

INVERSÕES COLONIAIS: REFLEXÕES SOBRE A SEPARAÇÃO, LEGALIZADA PELO ESTADO, DE MULHERES-MÃES E SEUS BEBÊS EM SITUAÇÃO DE CÁRCERE

LUIZA FERREIRA¹
ADRIANA MARCONDES MACHADO²

RESUMO

Este artigo deriva de uma pesquisa sobre a separação imposta e legalizada pelo Estado de mulheres-mães e seus bebês. O diário de campo utilizado na pesquisa-intervenção serviu de material para subsidiar as análises sobre os efeitos dessa violência estruturante para a reprodução dos mecanismos do Estado e aqui compreendida como uma das formas do genocídio da população negra e pobre se efetivar. Tem-se como foco a produção da raça no contexto colonial e o racismo como tecnologia de governo e de desumanização que atualiza o colonialismo no contexto contemporâneo. O paradoxo da racialização explicita a raça como força motriz que constitui essa problemática que é a denegação de maternidades e o subsequente roubo de crianças pelo Estado. Propomos a noção de inversão colonial para nomear as distorções em como são narradas as tecnologias de governo atreladas ao maternar que compõe a construção de maternidades violadas, e, sobretudo, denegadas, a partir da responsabilização daquelas racializadas e desumanizadas pela violência a que estão submetidas.

PALAVRAS-CHAVE

Maternidades; Inversão colonial; Racialização; Cárcere; Política pública.

COLONIAL INVERSIONS: REFLECTIONS ON THE STATE-LEGALIZED SEPARATION OF MOTHERS AND THEIR BABIES IN INCARCERATION

ABSTRACT

This article derives from research on the separation imposed and legalized by the State between mothers and their babies. The field diary employed in the intervention-research served as material to support analyses of the effects of this violence, understood as foundational to the reproduction of State mechanisms. The focus is on the production of race within the colonial context and racism as a technology of governance and dehumanization, which perpetuates colonialism in contemporary settings. The paradox of racialization highlights race as the driving force underlying this issue, namely, the denial of motherhood and the subsequent abduction of children by the State. We propose the notion of colonial inversion to describe the distortions in how the technologies of governance related to motherhood are narrated, which contribute to the construction of violated—and, above all, denied—maternities, by attributing blame to those who are racialized and dehumanized for the violence to which they are subjected.

KEYWORDS

Maternities; Colonial inversion; Racialization; Incarceration; Public policy.

¹ Luiza Ferreira, psicóloga formada na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), mestra pelo Departamento de Psicologia da Aprendizagem, do Desenvolvimento e da Personalidade do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo (USP).

² Adriana Marcondes Machado, professora associada do Instituto de Psicologia da USP, docente no Departamento de Psicologia da Aprendizagem, do Desenvolvimento e da Personalidade.

INVERSIONS COLONIALES : RÉFLEXIONS SUR LA SÉPARATION LÉGALISÉE PAR L'ÉTAT DES FEMMES-MÈRES ET DE LEURS BÉBÉS EN SITUATION DE DÉTENTION

RÉSUMÉ

Cet article découle d'une recherche sur la séparation imposée et légalisée par l'État entre les femmes-mères et leurs bébés. Le journal de terrain utilisé dans la recherche-intervention a servi de matériau pour soutenir les analyses des effets de cette violence, comprise comme structurante pour la reproduction des mécanismes de l'État. L'accent est mis sur la production de la race dans le contexte colonial et le racisme en tant que technologie de gouvernance et de déshumanisation, qui actualise le colonialisme dans le contexte contemporain. Le paradoxe de la racialisation met en évidence la race comme force motrice constituant cette problématique, à savoir la négation des maternités et le vol subséquent d'enfants par l'État. Nous proposons la notion d'inversion coloniale pour désigner les distorsions dans la manière dont sont narrées les technologies de gouvernance liées à la maternité, qui composent la construction de maternités violées, et surtout niées, en attribuant la responsabilité aux personnes racialisées et déshumanisées pour la violence à laquelle elles sont soumises.

MOTS-CLÉS

Maternités; Inversion coloniale; Racialisation; Incarcération; Politique publique.

INVERSIONES COLONIALES: REFLEXIONES SOBRE LA SEPARACIÓN LEGALIZADA POR EL ESTADO DE MUJERES-MADRES Y SUS BEBÉS EN SITUACIÓN DE CÁRCEL

RESUMEN

Este artículo se deriva de una investigación sobre la separación impuesta y legalizada por el Estado de mujeres-madres y sus bebés. El diario de campo utilizado en la investigación-intervención sirvió como material para sustentar los análisis sobre los efectos de esta violencia, entendida como estructurante para la reproducción de los mecanismos del Estado. El enfoque está en la producción de la raza en el contexto colonial y el racismo como tecnología de gobierno y de deshumanización, que actualiza el colonialismo en el contexto contemporáneo. La paradoja de la racialización expone la raza como fuerza motriz que constituye esta problemática, que es la negación de las maternidades y el subsecuente robo de niños por parte del Estado. Proponemos la noción de inversión colonial para nombrar las distorsiones en cómo se narran las tecnologías de gobierno vinculadas a la maternidad, que conforman la construcción de maternidades violadas y, sobre todo, negadas, a partir de la responsabilización de aquellas racializadas y deshumanizadas por la violencia a la que están sometidas.

PALABRAS CLAVE

Maternidades; Inversión colonial; Racialización; Encarcelamiento; Política pública.

INTRODUÇÃO

O presente artigo foi escrito a partir de reflexões produzidas em uma pesquisa sobre a separação, legalizada pelo Estado, de mulheres-mães e seus bebês em situação de cárcere (Ferreira, 2022). A pesquisa de mestrado ocorreu na confluência com a experiência como psicóloga em um projeto social que atuava dentro da ala materno-infantil de uma penitenciária na cidade de São Paulo, via termo de cooperação técnica com o Sistema de Administração Penitenciário (SAP). A partir desse trabalho, foram acompanhados processos de separação de mulheres-mães e suas(seus) bebês para além do contexto prisional: contatar seus familiares, costurar diálogos entre muros de dentro e de fora do presídio, articular e compor com as redes de serviços socioassistenciais dos territórios de cada dupla. Esses acompanhamentos tiveram a duração de dois anos. A pesquisa objetivou, a partir dessas ações, descrever e analisar as práticas cotidianas e discursivas referentes à separação imposta pelo Estado de mulheres-mães e suas(seus) bebês. Tratando-se de uma pesquisa intervenção, o objetivo foi tanto sistematizar reflexões sobre as realidades em que as ações foram efetuadas, como problematizar as próprias ações que eram desenvolvidas (Machado, 2023). Foi organizado um diário de campo que serviu como material para subsidiar a análise.

