

Sexualidad, Salud y Sociedad

REVISTA LATINOAMERICANA

ISSN 1984-6487 / n. 38 / 2022 - e22310 / Ribeiro, J. / www.sexualidadsaludysociedad.org

DOSSIÊ

—

El otro cultural: migrantes, refugiadas y la víctima de la violencia de género

Jullyane Carvalho Ribeiro¹

> jullyaneribeiros@gmail.com

ORCID: 0000-0003-4571-080X

¹Núcleo de Estudos de Gênero Pagu
Universidade Estadual de Campinas
Campinas, Brasil

Copyright © 2022 Sexualidad, Salud y Sociedad – Revista Latinoamericana. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.

<http://doi.org/10.1590/1984-6487.sess.2022.38.e22310.a.es>

Resumen: Fruto de una investigación doctoral que trata sobre la (co)producción del refugio y de las personas refugiadas en diferentes instancias de gubernamentalidad, este artículo aborda las prácticas de gestión de las emociones desencadenadas en las actividades de un proyecto de sensibilización sobre la violencia de género, dirigido a mujeres migrantes y refugiadas residentes en la ciudad de São Paulo. A partir de una etnografía realizada en diferentes locus de las acciones del proyecto, abordo cómo las emociones realizaron un trabajo ya sea de aproximación, o de alejamiento de la categoría de la víctima, operando en procesos de diferenciación y producción de fronteras. Repaso las soluciones presentadas a los beneficiarios y la negociación de posiciones relacionadas con las nociones de victimización, vulnerabilidad, cultura y tradición.

Palabras clave: victimización; refugiados; violencia de género; fronteras; emociones.

O outro cultural: migrantes, refugiadas e a vítima da violência de gênero

Resumo: Decorrente de pesquisa de doutorado que trata da (co)produção do refúgio e das pessoas refugiadas em distintas instâncias de governamentalidade, este artigo aborda as práticas de gestão das emoções acionadas nas atividades de um projeto de conscientização sobre a violência de gênero, direcionado a mulheres migrantes e refugiadas residentes na cidade de São Paulo. A partir de etnografia realizada em distintos lócus das ações do projeto, abordo como as emoções realizavam um trabalho ora de aproximação, ora de afastamento da categoria da vítima, operando em processos de diferenciação e de produção de fronteiras. Percorro as soluções apresentadas às beneficiárias e a negociação de posicionamentos relativos a noções de vitimização, vulnerabilidade, cultura e tradição.

Palavras-chave: vitimização; refugiados; violência de gênero; fronteiras; emoções.

The Cultural Other: Migrants, Refugees and the Gender Violence Victim

Abstract: Resulting from a doctoral research which addresses the (co)production of refuge and refugees in different instances of governmentality, this article reflects on the practices of managing emotions in the activities of a project to raise awareness about gender violence, aimed at migrant and refugee women living in the city of São Paulo. Based on ethnography carried out in different Iocus of the project, I discuss how emotions performed a work of approximation or distancing from victim category, operating in processes of differentiation and production of borders. I address the solutions presented to the beneficiaries and the negotiation of positions related to notions of victimization, vulnerability, culture and tradition.

Keywords: victimization; refugees; gender violence; borders; emotions.

