023 foi inaugurada uma sala própria para a perícia instalada na CMB, e agora há médico legista, ao menos, em alguns períodos do dia, mas ainda é necessário que esse serviço atenda 24 horas e que todas as vítimas que necessitem sejam assistidas de forma imediata.

Há, ainda, um deficit de intérpretes de línguas na CMB. Apesar de existir intérprete de libras, ela não fica disponível no local, tendo que ser acionada para que compareça à CMB, o que acarreta demora ou remarcação do atendimento. Também não existem intérpretes em outras línguas, como inglês, espanhol, francês e árabe, já que existe uma grande comunidade árabe na cidade e também um grande movimento de pessoas dos países vizinhos, como Paraguai e Bolívia, além de um fluxo considerável de refugiadas venezuelanas e haitianas. As mulheres indígenas também encontram dificuldades para serem compreendidas nos serviços. Esse é um fator que atrapalha a escuta ativa e um acolhimento adequado da mulher em situação de violência.

Com relação às questões educacionais/culturais dos profissionais que atuam na CMB, um fator de extrema importância é a sua preparação para atuar em casos de violência contra a mulher de forma adequada e livre de estereótipos. A Lei Maria da Penha delineou a forma de atendimento que uma mulher em situação de violência, a qual deve receber um atendimento humanizado, sensível, não discriminatório, não culpabilizante e respeitoso.

Infelizmente nem sempre isso acontece, mesmo em serviços especializados. Em uma sociedade notadamente patriarcal e sexista, os profissionais que atuam nos serviços da CMB têm formação, valores pessoais e preconceitos que refletem essa mesma estrutura social, e ainda que tenham acesso a cursos de formação e capacitações, nem sempre há uma mudança na visão desses profissionais e do atendimento que prestam às vítimas.

As capacitações e formações periódicas que são feitas dentro da CMB englobam todos os serviços — recepção, psicossocial, polícia civil, promotoria, defensoria, juizado, polícia militar e patrulha Maria da Penha — ainda assim por vezes há reclamações de mulheres que não se

sentem acolhidas ou que se sentem constrangidas, discriminadas e até mesmo dissuadidas a fazer a denúncia.

Como magistrada durante esses sete anos de atuação na 3ª Vara de Violência Doméstica junto à CMB, na 1ª vara especializada em medidas protetivas do país e nas audiências de acolhimento, recebi muitos relatos de um excelente atendimento em todos os serviços da casa. Entretanto, há relatos de eventuais atendimentos inadequados, especialmente na delegacia de polícia durante os plantões.

Tal fato não costuma ser exceção nas delegacias de polícia em geral, mas nos serviços especializados, mesmo que ocorra com menor frequência e intensidade, ainda existem queixas de inadequação da interlocução entre a/o agente policial e a vítima. Essa interlocução é o ponto crucial entre a denúncia ou a desistência de denunciar por parte da vítima. Assim, é imprescindível que a usuária do serviço seja acolhida, devidamente ouvida em uma escuta ativa, não seja culpabilizada ou tenha sua vontade de denunciar questionada. É importante que todas(os) profissionais que atuam na área sejam capacitadas(os) para não naturalizar a violência contra as mulheres, atuar com perspectiva de gênero e ter a consciência que a violência contra a mulher constitui uma grave violação de direitos humanos.

Por outro lado, muitos das(os) agentes e delegadas(os) que atuam na delegacia especializada de atendimento à mulher relatam desestímulo por não serem reconhecidos em sua atividade pelas corporações, o que acaba por impactando de forma negativa o atendimento prestado às vítimas. E esse é um fator comum na maior parte das delegacias especializadas, pois apesar do atendimento às mulheres em situação de violência ter reconhecimento social, o mesmo não ocorre dentro das instituições e isso acontece também no judiciário, magistrados e magistradas que atuam em vara especializadas em Violência Doméstica também não são reconhecidas dentro de sua instituição e muitas vezes se sentem desprestigiadas(os).

Diante do alto índice de violência contra a mulher seria de fundamental importância a valorização desses profissionais pelas suas próprias corporações, o que, por certo, removeria um grande limitador do acesso à justiça para as mulheres em situação de violência, pois um aten-

dimento inadequado na Delegacia de Polícia acaba por afastar a mulher e desacreditar os serviços.

Um problema que fragiliza a mulher em situação de violência e que procura a CMB para sair de um relacionamento abusivo é a demora para início de atendimento psicológico individualizado, prestado pelo Centro Especializado de Atendimento à Mulher, de competência do governo do estado e que faz parte da rede externa de serviços. Muitas mulheres necessitam de serviços da rede externa de apoio psicológico, médico e assistência social, os encaminhamentos são procedidos mas não há retorno sobre eles, o que reflete um problema quanto à articulação entre os serviços da casa e a rede externa que se traduz em grande limitador de acesso à justiça.

Apesar de a CMB contar com o serviço prestado pela Fundação Social do Trabalho do município de Campo Grande, que desenvolve uma política pública oferecendo cursos, vagas de emprego, prestando informações sobre a carteira de trabalho e o Seguro-Desemprego para as vítimas que precisam de autonomia financeira, esses programas não são suficientes para que a mulher consiga imediatamente uma autonomia que possibilite sair da dependência econômica. Esse setor precisa de maior investimento para o fortalecimento de programas de fomento e microcrédito visando o real empoderamento das mulheres.

Um ponto bastante discutido diz respeito à competência da 3ª Vara de Violência Doméstica e Familiar contra a Mulher que se situa na CMB, em razão de sua competência ser limitada, pois o Tribunal de Justiça do Estado de Mato Grosso do Sul, por meio da Resolução nº 113/2015 (Tribunal de Justiça de Mato Grosso do Sul, 2015), definiu ser competente apenas para as medidas protetivas de urgência previstas no art. 22 da LMP – excetuando os casos previstos nos incisos IV e V do mencionado artigo, que deverão ser apreciados pelas Varas de Família e as ações penais são de competência da 1ª e 2ª Varas de Violência Doméstica e Familiar da capital, situadas no Fórum.

A questão é muito debatida no mundo jurídico e muitas(os) autoras(es) e os movimentos feministas têm defendido que a ausência de juizados híbridos nos moldes idealizados na Lei Maria da Penha faz com que as mulheres tenham que percorrer longos caminhos judiciais para

ter suas demandas cíveis analisadas e esses caminhos implicam serem atendidas por outras(os) servidoras(es), defensoras(es), promotoras(es) e juízas(es), o que acarreta dissabores e revitimização por terem que recontar suas histórias. Ainda há quem defende este entendimento, de que todas as questões relativas ao relacionamento da mulher em situação de violência (divórcio, guarda, alimentos, ação penal, etc.) deveriam ser resolvidas em um só juizado, pois alega que os profissionais que atuam em outras varas não possuem um olhar com perspectiva de gênero, já que muitas vezes seus relatos de violência são desqualificados e que a maioria dos profissionais que atuam com o direito de família têm uma visão mais familista do conflito, com tendência a desprezar as desigualdades estruturantes da sociedade e as necessidades individuais das mulheres, sob a justificativa de uma suposta imparcialidade, além de estarem pouco familiarizados com protocolos e mecanismos que garantam uma atuação qualificada em situações que envolvam violência contra a mulher.

Há os que defendem que os juizados híbridos podem causar um colapso nas varas de violência doméstica e prejudicar o objetivo maior da LMP que é a proteção ágil e integral da mulher, entendem que todas(os) operadores do direito devem ter formação em perspectiva de gênero. Aliás, por isso que o protocolo de julgamento com perspectiva de gênero foi criado para ser utilizado por todas as esferas da justiça – criminal, cível, federal, do trabalho e eleitoral. E, pelo mesmo motivo, a Escola Nacional de Formação de Magistradas e Magistrados (Enfam) tem proporcionado inúmeras formações em gênero e violência contra a mulher, inclusive nos cursos de formação inicial para magistradas(os).

Em contrapartida, a competência da 3ª Vara de Violência Doméstica e Familiar contra a Mulher específica em medidas protetivas de urgência merece ser reconhecida como um excelente sistema de proteção que se adequou às necessidades e ao principal mote da CMB que é uma pronta e eficaz resposta para a proteção das mulheres em situação de violência doméstica e familiar. Denota-se que o trabalho tem contribuído para a proteção integral das mulheres que procuram os serviços, já que essas mulheres que possuem medida protetiva dificilmente entram nas estatísticas de feminicídios. Apenas para exemplificar, no ano de 2020 no estado de MS, das 40 mulheres vítimas de feminicídio, apenas

nove haviam solicitado medida protetiva anterior, mas no momento do crime, apenas cinco medidas estavam em vigor, ou seja, 87,5% das vítimas não tinham medida protetiva (Governo do Estado de Mato Grosso do Sul, 2020).

A atuação da primeira vara especializada em medidas protetivas de urgência do país permitiu que a proteção da mulher em uma atuação conjunta com os demais serviços da CMB fosse visualizada como prioritária, o que, sem dúvida, atua para que a mulher saia do ciclo da violência e não seja vítima de crimes mais graves ou letais. A análise ágil da medida protetiva só é possível em razão da especialização da vara, pois a alta demanda não permitiria tamanha eficiência caso fosse um juizado híbrido, com alta demanda para conhecimento e julgamento.

Por isso, parece que a melhor solução passa por uma reestruturação dentro do Poder Judiciário, com a priorização da criação de mais juizados, para que assim seja possível a completa aplicação da Lei Maria da Penha, mantendo-se, nas CMB ou em comarcas com alta demanda, varas especializadas em medidas protetivas de urgência, visando a garantia da proteção imediata e eficiente.

Assim, mesmo com tantas dificuldades ainda presentes nos serviços da Casa da Mulher Brasileira de Campo Grande, pode-se dizer que é uma política pública feminista, pensada, instalada e com forte atuação no enfrentamento da violência de gênero, baseada nos protocolos, mecanismos e normas internacionais e nacionais que visam a efetivação dos direitos humanos das mulheres. A CMB precisa cada vez mais de incentivo e de investimento para que possa ter o serviço de excelência necessário para o enfrentamento da violência contra as mulheres. A minha experiência como magistrada nesse local tem sido extremamente positiva e desafiadora.

Referências

FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA. **Anuário Brasileiro de Segurança Pública**. Violência contra as mulheres. [S. l.], 2021. Disponível em: <https://publicacoes.forumseguranca.org.br/bitstreams/919ff977-a3dc-4226-8fad-a14142cdfed6/download>. Acesso em: 28 fev. 2025.

GOVERNO DO ESTADO DE MATO GROSSO DO SUL. **Mapa do Femicídio**. Campo Grande, 2020. Disponível em <https://www.naosecale.ms.gov.br/wp-content/uploads/2021/06/MAPA-DO-FEMINICIDIO-2020.pdf>. Acesso em: 28 fev. 2025.

IBGE – BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Brasília, 2024. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/cidades-e-estados/ms.html>. Acesso em: 28 fev. 2025.

MINISTÉRIO DOS DIREITOS HUMANOS E DA CIDADANIA. **Casa da Mulher Brasileira é inaugurada em Brasília**. Comunicação Social, Secretaria de Políticas para as Mulheres, Presidência da República. Portal Gov.br, Brasília, 02 jun. 2015. Disponível em: <https://www.gov.br/mdh/pt-br/noticias-spm/noticias/casa-da-mulher-brasileira-e-inaugurada-em-brasilia>. Acesso em: 28 fev. 2025.

TRIBUNAL DE JUSTIÇA DE MATO GROSSO DO SUL. **Resolução nº 113, de 11 de fevereiro de 2015**. Altera dispositivos da Resolução n. 221, de 1º de setembro de 1994, para instalar a 3ª Vara da Violência Doméstica e Familiar Contra a Mulher. Campo Grande, DJMS n.º 3287, 13 fev. 2015, p. 2-3. Disponível em: <https://www.tjms.jus.br/legislacao/pesquisa.php>. Acesso em: 28 fev. 2025.

SEMU – SUBSECRETARIA DE POLÍTICAS PARA MULHER. **Mapa da Violência Contra a Mulher em Campo Grande - MS**. Campo Grande, 2018. Disponível em: https://cdn.campogrande.ms.gov.br/portal/prod/uploads/sites/26/2019/03/RELATORIO_MAPA_DA_VIOL%C3%8ANCIA_2017_RELATORIO-REVISADO_14_JAN_2019.pdf. Acesso em: 28 fev. 2025.

Sobre a autora

Jacqueline Machado – Integrante da Cátedra UNESCO/UFGD. É juíza de Direito do Tribunal de Justiça do Estado de Mato Grosso do Sul (TJMS), titular da 3a. Vara de Violência Doméstica e Familiar contra a Mulher de Campo Grande. Mestre em Feminismo Jurídico pela Universidade Autônoma de Barcelona (UAB). Doutoranda em Filosofia e Cultura Jurídica pela Universidade de Gênova, 2024/2026.



Capítulo 12

LA LITERATURA-MUNDO DE ASSIA DJEBAR, ESCRITORA FRANCÓFONA

Encarnación Medina Arjona

Lengua de identidad y lengua de expresión

Assia Djebbar, seudónimo literario de Fatema Zohra Imalayen (Cherchell, Algérie, 1936 – Paris, 2015) es una lingüista, historiadora, traductora, crítica literaria y profesora franco-argelina. Djebbar realizó sus estudios en Argelia y en Francia. Su infancia, evocada en ocasiones en algunas de sus obras, entre un padre profesor y una madre guardiana de la tradición, entre la escuela coránica y la francesa, era en cierto modo normal en su época. En el seno de una tribu ancestral y de larga historia que permite a la autora imprimir la fuerza de su impacto en sus escritos, Assia Djebbar analiza siempre el paso entre las fronteras, ya sean reales o invisibles, simbólicos o íntimas. La autora evoca su infancia y su juventud en sus cuatro primeras novelas, seguidas de un largo silencio de diez años, y después, a sus cuarenta años, responde a su imperiosa necesidad del acto autobiográfico con *L'amour, la fantasia*, primer tomo del cuarteto de Alger que marca un nuevo impulso a su escritura.

Galardonada con Prix de littérature de Francfort (1989), Prix Maurice Maeterlinck (Bruxelles, 1995), Prix Literary (1996), Prix Marguerite de Yourcenar (Boston, 1997) Prix International de Palmi (1998) y el Premio Pablo Neruda (2005), Assia Djebbar fue elegida miembro de la Academia Francesa en 2005. Su primera novela, *La Soif (La Sed)*, la escribió en 1956, durante la huelga de estudiantes argelinos en París. Dos años más tarde, comenzó a colaborar en la publicación del *Front de libération nationale*. Trabajó como profesora de historia en la Universidad de Alger, pero tras el golpe de estado de Boumedien, se trasladó a París donde se dedicó a la crítica literaria y al cine. Su segunda novela fue *Les Impatients* (1958), y su carrera literaria continuó con *Les Enfants du nouveau monde* (1962), *Les Alouettes naïves* (1967), *Femmes d'Alger dans leur appartement* (1980), *L'Amour, la fantasia* (1985), *Ombre sultane* (1987), *Loin de Médine* (1991), *Vaste est la prison* (1995), *Le Blanc de l'Algérie* (1996), *Les Nuits de Strasbourg* (1997), *Ces voix qui m'assiègent... en marge de ma francophonie* (1999), *La Femme sans sépulture* (2002), *La Disparition de la langue française* (2003), *Nulle part dans la maison de mon père* (2007).

El seudónimo forma parte del ethos, pues firma (literalmente) una voluntad de comunicar sobre sí mismo y por ende representa en sí un verdadero discurso (Amossy, 2010; Maingueneau, 2002). En este sentido, bajo el nombre prestado se esconde Fatima-Zohra Imalayene, quien desde sus comienzos como escritora levantó su propio velo sobre su identidad civil. La auto-nominación debe ser relacionada con la búsqueda identitaria de la autora quien entrecruza Assia (*consolación* en árabe dialectal) y la palabra Djebbar (*intransigencia* en árabe literario).

La “refugiada lingüística” utiliza su nombre para reunir las lenguas que alimentan su identidad: el árabe que la constituye, y la lengua francesa como lengua de expresión. Su primera novela, *La Soif*, publicada en 1957, llevaba ya el seudónimo “por miedo a que su padre imaginara que su hija podía parecerse en lo más mínimo a las emancipadas y escandalosas protagonistas de sus ficciones”.

Dicha voluntad de “pudor”, inculcada desde la infancia, nos lleva al recorrido de la autora: sus cuatro primeras novelas tenían poco de autobiografía, pero esa mínima parte de sí misma “una vez escrita negro sobre blanco (la había) perturbado completamente”. Así, el disimulo procede, como cualquier otra empresa de ocultación del nombre mediante un verdadero trabajo de escritura de la alteridad, se trata de incorporar a su estatus de autora otras identidades que vienen a suplantar su identidad civil, para poder dar a conocer su relación con la escritura.

Más lenguajes artísticos

Abordar la obra de Assia Djebbar consiste también en el análisis de variados géneros literarios. Al profundizar en su biografía, aparece enseguida que no se limitó a una única actividad literaria; es autora de novelas, de relatos, es dramaturga, ensayista y poeta. Además, la poderosa intermediación que caracteriza sus textos la han llevado a tejer lazos entre las artes, fundamentalmente entre literatura, artes visuales y música. La propia realización de Assia Djebbar de dos largometrajes — cronológicamente *La Noubia des femmes du Mont Chenoua* en 1977 y

La Zerda ou les chants de l'oubli en 1982 – ha marcado el conjunto de su producción artística:

J'ai pensé sincèrement que je pouvais devenir écrivain francophone. Mais pendant ces années de silence, j'ai compris qu'il y avait des problèmes de la langue arabe écrite qui ne relèvent pas actuellement de ma compétence. C'est différent au niveau de la langue de tous les jours. C'est pourquoi, faire du cinéma pour moi ce n'est pas abandonner le mot pour l'image. C'est faire de l'image-son. C'est effectuer un retour aux sources du langage. (Fanon, 1977, p. 3).