O contexto prisional é o campo em que a pesquisa teve seu ponto de partida e não o universo empírico desde onde partiram as análises desenvolvidas. A escuta de mulheres-mães e seus familiares que são, de alguma forma, também enclausuradas nas tramas dos serviços socioassistenciais, foi fundamental para ampliar e reposicionar os caminhos analíticos da pesquisa para além das grades concretas da prisão. Desse modo, o presente artigo se propõe a discutir a produção da raça no contexto colonial e a emergência do racismo como tecnologia de governo e de desumanização que reitera a montagem colonial no contexto contemporâneo e que produz o que se cunhou no texto como “inversões coloniais”: a responsabilização dos sujeitos racializados e desumanizados pela violência a que estão submetidas. Propomos essa noção de inversão colonial na medida em que a separação de mães e suas(seus) filhas(os) como violência colonial e estruturante para a reprodução dos mecanismos do Estado não foi só silenciada, mas, sobretudo, distorcida. Isto é, existem distorções (coloniais) na forma como foram e são narradas as tecnologias de governo atreladas ao cuidar e ao maternar. Essas deturpações compõe a construção de maternidades violadas, interrompidas, e, sobretudo, denegadas³.

³ Lélia Gonzalez (1984) usa o termo “denegação” para compreender o racismo no Brasil. Denegação é uma categoria freudiana caracterizada por um processo no qual o sujeito, mesmo que formulando seus desejos e sentimentos recalcados, segue defendendo-se deles e negando que lhe pertença (Laplanche; Pontalis, 2001). Paralelamente, as artimanhas do racismo à brasileira se caracterizam por negar uma verdade que constitui a formação do Brasil.

Neste artigo, dá-se relevo ao paradoxo da racialização a partir de fragmentos de cenas vividas no campo, a fim de explicitar a centralidade da raça e da racialização na constituição do problema de pesquisa: a separação, imposta pelo Estado, de mulheres-mães e seus bebês. Trata-se de um paradoxo na medida em que a raça compõe a noção moderna de sujeito, forjando todas as relações, ao mesmo tempo em que se almeja um futuro em que a raça não balize a hierarquização das diferenças. Afirmar sua existência e racializar as análises do mundo é modo de subverter a narrativa sustentada pela falácia ideológica da democracia racial que delimitou, de forma hegemônica, o que foi dito sobre o racismo e sobre o processo de racialização forjado em um país de capitalismo dependente, como o Brasil, e na modernidade como um todo.

Trabalharemos a noção de genocídio de modo amplo, com o intuito de afirmar que o esgarçamento de laços e rompimento de vínculos instituído pelo Estado é também uma forma do genocídio se efetivar. Por fim, para subverter a lógica que enclausura mulheres-mães em adjetivos estanques e totalizantes, defende-se uma posição ética que põe em questão tais certezas, abrindo caminhos para rachar com tecnologias de governo que cristalizam singularidades na contramão da contradição e da indeterminação como condição de existência de maternidades que possam se forjar em suas singularidades.

SOBRE AS INVERSÕES COLONIAIS

Quando chegamos na ala materno-infantil para fazer o grupo, Mirna⁴ já havia sido transferida para o outro pavilhão⁵. Minhas colegas de trabalho e eu fomos recebidas por aquelas que ainda estavam com os seus bebês. Nos contaram do momento da separação entre Mirna e sua filha, Momo. Há mulheres que evitam colocar seus bebês nos bercinhos por medo de “alguém pegar meu bebê” (Diário de Campo, fevereiro de 2020).

A cena acima e os seus desdobramentos não podem ser compreendidos sem o apoio dos conceitos de raça e racismo, dado ser essa a ideologia e a engrenagem motriz para a reprodução do capitalismo (Almeida, 2015; Rufino, 2019) e para a noção de modernidade (Mbembe, 2019). Não é detalhe que a maioria das pessoas presas são negras e pobres.

O que ocorre com Mirna também faz falar sobre a complexidade de elementos emaranhados no processo de separação imposta de mulheres-mães e bebês. O medo sentido em relação à possibilidade de roubo dos seus bebês (“*Há mulheres que evitam colocar seus bebês nos bercinhos por medo de “alguém pegar meu bebê”*”) mostra que o termo “entregar” (“*ela entregou seu bebê*”), usado corriqueiramente como se fosse opção da mulher que está

⁴ Os nomes utilizados são fictícios.

⁵ A ala materno-infantil fica em um pavilhão separado dos demais. Quando a mulher-mãe tem que entregar o bebê, ela é transferida ou para um pavilhão da mesma unidade prisional ou para outra unidade prisional, depende do local onde está tramitando o seu processo criminal.

presa oferecer sua(seu) filha(o) para outra pessoa ou instituição que dela(e) se encarregará, é insuficiente para dizer o que se passa. Além de ser pouco, o termo coloca na mulher a autoria de uma ação que não foi decisão sua: “Mirna entregou seu bebê” poderia ser “pegaram o bebê de Mirna”. Pegaram o bebê de Mirna e pegarão os bebês das demais mulheres da ala materno-infantil, pois assim está previsto em lei⁶. Esse sequestro agenciado pelo Estado é instituído e arraigado na história do Brasil (Schwarcz; Gomes, 2018; Gonçalves, 2006).

Ao escutar as mulheres-mães, os seus bebês e as profissionais da Penitenciária e de demais serviços da rede socio-assistencial, chamou a atenção o termo usado por grande parte dessas pessoas: *“ela entregou sua(seu) filha(o)”*. Temos aqui a noção de inversão colonial na medida em que, sem considerar a dimensão histórica que constitui essa “entrega”, a responsabilização por essa violência legalizada recai sobre a mulher-mãe presa: há uma distorção discursiva. A separação colocada como autoria dela se configura, para muitas, como uma nova punição. A soberania das decisões fica afastada delas, afinal, não escolheram entregar quando é imperativo que o façam. No contexto prisional, o termo “entrega” como inversão colonial endossa o processo de culpabilização sofrido pelas mulheres-mães marcado pela racialização genderizada. Ser negra vem antes de ser mulher (hooks, 2020) de uma maneira a reduzir a(o) negra(o) a uma condição de objeto, de resto (Mbembe, 2019).