El otro cultural: migrantes, refugiadas y la víctima de la violencia de género

Introducción

Dalva empezó a caminar con pasos decididos desde el fondo del auditorio, desde donde, hasta minutos antes, escuchaba los discursos de las demás oradoras. Se posicionó de cara al público y cogió el micrófono, que sostuvo con fuerza contra su pecho. Permaneció de pie. Más de 40 mujeres y niños estaban sentados en su frente. El ruido de las voces, los gritos y el llanto de los niños dominaban la sala, lo que impedía que se notara la presencia de Dalva. Estaba frente a mujeres de diferentes países. En aquel día, sin embargo, procedían de Cidade Antônio Estevão de Carvalho, un barrio del distrito de Itaquera, en la zona este de la ciudad de São Paulo, que se convirtió en el hogar de numerosas mujeres congoleñas y angoleñas que buscaron refugio del gobierno brasileño en la última década. Intentaban controlar a los niños porque era sábado y sus hijos no tenían escuela ni guardería. Ante la importancia del evento, en el que todos conocerían la Ley Maria da Penha, tomaron un autobús que les llevó al edificio de la Subprefectura de la Sé, en la región central de la ciudad. Tras un profundo suspiro, Dalva proyectó su voz bien alta, casi a gritos: “Buenas tardes, soy Dalva, Coordinadora de Políticas para las Mujeres. Ninguna reacción. “Lo que quiero decirles hoy aquí es que no están solas. También estuve en una relación de violencia”. Los gritos que llenaron la sala se convirtieron en curiosos murmullos. Se ganó la atención del público indócil.

Dalva habló de su propia vida. Era una mujer que se acercaba a los 50 años. Contó que procedía de una familia de “inmigrantes”, al igual que aquellas que escuchaban su historia. Dijo que su abuelo “ vino de Italia descalzo a Brasil” y que ella misma se había quemado la mano esa mañana al hacer pasta, su comida favorita. Confesó que se casó muy joven, que sus hijos eran fruto de ese matrimonio y que se dio cuenta, tras 15 años de matrimonio, que vivía en una relación abusiva: “Cuando me concienticé de mi situación, me separé”. Narró, a continuación, cómo luchó para graduarse y tener una carrera exitosa, “a pesar de todas las dificultades”, al conciliar los estudios, el trabajo y el cuidado de sus hijos. Al haber superado tantas adversidades, Dalva estaba frente a esas mujeres en posición de dar un testimonio no sólo de sufrimiento, sino de superación. Si podía relatar su historia, si podía trabajar para las mujeres, fue porque no se calló, fue porque, como sobreviviente de una relación abusiva, fue capaz de salir de aquella situación.

“Pobrecita”, susurró Chara, bajito, cerca de mi oído. Sentada en la silla a mi derecha, la etíope sostenía al bebé de seis meses de su vecina, la congoleña Jana. Chara sentía pena de Dalva.

Este artículo aborda las prácticas de gestión de las emociones en las actividades de un proyecto de concientización sobre la violencia de género, implementado a partir de la identificación de sus beneficiarias entre los sujetos victimizados por la “violencia”, la “tradicición” o la “vulnerabilidad”. Describo, en las siguientes páginas, algunas de las técnicas de subjetivación y sensibilización en el contacto entre los agentes del gobierno y las migrantes y refugiadas en cuyas vidas tales agentes buscaban afectar. Las acciones del proyecto se inscribieron en tecnologías implicadas en la producción emocional de fronteras (Olivar, 2019). Analizo estas prácticas en sus efectos de territorialización de la violencia, de atribución cultural y de pedagogía afectiva, profundamente implicados en los proyectos liberales contemporáneos que dialogan íntimamente con nociones importantes para algunos sectores de los feminismos.

Esta reflexión parte de una investigación de doctorado (Ribeiro, 2021) en la que investigué las administraciones de refugio en distintos ámbitos de gobierno, con un análisis de los proyectos e intervenciones operados por organizaciones religiosas, agencias internacionales y por las estructuras estatales. Analicé además cómo estas técnicas de gestión y los procesos de subjetivación vinculados a ellas estaban atravesados por las categorizaciones de género, raza, sexualidad y pertenencia nacional. En la investigación, acompañé la cotidianidad de refugiadas y solicitantes de refugio de distintas nacionalidades, como la República Democrática del Congo (RDC), Nigeria, Angola, Cuba y Etiopía, a quienes conocí, al principio, porque vivían en un refugio para migrantes en la región central de São Paulo. Por medio del acompañamiento de estas mujeres, también conocí las actividades del proyecto que analizo en este artículo, y considero que varias fueron invitadas a participar de sus actividades por ejercer un protagonismo en las denominadas “comunidades” en las que vivían.