Como señaló en 1977 a propósito de su labor cinematográfica, su idea de construir una imagen-sonido le viene de una reflexión de competencia lingüística; admite soñar ser una escritora francófona, pero necesita una competencia en lengua árabe escrita que no posee, de ahí que recurra a la imagen-sonido que considera la vuelta al origen del lenguaje. Este procedimiento estético ha alimentado desde entonces toda su escritura como movimiento inclusivo de voz e imagen. La reflexividad en los textos de Assia Djebar ofrece momentos en que se escucha literalmente un metadiscurso que analiza y explora la dimensión poética de la obra ya sea en las novelas autobiográficas, en sus ensayos o en sus películas: en *La Zerda ou les chants de l'oubli* la autora combina y comenta secuencias extraídas de la televisión francesa de la época colonial:

Dans un MAGHREB totalement soumis et réduit au silence, photographes et cinéastes ont afflué pour nous prendre en images. La "Zerda" est cette "fête" moribonde qu'ils prétendent saisir de nous. À partir du hors-champ de leur regard qui fusille nous avons tenté de faire lever d'autres images, lambeau d'un quotidien méprisé. (Djebar, 1980).

La relación con la pintura aparece especialmente en la obra *Femmes d'Alger dans leur appartement*. Se trata de una pintura de Delacroix mirada por la escritora y a la vez a través de la cual se mira ella misma. El cuadro de Eugène Delacroix adquiere la categoría de *ventana* en el texto de Assia Djebar. La autora se arma, frente a la obra de arte, de un vocabulario específico a nivel lingüístico y de juegos ópticos a nivel del enunciado que permiten dejar claro que no quiere identificar códigos

plásticos y lingüísticos sino situarse y sentir a través del cuadro del pintor.

Así es como Assia Djebbar describe el encuentro de Delacroix con las mujeres de Argel:

[...] Delacroix, accompagné du mari et sûrement de Poirel, traverse "un couloir sombre" au fond duquel s'ouvre, inattendu et baignant dans une lumière presque irréelle, le harem proprement dit. Là, femmes et enfants vous attendent "au milieu d'un tas de soie et d'or". L'épouse de l'ancien Raïs, jeune et belle, est assise devant un narguilé ; Delacroix, dit Poirel à Cournault qui nous l'a écrit, "était comme ivre du spectacle qu'il avait sous ses yeux". (Djebbar, 1980).

Delacroix toma varias notas y croquis de ese encuentro con las mujeres del apartamento en Argel. Todo es parecido al trabajo de la escritora. Con las palabras siguientes, Djebbar parece identificar las imágenes del pintor con sus notas de escritura:

La vision, tout à fait nouvelle, a été perçue en image pure. Et comme si cette lueur trop nouvelle devait ternir la réalité, Delacroix s'efforce de remarquer sur ses esquisses chaque nom et prénom de femme. Aquarelles entourées de noms de Bayah, Mouni et Zoraben Soltane, Zoraet Kadoudja Tarboridji. Des corps au crayon sortant de l'anonymat de l'exotisme. (Djebbar, 1980).

Se trata de sacar las mujeres del anonimato del exotismo, el de las mujeres argelinas, el de las mujeres de Argel, y también el de la propia Assia Djebbar. Todo el sentido del cuadro se juega en la relación que las mujeres mantienen con sus cuerpos, así como con el lugar del encierro. Lo cierto es que lo que facilita la observación del lenguaje pictórico es la lengua francesa; se trata pues de una composición de varios lenguajes para conseguir hablar de las mujeres, de su encierro, de su capacidad de ver y de hacerse visibles.

La lengua colonial

La obra de Djébar de 2003, *La Disparition de la langue française*, texto con subtítulo “novela”. Si bien el título anuncia las páginas de un ensayo sobre el uso de la lengua francesa, no se trata para nada de eso. Assia Djébar describe el doloroso regreso de Berkane a su país, después de vivir veinte años en Francia, y el descubrimiento de una Argelia con excesiva reglamentación:

Bien plus tard, j'ai fini par voir en ce détenu qu'on frappait l'image de mon peuple tout entier refusant de se plaindre durant toutes ces années. Je ne peux m'empêcher de m'interroger: maintenant que je suis rentré, est-ce que le martyr va reprendre : les convulsions, la folie, le silence. (Djébar, 2003)

El personaje de Berkane se presenta con una mirada nueva sobre su país y su Historia: “Ombre sans mystère, se dit-il, je ne viens ni en étranger ni en touriste attardé, simplement en *oul del houma*, oui, moi, l'enfant du quartier à la mémoire soudain oblique” (Djébar, 2003, p. 68). Assia Djébar muestra con el título de esta novela hasta qué punto la identidad genérica influye en la percepción de una obra: será más fácil dar crédito y rigor a una autora de ensayo filosófico que de novela — siendo la ficción, desgraciadamente, sinónimo de diversión.

El volumen titulado *Ces Voix qui m'assiègent... en marge de ma francophonie* (1999) ofrece sin duda el ejemplo más claro de defensa de la cultura argelina en medio de la enorme presión de la lengua francesa:

La plupart de ces textes — où les genres se mêlent: poésie, courtes narrations, analyses — ont été soit improvisés, soit rédigés dans l'urgence, parfois juste avant ma prise de parole. L'attente d'un public, restreint ou important (à Montréal, en Seine-Saint-Denis, à Oslo ou Heidelberg, etc.), me poussait à “rendre compte” de mon écriture, de mon trajet, de mon pays. “Prise de parole”, donc, en amont de ce livre. Portée par “des voix qui m'assiègent”, ma propre voix, ici transcrite, a tenté, surtout au cours de ces années tumultueuses, et souvent tragiques, de mon pays, simplement de défendre la culture algérienne, qui me paraissait en danger. (Djébar, 1999, p. 7-8).

Ser mujer y escribir ya es ser valiente ante las prohibiciones de la mirada y del saber, pero si además es hacerlo en la lengua del Otro, la lengua francesa, es atreverse a romper los lazos con la tradición familiar de las mujeres. *Ces voix qui m'assiègent* es el testimonio del recorrido de una mujer a través de la escritura, una mujer par quien su identidad no es únicamente de herencia sino de lengua.

Se trata de un libro mosaico y polifónico donde se siente, a través del imperioso deber de transmisión, lo que se juega realmente de grave y de libero, de sensual y de trágico, de historia colectiva e individual en el acto de escritura, en la relación oscura entre el “deber decir” y el “jamás poder decir”. La naturaleza profundamente oral de esas voces que asedian a la autora nos lleva a tener en cuenta la interlocución de dichos discursos y a su retórica. Así, Assia Djébar cuida mucho de precisar la temporalidad y la naturaleza de “esas voces que [la] asedian”: artículos, discursos oficiales o intervenciones, correspondencia, conferencias, etc., son igualmente materiales que constituyen la poética de la autora. Ella misma viene a hablar de *tejido textual* para evocar esta publicación.

Si en general, en la obra de Assia Djébar, a un primer nivel sonoro se añaden dos voces habladas, la árabe y la francesa: la polifonía procede pues de la confusión, las narraciones sonora y vocal se completan para conseguir significar. En *Ces Voix qui m'assiègent... en marge de ma francophonie*, es al final de la obra cuando la voz de la autora viene a responder a sus propias voces, instaurando un diálogo interior con ellas: “Non, rétorquai-je par scrupule dans ce dialogue intrinsèque qui m'habite, non...” (Djébar, 1999, p. 157). Es pues la naturaleza dialógica de la obra la que nos proporciona un elemento de análisis: la escenificación de diferentes discursos crea una impresión de acceso privilegiado al monólogo interior de la autora. Sin embargo, también encarna una fuerte resistencia frente a la hegemonía patriarcal del antiguo colonizador, su cultura y su lengua; como se vio en el Discurso de recepción en la Académie française:

Dire, sans grandiloquence, que mon écriture en français est ensemencée par les sons et les rythmes de l'origine, comme les musiques que Bela Bartok est venu écouter en 1913, jusque dans les Aurès. Oui, ma langue d'écriture s'ouvre au différent, s'allège des interdits paroxystiques, s'étire pour ne

paraître qu'une simple natte au dehors, parfilée de silence et de plénitude.

Mon français s'est ainsi illuminé depuis vingt ans déjà, de la nuit des *femmes du Mont Chenoua*. Il me semble que celles-ci dansent encore pour moi dans des grottes secrètes, tandis que la Méditerranée étincelle à leurs pieds. Elles me saluent, me protègent. J'emporte outre Atlantique leurs sourires, images de "shefa", c'est-à-dire de guérison. Car mon français, doublé par le velours, mais aussi les épines des langues autrefois occultées, cicatrisera peut-être mes blessures mémorielles. (Djebar, 2006).

Assia Djebar se expresa en francés como mujer extranjera; de hecho, su palabra aparece como contestaria. Ha contribuido activamente a la reflexión en cuanto a los estudios poscoloniales y de mujeres, y ha permanecido fuera del discurso dominante. Por lo tanto, siendo escritora en lengua francesa, se encuentra expuesta a una doble marginalidad de la que ella es totalmente consciente: "En France, je suis considérée comme trop nationaliste et je ne possède pas de partisans dans le milieu littéraire français. En Algérie, je craignais de paraître non pas comme écrivaine francophone mais plutôt comme écrivaine française." (Messaoud, 2006).

La Literatura-Mundo

La literatura-mundo es un concepto aparecido en marzo de 2007 con la publicación en el diario *Le Monde* de 16 de marzo de dicho año, justo en plena campaña presidencial que llevaría a la elección de Nicolas Sarkozy, de un manifiesto con título *Pour une littérature-monde en français*, seguido, en mayo de un volumen colectivo titulado *Pour une littérature-monde*, editado por Michel Le Bris (2007), Jean Rouaud y Eva Almassy, a la vez que reuniendo contribuciones de varios autores de expresión francesa de todo el mundo. En el manifiesto, firmado también por el premio nobel de literatura JMG Le Clézio entre los ochenta

y cuatro escritores¹⁴, Le Bris recuerda que ya había lanzado el término “literatura-mundo” en 1992 en otro volumen colectivo titulado *Pour une littérature voyageuse*.

Un año antes de la publicación del *Manifiesto para una literatura-mundo*, el 19 de marzo de 2006, un artículo en *Le Monde*, firmado por Alain Mabanckou y titulado *La Francophonie, oui... Le ghetto, non!* servía para denunciar el centralismo de la literatura francesa y la marginalización de otros espacios de expresión francesa.

Aunque en el mundo anglófono el concepto de *World Literature* no para de redefinirse desde Goethe y su idea de *Weltliteratur*, la controversia se lanzó de nuevo en 2003 con el libro de David Damrosch, *What is World Literature?* En el ámbito francés, el concepto de literatura-mundo pretende esencialmente poner fin a ciertas ambigüedades relacionadas con la noción de literatura francófono, y que etimológicamente tendría que designar a toda la literatura escrita en lengua francesa.

La idea era también acuñar un nombre para designar las obras producidas en francés por escritores cuya lengua materna no es el francés o que no tienen la nacionalidad francesa. Por otra parte, la oposición entre escritores franceses y escritores francófonos reposan así mismo en una distinción dudosa en la medida en que la delimitación entre ambos parece descansar sobre bases poco evidentes. El manifiesto es en favor de una lengua francesa que “fuera liberada de su pacto exclusivo con la nación”.

El manifiesto vino a cuestionar si el hecho de que los premios Goncourt, Grand Prix de novela de l'Académie française, el premio Renaudot, le Fémina, el Goncourt de los bachilleres que se entregaron en un mismo otoño a escritores de fuera del hexágono, si todo ello había sido

14 Lista de firmantes: Muriel Barbery, Tahar Ben Jelloun, Alain Borer, Roland Brival, Maryse Condé, Didier Daeninckx, Ananda Devi, Alain Dugrand, Edouard Glissant, Jacques Godbout, Nancy Huston, Koffi Kwahulé, Dany Laferrière, Gilles Lapouge, Jean-Marie Laclavetine, Michel Layaz, Michel Le Bris, JMG Le Clézio, Yvon Le Men, Amin Maalouf, Alain Mabanckou, Anna Moï, Wajdi Mouawad, Nimrod, Wilfried N'Sondé, Esther Orner, Erik Orsenna, Benoît Peeters, Patrick Rambaud, Gisèle Pineau, Jean-Claude Pirotte, Grégoire Polet, Patrick Raynal, Jean-Luc V. Raharimanana, Jean Rouaud, Boualem Sansal, Dai Sitje, Brina Svit, Lyonel Trouillot, Anne Vallaëys, Jean Vautrin, André Velter, Gary Victor, Abdourahman A. Waberi. (*Le Monde*, 2007).

puro azar. La pregunta escrita era si sería pura casualidad del momento y si pronto volverían a ser todos los premios para escritores franco-franceses. Los firmantes del manifiesto apostaban por una “revolución copernicana” porque todo el ámbito literario sabía ya, aunque sin admitirlo, que el centro desde el que brillaba la literatura franco-francesa había dejado de ser el centro. Dicho centro, que hasta entonces tenía la capacidad de absorción que despojaba a los autores venidos de fuera de Francia de sus equipajes vitales antes de imbuirse en la lengua y la historia nacional francesa. El mensaje era que ahora el centro, según los premios otorgados ese otoño, estaba en todas partes, en los cuatro puntos del mundo. Era, según el manifiesto, el final de la francofonía. Era el nacimiento de la literatura-mundo en francés porque nadie habla el francés ni escribe el francés.

El postulado del final de la francofonía implicaba que los escritores antillanos o africanos, mantenidos en los márgenes, por ejemplo, con el concepto de criollización, puedan dejar de ser menospreciados por no pertenecer a la relación carnal del genio singular entre la lengua y la nación francesas. Para los firmantes, es el momento de una época de renacimiento, de amplio diálogo polifónico sin imperialismo cultural. El centro y los márgenes transformados en una constelación donde la lengua francesa liberada de su pacto exclusivo con la nación “ahora liberada de todo poder que no sea el de la poesía y el imaginario no tendrá más fronteras que las del espíritu” (Le Monde, 2007).

En lo que se refiere a la consideración en Francia de los escritores y las escritoras de Argelia, hay que tener en cuenta que sus vocaciones literarias emanan también de un contexto cultural y lingüístico rico y tenso entre la educación secular en francés, la admiración por la escena cultural parisiense y de la persecución en algún momento político en concreto. Comparada con otros países, Francia ha tardado en valorizar la literatura argelina y ello parece confirmar el etnocentrismo subyacente denunciado en el Manifiesto. La elección de Assia Djebar como miembro de la Académie française en 2005 se realizó mucho años después de que la autora obtuviera premios y distinciones internacionales.

Hemos elegido tratar el caso de Assia Djebar en esta publicación porque según las estadísticas citadas por la propia autora, su reconoci-

miento en cuanto que mujer escritora parece ser una excepción dentro del campo literario, porque Djébar goza de su confirmación en cuanto que “locutrice légitime” (Bourdieu, 1982) para posicionarse como portavoz de voces no reconocidas, y porque su compromiso tuvo repercusiones polémicas en los medios y en el ámbito de las artes a nivel nacional e internacional.

En la obra de reflexión que hemos referido anteriormente, *Ces voix qui m’assiègent* de Assia Djébar, la autora se presenta como escritora “francófona”, definiendo una francofonía “en constant et irrésistible déplacement” (Djébar, 1999, p. 27) y discutiendo sobre la subjetivación respecto de la lengua francesa y la visión hegemónica de la francofonía. De este modo, además de innovar en el ámbito de la crítica literaria, el libro propone que además de las aproximaciones críticas sociológicas de la academia, consideradas insuficientes (Djébar, 1999, p. 119), hay que valorizar, según Djébar, la calidad literaria de las obras y sus posicionamientos políticos. A su manera, Djébar contribuye a perfilar una literatura-mundo en francés, aunque no haya firmado el manifiesto de 2007.

Referencias

AMOSSY, Ruth. **La presentation de soi. Ethos et identité verbale.** Paris: Presses universitaires de France, 2010.

BOURDIEU, Pierre. **Ce que parler veut dire, L'économie des échanges linguistiques.** Paris: Fayard, 1982.

DJEBAR, Assia. **Femmes d'Alger dans leur appartement.** Paris: Des Femmes, 1980.

DJEBAR, Assia. **Ces voix qui m'assiège... en marge de ma francophonie.** Paris: Albin Michel, 1999.

DJEBAR, Assia. **La Disparition de la langue française.** Roman, Paris: Albin Michel, 2003.

DJEBAR, Assia. **Discours de réception, et réponse de Pierre-Jean Rémy.** Réception de Mme Assia Djebbar. Académie Française. 22 jun. 2006. Disponible en: <https://www.academie-francaise.fr/discours-de-reception-et-reponse-de-pierre-jean-remy>. Acceso en: 10 ago. 2023.

FANON, Josie. Nouba des femmes du Mont Chenoua. **Demain L 'Afrique**, n. 1, Septembre 1977, p. 3.

LE BRIS, Michel *et al.* (ed.). **Pour une littérature-monde.** Paris: Gallimard, 2007.

LE MONDE. **Pour une "littérature-monde" en français.** Publié le 15 mars 2007; modifié le 03 février 2011. Le Monde, Paris. Disponible en: https://www.lemonde.fr/livres/article/2007/03/15/des-ecrivains-plaident-pour-un-roman-en-francais-ouvert-sur-le-monde_883572_3260.html Acceso en: 10 ago. 2023.

MAINGUENEAU, Dominique. Problèmes d'ethos. **Pratiques:** linguistique, littérature, didactique, Metz, n. 113, p. 55-68, 2002.

MESSAOUD, Amar Naït. L'écriture: un moyen de quête identitaire. La Dépêche Kabylie. 5 fev. 2006. Disponible en: <http://www.depechedekabylie.com/culture/16142-lecriture-unmoyen-de-quete-identitaire.html>. Acceso en: 14 jul. 2018.

Sobre la autora

Encarnación Medina Arjona - Integrante da Cátedra UNESCO/UFGD, es catedrática de Filología Francesa en la Universidad de Jaén (España). Ha participado en numerosos proyectos con universidades nacionales e internacionales y publicado sus resultados en más de ciento sesenta trabajos. Es coordinadora de la sección “Estudios de Género” del Instituto de Estudios Giennenses. Sus publicaciones se desarrollan en líneas como literatura francesa, escritura de las mujeres y sobre estudios del paisaje. En 2018 fue nombrada *Chevalier dans l'ordre des Palmes Académiques*.