Complexificando a leitura da dupla opressão que atravessa o corpo da mulher cis negra, a forma ambígua com que o gênero delimitava as relações escravagistas, como aponta Davis (2017), carrega muitas semelhanças com o atual sistema prisional brasileiro. Mulheres são vistas desprovidas de gênero, sobretudo, no que tange à exploração da sua força de trabalho, mas são “[...] punidas e reprimidas de modos cabíveis apenas às mulheres” (Davis, 2017, p. 25). A autora relata que mulheres escravizadas trabalhavam exaustivamente nas *plantations*, realizando serviços braçais árduos assim como os homens, mesmo se grávidas ou com bebês recém-nascidos pendurados em suas costas, sendo severamente castigadas estando grávidas ou não. Como mulheres, sofriam violência e exploração sexual além da separação compulsória de seus filhos e suas filhas. No contexto prisional brasileiro, as mulheres trabalham, assim como os homens, para as empresas que têm convênio com o complexo industrial penal. São muitas horas de trabalho mal remunerado. Na ala materno-infantil, faziam a faxina em todo local, mesmo no puerpério. A punição às mulheres nesse contexto, além de tantas outras formas de violência, como a separação em si e a falta de itens básicos de higiene, são também efeitos de julgamentos que as leem como “criminosas”, condição moralmente incompatível com a ideia de (boa) mãe.

⁶ De acordo com a lei, o tempo mínimo para que a mulher-mãe fique com o bebê é de seis meses. Na resolução nº 04/2009 do Conselho Nacional de Política Criminal e Penitenciária, há a recomendação para que as(os) bebês fiquem com as mães até a idade de um ano e meio. Na prática, o tempo mínimo é interpretado como máximo.

O colonialismo permanece como modo de dominação, representando a interdição do reconhecimento da(o) negra(o) como humano genérico (Fanon, 2008). Esse processo, que gera distorções na percepção de brancos e negros, é legitimado pela linguagem cotidiana, pois “[...] todo povo colonizado — isto é, todo povo no seio do qual nasceu um complexo de inferioridade devido ao sepultamento de sua originalidade cultural — toma posição diante da linguagem da nação civilizadora [...]” (Fanon, 2008, p. 34). Em razão disso, nos contextos grupais realizados com as mulheres-mães e em reuniões com profissionais, passamos a usar o termo “ela teve que entregar”. A fim de produzir algum deslocamento naquilo que vinha como certeza, dizíamos: “Mirna teve que entregar sua bebê para o Serviço de Acolhimento”.

Kilomba (2019) apresenta duas imagens, a máscara e a boca, que ajudam a pensar essa ideia de inversão interpretativa que diz que é a mulher-mãe em situação de cárcere que entrega o seu bebê. A autora explica que a máscara foi usada durante o período colonial europeu para silenciar escravizadas(os), simbolizando o colonialismo e suas políticas de controle e dominação. Já a boca, por representar a fala e a enunciação, é metáfora de posse. A autora coloca que há uma fantasia em jogo em que o senhor branco pressupõe que o sujeito negro quer possuir algo que não lhe pertence:

Embora a plantação e seus frutos, de fato, pertençam “moralmente” à/ao colonizada/o, o colonizador interpreta esse fato perversamente, invertendo-o numa narrativa que lê tal fato como roubo. “Estamos levando aqui o que é Delas/es torna-se “Elas/es estão tomando o que é Nosso”. Estamos lidando aqui com um processo de *negação*, no qual o senhor nega seu projeto de colonização e o impõe à/ao colonizada/o (Kilomba, 2019, p. 34).

A negação colonial sustenta a estrutura de dominação, afirmando algo sobre a(o) Outra(o) e não reconhecendo em si próprio aquilo que fora projetado nesse corpo outrificado (Fanon, 2008). A recusa em reconhecer a violência que estrutura o discurso e as relações no colonialismo mantém os mecanismos de exclusão que se atualizam e se modulam no desenrolar do tempo capitalista. A inversão interpretativa diz que a(o) Outra(o) que toma o que é seu por direito rouba o “senhor” que a(o) oprime. Por não ter sua humanidade validada, a mulher-mãe encarcerada não tem o direito (instituído) de dizer que o Estado levou sua(seu) filha(o), embora muitas, resistindo, o digam de variadas formas, individual ou coletivamente.

No processo de separação de mulheres-mães e bebês, o Estado, agente dessa separação, não reconhecendo a si próprio como protagonista do projeto colonial, diz: “ela entregou”. Ao afirmar a entrega como uma ação desta que é tornada a Outra (mulher-mãe-encarcerada), nega a violência nos planos discursivo e prático na retirada da criança de sua mãe. O agente dessa violência institucionalizada fica oculto quando o termo “entrega” é utilizado de forma naturalizada.

Como ilustrado no diário de campo que inaugura essa sessão, mulheres-mães contavam que não tiravam seus bebês do colo com medo de que, se os deixassem no berço, alguém os pegasse. Esse temor indica uma recusa em ocupar o lugar de agentes da entrega de suas(seus) filhas(os), e carrega a afirmação, mesmo que indireta, de que o Estado rouba seus bebês, o que também remete a algo ocorrido em gerações passadas e que modularam a sociabilidade deste país. Muitas diziam que as(os) filhas(os) pagavam por algo que elas haviam feito. Esse discurso explicitava a naturalização da prisão como punição e a ideia de que os bebês não deveriam estar com as suas genitoras, vistas, muitas vezes, inclusive por elas próprias, como não passíveis de serem mães.

Há uma complexidade expressa nessas construções, um jogo em que diferentes movimentos, em linhas dissonantes, estão presentes de forma concomitante. Há o medo da concretude da futura retirada de suas(seus) filhas(os), há as rupturas vividas em suas histórias singulares de vida e, há, também, a reprodução de um discurso que valida a própria separação pela legitimação do cárcere, ao afirmarem que elas é que deveriam pagar pelo que fizeram e não as(os) filhas(os).

O medo de terem suas(seus) filhas(os) roubadas(os) dos bercinhos dialoga com a noção de humilhação social descrita por Gonçalves Filho (1998, n.p.) como “modalidade de angústia que é disparada pelo enigma de classes. Como tal, trata-se de um fenômeno ao mesmo tempo psicológico e político”. Aqui, a classe é compreendida de forma racializada, na medida em que a raça informa a classe de pertença de cada pessoa (Fanon, 2010) em um país colonizado, como o Brasil. O medo, nesse caso, como sofrimento político, remonta à própria historicidade de sua aparição como afeto.

Como tornar-se mãe tendo a negação de sua humanidade como norma? A gestação e o puerpério são experiências marcadas por profundas transformações, o que se complexifica em um contexto que não valida a humanidade das pessoas que reivindicam o lugar de mães. Nesse contexto, “[...] o conhecimento do corpo é unicamente uma atividade de negação. É um conhecimento em terceira pessoa” (Fanon, 2008, p. 104), na medida em que a(o) negra(o) é alienada(o) pelo olhar do branco, um terceiro que devolve ao sujeito negro uma imagem distorcida, reificando, em sua constituição subjetiva, o pensamento colonizador.