Produciendo la víctima

El encuentro en el que Dalva hizo pública su historia de violencia tenía como objetivo instruir a las “mujeres migrantes y refugiadas” sobre la Ley Maria da Penha, la legislación destinada a la prevención y la punición de la violencia doméstica y familiar contra las mujeres. Se trata de la finalización de un proyecto realizado en la ciudad de São Paulo entre 2017 y 2018, el cual se ejecutó por agencias internacionales en colaboración con la Secretaría Municipal de Derechos Humanos. El objetivo era trabajar con la prevención y combatir las situaciones de “violencia de

género” entre las beneficiarias, por medio de la realización de seminarios y ruedas de conversación que privilegiaban el formato testimonial y en las que, se suponía, los diálogos sobre los daños que podrían emerger.

Participaron del proyecto mujeres de edades y formaciones muy variadas, desde las personas sin escolaridad hasta con educación superior. Parte significativa del público al que Dalva dirigió su relato eran personas cuyos tránsitos y subjetividades orbitaban en torno a las categorías de solicitantes de refugio o refugiados. Los refugiados son, en la normativa jurídico-administrativa de las movilidades, personas que obtuvieron el reconocimiento de un “fundado temor de persecución” por parte del Estado de destino o incluso, en la legislación brasileña del refugio, el reconocimiento de que el territorio en el que residían o de su nacionalidad presenta una situación de “grave y generalizada violación de los derechos humanos”. Los solicitantes de refugio son los que aún buscan este reconocimiento, mientras que la categoría de migrante se relaciona, por parte de los agentes institucionales, otras motivaciones, como la necesidad económica, “mejorar de vida” o “disfrutar de la vida” (Togni, 2014). Destinado a migrantes y a refugiadas, el proyecto no hace distinción entre estas categorías. En general, las participantes procedían de otros países “del sur”, es decir, de lugares a los que se suele atribuir como naciones de emigración y expulsión connacional.

Las ruedas de conversación del proyecto eran coordinadas por ocho mujeres migrantes y refugiadas, denominadas “mediadoras culturales”, que recibían 600 reales al mes para poder organizar los encuentros en cada uno de los cuatro “puntos focales” en los que se desarrollaban sus acciones. Las reuniones se celebraron tanto en el centro de la ciudad como en lo que se entendía como los “territorios” de las “mediadoras culturales”, es decir, en barrios y localidades de la “periferia” de São Paulo. Se presumía, entonces, que la mediación de mujeres que tenían una supuesta proximidad cultural y afectiva con los migrantes y refugiadas, haría que los testimonios surgieran con más facilidad¹.

Una extensa literatura antropológica tiene como objeto el trabajo realizado por las emociones en contextos de sufrimiento y violencia, así como su articulación

¹ No es casualidad que me refiera a las formuladoras e implementadoras del femenino. Una demanda política de sectores de los movimientos feministas se refiere, justamente, a la posibilidad de construir “espacios seguros” en los que las experiencias relacionadas con la violencia de género puedan transmutarse en discurso o testimonio. La producción de estos espacios estaría condicionada, principalmente, a que fueran exclusivos para mujeres. Se configura, históricamente, a partir del testimonio, en el ámbito de la institucionalización de los feminismos y de la lucha contra la violencia contra las mujeres y, posteriormente, la violencia de género, la figura de la “denuncia”, de la que habla Gregori (1992). Una narrativa que produce a la víctima discursivamente y un artefacto central en la construcción de un “caso” (Corrêa, 1983).

con la producción contemporánea de la figura de la víctima. Trabajos como los de Maria Claudia Coelho (2010) y Coelho y Rezende (2011) proponen un fecundo diálogo con la noción de “micropolítica de las emociones”, acuñada por Catherine Lutz y Lila Abu-Lughod (1990). Lutz y Abu-Lughod señalan que los discursos sobre las emociones son también prácticas que estructuran lo que se habla. Esta perspectiva permite que el análisis se enfoque en las articulaciones entre las emociones y las relaciones de poder, en su refuerzo o reestructuración de las jerarquías sociales. La noción de que las emociones se configuran en gramáticas emocionales, como señalan Coelho y Pardo (2018), enfatiza su carácter relacional y las formas en que se actualizan en las interacciones.