Capítulo 13

DESCOLONIZAR OS CURRÍCULOS PARA UMA EDUCAÇÃO ANTIRRACISTA

**Sirley Lizott Tedeschi
Izabel Santana**

O currículo e a educação tem sido palco de recorrentes discussões e reflexões por ser um campo, dentre outros, que ainda acomoda práticas e pensamentos coloniais que precisam ser questionados. Os conhecimentos eurocêntricos, com pretensão universalista, em certa medida, ainda são centrais nas propostas curriculares, em detrimento dos conteúdos/conhecimentos que fortalecem a educação das relações étnico-raciais, quase sempre, colocados à margem. Nesse sentido, a descolonização dos currículos se mostra como um processo fundamental que ampara a emergência de uma educação que reconheça a heterogeneidade da sociedade, as múltiplas culturas e epistemologias.

Compreendemos, com Silva (1999), que o currículo não é neutro, mas produto de relações de poder, de conflitos, de disputas. Assim, o currículo é uma questão de poder, e nenhuma teoria é neutra ou desinteressada, mas está inevitavelmente implicada em relações de poder. No currículo, determinados conhecimentos são privilegiados, tendo em vista a produção de determinados sujeitos. Ao privilegiar alguns conhecimentos dentre as múltiplas possibilidades, também privilegia a produção “de uma identidade ou subjetividade como sendo a ideal, pois está ativamente envolvido para garantir o consenso” (Silva, 1999, p. 3).

O fato é que o colonialismo fez parte do processo educativo no Brasil e da construção da sociedade moderna. Isso mantém viva a colonialidade em textos didáticos, nas práticas pedagógicas, nos currículos e na cultura em diversos aspectos. Nesse processo, o racismo é o desdobramento do colonialismo e da colonialidade, que ainda estão presentes no imaginário e nas práticas sociais. Por isso, destacamos a necessidade de propostas curriculares que primem pelo reconhecimento das diferenças e que promovam a igualdade de condições na sociedade, tanto em relação aos diversos posicionamentos sociais, quanto nas relações de poder desiguais, observadas nas lutas dos grupos historicamente relegados a invisibilidade e ao silenciamento. Para isso, a descolonização do currículo é fundamental, pois possibilita o reconhecimento da diversidade na sociedade, fortalece o combate ao racismo, reivindica a heterogeneidade nos currículos e se contrapõe a todas as formas de homogeneização.

As relações étnico-raciais no contexto escolar

O momento vivenciado no âmbito educacional tem se confrontado com posições conservadoras. Decorre disso, intensos movimentos de mobilização social e de produção acadêmica relacionados ao reconhecimento dos diferentes grupos socioculturais, historicamente subalternizados e inferiorizados. São desafios e incertezas de períodos de forte retrocesso e contexto político conturbado, com políticas públicas, nem sempre construídas e orientadas para promoção dos diferentes grupos socioculturais. Embora, avanços tenham sido conquistados no campo da educação, a partir de questionamentos de processos educativos centrados nos conteúdos curriculares marcadamente eurocentrados, ainda precisamos avançar na construção de currículos que contemplem e fortaleçam uma educação para as relações étnico-raciais.

O fato é que a interculturalidade vem adquirindo força no campo educacional, um processo que tem se intensificado a cada dia, pois os diversos grupos socioculturais têm construído suas lutas, seus movimentos de resistência, provocando mudanças nos contextos educacionais e na sociedade. A interculturalidade, conforme Candau (2020) pode ser compreendida como uma maneira de conhecer e reconhecer as diferentes culturas, daí a noção de interculturalidade crítica, dentro do processo educativo. Segundo a autora, a interculturalidade crítica:

[...] questiona as diferenças e desigualdades construídas ao longo da história entre diferentes grupos socioculturais, étnicorraciais, de gênero, orientação sexual, religiosos, entre outros; parte da afirmação de que a interculturalidade aponta à construção de sociedades que assumam as diferenças como constitutivas da democracia e sejam capazes de construir relações novas, verdadeiramente igualitárias entre os diferentes grupos socioculturais, o que supõe empoderar aqueles que foram historicamente inferiorizados. (Candau, 2020, p. 3).

Nesse contexto de demandas de uma educação para as relações étnico-raciais, muitos são os desafios para o currículo e para as práticas pedagógicas, pois o ambiente escolar tem grande responsabilidade para abrir espaços para construção de uma pedagogia da diversidade para

superar as discriminações, oportunizando o acesso ao conhecimento das diferentes culturas (Piva, 2020).

Na mesma linha, Santos (2014) argumenta que o ambiente escolar é um local privilegiado para a promoção de práticas educacionais que combatam as diversas formas de racismo, ainda que valores eurocêntricos ainda circulem nesses espaços e, em muitos casos, fortaleçam atitudes discriminatórias e preconceitos. Dessa forma, o acolhimento, o respeito e reconhecimento das diferenças sociais e culturais nas escolas, deve acontecer por meio de políticas públicas educacionais, relativas ao pertencimento étnico cultural, que incidam na prática escolar do dia a dia. Os atos racistas são ações criminosas e, por isso, não podem ser tolerados e, jamais, confundidos com “brincadeiras de mau gosto”.

Silva (2018) destaca a complexidade das relações étnico-raciais na sociedade, não sendo diferente no espaço educacional. Acrescenta que as políticas públicas estabelecidas pelas Leis 10639/2003 e 11645/2008 criam condições para o avanço e superação das discriminações e racismos nas escolas, ao estabelecer a obrigatoriedade da inclusão no currículo oficial da rede de ensino a temática História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena. Da mesma forma, o Parecer CNE/ CP 3/2004 e a Resolução CNE/CP1/2004, que tratam das Diretrizes Curriculares Nacionais para Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino da Cultura Afro-Brasileira e Africana trazem contribuições. Entretanto, a autora salienta que as políticas públicas, para serem eficientes, precisam repercutir nas práticas educacionais.

Na mesma direção, Skliar (2012) considera que as mudanças ou reformas nos textos e leis, são fundamentais para as mudanças educacionais, mas não são suficientes. É preciso que ocorra uma mudança, também, na forma de representação da alteridade para que as mudanças, na prática, aconteçam. Para o autor, não basta respeitar as diferenças, mas perceber as diferenças como possibilidades, como potencialidades pedagógicas.

Currículo, decolonialidade e educação antirracista

Compreendemos que descolonizar a escola e o currículo é fundamental para uma educação antirracista. O contexto escolar não pode ser um local que perpetue a exclusão social, pois nela tem cor, raça, classe, gênero, vida. A escola precisa ser capaz de perceber os efeitos do racismo e o privilégio da branquitude, para poder combatê-los. Entretanto, Gomes (2017) questiona as dificuldades de uma educação das relações étnico-raciais ocorrer de fato no currículo escolar e nas práticas pedagógicas, tendo em vista que os conhecimentos que constam nas propostas curriculares serem, em grande medida, conhecimentos eurocentrados, invisibilizando, em muitos casos, as mais diversas formas de racismo.

Mesmo com as Leis 10639/2003 e 11645/2008, como já mencionamos, muitas propostas de discussões pedagógicas relacionadas às culturas historicamente negadas e silenciadas são questionadas nos contextos escolares. Tal situação aponta para a necessidade de mudança cultural e política no campo curricular. É preciso, conforme Gomes (2012), que aconteça uma ruptura epistemológica e cultural na educação, e que essa ruptura “não se confunda com novos conteúdos escolares a serem inseridos ou como mais uma disciplina. Trata-se, na realidade, de uma mudança estrutural, conceitual, epistemológica e política” (Gomes, 2012, p. 9).

A autora destaca a necessidade de uma construção alternativa da história do mundo. Uma história responsável, com função pedagógica para a construção do currículo e para a formação de professores; uma história que incorpore os conflitos, as tensões e as divergências, sem hierarquizá-las. Ela esclarece que não podemos buscar harmonia, quietude, passividade em relação às diferentes culturas, mas possibilitar que os sujeitos possam dialogar e contribuir na produção de novas propostas curriculares, de novos projetos de sociedade. Por isso, Paim (2019) menciona a necessidade de uma educação decolonial, para romper com narrativas homogeneizantes sobre a história e sobre nós mesmos e para desconstruir o pensamento colonial que impõe uma lógica inferiorizante do dominador sobre o dominado. É preciso construir novas formas de

sociabilidade, de relações raciais, que visibilize e valorize o saber dos diversos grupos socioculturais.

Descolonizar o currículo é reconhecer a diversidade e que não há apenas uma história, pois o conhecimento deve ser construído considerando as múltiplas histórias. Assim, é interessante que sejam diversificadas as fontes do conhecimento para poder descolonizar o currículo e para não aceitar uma história única.

Com Adichie (2009), compreendemos que é impossível falar de uma história única/hegemônica sem falar de poder, pois a história, quando contada de uma única perspectiva é definida pelo princípio de quem a conta. Como e quantas vezes uma história é contada, depende muito das relações de poder envolvidas, pois o poder é a habilidade de contar a história de outra pessoa e fazer com que seja a história definitiva. Entretanto, a história única/hegemônica cria estereótipos e é incompleta. Então, devemos compreender que muitas são as histórias, e todas elas importam. As histórias podem ser “usadas para espoliar e caluniar, no entanto, também pode ser usada para empoderar e humanizar. Assim como pode despedaçar a dignidade de um povo, pode também reparar a dignidade despedaçada” (Adichie, 2009, p. 12).

Dessa forma, segundo Nunes (2019), as discussões que giram em torno da descolonização do currículo são entendidas como o resultado dos esforços teóricos e epistemológicos dos povos subalternizados. Eles buscam mostrar que existe uma produção de conhecimento historicamente invisibilizada pela colonialidade do saber. Por isso, as discussões são pertinentes e necessárias, dada sua importância para formar crianças e jovens com capacidade de reconhecer as diversas experiências históricas e as contribuições dos diferentes povos. Para isso, é interessante que políticas públicas e práticas sejam construídas para reconhecer o lugar de negros e indígenas na história e em todas as áreas do saber.

Ressaltamos a importância de os educadores desconstruírem estereótipos e preconceitos que ainda marcam os processos educacionais e reconheçam que o racismo é um problema estrutural e um desafio para a escola, assim como, é um desafio desmitificar a ideia de uma democracia racial, de que brancos, negros, mestiços e indígenas têm as mesmas oportunidades (Nunes, 2019).

Portanto, a descolonização do currículo não é tarefa fácil, é sempre permeado de conflitos, tensões e negociações. Não se trata de uma tarefa individual, mas demanda articulação intersetorial, além de exigir que profissionais da educação reflitam sobre os objetivos da educação. Isso ocorre, como aponta Candau (2016), porque as diferenças, embora não constituem um problema inédito no pensamento pedagógico, não são questões novas, ainda provocam descontinuidades na tradição escolar por potencializar mudanças nas escolas.

As demandas por um trabalho didático voltado para as diferenças, para as singularidades dos alunos, têm chegado cada vez com mais força no pensamento pedagógico. Isso reforça a necessidade de descolonizar o currículo, e não significa, conforme Autar (2017), apenas eliminar símbolos e iconografia colonial, mas assumir as histórias que nem sempre foram contadas, e desenvolver espaços onde todos se sintam suficientemente confortáveis para participar. Espaços seguros de possibilidades e não de limitação. Assim, descolonizar a sala de aula é fazê-la um lugar de reconhecimento, de interações culturais e de construção de múltiplas identidades. Portanto, concordamos com Sefa Dei (2016) de que todas as formas de exclusão, discriminação, rejeição e opressão implicam na descolonização do currículo, e a descolonização do conhecimento impõe que a educação seja pensada de forma ampla.

Algumas considerações

As discussões referentes a descolonização do currículo trazem à tona a discussão de como as identidades de sujeitos historicamente invisibilizados, não valorizados na sociedade, têm sido construídas, muitas vezes, de forma estereotipada, colocando esses grupos nas margens da sociedade. Essas discussões são necessárias, pois possibilitam a promoção de igualdade de oportunidades e de respeito às diferenças. Não esquecendo da importância de estimular a produção de trabalhos/pesquisas que abordem as temáticas da diversidade cultural e epistemológica na prática escolar e no trabalho do professor. Afinal, é preciso romper

com os silêncios coloniais que ainda persistem nos currículos de formação de professores e nos currículos escolares, e aprender a ouvir as vozes decoloniais. Assim, as diversas formas de preconceito, cada vez mais, serão enfraquecidas no contexto escolar e no contexto social.

Compreendemos que ainda são muitas as dificuldades que envolvem a descolonização do currículo e a inserção plena da educação das relações étnico-raciais na prática escolar. Os conhecimentos que constam nas propostas curriculares ainda privilegiam a cultura hegemônica, invisibilizando as demais culturas e modos de vida. Contudo, ressaltamos que as diferentes epistemologias devem fazer parte dos currículos, para promover atitudes de abertura de questionamento sobre os currículos monoculturais. Ademais, um currículo descolonizado contempla uma pluralidade de culturas, uma constante negociação de identidades, de saberes e poderes, num processo que, ao mesmo tempo, é dinâmico e complexo. Esse movimento desafia as relações de poder hegemônicas, desestabiliza aqueles que têm poder de decisão, dando resposta aos múltiplos questionamentos construídos a partir dos mais variados movimentos de luta e resistência dos grupos minoritários.

Tudo isso pode impactar nas práticas docentes e nas relações raciais de desigualdade, assim como, nas estruturas sociais de poder. Dizemos isso, pois no processo de descolonização do currículo, os educadores têm a oportunidade de refletirem sobre a desconstrução de estereótipos e preconceitos, um dos grandes desafios da educação. Desafio ainda maior é reconhecer que o racismo é um problema estrutural e desmitificar a ideia de uma democracia racial de que brancos, negros, mestiços e indígenas têm as mesmas oportunidades.

Diante do contexto apresentado, observamos que a descolonização do currículo não é tarefa fácil, pelo fato de sempre estar permeada de conflito, tensões e negociações que exigem dos profissionais da educação reflexão constante sobre os objetivos da educação. Dessa perspectiva, descolonizar não significa apenas eliminar símbolos e a iconografia colonial, mas assumir nos currículos, as histórias que nem sempre são contadas.

Referências

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma história única**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. Disponível em: https://www.mpba.mp.br/sites/default/files/biblioteca/direitos-humanos/enfrenta-ao-perigo_de_uma_historia_unica.pdf. Acesso em: 09 maio 2023.

AUTAR, Louise. Decolonising the classroom. Credibility-based strategies for inclusive classrooms. **Tijdschrift voor Genderstudies**, Amsterdam, n. 20, v. 3, p. 305-320, set. 2017.

CANDAU, Vera Maria. Educação descolonizadora: construindo caminhos. **Nuevamérica**, Buenos Aires, n. 149, p. 35-39, 2016.

CANDAU, Vera Maria. Diferenças, educação intercultural e decolonialidade: temas insurgentes. **Revista Espaço do Currículo**, João Pessoa, v. 13, n. Especial, p. 678-686, dez. 2020.

GOMES, Nilma Lino. **Práticas pedagógicas de trabalho com relações étnico-raciais na escola na perspectiva da Lei n. 10.639/2003**. Brasília: MEC, UNESCO, 2017.

GOMES, Nilma Lino. Relações étnico-raciais, educação e descolonização dos currículos. **Currículo sem Fronteiras**, [s. l.] v. 12, n. 1, p. 98-109, jan./abr. 2012.

NUNES, Mayara. **A descolonização do currículo e a escola**. Portal Lunetas, São Paulo, 20 set. 2019. Disponível em: <https://lunetas.com.br/descolonizacao-do-curriculo/>. Acesso em: 05 maio 2023.

PAIM, E. A. **Epistemologia decolonial**: uma ferramenta política para ensinar histórias outras. HHmaganiza: humanidades em rede, 19. jun. 2019.

PIVA, Caroline Tito Miranda. Educação das relações étnico-raciais e prática pedagógica. **Revista Científica Multidisciplinar Núcleo do Conhecimento**, São Paulo. Ano 05, ed. 04, vol. 02, p. 49-61, 22 abr. 2020. ISSN: 2448-0959. Disponível em: <https://www.nucleodoconhecimento.com.br/educacao/relacoes-etnico-raciais>. Acesso em: 23 jul. 2023.

SANTOS, Carina Feitosa dos. **Escola e preconceito**: relações raciais na ótica dos professores. 2014. 135f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, 2014. Disponível em: https://ri.ufs.br/bitstream/riufs/5943/1/CARINA_FEITOSA_SANTOS.pdf. Acesso em: 09 maio 2023.

SEFA DEI, George. Decolonizing the University: The Challenges and Possibilities of Inclusive Education. **Socialist Studies/Études socialistes**, Toronto, n. 11, v. 1, p. 23-61, 2016.

SILVA, Tomaz Tadeu da. **Documentos de Identidade**: uma introdução às teorias do currículo. Belo Horizonte: Autêntica, 1999. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/5735262/mod_resource/content/1/Livro%20-%20Silva%20%281999%29%20Curr%C3%ADculoDocumentos%20de%20Identidade.pdf. Acesso em: 09 maio 2023.

SILVA, Petronília Beatriz Gonçalves. **Educação das Relações Étnico-Raciais nas instituições escolares**. Educar em Revista, Curitiba, v. 34, n. 69, p. 123-150, maio/jun. 2018. Disponível em: file:///C:/Users/User/Downloads/Educacao_das_Relacoes_Etnico-raciais_nas_instituic.pdf. Acesso em: 02 maio 2023.

SKLIAR, Carlos. **Entrevista com Carlos Skliar**. Por Sinal, [s. l.], 02 ago. 2012. Disponível em: <https://www.porsinal.pt/index.php?ps=destaques&idt=ent&iddest=92>. Acesso em: 09 maio 2023.

Sobre as autoras

Sirley Lizott Tedeschi – Integrante da Cátedra UNESCO/UFGD. Doutora em Educação pela Universidade Católica Dom Bosco (UCDB). Docente na Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul (UEMS) nos Programas de Pós-Graduação em Educação (Profeduc) e em Ensino de História (ProfHistória).