NEGATIVA AO ASSOMBRO COLONIAL: SOBRE O PARADOXO DA RACIALIZAÇÃO

Mirna escreveu duas cartas e pediu para lê-las em voz alta no dia que reencontrou sua filha, 18 dias depois da separação imposta. A visita ocorreu com certa rapidez se comparada com as demais situações por conta da articulação costurada entre a rede socioassistencial. Na primeira carta, endereçada à filha, ela compartilhava a esperança em tê-la de volta e do sofrimento da separação que se materializava no seu corpo, no peito empedrado, nos 20 quilos que ganhara em 18 dias, nas noites sem dormir, na mente a milhão (Diário de Campo, março de 2020).

A inversão interpretativa que discutimos há pouco, os quilos que Mirna ganhou após a retirada de sua filha e a espetacularização e repetição das cenas de horror impostas às mulheres negras são alguns dos efeitos do racismo e da racialização colonial que estruturam as relações sociais e enclausuram pessoas em identidades estanques e essencializadas. À(ao) negra(o), é interdita a possibilidade de ser vista(o) como sujeito. Nesse processo, o branco é reconhecido como humano e transfere para a(o) negra(o) suas contradições, animalizando-a(o) e, com isso, não lida com aquilo que é seu (Fanon, 2008). O sistema capitalista, racista, colonial e patriarcal precisa submeter as formas de viver em uma engrenagem que legitime a sua existência.

Há o desafio e a direção ética de habitar os fragmentos de cenas que aqui apresentamos a partir de prismas que não reproduzam a repetição exaustiva do sofrimento imposto a pessoas negras e que coloquem em xeque as condições de possibilidade que o produzem, pois “uma outra solução é possível. Ela implica uma reestruturação do mundo” (Fanon, 2008, p. 82) que requer habitar as brechas ali onde os encontros e os confrontos produzem tensionamentos e, assim, outras possibilidades que não essas estruturadas na lógica da violência colonial. Esse movimento vai na contramão de visões desencantadas de mundo que seguem pautadas na lógica extrativista colonial que hierarquiza e achata a fartura de pensamentos e formas de vida (Rufino, 2019). Para tanto, assinalamos alguns elementos do processo de produção do racismo e da racialização.

A colonização na América Latina não teve efeitos restritos ao continente latino-americano, já que ela construiu e transformou discursos discriminatórios que já existiam em outras partes do mundo. A institucionalização do racismo é fundante na estruturação da lógica moderno-colonial e capitalista (Grosfoguel, 2016), nesse sentido, não seria possível o capitalismo mercantilista e sua futura expansão global. A ideia de raça sustenta o indivíduo moderno e o sujeito cartesiano, uma vez que essas noções se deram a partir da universalização de um determinado particular que se restringe a poucos países europeus que ditaram a ordem (violenta) global (Mbembe, 2019; Grosfoguel, 2016).

Na dimensão ideológica e estrutural racista, a separação legalizada de mulheres-mães e suas(seus) filhas(os) não diz respeito a um funcionamento atípico da sociedade ou de um desvio de percurso, já que “o racismo pode ser um elemento normalizador, que confere ‘naturalidade’ às mais diversas formas de violência e exploração” (Almeida, 2018, p. 87). O esgarçamento, a ruptura e/ou o aniquilamento dos laços evidenciam que a violência é a ordem particular da exploração capitalista nos territórios que seguem subordinados às suas antigas metrópoles (Fanon, 2010).

O conceito de racismo estrutural ajuda a escapar de visões individualistas do racismo (Almeida, 2015) que ficam fixadas em denúncias de práticas pontuais, como se não fossem enredadas em um contexto que as produz. Quando Fanon (2008; 2010) anuncia a racialização

colonial, fala de um regime de verdade totalizante que, inicialmente, é econômico e logo se alastra como força estruturante das demais relações sociais e subjetivas:

A originalidade do contexto colonial é que as realidades econômicas, as desigualdades, a enorme diferença dos modos de vida, não chegam nunca a esconder as realidades humanas. Quando se compreende no seu aspecto imediato o contexto colonial, é evidente que o que divide o mundo é sobretudo o facto de se pertencer ou não a tal espécie, a tal raça. Nas colónias, a infraestrutura é igualmente uma superestrutura. A causa é efeito: se é rico porque é branco, se é branco porque é rico. Por isso, as análises marxistas devem modificar-se ligeiramente sempre que abordam o sistema colonial (Fanon, 2010, p. 56).

O processo de racialização colonial informa e localiza aquelas(es) que são consideradas(os) sujeitos e aquelas(e)s que não o são, desse modo, hierarquiza grupos considerados humanos ou não a partir de definições específicas de cada território, fixando-os em estereótipos, sobretudo, morais e biológicos (Fanon, 2008). O branco, como raça, não é nomeado, embora esteja presente em toda e qualquer relação. Nesse sentido, o agradecimento de Mirna merece ser estranhado:

Mirna agradeceu a Deus pelo cuidado que a filha recebia. Abriu uma segunda carta, agora, endereçada às equipes. Agradeceu à ONG da qual eu fazia parte, que se comprometeu a seguir acompanhando-as, e ao Serviço de Acolhimento, por cuidar de sua bebê. Ao judiciário, ali onipresente, pediu uma chance e o direito de ser mãe. Terminou a escrita dizendo que não queria se “passar por vítima” (Diário de campo, junho de 2020).

Nessa relação, nós (pessoas brancas⁷ da ONG e do Serviço de Acolhimento) ficávamos no lugar de benfeitoras, como se o nosso trabalho fosse um favor. As categorias bom, mau e gratidão são produzidas também a partir desse crivo racial em que a(o) negra(o) e, mais especificamente, a mãe negra, é aquela que agradece quando lhe é concedido o direito de rever sua filha após ter sido retirada dela. Afirmar a racialização presente nessa cena não anula a existência de relações de alteridade, embora aqui o objetivo seja elucidar como a raça também compõe as relações e os afetos.

No agradecimento de Mirna, há certo apaziguamento de uma tensão que é fruto da violência que estrutura e delimita a separação de determinadas mulheres-mães e suas(seus) filhas(os). Lélia González (1988) refere-se ao racismo disfarçado como uma particularidade de países colonizados de origem latina⁸, como é o caso do Brasil, onde prevalecem teorias de democracia racial em que o racismo é negado e forja-se, assim, a imagem do brasileiro

⁷ Parafraseando Lia Vainer Schucman (2012), éramos pessoas brancas branquíssimas e encardidas atendendo uma pessoa negra de pele clara. Não entraremos aqui na complexidade que abarca tal discussão e as fronteiras, nuances e diferenças que se produzem nas relações entre pessoas brancas branquíssimas, encardidas, negras de pele clara e retintas.