La articulación entre las gramáticas emocionales y los procesos de conformación de la categoría de víctima viene desempeñando un papel central también en las reflexiones de Cynthia Sarti (2011), quien analiza el lugar de la víctima en la legitimación moral de las demandas sociales y su papel en el reconocimiento público del sufrimiento. Sarti reflexiona sobre la intersección entre la victimización y la producción de subjetividades. Desde esta perspectiva, la víctima se presenta como “una forma socialmente inteligible de expresar el sufrimiento asociado a la violencia, que legitima las demandas y acciones sociales de reparación y cuidado” (Sarti, 2011: 56). Sarti también destaca la incidencia de las demandas feministas en el proceso de conformación de la “víctima de la violencia de género”, una figura que orbita en torno a la categoría de *vulnerabilidad* y una construcción que delimita el alcance de las políticas específicas.

Con su emotivo relato, Dalva conquistó la sensibilidad de un público difícil presentándose como algo más que una simple representante de una causa distante (Boltanski, 2004). Produjo la autenticidad de su participación a partir del accionamiento de una gramática emocional que la puso en la posición de una víctima más de la “violencia de género”. Una víctima con cara y voz, pero que no existía fuera de las técnicas narrativas que borraban las singularidades, al servicio de la estrategia de convertir la causa en colectiva: “no están solas”. El discurso de la Secretaria se dirigía a las víctimas potenciales, a quienes, se les ofrecían herramientas para reconocer un posible daño, tendrían que escarbar en sus relaciones al objeto de identificar situaciones de abuso y reconocerse a sí mismas y a sus amigas y vecinas como un tipo particular de víctimas, así como identificar ciertos actos no sólo como conflictos, sino como crímenes (Debert y Gregori, 2008).

Dalva buscaba un efecto de identificación a partir de una pedagogía preventiva, para que la víctima difusa de la violencia de género no se convirtiera en una víctima de carne y hueso (Lowenkron, 2015) o, en caso de que llegara a identificarse o descubrirse como esta víctima, actuara de la manera que se consideraba correcta: la denuncia al agresor. Pero, además de víctima, Dalva era también la

válvula de escape institucional de este sufrimiento. Era en la Red de Atención que ese dolor debía buscar refugio. Así, Dalva era un sujeto de dolor y sufrimiento y, simultáneamente, un representante de los esfuerzos institucionales para gestionar este dolor. En este aspecto, su discurso también operaba una cierta ruptura del protocolo. Hablar de los sufrimientos particulares no era el comportamiento esperado de una representante estatal en los espacios institucionales. El Estado se expuso en la actuación de Dalva como una institución vulnerable y también sujeta a la victimización. Así, su performance desafiaba la visión del Estado como una entidad fundamentalmente “masculina”, discutida en distintos trabajos (Brown, 2006; Vianna y Farias, 2011)². El Estado encarnado por Dalva era uno con el que las mujeres podían contar no sólo para solicitar protección, sino también para confiar. Sin embargo, Dalva presentaba determinadas características contemporáneamente atribuidas a una víctima que se producía en contraste con la pasividad y que luchaba por salir de esta condición. Así, articuló la denuncia a una capacidad de agencia como característica de la feminidad.