Izabel Santana – Mestranda no Programa de Pós-Graduação em Educação (Profeduc/UEMS). Docente na Escola Municipal Brígida Ferraz Fóss, SEMED, Campo Grande, MS.



Capítulo 14

CUBA: APRENDIZAJES DE SIETE HISTORIAS DE LUCHA AFROFEMINISTA

Rosa Campoalegre Septien

La atención sobre las mujeres negras en la investigación científica ha crecido a escala internacional, particularmente en *América Latina*,¹⁵ bajo el impacto del sostenido crecimiento e influencia del movimiento afrofeminista. Hoy cuando se lucha por la promulgación de una declaración internacional de los pueblos afrodescendientes, no es posible ignorarlas. Ellas se encuentran en el centro de la matriz de desigualdad y la cultura de privilegio (CEPAL, 2020).

Adentrarse en Cuba, refuerza la importancia del tema, al ser el segundo país de mayor población afrodescendiente en la Región, que vive en la Encrucijada entre un Decenio Internacional que expira con sus metas principales incumplidas y el impacto de las pandemias racializadas y feminizadas.¹⁶

La ponencia revela la construcción de siete historias de vida que reflejan una lucha ancestral, a partir de los resultados de la investigación posdoctoral “Cuba: Mujeres negras, voces, silencios y resistencias” (2022), realizada por la autora. El *objetivo general* es contribuir a la visibilización del pensamiento y la acción política de mujeres negras que lideran procesos de lucha contra el racismo en Cuba.

Ante la complejidad del tema y las particularidades del caso cubano fue necesario desarrollar una estrategia metodológica cualitativa audaz, basada en los feminismos negros en plural como proyecto histórico, ancestral de lucha, en la multidimensionalidad de teoría, práctica, lugar de enunciación, estrategia de solidaridad, agenda de investigación y posicionamiento ético (Campoalegre, 2020b).

Las preguntas de investigación interpelan: ¿Cuáles son los rasgos comunes y diferenciadores de las historias de vida de las mujeres negras cubanas estudiadas, que lideran procesos en la lucha antirracista? ¿Quién soy yo en esas historias y por qué?, a partir del empleo del mé-

15 Esta categoría desarrollada por la afrofeminista Léila Gonzales: “[...] incorpora todo un proceso histórico de intensa dinámica cultural (adaptación, resistencia, reinterpretación, y creación de nubioevas formas [...])” (Gonzales, 1988, p. 76).

16 Este concepto implica un posicionamiento contrahegemónico ante la Pandemia COVID-2019. Sobre esto, véase la serie temática “La pandemia racializada” (Campoalegre, 2020a).

todo narrativo auto/biográfico, y el mapa de opinión, con un enfoque de género, de derechos e interseccional.

Más allá de siete historias

El análisis de estas historias de vida tiene como punto de partida la comprensión de porqué subsiste en Cuba el racismo, a pesar de la obra social de la Revolución. La respuesta articula la herencia cultural, la desventaja social acumulada, las políticas públicas aplicadas, el mito de que la lucha contra el racismo afecta a la unidad del pueblo cubano y los nuevos procesos sociales generados durante la transición socialista hasta la etapa actual de crisis socioeconómica con la ampliación de las desigualdades sociales, unidas a las debilidades internas del activismo afrocubano.

Hoy en Cuba, se abre una nueva etapa de mayor amplitud, complejidad y atención al campo político afrodescendiente tras el surgimiento del Programa Nacional de Lucha contra el racismo, entre avances y retos,¹⁷ en un contexto de reconfiguración de este problema social y político. Tal situación enmarca desafíos actuales y perspectivas crecientes (Campoalegre, 2019).

La ponencia sintetiza historias de vida que unen siete afrocubanas residentes en las regiones Occidental, Central y Oriental del país. Convergen diversas generaciones que tienen en común el liderazgo de organizaciones y redes comprometidas con la lucha antirracista. Dos de ellas son jóvenes negras menores de 30 años: Susel — profesora universitaria, coordinadora provincial de la articulación juvenil por la equidad social — y Adriana economista, Máster en Ciencias, empresaria que ha impuesto la relevante marca afro “Beyons Roots”. Unidas a otras tres afrocubanas adultas medias¹⁸ profesoras investigadoras con doctorado en el área de

17 En este sentido, puede consultarse una sugerente valoración al respecto en el artículo de Pedro de la Hoz (2021).

18 Grupo sociodemográfico entre los 31 y 59 años.

las Ciencias Sociales: Yuleidys (vicedecana), Geydis (socióloga) y Kezia (historiadora). Cierran esta muestra intencional dos adultas mayores: la Máster Hildelisa Leal Díaz, bióloga lideresa del proyecto Afroestética y la propia autora, quien es doctora y lidera el Grupo de trabajo Afrodescendencias de CLACSO y la Cátedra Mandela.

El rasgo característico común a la totalidad del grupo, es que todas sus integrantes han sido o son profesionales de la Educación, con diferentes niveles de acreditación. Valoran significativamente esa labor educativa como una de sus herramientas para la lucha, así, lo define la joven Adriana:

Soy una apasionada por educar, me encanta educar y también me encanta el emprendimiento, me encanta soñar, me encanta crear, me encanta ver las cosas hechas, sobre todo eso. Me encanta ver que me propuse un objetivo y cumplimos ese objetivo y que tiene resultados que favorecen a otras personas [...] soy una persona muy racional, me gusta entender lo que pasa tomar soluciones y que todo termine un impacto.

En busca de ese impacto todas han fundado proyectos/emprendimientos de perfil antirracista, “sin las herramientas del amo”¹⁹, en tanto ellas son capaces de generar sus propias herramientas con el perfume de sus propias vidas en resistencias. En estos liderazgos gana terreno el emprendimiento económico que se deslinda de los tradicionales proyectos socioculturales. Son diversas las vías por las que han llegado a sus actuales desempeños, pero todas refutan el mito del origen extranjero.

Al preguntarles: ¿Te consideras negra, afro, ¿Cómo te ves?, tienden a reconocerse en primer lugar negras, y también afrofeministas. Fundamentan tal autoidentificación no solo en el color de su piel, sino en su historia ancestral. Se emplea el concepto de identidad, siguiendo a Stuart Hall “en su carácter central para la cuestión de la agencia y la política” (2003 p. 14).

Autodefinirse como negras es movilizador y definitorio para sus vidas. Las negritudes implican reafirmación de subjetividades políticas,

¹⁹ Tesis desarrollada por la afrofeminista afroamericana Audre Lorde (2003).

a pesar del origen colonial de este término, evidencian los procesos de resignificación que asisten a los feminismos negros y los fortalecen. “Negra es mi calificativo común, diario, familiar” (Kezia, adulta media, Región Central). Sin embargo, para algunas este término lo asumen en tensión, expresando la dificultad de conceptuarse a sí mismas:

[...] permanente me construyo y me deconstruyo, lo que me hace ser todas esas cosas, y no al revés, la categoría, no me precede, sino que es la resultante de mi pensamiento y mis acciones. Me di cuenta que también hay maneras de vivir el afro feminismo, de una de manera no separatista, siempre teniendo en cuenta que las mujeres racializadas vivimos experiencia particulares, tanto desde la opresión, como desde la emancipación. (Geydis, lideresa afrofeminista, adulta media, provincia La Habana).

La autora comparte estas dudas, cuando ante la interrogante de ¿Quién soy?, responde: Me siento muy diversa, me siento múltiple y sobre todo, creo que lo más interesante de esas muchas Rosas es la capacidad de reproducir no solo ideas, sino avanzar ya en los últimos tiempos con acciones muy concretas, muy prácticas que ayudan a nuestra gente

En ese proceso de autoidentificación y empoderamiento son relevantes dos factores básicos contribuyentes: el papel de las familias, en particular sus ascendientes por línea materna, y en segundo lugar por el encuentro con: los referentes clásicos del pensamiento negro mediante determinados textos/estudios, el movimiento afrodescendiente, la teología de la liberación, la dinámica del barrio negro y las preocupaciones de la vida cotidiana ante las manifestaciones de desigualdad social. Ello de/construye el mito de considerar que la lucha antirracista es un fenómeno extranjerizante.

Esa sinergia de factores, hace que se desdibuje en una fecha concreta los inicios de sus trayectorias hasta convertirse en lo que son hoy. Tal situación expresa procesos de aprendizajes de doble vía, que transversalizan diferenciadamente las narrativas autobiográficas, véase dos discursos de estas lideresas:

Mientras la autora reflexiona que:

Yo era una niña tímida. ¿Cuándo me convertí en lo que soy yo hoy?, no puedo ni narrártelo, no sé, no me he dado cuenta.” “[...] yo no soy sin la familia, sin esa madre Lidia. Todos

los días pienso en ella. Me trasladó sabiduría y sobre todo esa voluntad de hacer, esa sonrisa tan especial, ese mirar más allá [...] la visión que tengo de mi mamá es luchar y luchar, en un barrio pobre y muy negro [...].

Todas emplean como herramienta principal el performance político que construyen cotidianamente con sus propias vidas, mediante estrategias de transformación social. La apreciación de los cambios y posicionarse ha generado un complejo de herramientas emancipadoras para estas mujeres negras. Con su quehacer, develan la emergencia de dos novedosos rasgos que van distinguiendo el liderazgo afrofeministas en el país y es que combinan la actividad académica – como docentes, estudiantes de programas de maestría y doctorados o en la investigación – con el activismo social de corte antirracista.

Otra de las transformaciones es la emergencia de los emprendimientos económicos que surgen en el barrio articulando la historia con la imagen de las mujeres negras, nótese que dos de las mujeres lideresas negras, son emprendedoras. Ello indica el tránsito de una etapa en de/construcción, caracterizada por el predominio de los proyectos socioculturales a otra en que lo determinante es ganar en autonomía como mujeres negras, mediante emprendimientos económicos en un esquema de negocios basado en la propiedad privada, legitimada en la nueva Constitución de la República de Cuba (CEPAL, 2019).

En este sentido, se colocan en conflicto los límites entre un proyecto de impacto sociocultural, y un emprendimiento. Este dilema se refleja nítidamente en las más jóvenes: “Soy una Adriana que trata de reiventarse. Me gusta cerrar ciclos y encontrar soluciones. Llegué al emprendimiento queriendo satisfacer necesidades, para garantizar el impacto social de las acciones, no quería depender del apoyo del exterior.” Pudo comprobarse al comparar las posiciones de esta joven, con la lideresa emprendedora, adulta mayor, que tal deslinde es más difícil, e inacabado, cuando se parte de prácticas históricas de proyectos socioculturales.

En ese proceso de autoidentificación y empoderamiento son relevantes dos factores básicos contribuyentes: el papel de las familias, en particular sus ascendientes por línea materna, y en segundo lugar por el encuentro con: los referentes clásicos del pensamiento negro mediante determinados textos/estudios, el movimiento afrodescendiente, la teolo-

gía de la liberación, la dinámica del barrio negro y las preocupaciones de la vida cotidiana ante las manifestaciones de desigualdad social. Ello de/construye el mito de considerar estas ideas extranjerizantes.

Esa sinergia de factores, hace que se desdibuje en una fecha concreta los inicios de sus trayectorias hasta convertirse en lo que son hoy. Tal situación expresa procesos de aprendizajes de doble vía, que tans-versalizan diferenciadamente las narrativas autobiográficas, véase dos discursos de estas lideresas:

No siempre me reconocí como tal debido a que lo que significa ser negro, africano o afro no son reconocidos por nuestra sociedad, porque aún el racismo y la discriminación prevalecen en nuestra cultura y cotidianidad. Cuántas veces no me han dicho si “tú no eres negra” o “tú eres mulata” porque mi piel no es muy oscura, o sentirme orgullosa como de las más clara de la familia. O de otras situaciones que me han hecho sentir incómoda o incluso excluida para alcanzar alguna meta.

Mi autoidentificación y sentir orgullo de ser negra comenzó con mi acercamiento a la figura de Malcolm X, a su historia de vida y lucha cuando estudiaba en el preuniversitario. (Susel, joven lideresa afrofeminista).

Acerca de trayectoria recorrida, la investigación logró ubicar en una imaginaria escalera, hitos que reflejan cómo ha sido ese proceso delineando la narrativa en clave intergeneracional, cuyo punto de partida como zona de concentración es la autoidentificación. El punto de llegada es común e implica en todos los casos transformación social especialmente nuevas metas, “nuevos sueños”: “Me va a ser muy difícil llegar al quinto escalón porque ese sería final y el final creo que está muy lejos, independientemente de la edad” (adulta mayor, emprendedora habanera). Los silencios radican en no identificar en toda su dimensión los costos sociales.

Y quién es la autora en esas historias:

[...] definitivamente es parte, puente, bisagra de articulaciones y tejido de redes afrodiaspóricas. Se define cimarrona integrando ancestralidad y futuros: ¿Cómo se vive el cimarronaje desde la pedagogía? Innovando siempre, no dejando de emocionarme; disfrutando y haciendo disfrutar esos contenidos que desarrollo; viviendo cada clase como la primera

[...]. El cimarronaje es estudiar desde una perspectiva crítica, con una mirada afrocentrada. El puente principal de la emancipación política es la pedagogía cimarrona.

Consideraciones finales

A modo de *resumen* este texto conduce a entender un viaje continuado hacia la identidad de su autora, marcado por el tejido de redes afrodiaspóricas mediante la articulación entre las academias y el movimiento afrodescendiente. El aporte principal es mostrar cómo se posicionan en Cuba las mujeres negras que lideran luchas antirracistas, sus voces destacan lo local-barrial-comunitario como lugar de lo alternativo y plaza sostenida de liderazgo. En segundo lugar, emerge el imperativo de ese “yo” que había sido hasta entonces la autora y que fue necesario de/construir.

Al analizar en perspectiva afrofeminista decolonial e intergeneracional historias de vida de mujeres negras cubanas que lideran procesos de lucha contra el racismo en el contexto cubano actual muestra como eje estructurador la ruta articulada que transcurre a través de la autoidentificación, el pensamiento y la acción antirracista e cara a la transformación de las políticas públicas y los imaginarios sociales racializados.

Referencias

CAMPOALEGRE, Rosa. Mulheres negras. Vozes, silêncios e assistências: uma vez mais sobre a experiência cubana. In: OCORO, A.; ALVES, M. J. (org.). **Negritudes e africanidades na América Latina e no Caribe**. v. 2. Uberlândia: Ribeirão Gráfica, 2018. p. 77-88.

CAMPOALEGRE, Rosa. Cuba y los desafíos de la lucha contra el racismo: Hacia futuros compartidos. **Cuban Studies**, [S. l.], n. 48, p. 71-89, ago. 2019. University of Pittsburgh Press. Retrieved 11, 2019, from Project MUSE database. Disponible en: <https://muse.jhu.edu/article/726354/summary>. Acceso en: 05 ago. 2023.

CAMPOALEGRE, Rosa (coord.). **Ancestralidades, Antirracismo y Actualidades**. La Pandemia racializada. Debates desde la Afroepistemología (III). Buenos Aires: CLACSO, 2020a. Boletín del Grupo de Trabajo Afrodescendencias y propuestas contrahegemónicas. n. 3. Disponible en: https://www.clacso.org/wp-content/uploads/2020/07/V2_Ancestralidad_antirracismo_actualidades_N3.pdf. Acceso en: 05 ago. 2023.

CAMPOALEGRE, Rosa. Feminismos negros: Debates epistémicos y desafíos políticos. **Geopauta**, [S. l.], v. 4, n. 3, p. 33-44, 2020b. Disponible en: <https://periodicos2.uesb.br/index.php/geo/article/view/7484>. Acceso en: 25 jul. 2023. DOI: <https://doi.org/10.22481/rg.v4i3.7484>.

CAMPOALEGRE, Rosa; ANTÓN, Jhon (coord.). **Aportes para la Declaración de derechos de los pueblos afrodescendientes**. Buenos Aires: CLACSO, 2023.

CEPAL – Comisión Económica para América Latina y el Caribe. **Mujeres afrodescendientes en América Latina y el Caribe**. Deudas de igualdad. Santiago: CEPAL, 2018.

CEPAL – Comisión Económica para América Latina y el Caribe. **Afrodescendientes y la matriz de la desigualdad social en América Latina**. Retos para la inclusión. Santiago de Chile: CEPAL, 2020.

CEPAL – Comisión Económica para América Latina y el Caribe. Cuba. **Constitución de la República de Cuba**. La Habana: Asamblea Nacional, 2019.

DE LA HOZ, Pedro. **Contra el racismo y la discriminación: Avances y proyecciones**. Cubadebate, La Habana, 18 de enero de 2021. Disponible en: <http://www.cubadebate.cu/especiales/2021/01/18/contra-el-racismo-y-la-discriminacion-avances-y-proyecciones/>. Acceso en: 25 jul. 2023.

GONZÁLEZ, Leila. A categoria politico-cultural de Amefricanidade. **Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro, n. 92/93, p. 69-82, jan./jun. 1988.

HALL, Stuart Introducción: ¿quién necesita “identidad”? In: HALL, Stuart; GAY, Paul Du (coord.). **Cuestiones de identidad cultural**. Buenos Aires: Amorrortu, 2003. p. 13-39. Disponible en: <https://www.icmujeres.gob.mx/wp-content/uploads/2020/05/lectura-6.pdf>. Acceso en: 25 jul. 2023.

LORDE, Audre. **La hermana, la extranjera**. Madrid: Horas y Horas, 2003.

Sobre la autora

Rosa Campoalegre Septien – Integrante da Cátedra UNESCO/ UFGD, doctora en sociología. Posdoctora en Ciencias Sociales Infancias y Juventudes. Profesora e investigadora titular. Consultora. Coordinadora de proyectos nacionales y regionales. Haz parte del Grupo de trabajo Afrodescendencias del Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO); de la Cátedra de estudios sobre afrodescendencias Nelson Mandela y de la Red Internacional de voces afrofeministas (RIVAS).

Por sus resultados científicos relevantes posee los premios Academia de Ciencias de Cuba y la Orden Carlos J. Finlay. Es autora, coautora y coordinadora de artículos, libros y dossiers en el campo de estudios afrodescendientes, familias, género y políticas públicas. Es profesora invitada en universidades iberoamericanas. Tiene múltiples investigaciones y publicaciones nacionales e internacionales en el campo de la sociología, las afrodescendencias y la educación.