⁸ Em nosso contexto, prevalecem as teorias da democracia racial (para entender isso, precisaríamos nos debruçar na história dos países ibéricos e compreender a guerra da Reconquista). Já na América do Norte, a branquitude visa manter certa pureza, constituindo, assim, dinâmicas similares ao que conhecemos como *apartheid*, ainda que aqui a segregação também seja marcada, só que de outra forma (González, 1988).

cordial. O engodo do mito da democracia racial teve função fundamental para a estruturação nacional, pois carrega consigo a ideia do senhor bom e afável, noção que produz a imagem da(o) escravizada(o) como servil e, no período pós-abolição, marginal (Moura, 1987). São inversões coloniais à serventia da ordem burguesa.

A prevalência da crença na democracia racial, em uma suposta harmonia entre as raças no Brasil, ofusca a presença dos antagonismos de classe produzidos desde o escravismo, e que retornam cotidianamente com a força do que é recalcado, revelando algo que se tenta ocultar (González, 1984). Lélia González (1984) indaga: o que se esconde quando se fala algo?

O agradecimento carregava consigo culpa, como se Mirna fosse a única responsável pela sua situação. Dialogando com González (1984), é possível pensar que a culpa produzida na individualização encarnada na figura da mulher-mãe encarcerada é um efeito de um deslocamento daquele que recalca o que foi projetado nesse corpo outrificado. A autora nos dá elementos para pensar que essa produção ocorre por a mulher negra ser destinatária de forte carga de agressividade projetada nela. Isso aparece como expressão da culpabilidade. Assim, a culpa não é algo de Mirna, deslocamento conceitual importante na medida em que inverte a própria inversão colonial: a culpa sentida por Mirna é uma culpa que fora projetada no corpo negro e introjetada por ele — o que Fanon (2008) chama de epidermização de um suposto lugar de inferioridade no laço social. É evidente também que Mirna precisa dizer aquilo que se espera que seja dito, e logo, ela ginga com isso a seu favor.

Quando, em determinado momento, uma funcionária (branca) da penitenciária diz que Mirna “já não é mais mãe” por conta da distância produzida entre sua filha e ela após a separação imposta, há uma carga de agressividade latente que constitui culpa e é projetada em Mirna⁹. Nesse sentido, a funcionária fala mais de si do que de Mirna, embora a segunda que sofra com a epidermização dessa negação subjetiva a ela direcionada. Também a funcionária via em Mirna algo de sua própria experiência como mulher, filha e mãe, algo recalcado que só pode ser reconhecido no corpo outrificado (Kilomba, 2019).

González (1984) pontua que o racismo constitui a “neurose brasileira” e que sua articulação com o sexismo confere uma particularidade no caso das mulheres-negras: “[...] ora, sabemos que o neurótico constrói modos de ocultamento do sintoma porque isso lhe traz certos benefícios. Essa construção o liberta da angústia de se defrontar com o recalco” (González, 1984, p. 232). No enlace entre raça e gênero, há diferenças estruturais baseadas na raça e acomodadas na estrutura patriarcal (Saffioti, 1987), tal como a quase obrigatoriedade de uma mulher ser mãe dentro de uma estrutura social e, ao mesmo

⁹ A situação também remonta outra, em que uma técnica do serviço de acolhimento institucional para crianças e adolescentes sentia muita raiva das mães das crianças acolhidas que não conseguiam visitar seus bebês. Em uma roda de conversa, ela falou sobre a ausência de sua própria mãe e dos desafios da maternagem de sua filha.

tempo, a legitimação desse processo apenas para algumas (brancas). A experiência da mulheridade branca burguesa é tomada como universal e régua para a legitimação (ou negação) de outras maternidades, fato que requer a racialização de tais discursos e práticas, a fim de afirmar tal experiência como particular.

A escuta dos serviços da rede socioassistencial (que essas mulheres-mães recebem nos espaços por onde passam) se constitui dentro dessa engrenagem. Não é sem carga agressiva que se afirma que o bebê chora durante uma visita e que, por isso, a mulher perdeu o lugar de mãe, falas ouvidas no contexto prisional. A quem o afeto agressivo é distribuído? Há uma rede que produz análises morais — e racializadas — a partir de termos como “o sujeito não aderiu ao tratamento”, de modo a não colocar em análise os próprios dispositivos em que a ideia de suposta não aderência se formaliza.

Se afirmamos que o colonialismo instaura a supremacia de um grupo racial sobre outro e, a partir disso, faz girar um sistema mercantil, é na apropriação sexual das mulheres negras que encontramos a materialização dessa dominação (Carneiro, 2019). Os conflitos inerentes à formação de um país estruturado no estupro não foram dizimados com uma narrativa romântica da mistura de raças que visou silenciar insurgências, rebeliões e formas de sentir e viver.

Entretanto, as práticas de dominação, ainda que estruturantes, nunca são totais, e essa leitura nos é cara, pois, “se a gente detém o olhar em determinados aspectos da chamada cultura brasileira, a gente saca que em suas manifestações, mais ou menos conscientes, ela oculta, revelando, as marcas da africanidade que a constituem” (González, 1984, p. 226). Mesmo quando capturadas pela lógica da dominação que se manifesta nos dizeres que caracterizamos como inversão colonial — “*eu entreguei* meu bebê” ou “*ela entregou* seu bebê” — há o que escapa desse discurso ideológico manifestado pela consciência como local da alienação e do esquecimento (González, 1984). A memória assume a função de fazer falar aquilo que a consciência tenta calar, “[...] tem suas astúcias, seu jogo de cintura: por isso ela fala através das mancadas do discurso da consciência” (González, 1984, p. 226). Quando mulheres-mães dizem “meu bebê foi pra doação”, ao invés de para “adoção”, denunciam a condição em que eles foram levados delas, e dão relevo ao fato de serem objetificados. O ato-falho indica a inversão daquilo já invertido no jogo colonial: aquelas que estavam no lugar abjeto de outridade dinamizam as relações sociais a partir de uma série de estratégias de resistência, e não pela passividade perante as afirmações sobre elas serem ditas por alguém. Dizer que a(o) filha(o) foi doada(o) cria uma inflexão no discurso corriqueiro de que “ela(e) foi para a adoção”, fala esta que oblitera todos os agentes presentes no processo para que uma destituição do poder familiar se efetive.