Analizo la actuación de Dalva en su aspecto de pedagogía, en la búsqueda de agentes institucionales que enseñen no sólo lo que es la “violencia de género”, sino también los modos adecuados de manifestación del sufrimiento y el compromiso con la reparación. Estas pedagogías privilegiaban el caudal del dolor en los espacios institucionales, en el formato de los testimonios y la denuncia pública en el ámbito de la justicia criminal, lo cual, pude notar, no siempre era tan aceptado entre las *migrantes y refugiadas*. Esto es porque los sentidos del Estado como regulador de las fronteras, las relaciones y los afectos se estaban produciendo según tecnologías bastante complejas, lo que quedó claro en el momento de las manifestaciones del público, al final del discurso de Dalva.

Mientras todos aplaudían, Judith, una congoleña de no más de 30 años, levantó el brazo y saludó en dirección a Dalva, impaciente: “La Ley Maria da Penha mete al marido en la cárcel y después ¿qué pasa? Estoy desempleada, es mi marido quien mantiene la casa”. También angoleña Angelina, de unos 40 años, se levantó y tomó coraje para exponer su punto de vista: “En nuestra comunidad es diferente. Si una mujer denuncia a su marido, se le hablará mal. No tengo familia en Brasil, ¿qué voy a hacer?”

² bUna literatura reciente presenta, además de la dimensión masculina de las prácticas estatales, también los aspectos de la feminidad activados en sus actuaciones. Maria Gabriela Lugones (2018) analiza determinadas gestiones judiciales como gestiones “maternales”, o ejercicios de poder que se aproximan al poder materno. Mientras que Vianna y Lowenkron (2018) se refieren a la coproducción o “doble hacer” entre el género y el Estado. En diálogo con una extensa bibliografía, las autoras enfatizan la importancia de considerar las dimensiones de género del propio Estado, considerando cómo se presenta “en acto”.

Ambas declaraciones, tanto de Judith como de Angelina, sugieren, en un primer plano de análisis, que las situaciones de violencia institucional, la violación de derechos y la imposibilidad de acceder al mercado laboral eran obstáculos en la realización de soluciones a la “violencia de género”. El desempleo y la falta de perspectivas de sustento económico desde la llegada al país fueron algunas de las quejas frecuentes de las refugiadas, tanto en eventos públicos como en conversaciones cotidianas. En las declaraciones de Judith y Angelina también se mencionan distintas rupturas en las relaciones afectivo-familiares. No tener familia en Brasil o que la casa sea mantenida exclusivamente por el marido son situaciones que revelan una sensación de daño con respecto a las relaciones de apoyo emocional y material. Observo que no tener familia en Brasil, para las refugiadas, es una situación frecuentemente relacionada con las imposibilidades financieras y de documentación, con los procesos de regulación y fijación que se manifiestan en las asimetrías planteadas en los regímenes de movilidad global (Glick Schiller y Salazar, 2013). Asimetrías profundamente estructuradas en tecnologías de género que marcan los tránsitos y las relaciones que se dan en la vida cotidiana a partir de estas Intersecciones.

Pero la intervención de Angelina, cuando dijo que “en nuestra comunidad” las cosas eran diferentes, podría suscitar más de una interpretación. La primera, constantemente reforzada en los eventos públicos organizados por las estructuras de refugio, sugería que la “comunidad” indicaba una especie de diferencia “cultural” inscrita en las naciones donde predominaban las relaciones de género más “opresivas” y “tradicionales”. En el supuesto de que esas mujeres procedieran de lugares cuyo cotidiano estaba más intensamente marcado no sólo por la violencia contada desde su historia política, sino también en lo que respecta a las relaciones de afecto e intimidad, supuestamente brutalizadas. Con alguna frecuencia, se localizaron estos confines (Serje, 2011) en “África” o en las mujeres africanas, consideradas como sujetos más “tradicionales” e insuficientemente socializados en las formas “modernas” de relacionarse.