Capítulo 15

BANCA DE VERIFICAÇÃO FENOTÍPICA DA UEMS 2020 A 2022: ELABORAÇÃO, IMPLEMENTAÇÃO E DESENVOLVIMENTO

Cíntia Santos Diallo

Maria José de Jesus Alves Cordeiros

Beatriz dos Santos Landa

A Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul (UEMS) foi pioneira na adoção de cotas para o acesso ao ensino superior; desde o ingresso de 2004, reserva 20% das vagas para negros²¹ e 10% para indígenas, sendo a terceira no país a ter cotas raciais e a primeira no estado. Em 2020, a instituição passou a reservar, também, 10% para residentes do estado. E, para o ingresso no ano letivo de 2023, 5% das vagas passaram a ser reservadas para pessoas com deficiência.

No que diz respeito às cotas raciais, a UEMS adotou no decorrer das duas últimas décadas diferentes instrumentos de validação da autodeclaração dos/as candidatos/as, a fim de coibir fraudes e, ao mesmo tempo, garantir que as vagas fossem ocupadas de fato pelo público-alvo da ação afirmativa.

No primeiro momento, foi constituída uma comissão que realizava a verificação fenotípica por meio de fotos. Posteriormente, a instituição adotou a entrevista presencial, em que uma banca com três membros recebia o candidato/a com intuito de analisar suas características fenotípicas, saber o que o motivou optar pelas cotas, quais suas experiências/vivências em relação ao racismo.

Em setembro de 2020, a Pró-reitoria de Ensino, com o apoio do Centro de Estudos, Pesquisa e Extensão em Educação, Gênero, Raça e Etnia (CEPEGRE), criou um Grupo de Trabalho (GT) composto por servidores/as que tiveram sólida participação nos processos anteriormente citados, com o objetivo de reformular o regulamento, criar outros procedimentos e métodos para a banca, além de elaborar e desenvolver curso de formação, a fim de adensar os conhecimentos dos membros, sobre as relações étnico-raciais no Brasil e as ações afirmativas.

Intencionamos, neste capítulo, expor a experiência institucional da UEMS na reformulação, regulamentação e implementação da Banca de Verificação Fenotípica, no período de 2020 a 2022.

21 Compreendido no âmbito deste capítulo, como a categoria que resulta da soma da população preta e parda.

Construindo caminho para efetivação da Política de Ações Afirmativas

Compreendendo conceitos

O grupo de trabalho criado em setembro de 2020, para além da reformulação do regulamento, procedimentos e metodologias das bancas, foi desafiado a pensar em um modelo que pudesse ser desenvolvido on-line, tendo em vista que naquele momento vivíamos o agravamento da pandemia da COVID-19, que obrigou a universidade a manter suas atividades on-line até o final de 2021.

As ações do GT centraram-se na compreensão e adoção de um critério que pudesse balizar o parecer favorável ou não ao pedido de matrícula do/a candidato/a nas vagas reservadas às cotas raciais, bem como na construção de procedimentos metodológicos que possibilitassem tal verificação. Para tanto, o GT debruçou-se sobre a literatura, a legislação federal e a experiência de outras instituições de ensino superior.

Ao iniciar os trabalhos, a comissão concentrou-se em aprofundar os conhecimentos sobre as relações étnico-raciais no Brasil. Dentre eles, o racismo foi compreendido como produtor de relações sociais, econômicas, políticas racialmente estruturadas, que geram privilégios para a branquitude, ao passo que, negros/as são remetidos aos espaços de desigualdades, exclusões, desumanidade e violências (Almeida, 2019).

Nesse sentido, o preconceito de marca, explicitado por Nogueira (2007), contribuiu na compreensão de que a discriminação racial no Brasil opera a partir das construções sociais que excluem determinadas pessoas, em razão das características fenotípicas, ou seja, quanto mais próximo das características negroides, mais suscetível à discriminação racial o indivíduo está.

Quanto ao pardo ser público-alvo das reservas de vagas, o GT alinhou-se ao estudo de Osório (2004), o qual aponta que pardos e pretos

sofrem discriminações raciais semelhantes, sendo que estatisticamente pertencem ao mesmo grupo socioeconômico.

Pardos têm menos traços, mas estes existem, pois se não fosse assim não seriam pardos, e sim brancos; e é a presença desses traços que os elegerá vítimas potenciais de discriminações. Portanto, a agregação de pretos e pardos e sua designação como negros se justificam duplamente. Estatisticamente, pela uniformidade de características socioeconômicas dos dois grupos. Teoricamente, pelo fato de as discriminações, potenciais ou efetivas, sofridas por ambos os grupos, serem da mesma natureza. Ou seja, é pela sua parcela preta que os pardos são discriminados. A justificativa teórica é obviamente mais importante, pois, ao fornecer uma explicação para a origem comum das desigualdades dos pretos e dos pardos em relação aos brancos, coloca os dois grupos como beneficiários legítimos de quaisquer ações que venham a ser tomadas no sentido de reverter o quadro histórico e vigente dessas desigualdades. (Osório, 2004, p. 23).

Assim, como nos boletins do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) e do Instituto Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA), o GT assumiu a categoria negra, como soma de pretos e pardos, uma vez que, na dinâmica das desigualdades e da discriminação, os pretos e os pardos são atingidos de formas semelhantes, de modo que os dois grupos guardam distância forte e persistente dos grupos dos brancos (SOTERO, 2013).

As ações afirmativas materializadas na UEMS, por meio das reservas de vagas, reconhecem que negros/as, em decorrência do racismo estrutural, sofrem sucessivos processos de exclusões. Portanto, são imprescindíveis instrumentos de redistribuição de espaço, prestígio e decisão que visam promover o acesso a bens materiais e simbólicos, assim como a mobilidade social e econômica de negros/as.

Ao elaborar a regulamentação²², o GT pautou-se pela garantia de acesso ao público-alvo das ações afirmativas/reserva de cotas, ou seja, as pessoas negras de cor parda ou de cor preta. Além desse, outros princípios fundamentam a regulamentação, tais como o respeito à dignidade humana, a garantia da/o candidata/o ao direito do contraditório e ampla

22 DELIBERAÇÃO CE/CEPE-UEMS Nº 324, de 4 de novembro de 2020.

defesa, a padronização e a igualdade no tratamento e acesso aos instrumentos de publicização e controle social.

Definiu-se o fenótipo como critério para o deferimento ou não do pedido do/a candidato/a. De acordo com Nogueira (2007), as características fenotípicas (textura do cabelo, formato do nariz e boca, tonalidade da pele) são aquelas que socialmente classificam sujeitos na categoria racial negro (preto e pardo). E historicamente são utilizadas para discriminar e excluir. Inúmeras pesquisas e relatos pessoais revelam o quanto os direitos e as oportunidades têm sido negados às pessoas negras, no contexto da sociedade estruturalmente racializada na qual vivemos.

As características fenotípicas do/a candidato/a são observados por meio da Banca de Verificação Fenotípica, cuja ação é uma atividade complementar à autodeclaração dos/as candidatos/as negros/as (pretos e pardos), por aferição presencial e/ou virtual para fins de preenchimento de vagas nos cursos de graduação, pós-graduação e provimentos de cargos públicos da UEMS. Consequentemente, a banca é um mecanismo de concretização do direito ao mesmo tempo que exerce a ação de proteção contra autodeclarações raciais falsas.

Os trabalhos do GT estenderam-se até dezembro de 2020, quando o Conselho de Ensino, Pesquisa e Extensão aprovou o regulamento que visa orientar e estabelecer normas para a criação, composição, procedimentos, acompanhamento e avaliação das atividades das bancas de verificação de candidatos negros ao sistema de cotas para negros na Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul (UEMS).

Curso para atuar nas Bancas de Verificação Fenotípica

A ideia de desenvolver um curso de formação é anterior ao início dos trabalhos do GT, embora tenha sido potencializada por ele. Desde 2018, alguns membros da banca conversavam sobre o desenvolvimento de um minicurso ou oficina que pudesse ampliar seus conhecimentos e também formar novos quadros para atuar nas bancas, uma vez que a comissão naquela época contava com poucas pessoas.

O curso organizado pelo Centro de Estudos, Pesquisa e Extensão em Educação, Gênero, Raça e Etnia (CEPEGRE), Rede de Saberes e Pró-reitora de Ensino teve como objetivo proporcionar um espaço de discussão e aprofundamento dos conhecimentos sobre racismo, critérios fenotípicos, heteroidentificação, ações afirmativas, relações étnico-raciais, além de apresentar as normas e legislações que orientam os protocolos/procedimentos relacionados às Bancas de Verificação Fenotípica da UEMS.

Foram ofertadas duas edições do curso. A primeira em janeiro de 2021 e a segunda em dezembro 2022, no total foram certificadas 246 pessoas. Os cursos foram desenvolvidos na modalidade on-line com palestrantes de várias instituições, dentre elas a Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD), o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), a Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT) e o Movimento Negro Unificado (MNU). Ressaltamos que os cursos contaram a participação de pessoas de diferentes regiões do país e algumas delas hoje fazem parte da Comissão de Banca de Verificação Fenotípica²³.

Por fim, é importante destacar a organização pedagógica dos cursos:

- Tema 1: Identidade racial e desigualdade social no Brasil
- Tema 2: Políticas ações afirmativas e cotas raciais na sociedade
- Tema 3: Políticas de ações afirmativas cotas raciais e indígenas na UEMS
- Tema 4: Atuação e procedimentos de verificação fenotípica
- Leituras
- Atividade final do curso

O Moodle e Google Drive foram utilizados para armazenamento das referências bibliográficas e realização da atividade final do curso.

²³ A Comissão de membros para atuar na Banca de Verificação Fenotípica, durante o ano letivo de 2023, é reconhecida pela Portaria PROE n. 17/2023 e é composta por 59 pessoas.

As bancas de Verificação Fenotípicas em movimento

O modelo de banca orientada pela nova regulamentação teve início em fevereiro de 2021, desde então tem recebido para avaliação fenotípica candidatos/a ao ingresso à graduação, pós-graduação e provimento de cargos públicos. Explicitamos a seguir a organização dos trabalhos da banca.

No início de cada ano letivo é publicada uma portaria com o nome de todas pessoas habilitadas a atuar como membro e/ou presidente na Banca de Verificação Fenotípica. A comissão é composta por servidores da UEMS e pessoas da comunidade externa que realizaram o curso de formação e que tenham aproximação com a temática étnico-racial, por meio de pesquisas, ensino ou extensão, ou ainda que sejam ativista do movimento negro.

As bancas são realizadas na modalidade on-line e são organizadas na medida que os candidatos/as às vagas reservadas são convocados/as pela Divisão de ingresso (DIND) via edital.

A banca é composta por um/a presidente que deve ser um/a servidor/a da UEMS e por dois membros podendo ser pessoas da comunidade interna ou externa da UEMS. Durante a avaliação da banca, o presidente explica o objetivo da banca ao/à candidato/a, em seguida pergunta o nome completo do/a candidato/a e o curso que pretende ingressar. O/a candidato/a deve apresentar seu documento de identificação e verbalizar sua autodeclaração:

Meu nome é (xxxxxxx), sou portador/a do documento (xxxxxxxxxxx), me autodeclaro negro/a de cor preta ou negro/a de cor parda, sou candidato/a ao curso (xxxxxxx), da Unidade Universitária de (xxxxxx). Estou ciente das exigências/condições especificadas no Edital xxxxxx.

Além do presidente, os membros devem observar se o/a candidatos/a possui ou não características fenotípicas que o/a identificam como negro/a (preto/a ou pardo/a), de acordo com o art. 8º da Deliberação CE – CEPE/UEMS n. 324/2020, o qual estabelece que o fenótipo se define como o conjunto de características visíveis e predominantes do indivíduo: a cor da pele (preta ou parda), a textura do cabelo (crespo ou enrola-

do) e o formato do rosto (nariz largo e lábios grossos e amarronzados), as quais, combinadas, permitirão validar ou invalidar a condição étnico-racial afirmada pelo candidato autodeclarado negro (preto ou pardo), para fins de ocupação de vaga objeto de cotas ou reserva.

As deliberações a respeito da verificação fenotípica é realizada sem a presença do/a candidato/a. O parecer da banca é publicizado por meio de edital. Caso o/a candidato/a tenha seu pedido indeferido na primeira banca é facultado a ele/a solicitar, mediante recurso, uma nova avaliação, por uma segunda banca e aguardar o parecer final, que pode ser pelo indeferimento do candidato, de acordo com a Deliberação CE/CEPE - UEMS n. 324/2020. Nesse caso, não será realizada a matrícula na graduação ou pós-graduação dos candidatos cujas autodeclarações não forem validadas em definitivo no procedimento de verificação de critérios fenotípicos, complementar à autodeclaração dos candidatos negros (pretos e pardos), ainda que tenham obtido nota suficiente para aprovação no vestibular e independentemente de alegação de boa-fé.

O quadro abaixo sintetiza os trabalhos da banca realizados durante os anos de 2021 e 2023, no que diz respeito ao acesso aos cursos de graduação, pós-graduação e provimento de cargos.

Quadro 1 – Resultado dos trabalhos das Bancas de Avaliação Fenotípica 2021-2023.

Ano	Bancas Organizadas
2021	63
2022	70
2023	49 até junho

Fonte: CEPEGRE (2023).

Considerações finais

A UEMS mais uma vez se mostrou comprometida com as políticas de ações afirmativas/cotas raciais, ao elaborar/atualizar cuidadosamente uma legislação interna que garante a segurança jurídica do processo e, ao mesmo tempo, assegura o acesso do público-alvo, pessoas negras de cor preta ou de cor parda, às vagas reservadas.

Entretanto, alguns desafios ainda precisam ser superados, como por exemplo, compreender as razões do auto índice de candidatos/as convocados/as que não se apresentam à banca. A instituição também precisa reconhecer o trabalho dos/as membros/as, não pode ser alicerçado no voluntariado, uma vez que pessoas possuem conhecimento sobre a temática e disponibilizam seu tempo de trabalho para a universidade, a fim de contribuir na efetivação dessa importante política e ações afirmativas. Além disso, é necessário buscar mecanismos que estimulem a participação de servidores/as da instituição, uma vez que parte significativa dos/as membros/as são externos/as.

De modo geral, o trabalho da banca tem avaliação positiva por parte dos membros que nela atuam, dos/as candidatos/as avaliados/as por ela e pela Pró-reitoria de Ensino da UEMS. É importante destacar que o modelo de verificação adotado pela UEMS foi apresentado a várias instituições – dentre elas destacam-se a UFGD, UFMT, a Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS) e o Instituto Federal de São Paulo (IFSP) – e que seus/suas membros/as foram convidados/as a participar de bancas em outras instituições.

Referências

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen Produção Editorial LTDA, 2019. p. 264. (Feminismos Plurais).

NOGUEIRA, Oracy. Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem: sugestão de um quadro de referência para a interpretação do material sobre relações raciais no Brasil. **Tempo social**, São Paulo, v. 19, n. 1, p. 287-308, 2007.

OSÓRIO, Rafael Guerreiro. O sistema classificatório de “cor ou raça” no IBGE. In: BERNARDINO, Joaze; GALDINO, Daniela. **Levando a raça a sério: ação afirmativa e universidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2004. p. 115-117.

SOTERO, Edilza. Transformações no acesso ao Ensino Superior brasileiro: algumas implicações para os grupos de cor e sexo. In: Marcondes, M. et al. (org.). **Dossiê Mulheres Negras**. v. 1. Brasília: Ipea, 2013. p. 35-52.

Nota:

As discussões apresentadas neste texto foram apresentadas durante o XXX SEMINÁRIO REGIONAL REDE UNIVERSITAS.

Sobre as autoras

Cíntia Santos Diallo – Integrante das Cátedra UNESCO/UFGD; pós-doutora em Educação (UFMS/CPAN); doutora em História – Ensino de História da África em 2017 (UFGD); mestra em Educação – Políticas Públicas para Educação em 2005 (UNISUL); Licenciada em História e Pedagogia. Docente da Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul (UEMS). Coordenadora do Centro de Estudos, Pesquisa e Extensão em Educação, Gênero, Raça e Etnia. Membro do Conselho Editorial da Revista África e Africanidades. Membro da Associação Brasileira e Pesquisadores Negras e Negros (ABPN). Membro da Associação de Investigadores/as Afrolatinoamericanos/as e do Caribe (AINALC). Organizadora e autora do livro História da África Múltiplas Aprendizagens. Vice-líder

do Grupo de Estudos e Pesquisas em Educação, Gênero, Raça e Etnia (GEPEGRE/CNPq/UEMS). Presidente da Comissão de Verificação Fenotípica da UEMS. Área de Pesquisa: ensino de História da África, educação das relações étnico-raciais e política de ações afirmativas.

E-mail: cintia@uems.br

Maria José de Jesus Alves Cordeiros – Possui graduação em Pedagogia pelas Faculdades Unidas Católicas de Mato Grosso (1983); mestrado (1999); doutorado (2008) em Educação-Currículo pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo; E pós-doutora em Educação pelo Instituto de Educação (UFMT), com bolsa do CNPq. Atualmente é professora adjunta da Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul (UEMS), docente no Curso de Pedagogia, no Mestrado em Educação e Mestrado Profissional Ensino em Saúde. Na educação superior vem atuando e orientando PIBIC, PIBIC/AAF, PIBEX e dissertações de mestrado nos seguintes temas: educação, currículo, cultura, violência escolar, educação especial, estudos étnico-raciais, com destaque para os temas: acesso e permanência de negros/as e indígenas, ações afirmativas, direitos humanos, gênero, diversidade e inclusão. Líder do Grupo de Estudos e Pesquisas em Educação, Gênero, Raça e Etnia (GEPEGRE/CNPq/UEMS). Integrante do GT 21- Educação e Relações Étnico-Raciais da ANPED e pesquisadora da Rede Universitas/Br. Membro da diretoria da Associação Internacional de Investigadores/as Afrolatinos/as e Caribenhos/as (AINALC). Membro da Academia Feminina de Letras e Artes de Mato Grosso do Sul (AFLAMS) – cadeira 18. Atual pró-reitora de Ensino.