Reconhecer a indeterminação e a resistência que se faz no interior de uma lógica de aniquilação do sujeito nos coloca em uma encruzilhada, na medida em que escapamos de

uma visão que achata e enclausura grupos em lugares estanques, como se não tivessem agência. A encruzilhada representa aberturas, saberes em cruzos. É possibilidade de sustentação da complexidade em detrimento da ordem pautada nos binarismos, possibilidade de transgressão das fronteiras pautadas em dicotomias. É a recusa de caminhos, ações e saberes que se proponham únicos, o que Rufino (2019) chama de assombro colonial, ou seja, “a mentira propagada por séculos envolta num véu de pureza que dissimula o caráter devastador” (Rufino, 2019, p. 17).

Muitas são as estratégias que mulheres negras e pobres, essas que são em sua maioria as que ocupam os presídios, forjam para terem seus bebês e permanecerem em contato com elas(es) e com as(os) suas(seus) demais filhas(os). Mobilizações individuais e coletivas visam criar brechas nessa mesma ordem que as impede de tomar decisões sobre a própria vida. Uma das estratégias que pudemos escutar era não realizar o pré-natal caso estivessem em situação de rua e “não aderir” aos planos pro(im)postos pelos serviços de saúde durante a gestação. Também vimos familiares de mulheres-mães irem visitar as(os) filhas(os) de alguma outra pessoa, por exemplo, a fim de fornecer informações que a mulher-mãe em questão não estivesse conseguindo obter pela rede de serviços socioassistenciais (des)articulada pela penitenciária.

A estratégia de minimizar o controle do Estado e a repetição do sequestro de suas(seus) filhas(os) é uma faca de dois gumes, sobretudo se a mulher não conta com laços comunitários que a sustentem. Por exemplo, uma profissional do Centro de Atenção Psicossocial (CAPS) Álcool e Drogas, com quem entramos em contato para a produção de cuidado de uma das mulheres acompanhadas já em liberdade, contou-nos que, quando a mulher engravidou novamente, escutou na Unidade Básica de Saúde (UBS) (postinho onde foi realizar seu pré-natal) a proposta de fazer a laqueadura e, em decorrência disso, sentiu-se intimidada e não realizou as demais consultas previstas. Em contato com o hospital onde aconteceu o seu parto, uma assistente social nos confirmou que a mulher-mãe não havia realizado o pré-natal. Seu uso problemático de drogas era linha de força que compunha a dificuldade em frequentar as consultas, mas, e a violência institucional vivenciada pela laqueadura sugerida entra no jogo? Essa mesma mulher, quando foi parir, chegou sem seus documentos para dar à luz e a assistente social achou que ela não havia feito os exames (e o pré-natal) por estar em situação de rua. Em uma conversa de telefone com essa profissional, informei o nome da UBS de referência frequentada pela mulher-mãe em questão. Quando a rede de serviços não se comunica, a decisão da mãe de não fazer o acompanhamento torna-se falha dela, obliterando a laqueadura como uma política de Estado racializada e racista.

Leal *et al.* (2017) apontam as iniquidades raciais no que tange ao nascer no Brasil e à condição de vulnerabilidade de mulheres negras, que são as que mais morrem após o parto, além de serem as que menos têm acesso ao pré-natal, sofrendo sozinhas uma violência que é

consequência da falta (ou do excesso) de acesso aos serviços públicos. As violências sofridas por essas mulheres compõem seus processos singulares de tornarem-se mães, assim como a particularidade da ruptura entre mulher-mãe e o seu bebê em situação de cárcere é constituinte da relação a ser criada por cada dupla.

O processo de separação de mulheres-mães e bebês é parte dessa barbárie a que chamaram de civilização (Césaire, 1978). Sustentamos o paradoxo da racialização como chave analítica fundamental para compreendermos o mundo atual e, mais especificamente, o fenômeno em questão, tão comumente associado ao discurso social de uma violência de gênero desprovida de raça e classe.

Racializar incide no processo de inversão colonial, essa negação da violência que estrutura a lógica moderno-colonial-capitalista e que invalida a dimensão do trauma e do sofrimento gerados pela negação da humanidade dos corpos outrificados (Souza; Damico; David, 2020). Racializar o que já é racializado, mas que, no plano discursivo, aparece como negação da existência da raça modulando as relações. É algo paradoxal, uma vez que miramos um mundo em que raça não seja ponto de ancoragem das diferenças. A negativa se esquia¹⁰ no mesmo movimento que afirma a presença do horror — diz não a ele e o explicita. Racializar, nesse momento histórico, é uma negativa ao assombro colonial que podemos nomear também como barbárie.

Racializar as discussões desenvolvidas de forma transversal, na medida em que nada escapa à dominação colonial. Racializar pressupõe reconhecer que o discurso, aqui compreendido em sua amplitude, já fora racializado na modernidade. Assim, a perspectiva ética é situar que a categoria raça já pauta nossos modos de ser e pensar, para que assim possamos desracializá-los. Faustino (2018) evidencia a noção do racismo como categoria central que possibilitou e possibilita a produção e reprodução do sistema capitalista moderno:

Não se trata aqui de afirmar que o racismo é um epifenômeno das contradições de classe e muito menos que este se dissolveria diante de uma solidariedade abstrata entre os proletários do mundo, mas, sim, ao contrário, que o racismo é apropriado, na sociedade moderna, como elemento que torna possível o empreendimento colonial, tão vital, num primeiro momento, à acumulação primitiva de capitais e, num segundo momento, à exportação desigual e combinada das contradições implícitas ao sistema para a sua periferia global (Faustino, 2018, p. 10).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Há uma naturalização legalizada pelo Estado de violências que desumanizam algumas pessoas e validam a humanidade de outras, o que se complexifica quando a violência se modula em tecnologias de governo atreladas ao maternar.

¹⁰ Aqui nos referimos ao movimento da negativa que na capoeira angola é uma esquiva, uma resposta frente a um golpe. Ela é também afirmativa na medida em que, ao sair de um golpe, logo damos uma outra resposta, afirmando outro movimento: afirmar a raça para um dia negá-la.

O pensamento ocidental hegemônico formaliza uma lógica em que aquele que fala supõe-se fora do diagrama de forças em que os ditos se constituem e, assim, os ditos pareceriam não ser produzidos em uma relação, já que “tendemos a uma linguagem que atrela a ação a um nome, desconsiderando a questão coletiva presente no agenciamento de algo” (Machado, 2017, p. 33). Essa dinâmica ficou explícita nos processos aqui nomeados como “inversões coloniais”.