El segundo efecto que aparece en la referencia de Angelina a una “comunidad” se relaciona con la demarcación de las fronteras de la alteridad en territorios nacionales “periféricos”, es decir, en lugares habitados por poblaciones consideradas como “insuficientemente socializadas” en las leyes y en el orden estatal (Das y Poole, 2004). Se dibujan, así, los confines internos de la nación, en los que supuestamente el Estado no está presente: la ciudad A.E. Carvalho, la zona este, “más allá de Itaquera”. Una demarcación que, al producir sus alteridades internas, buscaba posicionar a un determinado “Brasil” entre las naciones y las imaginaciones de la libertad y modernidad. Un Brasil que era, en palabras de las funcionarias, el centro de São Paulo, “el Estado”, la Subprefectura de Sé, así como la secretaria y su herencia europea, que, a pesar de ser migrante “como ustedes”, se dio cuenta de la opresión y se separó.

Las intervenciones de Judith y Angelina indican, no obstante, que la confianza que Dalva buscaba construir en su discurso chocaba con las fronteras de la representación. Dalva, además de ser víctima de la violencia de género, se presentaba desde la posición de funcionaria, representante de un Estado que, en la vida cotidiana de las migrantes y refugiadas, era productor de violencia institucional en los “territorios” en los que vivían estas mujeres. Violencia dirigida a poblaciones que además de cruzar las fronteras, habitaban otros confines: las “periferias” paulistanas.

“Sólo existe una verdad universal”

Poco antes del discurso de Dalva en la sede de la subprefectura de la Sé, una joven promotora de la justicia preguntó al público distraído: “¿Alguien aquí puede decirme qué es la violencia de género? Nadie se atrevió a responder. Continuó: “Existe el sexo biológico, pero hay papeles de género. Comportamientos que se esperan del hombre y de la mujer”. Siguió hablando de temas como el “feminicidio” y la “cultura de la violación”. Explicó que la violencia sexual también puede producirse dentro de casa: “Mantener relaciones sexuales con el marido sin consentimiento es una violación, es importante recordarlo”. Mientras la promotora hablaba de los “papeles de género”, busqué los ojos de Chara. Sentada a mi lado, balanceaba el bebé de Jana en sus brazos y tenía la mirada vacía, fija en algún punto de la silla que tenía adelante. Seguramente pensaba en otra cosa. “El género es la construcción social de lo masculino y lo femenino, quiero que se fijen en eso”, dijo la promotora. El bebé durmió en los brazos de Chara y volvió de sus divagaciones. Me miró, esbozó una tímida sonrisa y dijo en voz bajita: “durmió, gracias a Dios”. Tras el discurso de la promotora, se emitió un vídeo en el que el entonces secretario de la ONU, António Guterres, afirmaba que “sólo hay una verdad universal, la de que la violencia contra las mujeres es intolerable”.

Recordé, entonces, el día en que conocí a Chara, apenas algunas semanas antes. La ocasión era también un encuentro de ese mismo proyecto, en una iglesia evangélica de la Ciudad A.E. Carvalho. Allí, la etíope, de 29 años, vivía con su amiga también *etíope*, Jahzara, de 31 años. En el mismo barrio vivían Jana, su marido y sus hijos. En aquel sábado, nuestra misión consistía en llevar dos grandes cuencas llenas de *bolinhos de chuva*³, fritos por el marido de Jana, y unas gaseosas de naranja, a la venta iglesia en la que se realizaría el encuentro del pro-

³ El *bolinho* de chuva es una comida típica tanto en Portugal como en Brasil. Los *bolinhos* se fritan en aceite caliente y se salpican con canela y azúcar. Nota de traductor

yecto. La comida se compró con los 80 reales que Jana recibía del proyecto para este fin, en su función de “mediadora cultural”. Fui charlando con Chara hasta la iglesia, con el equilibrio de los *bolinhos de chuva* en los brazos, mientras me contaba su trayectoria.