E-mail: maju@uems.br

Beatriz dos Santos Landa – Possui graduação em História em 1992 pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRS), mestrado em 1995 e doutorado em 2002 em História pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). Pós-doutorado em Educação em 2019 pela Universidade Católica Dom Bosco (UCDB). Atualmente é professora adjunta da Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul (UEMS). Professora do Programa de Mestrado Profissional em Ensino de História (PROFHistória) da UEMS e do Programa de Mestrado em

Antropologia Social da UFGD. Membro do Grupo de Estudos e Pesquisas em Educação, Gênero, Raça e Etnia (GEPEGRE/CNPq/UEMS). Coordenadora do Programa Rede de Saberes na UEMS e da Ação Saberes Indígenas na Escola na UEMS, financiada pelo MEC/FNDE. Tem experiência na área da Educação e Arqueologia, atuando principalmente nos seguintes temas: educação superior indígena, educação escolar indígena, crianças indígenas, etnoconhecimento, patrimônio e arqueologia.

E-mail: bialanda@uems.br



Capítulo 16

EL DERECHO A LA SALUD SEXUAL Y REPRODUCTIVA EN ESPAÑA: UN BALANCE DESDE EL ENFOQUE DE DERECHOS HUMANOS Y LA AGENDA 2030 DE DESARROLLO SOSTENIBLE

**Ana María Vega Gutiérrez
Esther Raya Díez
Cecilia Serrano-Martínez**

Los avances en la igualdad entre hombres y mujeres son incuestionables. La igualdad como derecho humano fundamental también lo es. Sin embargo, diferentes indicadores muestran las brechas de género y confirman que “las desigualdades a las que se enfrentan las niñas pueden empezar en el momento de su nacimiento y perseguirles durante toda su vida” (Naciones Unidas, 2014, p. 1). Las diferencias son más acentuadas en determinadas regiones del mundo, aunque están presentes también en países desarrollados y con legislaciones avanzadas.

Los progresos en la igualdad en el caso de las mujeres están estrechamente relacionados con el derecho a la salud sexual y reproductiva. No en vano, el ámbito de los derechos sexuales y reproductivos es precisamente donde la relación entre género y salud encuentra “su talón de Aquiles” (Cimini *et al.*, 2023). Por una parte, la maternidad como parte del ciclo vital de las mujeres conlleva diferentes riesgos asociados a la sexualidad, la reproducción, el parto, la crianza, y también a la conciliación laboral, el desarrollo profesional, entre otros aspectos. Por otra parte, el derecho a la salud sexual y reproductiva se ha convertido en muchos países occidentales, incluida España, en el motor impulsor de una autonomía sexual y reproductiva sin restricciones que conlleva otros problemas socio-jurídicos y sanitarios vinculados a la “demanda” de sexo (pornografía, tráfico y explotación sexual, etc.), de procreación a toda costa (maternidad subrogada) y de nueva identidad sexual o de género (operaciones de cambio de sexo). Se trata, por tanto, de un tema complejo al que además se debe añadir la dimensión de las violencias (reales o simbólicas) vinculadas al cuerpo de las mujeres.

El objetivo de la investigación es analizar el derecho a la salud sexual y reproductiva en España desde el enfoque de derechos atendiendo, además, a las metas señaladas por la Agenda de Desarrollo Sostenible 2030.

Salud sexual y reproductiva desde el enfoque de derechos

Marco conceptual

La reproducción y la sexualidad pasaron a formar parte de la agenda de los derechos humanos durante la Conferencia Internacional sobre Población y Desarrollo, celebrada en El Cairo, en 1994 (Naciones Unidas, 1994). Como hacen notar Corrêa, Alves y Jannuzzi (2006, p. 29), esta Conferencia “supuso un cambio de paradigma fundamental: de las políticas de población *stricto sensu* a la defensa de las premisas de los derechos humanos, el bienestar social y la igualdad de género, y de la planificación familiar a cuestiones de salud, derechos sexuales y reproductivos”. En política, los marcos conforman las políticas sociales y las instituciones (Lakoff, 2007); por ello, este cambio de marco implicaba, sin duda, un importante cambio social, como se pudo corroborar en los años siguientes. La Conferencia definió la salud reproductiva como

Un estado general de bienestar físico, mental y social, y no sólo la ausencia de afecciones o enfermedades, en todo lo relacionado con el sistema reproductivo y sus funciones y procesos. En consecuencia, la salud reproductiva entraña la capacidad de disfrutar de una vida sexual satisfactoria y sin riesgos y de procrear, y la libertad para decidir hacerlo, cuándo y con qué frecuencia. (par. 7.2).

Y en coherencia con esa definición, el Programa de Acción de la Conferencia precisó

Esos derechos se basan en el reconocimiento del derecho básico de todas las parejas e individuos a decidir libre y responsablemente el número de hijos, el espaciamiento de los nacimientos y el intervalo entre éstos y a disponer de la información y de los medios para ello y el derecho a alcanzar el nivel más elevado de salud sexual y reproductiva. También incluye su derecho a adoptar decisiones relativas a la reproducción sin sufrir discriminación, coacciones ni violencia, de conformidad con lo establecido en los documentos de derechos humanos. (par. 7.3).

En definitiva, se trata de garantizar la adopción de decisiones informadas, libres y responsables acerca del ejercicio de la propia sexualidad y procreación. Ello supuso un avance en el reconocimiento del control de las mujeres sobre su propia sexualidad, lo que propició avances en la emancipación sexual femenina (Gomes, 2021). La Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer: Igualdad, Desarrollo (Naciones Unidas, 1995), celebrada en Pekín, avanzó en materia de salud sexual y derechos reproductivos, partiendo de lo establecido en El Cairo. El párrafo 96 de la Plataforma de Acción establece que:

Los derechos humanos de la mujer incluyen su derecho a tener control sobre las cuestiones relativas a su sexualidad, incluida su salud sexual y reproductiva, y a decidir libremente sobre esas cuestiones, sin verse sujeta a la coerción, la discriminación y la violencia. La igualdad entre mujeres y hombres en lo que respecta a las relaciones sexuales y la reproducción, incluido el pleno respeto de la integridad de la persona humana, exige el respeto mutuo, el consentimiento y la responsabilidad compartida del comportamiento sexual y sus consecuencias.

Este párrafo se celebra como extremadamente significativo. Según Petchesky (1995, p. 155), se trata de “la declaración más clara hasta la fecha, en cualquier documento internacional, de que las mujeres – sin referencia a la edad, el estado civil o la orientación sexual – tienen el derecho humano a la libertad sexual”. Suponía, por tanto, una afirmación más explícita de la libertad sexual de las mujeres, de su autonomía sexual y reproductiva como fundamento central de sus derechos humanos (Saiz, 2004, p. 59). Sin embargo, al igual que ocurrió en El Cairo, la expresión “derechos sexuales” y las referencias a la “orientación sexual” en los borradores preliminares no se incluyeron en la declaración final y la Plataforma de Acción resultantes de la conferencia (Girard, 2007; Johnson y Turnbull, 1995, p. 256). Una vez más, la sexualidad se abordó de manera limitada: sólo en el contexto de las mujeres y las niñas y “todavía implícitamente bajo el manto de la salud y los derechos reproductivos, o la protección contra la violencia” (Miller y Roseman, 2011, p. 105).

En cualquier caso, los resultados de las Conferencias de El Cairo y Pekín fueron interpretados con gran optimismo por

los movimientos feministas como un hito importante no sólo para la salud reproductiva de las mujeres, sino también para la lucha por la igualdad de género, ya que servirían de base para avanzar en los derechos de las mujeres en el ámbito doméstico. Al mismo tiempo, quedaba clara su vinculación con otros derechos humanos, como el derecho a la vida, a la salud, a la intimidad, a la educación y a la prohibición de discriminación.

Los documentos internacionales de ambas Conferencias legitimaron, por tanto, algo más que el término “salud reproductiva”. Establecieron también las nociones más “radicales” — utilizando la expresión de Corrêa (1999, p. 40-43) — de derechos reproductivos, salud sexual y contenidos relacionados con los derechos sexuales. Su entrada en el escenario internacional ha sido impulsada por las interpretaciones evolutivas realizadas por los titulares de mandatos independientes de derechos humanos que operan en el marco de la Oficina del Alto Comisionado para los Derechos Humanos (Corrêa; Alves; Jannuzzi, 2006; Miller; Roseman, 2011). En especial, han contribuido a perfilar estos derechos los siguientes mecanismos convencionales: a) El Comité de derechos económicos, sociales y culturales: Observaciones generales n. 14 (2000) y n. 22 (2016); b) El Comité de derechos del niño: Observaciones generales n. 4 (2003) y n. 15 (2013); c) El Comité de eliminación de discriminación de la mujer: Recomendación general n. 24 (1999).

Desde entonces, el derecho a la salud sexual y reproductiva es una parte integrante del derecho a la salud consagrado en el artículo 12 del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales. La salud sexual pasa a ser cada vez más utilizada en documentos oficiales, incluidos los de Naciones Unidas, pero en la mayoría de los casos asociada o subordinada a la salud reproductiva (Corrêa; Alves; Jannuzzi, 2006, p. 45-48), al igual que ocurre con los derechos sexuales respecto a los reproductivos (Gomes, 2021, p. 19).

La Agenda 2030 ha incluido varios objetivos y metas en la esfera de la salud sexual y reproductiva: los ODS 3 y 5 hacen referencia expresa a estas cuestiones, mientras que los objetivos 1, 4, 8 y 10 señalan metas que contribuyen de forma indirecta a su realización, haciendo frente a la desigualdad estructural entre hombres y mujeres. Más adelante se

presentan las estadísticas que informan sobre el grado de realización de este derecho en España.

Presentamos a continuación el contenido normativo de este derecho de acuerdo con las interpretaciones realizadas por los mecanismos convencionales, con el fin de identificar las obligaciones jurídicas que conlleva y las medidas sugeridas por ellos para implementarlas.

Contenido normativo del derecho a la salud sexual y reproductiva

En las siguientes páginas se presenta una síntesis de las seis obligaciones citadas y su aplicación operativa en la garantía del derecho a la salud sexual y reproductiva.

Disponibilidad

Elementos por garantizar	Mecanismos y medidas a adoptar
Tratamientos respetuosos, dignos y basados en los derechos humanos, que incluyen el respeto de la privacidad y la confidencialidad. Número adecuado, de acuerdo con las necesidades de las mujeres de: • Instalaciones de saneamiento, hospitales y clínicas. • Personal médico y profesional capacitado.	Estrategias nacionales sobre los servicios de salud reproductiva y atención del parto.

Continúa

Elementos por garantizar	Mecanismos y medidas a adoptar
	<i>Continuação</i>
• Bienes y programas de atención sanitaria: medicamentos esenciales, incluidos anticonceptivos, medicamentos para la asistencia en casos de aborto y después del aborto, medicamentos para la prevención y el tratamiento de las infecciones de transmisión sexual y el VIH. • Establecimientos, bienes y servicios para garantizar los factores determinantes básicos de la efectividad del derecho a la salud sexual y reproductiva, como agua segura y potable Asignación de fondos, personal y equipos en los servicios de maternidad y atención del parto.	

Accesibilidad

Elementos por garantizar	Mecanismos y medidas a adoptar
Los establecimientos, bienes, servicios e información de salud sean accesibles a sus poblaciones sin discriminación ni obstáculos, en particular para las poblaciones más vulnerables. Incluye tres dimensiones: Accesibilidad física: deben estar disponibles a una distancia física y geográfica segura, disponer de comunicaciones y transporte a los servicios oportunos.	Garantizar el consentimiento libre, previo e informado en todas las cesáreas, las episiotomías y otros tratamientos invasivos durante la atención del parto;

Continúa

Elementos por garantizar	Mecanismos y medidas a adoptar
Asequibilidad: se deben proporcionar sin costo alguno; y se debe ofrecer apoyo para cubrir los costes del seguro médico y el acceso a establecimientos de salud a las personas sin medios suficientes. Accesibilidad de la información: buscar, recibir y difundir información sobre cuestiones de salud sexual y reproductiva en general en idioma y formato accesible y fácilmente inteligible, de una manera compatible con las necesidades de la persona y la comunidad, tomando en consideración la edad, el género, los conocimientos lingüísticos, el nivel educativo, la discapacidad, la orientación sexual, la identidad de género y la condición de intersexualidad. Los datos personales deben tratarse con carácter privado y confidencial. Aprobar leyes y políticas en materia de salud sexual y reproductiva. Respetar la autonomía de la mujer, su integridad y su capacidad para tomar decisiones informadas sobre su salud reproductiva. Derogar y abstenerse de promulgar cualquier ley o política que obstaculice el acceso a los servicios de salud sexual y reproductiva.	<i>Continuação</i>

Aceptabilidad

Elementos por garantizar	Mecanismos y medidas a adoptar
Los bienes, establecimientos, información y servicios vinculados con la salud sexual y reproductiva han de ser respetuosos con las minorías, los pueblos, las comunidades, y la cultura de las personas.	Tener presente en la ética médica: ciclo vital, edad, discapacidad, diversidad sexual, y género.

Calidad

Elementos por garantizar	Mecanismos y medidas a adoptar
La atención ha de tener base empírica y estará actualizada a nivel científico y médico.	Personal formado y capacitado. Equipo y medicamentos en buen estado y científicamente aprobados.

No discriminación

Elementos por garantizar	Mecanismos y medidas a adoptar
Igualdad de acceso a bienes y servicios de salud sexual y reproductiva. Derecho a ejercitar sus derechos sexuales y reproductivos sin discriminación y a recibir un trato digno y respetuoso. Atención especializada para abordar las necesidades particulares de grupos concretos.	Adopción de medidas preventivas y de protección de prácticas que deniegan el pleno disfrute de su salud sexual y reproductiva, véase: matrimonio precoz y forzado, mutilación genital femenina, violencia sexual, etc. Prohibir la esterilización forzada y proporcionar la adecuada reparación e indemnización a las víctimas.

Continúa

Elementos por garantizar	Mecanismos y medidas a adoptar
Incluir perspectiva de género, en función del ciclo vital de la mujer. Eliminar la discriminación sistémica	<i>Continuação</i>
	Elaborar leyes, políticas y programas dirigidas al derecho a tomar decisiones con autonomía.
	Revisar y reforzar las leyes que prohíben todas las formas de maltrato y violencia contra la mujer.
	Medidas legales y de políticas para garantizar el acceso a anticonceptivos asequibles, seguros y eficaces y una educación integral sobre la sexualidad, en particular para los adolescentes. Destinar más recursos a grupos tradicionalmente descuidados y velar por que los funcionarios, entre otros, apliquen en la práctica las leyes y políticas contra la discriminación

Rendición de cuentas

Elementos por garantizar	Mecanismos y medidas a adoptar
Los recursos presupuestarios necesarios en los sistemas de salud. Velar por que se atiendan y se cumplan las necesidades y los derechos de salud reproductiva de las mujeres, como son: aborto, aborto espontáneo, atención durante el parto, seguimientos ginecológicos, tratamientos de fecundidad, etc.	Supervisar los centros de salud y recopilar y publicar datos (atención obstétrica, porcentaje de cesáreas, partos vaginales, episiotomías, etc.)
	Dar respuesta a la falta de respeto en la atención sanitaria. Asegurarse de que los órganos reguladores tengan el mandato y los recursos necesarios para supervisar los servicios de maternidad (públicos y privados) para garantizar el respeto de la autonomía y la privacidad.

Continúa

Elementos por garantizar	Mecanismos y medidas a adoptar <i>Continuação</i>
	Establecer mecanismos de rendición de cuentas que se basen en los Derechos Humanos para garantizar la reparación a las víctimas de maltrato y violencia. Garantizar la responsabilidad profesional y la sanción de las asociaciones profesionales en los casos de maltrato. Acceso a la justicia en los casos de violaciones de los Derechos Humanos. Garantizar la investigación de las denuncias de maltrato y violencia durante la atención del parto. Sensibilizar a los abogados, los jueces y ciudadanía acerca de los derechos humanos de las mujeres en el contexto del embarazo y de la atención del parto.

El derecho a la salud sexual y reproductiva es especialmente relevante para el desarrollo humano en sus tres dimensiones, social, económica y medioambiental; en particular, para el desarrollo integral de las mujeres, pues contribuye a eliminar la discriminación sistémica y refuerza el empoderamiento de las mujeres. La comunidad internacional lleva décadas reforzando la conexión entre los derechos humanos y el desarrollo, cuyo objetivo no es otro que el de mejorar el bienestar de todos los miembros de la sociedad. Como apunta el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los derechos humanos, “el verdadero desarrollo genera una mayor justicia social en lugar de una mayor explotación y reduce las enormes desigualdades que amenazan los derechos humanos fundamentales, en particular de los marginados y los pobres” (ACNUDH, 2022, p. 1).

El derecho a la salud sexual y reproductiva en el sistema sanitario español

Desde el enfoque de derechos humanos, compete a los poderes públicos, sistemas sanitarios y agentes de salud, a través de sus instrumentos de política pública, establecer los mecanismos para respetar, proteger y garantizar la salud sexual y reproductiva. A continuación, exponemos las medidas adoptadas por España para dar cumplimiento a estas obligaciones.

Marco normativo y político

La política de salud en el Sistema Nacional de Salud, tal y como se recoge en la Ley 14/1986, de 25 de abril, General de Sanidad, se asienta en unos principios generales que responden en gran medida a las obligaciones antes reseñadas: accesibilidad en condiciones de igualdad efectiva, superación de los desequilibrios territoriales y sociales (art. 3.2), no discriminación (arts. 3.4 y 10.1), derecho a la información y a la confidencialidad (art. 10), asequibilidad económica (art. 10.14, 18.4, 46.d y disp. ad. 5ª), calidad en servicios y prestaciones (arts. 18.16, 46.e, 69, 95), rendición de cuentas (art. 60), junto a los de coordinación de actuaciones, eficacia, celeridad y flexibilidad en la organización y funcionamiento de los servicios sanitarios, administrativos, económicos y cualesquiera otros que sean precisos para el funcionamiento del Sistema Nacional de Salud (art. 7).