Vimos que o sujeito racializado branco se exclui da produção discursiva do sujeito racializado negro. Mas, a produção social de outridade (Kilomba, 2019; Lorde, 2019) escancara seu próprio caráter relacional. O sujeito racializado branco se constitui na exclusão desse tornado outro, em uma dialética complexa que faz falar dos nós atados na colonialidade que impedem (ou dificultam) processos de reconhecimento de humanidade e, logo, de sofrimento constituído nesse desenrolar.

Vimos que Mirna agradece em uma estrutura discursiva que sequer a reconhecia subjetivamente. Agradecer para poder *ser*, mesmo que o desejo de *ser* fosse ter de se aproximar de um ideal socialmente imposto de “boa mãe” do qual ela estava distante.

O esgarçamento e rompimento compulsório de laços, nesse caso, a separação imposta entre mães e filhas(os), é um modo de morte social, ampliando a noção de genocídio que remonta à fundação colonial brasileira. Há uma complexa “trama de poder que mata aos poucos” (Santos, 2020, n.p.), além e antes da morte matada. Os quilos que Mirna ganhou 18 dias após ter sua filha retirada é uma faceta do genocídio na medida em que subtrai a sua energia vital. O ganho de peso indicava um desequilíbrio em sua tireoide agravado após a violência vivida, além das crises de ansiedade que relatava ter, desencadeadas pelo sofrimento da ruptura compulsória.

A Organização das Nações Unidas (ONU) delimitou, em 1948, duas definições de genocídio que evidenciam essa dimensão que vai além da morte matada: 1) “medidas destinadas a impedir os nascimentos no seio do grupo; e 2) transferência forçada das crianças do grupo para outro grupo” (*apud* Feffermann *et al.*, 2018, p. 18). A ferida do passado é a ferida do presente, diz Kilomba (2019). Trata-se de uma ferida que não cessa de ser aberta a cada morte, mesmo que em vida, e que leva consigo corpos, saberes e laços. Chama a atenção que a ONU explicita visão tão contundente e ampla de genocídio somente em 1948, alguns séculos depois do massacre colonial que exterminou povos africanos e originários. Sobre isso, Césaire (1978) coloca:

As pessoas espantam-se, indignam-se. Dizem: “Como é curioso! Ora! É o nazismo, isso passa!” E aguardam, e esperam; e calam em si próprias a verdade – que é uma barbárie, mas a barbárie suprema, a que coroa, a que resume a quotidianidade das barbáries; que é o nazismo, sim, mas que antes de serem suas vítimas, foram os cúmplices; que o toleraram, esse mesmo nazismo, antes de o sofrer, absolveram-no, fecharam-lhe os olhos, legitimaram-no, porque até aí só se tinha aplicado a povos não europeus; que o cultivaram, são responsáveis por ele, e que ele brota, rompe, goteja,

antes de submergir nas suas águas avermelhadas de todas as fissuras da civilização ocidental e cristã (Césaire, 1978, p. 18).

No senso comum, retirar um bebê de uma mãe gera espanto, mas basta circunscrever o contexto, que se pergunta: mas o que ela fez para estar presa? A violência que se expressa nessa forma de genocídio e se materializa no corpo de Mirna explicita o caráter estruturante da violência colonial presente em cada fissura da dita civilização, como aponta Césaire (1978). Há séculos essa denúncia é feita por parte de movimentos negros e indígenas.

Na violência colonial, os conhecimentos não brancos e resistências também são inferiorizados, dado seu distanciamento do ideal da branquitude e a forte ameaça que impõe ao sistema hegemônico. Há saber constituído na dor do “peito que apita”, indicando no corpo da mulher-mãe que seu bebê, recém retirado dela, está com fome¹¹. Ou mesmo o saber do corpo de Mirna ao engordar após a separação, indicando que se sente, e logo, sabe-se, que a retirada de sua filha constitui uma violência, uma forma de o genocídio se efetivar. Ela sabe que se trata de algo produzido a partir da violência sofrida, que engordou, não dorme, estava com o pescoço inchado por conta da tireoide gritando em um corpo que não podia gritar, já que, na cadeia, quem grita vai para o castigo. Então, o corpo vai adoecendo e falando do jeito que dá.

Quando “falar é existir completamente para o outro” (Fanon, 2008, p.13), quem pode falar? Quem é escutada? Quem escuta, escuta o quê? (Fanon, 2008; Kilomba, 2019). E mesmo não podendo, Mirna gritava. Quem a escutava? As mulheres-mães da ala materno-infantil da penitenciária também falavam, a questão era a interlocução, em uma ideia contrária à pressuposição de que o outro — essa tornada outra — não tem voz, considerando o que deve se dizer em uma língua que não é a sua, a depender de onde está (Fanon, 2008).

Acompanhando os processos de separação imposta, fica em evidência o apagamento daquelas experiências singulares quando as vidas eram contadas como “o caso” e os relatórios socioassistenciais eram escritos como se descrevessem produções a-históricas e descontextualizadas. Nos relatórios elaborados pelos serviços da rede socioassistencial que acompanhavam o processo de separação da mulher-mãe e do bebê, aos quais tivemos acesso a partir do lugar de psicóloga da instituição, havia nas escritas um modo de desencadear as palavras que tratava a produção dos fenômenos da vida como uma sequência de fatalidades, nublando sua construção como um processo dado em relação e produzido pelo Estado. Eram desconsiderados os diferentes saberes das mulheres-mães encarceradas e de seus bebês,

¹¹ Escutamos das mulheres-mães que tiveram suas(seus) filhas(os) separadas(os) de si que o peito “apitava” quando os bebês estavam com fome. Sentiam muita dor porque o leite ia empedrando na medida que não amamentavam mais. Quando o peito “apitava”, sabiam que o bebê deveria estar querendo mamar.

produzindo inversões coloniais e aprisionamento de corpos e saberes a partir de adjetivos totalizantes.

Os relatórios das equipes dos serviços que atuam no atendimento a mulheres-mães e suas(eus) filhas(os) (sejam eles da assistência social, da saúde ou do judiciário), a depender de como são escritos, tornam-se histórias *sobre as(os) usuárias(os)*, como se fossem objetos fixos. Lygia Santa Maria Ayres (2009), no texto “Subjetividades produzidas nos processos de Adoção-Pronta: a família afetuosa e a mãe desnaturalizada”, coloca a construção que se evidenciou a partir da análise dos prontuários dos processos de uma Vara da Infância do Rio de Janeiro, entre os anos de 1979 e 2000. Observou-se a construção de uma narrativa sobre as famílias pobres como desestruturadas, em especial, as mães, que ficavam engessadas no lugar de incapazes de cuidarem de seus filhos e suas filhas. Quanto às famílias adotivas, havia a imagem de serem formadas unicamente por mães afetuosas e cuidadoras, silenciando a dimensão racial que engendra esse imaginário em que não há raça e nem classe na brancura das “famílias boas”.