Chara se despidió de su familia en Etiopía en 2015 y pasó primero a Sudán y luego al Líbano, donde, a través del consulado de su país, rápidamente encontró trabajo con una familia libanesa. Trabajó como empleada doméstica en Beirut durante poco más de un mes y luego sus empleadores la invitaron a pasar unas vacaciones en Brasil. Chara se mostró aprensiva porque conocía a muchos etíopes que trabajaban en el Líbano, pero en Brasil no conocía a nadie. Cuando los empleadores alegaron que sólo serían tres meses de vacaciones, cedió. Partió hacia São Paulo con una visa de turista. Cuando llegó al país, le confiscaron el pasaporte y la mantuvieron aislada. Después de tres meses de supuestas vacaciones, Chara ya estaba harta y quería volver al Líbano. Después de un año, la situación continuaba igual y los patronos finalmente admitieron que ya no tenían intención de volver. Chara trabajó sin descanso, sin contacto con nadie y sin hablar portugués. Recibía 100 reales al mes y los empleadores decían que los otros 500 reales que completaba su salario se enviaban a su familia en Etiopía. El hijo de su jefa la empujó cuando se negó a limpiar la cocina tras una fiesta ofrecida por el chico. Tras la agresión, Chara se cerró en su habitación, negándose a salir, y llamó a su coterránea, Jahzara, a quien nunca había visto en persona. Jahzara supo de la existencia de “ otra etíope “ en la ciudad a través de la hija de su empleador. La niña estudiaba en la misma escuela en la que estudiaba uno de los niños cuidados por Chara.

Jahzara, que también estaba en el encuentro del proyecto, había pasado por una situación muy similar algunos años antes. Tras salir de Etiopía, se fue a buscar trabajo al Líbano, de donde fue llevada después de unas semanas a São Paulo. El pretexto era el mismo: se iban de vacaciones, y después regresarían al Líbano. Cuando le retuvieron el pasaporte, Jahzara comprendió que los empleadores no tenían intención de regresar. Tras un mes viviendo en São Paulo, Jahzara necesitaba ir a la farmacia a comprar tampones. Vagó sin rumbo y se perdió. Sin saber cómo volver, se sentó en la calzada y lloró, y recibió la ayuda de una mujer que vendía café en la calle. Tras pasar por un centro de acogida para inmigrantes, Jahzara logró volver a conseguir un trabajo y optó por quedarse en Brasil para guardar algún dinero para enviar a su familia.

Más de un año después, Jahzara incentivaba a Chara a seguir sus pasos y dejar la casa de los libaneses. Bajo gritos y amenazas, Chara huyó. Dejó atrás sus documentos, su ropa y su salario. Algunos días después, las dos volvieron a la casa para recoger la maleta y el pasaporte de Chara. Lograron recuperarlos después de que Jahzara amenazara en llevar el caso a la policía. Chara buscó entonces reconstruir

su vida en un país del que no sabía nada y que tampoco le gustaba. Las dos amigas se fueron a vivir juntas a la Zona Este, donde arrendaron una pequeña casa, al principio con la renta de Jahzara. En el barrio, conocieron a Jana y pasaron a participar del proyecto de las agencias de la ONU. Dijeron que les gustaban las actividades de los fines de semana, en los que tenían la oportunidad de salir un poco de casa.

Aunque me lo había dicho todo en la iglesia momentos antes del encuentro del proyecto, Chara nunca llegó a contar esa historia en cualquiera de sus actividades. En la tarde en que acompañamos los discursos de los agentes institucionales en la Subprefectura de Sé, Chara escuchaba y se lamentaba mucho por Dalva. Sentía pena por la víctima de la “violencia de género” con la que, no obstante, no se identificaba. No deseaba denunciar y ni siquiera veía cualquier posibilidad de denunciar los abusos que sufrió y de los cuales tenía conciencia y nombraba como violencia. Creía también que su sufrimiento no cabía, no encajaba en los propósitos del proyecto porque, en su visión, lo que había sufrido no era “violencia de género”, al considerar que su relación con el agresor era una relación laboral y no afectiva. Chara tampoco veía cualquier ventaja en buscar una reparación judicial o policial contra las personas que la mantuvieron en cautiverio y le confiscaron el pasaporte, una “familia de comerciantes ricos”, según sus palabras, de la cual ni siquiera sabía el apellido.