La ley incluye también referencias vinculadas a la salud sexual y reproductiva (art. 18.7 y 18.9). No obstante, el impulso mayor para la efectividad de este derecho en España proviene de la adopción sistemática en el diseño, implementación, seguimiento y evaluación del enfoque diferencial de género e interseccional en las políticas de salud promovido, en gran parte, por las políticas de igualdad impulsadas en nuestro país, siguiendo el mandato del art. 17 de la Ley Orgánica 3/2007, de 22 de marzo, para la igualdad efectiva de mujeres y hombres. Como

resultado, se han aprobado sucesivos Planes Estratégicos de Igualdad de Oportunidades (PEIO 2014-2016 y 2022-2025).

En el plano normativo, España adopta por primera vez un abordaje integral y diferencial de los derechos sexuales y reproductivos en la Ley Orgánica 2/2010, de 3 de marzo, de salud sexual y reproductiva y de la interrupción voluntaria del embarazo, acompañada por los Reales Decretos 831/2010 y 825/2010 que la complementan. La Ley fue recurrida por el Partido Popular ante el Tribunal Constitucional, que ha resuelto trece años después reafirmando sustancialmente la constitucionalidad de su contenido en la Sentencia 44/2023, de 9 de mayo de 2023. Ha sido reformada por la Ley Orgánica 1/2023, de 28 de febrero, que ha dado nueva redacción a varios preceptos objeto del recurso de inconstitucionalidad, y revierte la modificación operada por la Ley Orgánica anteriormente citada, devolviendo a las menores de 16 y 17 años su capacidad para decidir libremente sobre su maternidad, prescindiendo así de la exigencia del consentimiento paterno o materno. Así pues, las referencias que hagamos a la Ley 2/2010 serán ya en su versión consolidada de 2023.

Para el cumplimiento de los objetivos previstos en estas leyes, el Consejo Interterritorial del Sistema Nacional de Salud ha aprobado una Estrategia Nacional de Salud Sexual y Reproductiva en 2011 y otra en 2019.

Complementan este marco, la Ley Orgánica 10/2022, de 6 de septiembre, de garantía integral de la libertad sexual mediante la cual se pretende impulsar la prevención de las violencias sexuales y garantizar los derechos de todas las víctimas y la Ley 4/2023, de 28 de febrero, para la igualdad real y efectiva de las personas trans y para la garantía de los derechos de las personas lesbianas, gais, trans, bisexuales e intersexuales (en adelante, LGTBI).

Analizamos, a continuación, las cuestiones más relevantes relacionadas con el derecho a la salud sexual y reproductiva en el ordenamiento español.

El derecho a la salud sexual

La salud sexual, tal y como la define el ordenamiento español, “es también un enfoque integral para analizar y responder a las necesidades de la población, así como para garantizar el derecho a la salud y los derechos sexuales”. En coherencia, la reforma de 2023 de la Ley 2/2010 aborda, por primera vez, de modo diferenciado las medidas que deben garantizar los servicios públicos respecto a la salud sexual (art. 7) y a la salud reproductiva (art. 7 bis).

Por otra parte, la recién aprobada Ley 4/2023 supone un reconocimiento explícito y amplio de los derechos sexuales en el ordenamiento español que “permite consolidar un cambio social sobre las personas LGTBI”, reza el Preámbulo. Concretamente, en el ámbito de la salud se garantiza que las políticas sanitarias incorporen las necesidades particulares de las personas LGTBI y se promueve su participación en las políticas de salud. La atención sanitaria a las personas intersexuales (art. 19.1) y trans (art. 56) se realizará “conforme a los principios de no patologización, autonomía, decisión y consentimiento informados, no discriminación, asistencia integral, calidad, especialización, proximidad y no segregación”. Así mismo, se impulsan protocolos específicos para la atención de las personas trans (art. 59.1) y de actuación en materia de intersexualidad (art. 19.2). Además, la Ley incorpora los tratamientos hormonales y quirúrgicos para las personas transexuales a la cartera de servicios comunes del Sistema Nacional de Salud y a la cartera de servicios complementaria de algunas comunidades autónomas (art. 59.3).

Componentes básicos de la salud sexual y reproductiva

Mortalidad y morbilidad asociadas a la maternidad

Como señala el Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos (2023, par. 2),

[...] contemplar la morbilidad y la mortalidad asociadas a la maternidad como una cuestión de derechos humanos pasa por reconocer que la muerte de mujeres durante el embarazo y el parto o las graves lesiones derivadas de estos no son acontecimientos inevitables, sino consecuencia directa de leyes y prácticas discriminatorias, de que no se establezcan y mantengan sistemas y servicios de salud eficaces, y de la ausencia de rendición de cuentas.

Por ello, según los expertos, la mortalidad materna es la clave más importante de la seguridad obstétrica. Los indicadores de España relativos a la meta 3.1 son, en general, positivos.

META 3.1. Para 2030, reducir la tasa mundial de mortalidad materna a menos de 70 por cada 100.000 nacidos vivos

3.1.1. Tasa de mortalidad materna.

- 3,26 madres fallecidas por cada 100.000 nacidos vivos. Año 2021. Dato base: 3,57

3.1.2. Proporción de partos atendidos por personal sanitario especializado.

- 99,92%. Año 2020. dato base: 99,92%

Sin embargo, en España, no existe una ley ni una instrucción del Ministerio de Sanidad que exija con carácter obligatorio el registro de este tipo de muertes. Un nuevo registro impulsado por el Grupo Español de Seguridad Obstétrica (GESO) ha desvelado que la mortalidad materna en España fue de 13,76 por cada 100.000 partos en 2021, una cifra que cuadruplica a la recogida por el Instituto Nacional de Estadística ese mismo año: 3,26. Los investigadores consideran que las causas de este desfase obedecen a una subestimación de este tipo de mortandad y a las

muertes de embarazadas durante el COVID-19 que no fueron reportadas como muertes maternas (Infosalud, 2022). Pero también es debido al “déficit de la declaración al cumplimentar los certificados médicos, en la inadecuada codificación y en la falta de investigación sobre el estado de la gestante o puerpera. También la concomitancia de algunas patologías como causantes de deceso, algunas no obstétricas vienen a complicar el cálculo de estas tasas” (Rodríguez-Ferrer *et al.*, 2009).

Derecho a la maternidad libremente decidida: técnicas de reproducción asistida, anticoncepción y aborto

La Ley 2/2010 reconoce este derecho que implica, entre otras cosas, que las mujeres puedan tomar la decisión inicial sobre su embarazo y que esa decisión, consciente y responsable, sea respetada. El derecho español contempla diversas políticas sociales activas de apoyo a las mujeres embarazadas y a la maternidad en diversos ámbitos (sanitario, laboral, prestaciones y ayudas públicas para el cuidado de los hijos; beneficios fiscales y otros incentivos y ayudas al nacimiento) (Ministerio de Sanidad, Política Social e Igualdad, 2011), aunque su desarrollo autonómico es muy desigual (Trigo, 2022).

La ley 14/2006, de 26 de mayo, sobre *técnicas de reproducción humana asistida* (Gobierno de España, 2006), regula la aplicación de la inseminación artificial; la fecundación *in vitro* e inyección intracitoplásmica de espermatozoides con gametos propios o de donante y con transferencia de preembriones y la transferencia intratubárica de gametos (art. 2.1). Puede ser usuaria o receptora de las técnicas, la mujer mayor de 18 años, con independencia de su estado civil y orientación sexual (art. 6.1) y se reconoce por vez primera la doble maternidad en el seno de matrimonios de mujeres (art. 7.3). La reciente Ley 4/2023 ha ampliado el acceso a estas técnicas a mujeres lesbianas, bisexuales y sin pareja en condiciones de igualdad con el resto de las mujeres, y asimismo a las personas trans con capacidad de gestar, sin discriminación por motivos de identidad sexual (art. 16.2).

La Ley prohíbe la clonación en seres humanos con fines reproductivos (art. 1.3) y califica como ilegal la *gestación por sustitución*. Considera nulo todo contrato, oneroso o altruista, por el que se convenga la gestación y expresa que la filiación será determinada por el parto (art. 10). A pesar de su ilegalidad, el recurso a estas prácticas va en aumento, amparándose en una regulación internacional diversa, que fomenta el “turismo reproductivo” (Díaz García-Donato *et al.*, 2018).

Siguiendo con la perspectiva integral y contextualizada desde el enfoque de género que propugna la ley, se opta por una nueva regulación de la *interrupción voluntaria del embarazo* fuera del Código Penal, como derecho público subjetivo de la mujer y, correlativamente, como prestación sanitaria. Este cambio legislativo fue impugnado ante el Tribunal constitucional. La reciente Sentencia 44/2023, de 9 de mayo de 2023 confirma la constitucionalidad de la ley de plazos, aprobada en 2010, y el rango constitucional del derecho al aborto

Es interesante hacer notar que gran parte de las principales novedades de la ley responden a las observaciones finales que los mecanismos convencionales han dirigido a España. El Comité DESC recomendó a nuestro país garantizar en la práctica la accesibilidad y disponibilidad de los *servicios de salud sexual y reproductiva* para todas las mujeres y adolescentes, prestando la debida atención a las disparidades existentes entre las diferentes comunidades autónomas. Con esta finalidad, la ley crea nuevos derechos para las mujeres en materia de Seguridad social, de manera sobresaliente en relación con el denominado genéricamente como “derecho a trabajar sin dolor” (Ramos Quintana, 2023). Introduce en nuestro país por vez primera dos situaciones específicamente relacionadas con estados biológicos de las mujeres hasta ahora desatendidos: el síndrome menstrual secundario y la situación posterior a la interrupción del embarazo, voluntaria o no, cuando resultan incapacitantes para el trabajo. Además, la semana trigésima novena de la gestación, por sí misma, pasa a ser considerada como especial situación incapacitante temporal a efectos laborales con cobertura sanitaria y económica por parte del sistema de la Seguridad social mientras la persona reciba asistencia sanitaria por el Servicio Público de Salud y esté impedida para el trabajo.

En opinión de algunos expertos, el aumento de interrupciones voluntarias al embarazo en la adolescencia y en las mujeres extranjeras es indicio de una carencia de los servicios de planificación familiar y de su inadecuación actual para atajar este problema (Mazarrasa Alvear; Gil Tarragato, [2007?], p. 15). Pero los indicadores de la meta 3.7 no arrojan porcentajes preocupantes.

META 3.7: Para 2030, garantizar el acceso universal a los servicios de salud sexual y reproductiva, incluidos los de planificación de la familia, información y educación, y la integración de la salud reproductiva en las estrategias y los programas nacionales

3.7.1 Proporción de mujeres en edad de procrear (de 15 a 49 años de edad) que cubren sus necesidades de planificación familiar con métodos modernos.

- 75,10%. Año 2018

3.7.2 Tasa de fecundidad de las adolescentes (entre 10 y 14 años y entre 15 y 19 años) por cada mil mujeres de ese grupo de edad.

- Nacimientos por mil mujeres entre 10 y 14 años: 0,05%. Año 2021. Dato base: 0,09

- Nacimientos por mil mujeres entre 15 y 19 años: 4,60%. Año 2021. Dato base 7,72

Así mismo, el Instituto Nacional de Estadística no dispone de datos para los indicadores 5.6.1 y 5.6.2, pero lo cierto es que en España el acceso a los anticonceptivos no plantea especiales dificultades. El problema, más bien, es la alta tasa de infecciones de transmisión sexual, que se situaba a fin de 2019 en el 28,88 por cada 100.000 habitantes – 1073% más que en el año 2012 – y la tendencia al alza observada desde el año 2004.

El Comité DESC también instaba a nuestro país a eliminar las disparidades existentes en cuanto a la *distribución de anticonceptivos de emergencia*, tomando las medidas necesarias para asegurar su accesibilidad, disponibilidad y asequibilidad para todas las mujeres y adolescentes en toda España. Para dar cumplimiento a estas obligaciones, la disposición adicional 3ª de la Ley garantiza la financiación con cargo a fondos públicos de los anticonceptivos hormonales, incluidos los métodos reversibles de larga duración, sin aportación por parte de la usuaria, tal y como se establece en la normativa específica, cuando se dispensen en los centros sanitarios del Sistema Nacional de Salud. Asimismo, ga-

rantiza la dispensación gratuita de la anticoncepción de urgencia en los centros sanitarios del Sistema Nacional de Salud y en los servicios de atención especializada.

Por otro lado, el Comité DESC señalaba la importancia de incorporar de manera integral la formación sobre salud sexual y reproductiva en los programas escolares de la enseñanza primaria y secundaria. El legislador español en respuesta asume el compromiso de impulsar y reforzar campañas periódicas, siempre en formatos accesibles a personas con discapacidad, destinadas a la prevención de las infecciones de transmisión sexual, acompañadas de *medidas en el ámbito educativo*.

Abordaje integral de las violencias sexuales y reproductivas

Uno de los aspectos más novedosos y comprometidos en la protección de la salud sexual y reproductiva en España es la lucha contra la violencia cometidas contra las mujeres, las niñas y los niños, en cualquier ámbito de relaciones o por parte de desconocidos. El legislador reconoce que constituye, actualmente, un desafío pendiente al que se pretende dar respuesta, en línea con lo dispuesto por el Convenio del Consejo de Europa sobre prevención y lucha contra la violencia contra las mujeres y la violencia doméstica en Estambul, 11 de mayo de 2011.

Con todo, las normas promulgadas en España para prevenir y combatir este problema son numerosas, como también lo son las medidas políticas adoptadas al respecto (planes y estrategias); unas y otras aparecen reseñadas en la tabla que dan noticia del grado de cumplimiento de la meta 5.2 de la Agenda 2030.

META 5.2 Eliminar todas las formas de violencia contra todas las mujeres y las niñas en los ámbitos público y privado, incluidas la trata y la explotación sexual y otros tipos de explotación

Instrumento normativo	Grado de realización
• Ley Orgánica 10/1995, de 23 de noviembre, del Código Penal: • Delito de trata: art. 177 bis • Delitos contra la libertad sexual (agresiones sexuales, acoso sexual, exhibicionismo y provocación sexual, prostitución y a la explotación sexual y corrupción de menores): arts. 178-194 bis. • Ley 27/2003, de 31 de julio, reguladora de la Orden de protección de las víctimas de la violencia doméstica • Ley Orgánica 1/2004, de 28 de diciembre, de Medidas de Protección Integral contra la Violencia de Género • Ley 35/1995, de 11 de diciembre, de ayudas y asistencia a las víctimas de delitos violentos y contra la libertad sexual. • Ley 14/2006, de 26 de mayo, sobre técnicas de reproducción humana asistida • Ley Orgánica 8/2015, de 22 de julio, de modificación del sistema de protección a la infancia y a la adolescencia • Ley 26/2015, de 28 de julio, de modificación del sistema de protección a la infancia y a la adolescencia	5.2.1. Proporción de mujeres y niñas a partir de los 15 años de edad que han sufrido violencia física, sexual o psicológica a manos de su actual o anterior pareja en los últimos 12 meses, desglosada por forma de violencia y edad. 6 violencia física o sexual: 0,31%. Año 2021. Dato base: 0,1664 7 violencia sexual: 0,0027%. Año 2021. Dato base: 0,0014 8 violencia física: 0,31%. Año 2021. Dato base: 0,1650 9 violencia psicológica de control: 0,026%. Año 2021. Dato base: 0,1979 10 violencia económica: 0,015% Año 2021. Dato base: 0,0151 5.2.2. Proporción de mujeres y niñas a partir de 15 años de edad que han sufrido violencia sexual a manos de personas que no eran su pareja en los últimos 12 meses, desglosada por edad y lugar del hecho: - 0,040%. Año 2021. Dato base: 0,021

Continúa

META 5.2 Eliminar todas las formas de violencia contra todas las mujeres y las niñas en los ámbitos público y privado, incluidas la trata y la explotación sexual y otros tipos de explotación

Continuação

Instrumento normativo	Grado de realización
• Ley Orgánica 2/2020, de 16 de diciembre, de modificación del Código Penal para la erradicación de la esterilización forzada o no consentida de personas con discapacidad incapacitadas judicialmente • Ley Orgánica 8/2021, de 4 de junio, de protección integral a la infancia y la adolescencia frente a la violencia • Ley Orgánica 10/2022, de 6 de septiembre, de garantía integral de la libertad sexual • Plan integral de lucha contra la trata de mujeres y niñas con fines de explotación sexual (2015-2018) • Estrategia Nacional para la Erradicación de la Violencia contra las Mujeres (2013 – 2016) • Pacto de Estado contra la violencia de género - Real Decreto-ley 9/2018, de 3 de agosto, de medidas urgentes para el desarrollo del Pacto de Estado contra la violencia de género - Real Decreto 1023/2020, de 17 de noviembre, por el que se actualizan las cuantías, los criterios y el procedimiento de distribución de las transferencias para el desarrollo de nuevas o ampliadas competencias reservadas a las entidades locales en el Pacto de Estado en materia de violencia de género	

Las normas más recientes y específicas son la Ley Orgánica 10/2022, de 6 de septiembre, de garantía integral de la libertad sexual y las reformas introducidas en 2023. Estas reformas responden a la recomendación a España del Comité CEDAW de ampliar el marco normativo para incluir un abordaje integral a la violencia sexual, impulsar acciones para eliminar los estereotipos de género que la sustentan, poner en marcha recursos asistenciales para las víctimas y recopilar datos estadísticos sobre esta violencia para el desarrollo de políticas públicas eficaces.

La Ley considera violencias sexuales los actos de naturaleza sexual no consentidos o que condicionan el libre desarrollo de la vida sexual en cualquier ámbito público o privado (art. 3). Todas esas conductas están tipificadas en el Código Penal, la mayoría en el Título VIII. La Ley 10/2022 también contempla formas de violencia reproductiva contra las mujeres, como son el aborto forzoso, la esterilización y la anticoncepción forzosa y la gestación subrogada. Algunas están tipificadas como delito, como ocurre con el aborto forzoso (art. 144) y la esterilización forzosa (art. 156).