A linguagem escrita e dita pela rede socioassistencial e, sobretudo, pelo judiciário, cria mundo e forja, por exemplo, a mãe-negligente. Totalizada, a suposta negligência vem antes da mãe e passa a ocupar todo o espaço do seu ser social, que é despersonificado. Tira-se a humanidade, a complexidade, a contradição. A contraposição entre a mãe afetuosa e a mãe desnaturada, prostituta ou drogada pode ser compreendida a partir de uma construção relacional das desigualdades (de classe social, raça e gênero), uma vez que, como vimos, “o estatuto de humanidade empregado ao longo do processo civilizatório colonial europeu no mundo é fundamentado na destruição de seres não-brancos” (Rufino, 2019, p. 9). Criar espaço para a dúvida frente aos adjetivos estanques produzidos em rede e encarnados nos escritos de seus relatórios e sentenças assinadas por mãos brancas, abre caminhos para rachar com tecnologias de governo que cristalizam condutas e devires. Que aqui possamos ter tornado pública uma das facetas de um fenômeno complexo que tem sido reduzido a uma condição penal.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Silvio. Estado e Direito: a construção da raça. *In*: SILVA, Maria Lucia; FARIAS, Marcio; OCARIZ, Maria Cristina; NETO, Augusto (Org.). **Violência e Sociedade: o racismo como estruturante da sociedade e da subjetividade do povo brasileiro**. São Paulo: Escuta, 2015. p. 81-97.

AYRES, Lygia Santa Maria. Subjetividades produzidas nos processos de “Adoção-Pronta”: A Família afetuosa e a mãe desnaturada. *In*: COIMBRA, Cecília; AYRES, Lygia; NASCIMENTO, Maria Lívia. **Pivetes: encontros entre a psicologia e o Judiciário**. Curitiba: Editora Juruá, 2009. p. 48-56.

CARNEIRO, Sueli. **Escritos de uma vida**. São Paulo: Pólen Livros, 2019.

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1978. Disponível em: <https://antropologiadeoutraforma.files.wordpress.com/2013/04/aime-cesaire-discurso-sobre-o-colonialismo.pdf>. Acesso em: 29 dez. 2023.

DAVIS, Angela. **Mulheres, Raça e Classe**. São Paulo: Boitempo, 2016.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EdUfba, 2008.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Juiz de Fora: UFJF, 2010.

FAUSTINO, Deivison. Frantz Fanon: capitalismo, racismo e a sociogênese do colonialismo. **SER Social**, v. 20, n. 42, p. 148-163, 2018.

FERREIRA, Luiza Ribeiro Pinto. **Quando a mãe é presa a casa cai: a separação, legalizada pelo Estado, de mulheres-mães e seus bebês em situação de cárcere**. 2022. Dissertação (Mestrado em Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano) - Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2022.

FEFFERMANN, Marisa *et al.* (Org.). **As interfaces do genocídio: raça, gênero e classe**. São Paulo: Instituto de Saúde, 2018.

GONÇALVES FILHO, José Moura. Humilhação Social - um Problema Político em Psicologia. **Psicologia USP**, v. 9, n. 2, p. 11-67, 1998. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/psicousp/article/view/107818>. Acesso em: 29 dez. 2023.

GONÇALVES, Ana Maria. **Um defeito de cor**. Rio de Janeiro: Record, 2006.

GONZÁLEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, v. 2, n. 1, p. 223-244, 1984.

GONZÁLEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. **Tempo Brasileiro**, n. 92/93, p. 69-82, 1988. Disponível em: <https://institutoodara.org.br/wp-content/uploads/2019/09/a-categoria-polc3adtico-cultural-de-amefricanidade-lelia-gonzales1.pdf>. Acesso em: 20 jul. 2021.

GROSFOGUEL, Ramón. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. **Soc. Estado**, v. 31, n. 1, p. 25-49, 2016. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69922016000100025&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 29 dez. 2023.

hooks, bell. **E eu não sou uma mulher? Mulheres Negras e Feminismo**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2020.

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

LAPLANCHE, Jean; PONTALIS, Jean-Baptiste. **Vocabulário da psicanálise**. Santos: Martins, 2001.

LEAL, Maria do Carmo *et al.* A cor da dor: iniquidades raciais na atenção pré-natal e ao parto no Brasil. **Cadernos de Saúde Pública** v. 33, n. Supl. 1, e00078816, 2017. <https://doi.org/10.1590/0102-311X00078816>

LORDE, Audre. Idade, raça, classe e sexo: as mulheres redefinem a diferença. //: LORDE, Audre. **Irmã outsider**. São Paulo: Autêntica, 2019. p. 141-154.

MACHADO, Adriana. A experiência sensível e a constituição do problema em um trabalho de intervenção. //: MACHADO, Adriana; LERNER, Ana Beatriz; FONSECA, Paula (Org.). **Concepções e proposições em psicologia e educação: a trajetória do Serviço de Psicologia Escolar do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo**. São Paulo: Blucher, 2017. p. 29-48.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. São Paulo: n-1 edições, 2019.

MOURA, Clóvis. Da Insurgência Negra ao Escravismo Tardio. **Estudos Econômicos**, v. 17, n. Especial, p. 37-59, 1987. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ee/article/view/157407/152767>. Acesso em: 29 dez. 2022.

RUFINO, Luiz. **Pedagogia das encruzilhadas**. Rio de Janeiro: Módulo Editorial, 2019.

SAFFIOTI, Heleieth. **O poder do macho**. São Paulo: Moderna, 1987.

SANTOS, Kwame. Agosto Negro e o Cuidado com a Saúde Mental. //: BAOBÁ - FUNDO PARA EQUIDADE RACIAL (Brasil). **Agosto Negro e o Cuidado com a Saúde Mental**. [S. l.], 4 set. 2020. Disponível em: <https://baoba.org.br/agosto-negro-e-o-cuidado-com-a-saude-mental/>. Acesso em: 7 set. 2022.

SOUZA, Tadeu; DAMICO, José Geraldo; DAVID, Emiliano. Paradoxos das políticas identitárias: (des)racialização como estratégia quilombista do comum. **Acta Scientiarum. Human and Social Sciences**, v. 42, n. 3, 2023.

SCHWARCZ, Lília; GOMES, Flávio (Org.). **Dicionário da Escravidão e Liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

SCHUCMAN, Lia Vainer. **Entre o "encardido", o "branco" e o "branquíssimo": raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana**. 2012. Tese (Doutorado em Psicologia Social) - Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

Recebido em 31 de janeiro de 2024.

Aprovado em 24 de abril de 2025.