España también está comprometida con el cumplimiento de la meta 5.3. Las prácticas nocivas de la mutilación genital y los matrimonios forzados están penadas. En este último caso se generan, además, efectos vinculados a la responsabilidad civil y la declaración de nulidad o disolución del matrimonio así contraído y sus consecuencias en la filiación y fijación de alimentos. El matrimonio forzoso también se tipifica como delito de trata de personas (artículo 177 bis, modificado en 2015,) cuando es uno de los fines de la explotación resultante de la trata.

META 5.3 Eliminar todas las prácticas nocivas, como el matrimonio infantil, precoz y forzado y la mutilación genital femenina	
Instrumento normativo	Grado de realización
• Delito de mutilación genital: Art. 149.2 • Delito de matrimonio forzado: art. 177 bis	5.3.1. Proporción de mujeres entre 20 y 24 años que estaban casadas o mantenían una relación estable antes de cumplir los 15 años y antes de cumplir los 18.

Continúa

META 5.3 Eliminar todas las prácticas nocivas, como el matrimonio infantil, precoz y forzado y la mutilación genital femenina

Continuação

Instrumento normativo	Grado de realización
• Ley 35/1995, de 11 de diciembre, de ayudas y asistencia a las víctimas de delitos violentos y contra la libertad sexual. • Ley 15/2015, de 2 de julio, de la Jurisdicción Voluntaria. • Ley 4/2015, de 17 de abril, del Estatuto de la Víctima del Delito. Estrategia Nacional para la Erradicación de la Violencia contra las Mujeres (2013 – 2016)	• 0,0050071%. Año 2021. Dato base: 0,0119521 5.3.2. Porcentaje de niñas y mujeres entre 15 y 49 años que han sufrido mutilación o ablación genital femenina, desglosada por edad. • Tasa por 100.000 habitantes: 0%. Año 2021. Dato base: 0,01

No obstante, el Grupo de Expertos en la Lucha contra la Violencia contra la Mujer y la Violencia Doméstica (GREVIO, 2020, par. 228) hizo notar a España que la ausencia de datos oficiales relativos al uso de los delitos imposibilita evaluar en qué medida se utilizan las respuestas que brinda el derecho penal en España. La Ley 10/2022 ha tratado de paliar esas carencias mediante un conjunto de medidas de protección y de prevención encaminadas a garantizar el derecho a la asistencia integral especializada, coordinada y accesible frente a todas las formas de violencia sexual (art. 1.3 y Título IV). Por último, la Ley impone a las administraciones públicas la obligación de garantizar las medidas necesarias para procurar la completa recuperación física, psíquica y social de las víctimas a través de la red de recursos de atención integral. Podrán incluso recibir ayudas adicionales para financiar los tratamientos sanitarios adecuados, incluyendo los tratamientos de reconstrucción genital femenina, si fueran necesarios (art. 55.2).

Para la aplicación efectiva de la Ley, se prevé la aprobación de una Estrategia estatal de prevención y respuesta a las violencias machistas (art. 60), así como la obligación de evaluar su eficacia e impacto con los correspondientes mecanismos de recogida de datos (Disp. Ad. 5ª).

Consideraciones finales

Las Conferencias de El Cairo y de Pekín contribuyeron de modo significativo a un cambio de paradigma en el debate demográfico al dar prioridad a las cuestiones relacionadas con los derechos humanos, el bienestar social, la igualdad de género y, en especial, la salud y los derechos reproductivos. Ello provocó un importante cambio social, demandado desde un amplio sector de la opinión pública, posicionado bajo la influencia del feminismo e impulsado por el uso político del derecho al que contribuyeron, en gran medida, las recomendaciones y observaciones generales de los mecanismos convencionales de protección de los derechos humanos de las Naciones Unidas. Sus interpretaciones evolutivas de la salud sexual y reproductiva abrieron paso a nuevas formulaciones de los derechos sexuales y reproductivos en la comunidad internacional para promover esta categoría de derechos y fijaron los estándares internacionales de esos derechos.

La aproximación a la realidad a través de indicadores estadísticos supone siempre una reducción a los aspectos observables y a la información disponible. En términos generales, se podría decir que España se encuentra en una buena posición en la garantía del derecho a la salud sexual y reproductiva. Los indicadores señalados en la Agenda 2030 muestran en general valores son positivos. Solo en dos ellos, la proporción se sitúa en torno al 20%. Si bien, por encima de los datos están las vidas de las personas y los derechos vulnerados. La violencia de género sigue siendo una realidad persistente, así como la violencia sexual y intensificada a través de la ciberviolencia. Un estudio realizado por el Grupo de Estudios Avanzados en Violencia de la Universidad de Barcelona para el Ministerio del Interior en 2020 destaca la evolución creciente de los delitos sexuales. Entre 2012 y 2021 estiman un incremento de los delitos sexuales registrados en un 88,9%. En el informe señalan que entre enero y septiembre de 2022 se registraron 13.455 delitos contra la libertad sexual, de ellos 1.942 fueron violaciones, lo que implica una ratio de 7 al día (Pueyo *et al.*, 2020). Estos datos, en perspectiva comparada internacional, pueden ser irrelevantes. Sin embargo, cada dato representa la historia de vida de una mujer que queda marcada en lo

físico, psicológico y emocional (Muruaga, 2018). La maternidad adolescente también está presente en nuestro país (Hernández; Gentile, 2015), con diferencias según factores de riesgo (Raya *et al.*, 2022), además de otras realidades, como la trata con fines de explotación sexual (Amnistía Internacional, 2020) o el riesgo de mutilación genital femenina (WASSU-UAB, 2020).

Los avances normativos a nivel internacional marcan un horizonte que deben ser operativizados en el ordenamiento jurídico de cada estado parte. En el caso de España se cuenta con legislación y servicios para garantizar los derechos a la salud sexual y reproductiva. Sin embargo, los cambios culturales y políticos pueden generar cambios normativos que vayan en detrimento de la garantía de los derechos sociales en esta materia. Por ello, es fundamental avanzar en igualdad en todos los ámbitos vitales como garantía de sociedades justas y equitativas.

Referencias

ACNUDH – Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos. **Informe de seguimiento sobre buenas prácticas y retos en la aplicación de un enfoque basado en los derechos humanos para la eliminación de la mortalidad y morbilidad prevenibles asociadas a la maternidad.** 54º período de sesiones del Consejo de Derechos Humanos (UN Doc. A/HRC/54/34). 2023.

ACNUDH – Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Derechos Humanos. **El ACNUDH y el derecho al desarrollo.** Ginebra, ACNUDH, 2022. Disponible en: <https://www.ohchr.org/es/development>. Acceso en: 15 jul. 2023.

AMNISTÍA INTERNACIONAL. **Cadenas invisibles: identificación de víctimas de trata en España.** Madrid: Amnistía Internacional España, 2020. Disponible en: https://doc.es.amnesty.org/ms-opac/doc?q=%3A*&start=0&rows=1&sort=fecha%20desc&fq=norm&fv=*&fo=and&fq=mssearch_fld13&fv=EUR41600020&fo=and. Acceso en: 28 jul. 2023.

CIMINI, F.; da PONTE, A. D.; DUARTE FILHO, W. L. Sem mulheres não há saúde: o desmantelamento da política exterior de saúde pública do Brasil durante a pandemia da covid-19. **Desafios**, Bogotá, v. 35, n. 2, p. 1-31, out. 2023. Disponível em: <https://doi.org/10.12804/revistas.urosario.edu.co/desafios/a.11983>. Acesso em: 02 ago. 2023.

CORRÊA, S. Saúde reprodutiva, gênero e sexualidade: legitimação e novas interrogações. In: GIFFIN, K.; COSTA, S. H. (org.). **Questões da saúde reprodutiva.** Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 1999. p. 39-49. Disponível em: <https://static.scielo.org/scielobooks/t4s9t/pdf/giffin-9788575412916.pdf>. Acesso em: 12 ago. 2023.

CORRÊA, S.; ALVES, J. E. D.; JANNUZZI, P. M. Direitos e saúde sexual e reprodutiva: Marco teórico-conceitual e sistema de indicadores. In: CAVENAGHI, S. (coord.). **Indicadores municipais de saúde sexual e reprodutiva.** Rio de Janeiro: ABEP, Brasília: UNFPA, 2006. p. 27-62. Disponível em: <http://www.unfpa.org.br/Arquivos/indicadores.pdf>. Acesso em: 05 ago. 2023.

DÍAZ GARCÍA-DONATO, J. *et al.* **Turismo reproductivo para conseguir el embarazo.** Reproducción asistida ORG, Valencia, 2018. Disponible en: <https://www.reproduccionasistida.org/turismo-reproductivo-conseguir-embarazo/>. Acceso en: 05 ago. 2023.

GIRARD, F. Negotiating Sexual Rights and Sexual Orientation at the United Nations. In: PARKER, R.; PETCHESKY, R.; SEMBER, R. (org.). **Sex Politics: Report from the Front Lines.** Rio de Janeiro: Sexuality and Social Policy, 2007. p. 311-358. Disponible en: <https://www.sxpolitics.org/frontlines/book/index.php>. Acceso en: 28 jul. 2023.

GOBIERNO DE ESPAÑA. **Ley 14/2006, de 26 de mayo, sobre técnicas de reproducción humana asistida.** Madrid, BOE n. 126 de 27 maio 2006. Disponible en: <https://www.boe.es/boe/dias/2006/05/27/pdfs/A19947-19956.pdf>. Acceso en: 06 ago. 2023.

GOMES, J. C. A. Direitos sexuais e reprodutivos ou direitos sexuais e direitos reprodutivos? Dilemas e contradições nos marcos normativos nacionais e internacionais. **Rev. Direito GV**, [S. l.], v. 7, n. 3, 2021. Disponible en: <https://doi.org/10.1590/2317-6172202136>. Acceso en: 28 jul. 2023.

GREVIO – Grupo de Expertos en la Lucha contra la Violencia contra la Mujer y la Violencia Doméstica. **Primer Informe de evaluación de España:** sobre las medidas legislativas y de otra índole que dan efecto a las disposiciones del Convenio del Consejo de Europa sobre Prevención y Lucha contra la violencia contra las Mujeres y la Violencia Doméstica (Convenio de Estambul). GREVIO/Inf. (2020)19, Consejo de Europa. España, 2020. Disponible en: <https://violenciagenero.igualdad.gob.es/wp-content/uploads/InformeGrevioEspana.pdf>. Acceso en: 28 jul. 2023.

HERNÁNDEZ CORDERO, A. L.; GENTILE, A. Entre muñecas y pañales. La maternidad adolescente en la España actual. **Revista Metamorfosis:** Revista del Centro Reina Sofía sobre Adolescencia y Juventud, [S. l.], n. 2, 2015, p. 67-87. ISSN-e 2341-278X.

JOHNSON, J. H.; TURNBULL, W. The Women's Conference: Where Aspirations and Realities Met. **Family Planning Perspectives**, [S. l.], v. 27, n. 6, p. 254-258, 1995.

LAKOFF, G. **No pienses en un elefante**: lenguaje y debate político. Madrid: Editorial Complutense, 2007.

MAZARRASA ALVEAR, L.; GIL TARRAGATO S. **Salud sexual y reproductiva**. Programa de Formación de Formadores/as en Perspectiva de Género y Salud. Madrid: Ministerio de Sanidad y Política Social, [2007?]. 24 p. Módulo 12. Disponible en: https://www.sanidad.gob.es/organizacion/sns/planCalidadSNS/pdf/equidad/13modulo_12.pdf. Acceso en: 25 jul. 2023.

MINISTERIO DE SANIDAD, POLÍTICA SOCIAL E IGUALDAD. Información sobre la IVE. **Artículo 14 de la Ley Orgánica 2/2010, de 3 de marzo, de salud sexual y reproductiva y de la interrupción voluntaria del embarazo**. Políticas Activas de Apoyo a la Mujer Embarazada y a la Maternidad. Madrid: Ministerio de Sanidad, Política Social e Igualdad, Julio 2011. 20p. Disponible en: https://www.sanidad.gob.es/novedades/saludSexualIVE/docs/art14LO_IVE21711.pdf. Acceso en: 06 ago. 2023.

MURUAGA, S. El impacto de la violación en la salud integral de las mujeres. **Revista con la A**, [S. l.], n. 60 Acoso, Abusos sexuales y violación, p. 1-4, 2018. Disponible en: <https://conlaa.com/el-impacto-de-la-violacion-en-la-salud-integral-de-las-mujeres/?output=pdf>. Acceso en: 28 jul. 2023.

NACIONES UNIDAS. **Conferencia Internacional sobre Población y Desarrollo**. El Cairo, 5 a 13 sept. 1994. Disponible en: https://www.un.org/en/development/desa/population/publications/ICPD_programme_of_action_es.pdf. Acceso en: 28 jul. 2023.

NACIONES UNIDAS. **Igualdad de Género**: Por qué es importante. [S. l.], 2014. Disponible en: https://www.un.org/sustainabledevelopment/es/wp-content/uploads/sites/3/2016/10/5_Spanish_Why_it_Matters.pdf. Acceso en: 28 jul. 2023.

PETCHESKY, R. P. From Population Control to Reproductive Rights: Feminist Fault Lines. **Reproductive Health Matters**, [S. l.], v. 3, n. 6, p. 152-161, 1995.

PUEYO, A. A. *et al.* **Análisis empírico integrado y estimación cuantitativa de comportamientos sexuales violentos (no consentidos) en España**. Violencia sexual en España: una síntesis estimativa. Barcelona: Grupo de Estudios Avanzados en Violencia (GEAV); Universidad de Barcelona, 2020. Disponible en: http://www.ub.edu/geav/wp-content/uploads/2022/02/2020_informe-VIO-SEX_GEAV_Antonio_final.pdf. Acceso en: 12 ago. 2023.

RAMOS QUINTANA, M. **Salud sexual y reproductiva: los nuevos derechos sociales para las mujeres**. Asociación Española de Derecho del Trabajo y de la Seguridad Social. [S. l.], 2023. Disponible en: <https://www.aedtss.com/salud-sexual-y-reproductiva-los-nuevos-derechos-sociales-para-las-mujeres/>. Acceso en: 28 jul. 2023.

RAYA, E.; ARGUETA, L.; VEGA, A.; MONTAÑÉS, P.; SERRANO, C.; DOMÍNGUEZ, E. **Análisis del embarazo adolescente desde un enfoque de derechos humanos y género en El Salvador y España**. San Salvador: Medicus Mundi La Rioja y Alianza Internacional, 2022.

RODRÍGUEZ-FERRER, R. M.; FEIJOO-IGLESIAS, M. B.; MAGDALENA DEL REY G.; PÉREZ-GAY, M. P.; VIVANCO-MONTES, M. L. **Revisión sobre mortalidad materna en España**. In: CONGRESO DE LA ASOCIACIÓN ANDALUZA DE MATRONAS, 3., Islaantilla Huelva, oct. 2009. Disponible en: https://www.codem.es/Adjuntos/CODEM/Documentos/Informaciones/Publico/9e8140e2-cec7-4df7-8af9-8843320f05ea/5DA01125-2DD4-4AE7-BEFA-B3F71F3CC740/0a-701239-a1f0-46e1-8a56-7606124be7fd/Mortalidad_materna_Islaantilla.pdf. Acceso en: 28 jul. 2023.

SAIZ, I. Bracketing Sexuality: Human Rights and Sexual Orientation: A Decade of Development and Denial at the UN. **Health and Human Rights**, [S. l.], v. 7, n. 2, p. 49-80, 2004.

TRIGO, G. **Las ayudas a la maternidad y natalidad en el año 2022**. The Family Watch Report, n. 43, p. 1-3, enero 2022. Disponible en: <https://thefamilywatch.org/wp-content/uploads/43.-Las-Ayudas-a-la-Maternidad-y-Natalidad-en-el-Año-2022.pdf>. Acceso en: 05 ago. 2023.

WASSU-UAB. **La mutilación genital femenina en España**. Delegación de Gobierno contra la Violencia de Género. Madrid: Ministerio de Igualdad, 2020. Disponible en: https://violenciagenero.igualdad.gob.es/wp-content/uploads/Estudio_MGF.pdf. Acceso en: 05 ago. 2023.

Sobre las autoras

Ana María Vega Gutiérrez – Integrante da Cátedra UNESCO/UFGD, Catedrática de Derecho y directora de la Cátedra UNESCO Ciudadanía Democrática y Libertad Cultural. Universidad de La Rioja – Espanha.

Cecilia Serrano-Martínez – Profesora contratada Doctora de Trabajo Social. Universidad de La Rioja – Espanha.

Esther Raya Diez – Profesora titular de Trabajo Social. Universidad de La Rioja – Espanha.

SOBRE OS ORGANIZADORES

Losandro Antonio Tedeschi - Graduado em Filosofia pela Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul (UNIJUI), mestrado e doutorado em Estudos Históricos Latino Americanos pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS/RS). É professor titular na Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD), atuando na graduação e pós-graduação. Foi pesquisador pela MacArthur Foundation no Brasil (1998-2001). Pós-doutorado pela na Universidade de Jäen/Espanha (2011) e pós-doutorado pelo IFCH UNICAMP (2016). Autor de inúmeras obras no campo da História das Mulheres, estudos de gênero, memória e história oral. Coordenou a cátedra UNESCO/UFGD entre o período de 2012 a 2024.

Marisa de Fátima Lomba de Farias - Mestrado e Doutorado em Sociologia (UNESP/Araraquara). Pós-doutorado Interdisciplinar em Ciências Humanas na UFSC (2010-2011). Pós-doutorado em Cinema e Audiovisual na UFF/Niterói (2024-2025). É docente no Curso de Licenciatura e Bacharelado em Ciências Sociais e no Programa de Pós-Graduação em Sociologia (PPGS) da Universidade Federal da Grande Dourados (UFGD). No período de 04/07/2019 a 03/07/2023, exerceu o cargo de Diretora da Faculdade de Ciências Humanas da UFGD. Atualmente é coordenadora do PPGS e coordenadora da Cátedra UNESCO, gestão 2025 a 2029. Desenvolve pesquisas em assentamentos de reforma agrária, em áreas urbanas periféricas com ênfase nas relações de gênero, mulheres, trabalho, economia solidária, memória e movimentos sociais.



unesco

Cátedra Diversidade
Cultural, Gênero e
Fronteiras