La “verdad universal” de la intolerancia hacia la violencia contra las mujeres, de la que habló el representante de la ONU, no significó, en la trayectoria de Chara, cualquier acceso al reconocimiento o a la reparación. De todos modos, Chara nunca reivindicó este lugar, una posición de sujeto que no creía que podría traerle alguna ventaja práctica en tal denuncia⁴. El reconocimiento público de su sufrimiento pasaría, necesariamente, en el ámbito de las pedagogías del proyecto, por una queja o denuncia criminal que sustentara su posición de víctima. Posteriormente, cuando pregunté a Chara si tenía el deseo de hacer una denuncia que pudiera, en mi opinión, iniciar un proceso basado en la legislación sobre el tráfico de personas, que incluye el desplazamiento para ser sometida a “trabajo esclavo”, Chara negó porque no veía cualquier ventaja en tal denuncia. Creía que, por medio de esa legislación, difícilmente podría obtener documentos, que era su mayor deseo en ese momento. Prefirió esperar la resolución de su proceso de refugio, lo que no ocurrió hasta el momento en que Chara y Jahzara, nuevamente desempleadas y desalojadas de la pequeña casa donde pagaban la renta, decidieron salir del país.

⁴ Para una discusión sobre la categoría del “tráfico de personas” en sus acercamientos y distancias contextuales de la categoría histórica “trabajo esclavo” en el contexto brasileño, mirar Sprandel (2016).

En la reflexión sobre la figura de la víctima del tráfico de personas, Piscitelli y Lowenkron (2015) observan que la noción de víctima se desencadena en un campo de disputas entre quiénes pueden o no ser encuadrados en la categoría. Tecnologías que buscan engendrar procesos de subjetivación con el objetivo de que las personas “técnicamente definidas como traficadas” desarrollen una especie de conciencia de su condición (Piscitelli y Lowenkron, 2015: 36). Para las participantes del proyecto que pude acompañar más de cerca, también el engendramiento de la identidad de la “víctima de la violencia de género” no tuvo tanto éxito, al menos no en el formato de la queja. En la visión de Chara, así como de Judith y Angelina, basada en sus interpelaciones, este lugar de víctima tampoco era ventajoso, justamente porque no veían ninguna garantía de derechos más allá de la punición penal a los hombres de su “comunidad”. Por el contrario, en sus lugares de afecto y vivencia, ser “víctima de la violencia de género” las colocaba en una posición de inferioridad. Serían “malhabladas” y correrían el riesgo de no más encontrar su sustento económico y afectivo en esa misma “comunidad”.

La fuga de la casa de sus patrones y la búsqueda por nuevas posibilidades de documentación a través de la solicitud de refugio representaron importantes pasos en la lenta reconstrucción material y subjetiva de Chara. Así como también lo fueron el encuentro con Jahzara y las redes de afecto a las que pudo acceder a partir de su relación con Jana y las reuniones del proyecto. Una posible reconstrucción, como afirma Das (1995), basada en el trabajo arduo y cotidiano en la reconstrucción de las relaciones en su llamada “comunidad”. Una “comunidad” que materializaba no un grupo cultural amorfo, sino un compartir de afectos y de sustento económico y material. La idea de la denuncia como ruptura completa y abrupta de una situación de violencia, en este sentido, corresponde a un ideal que, en las vidas de Chara, Angelina y Judith, no se concretó.

Fronteras de género, fronteras de la nación

Las pedagogías dirigidas a las migrantes y refugiadas participan también en los procesos de producción de fronteras. El género, la nacionalidad y los procesos de racialización son elementos centrales de esta producción, por ser estructurantes de las relaciones de gobierno, así como de las nociones erigidas a partir de estas regulaciones y fijaciones. Retomo aquí el análisis de Anne McClintock (2010), que demuestra que la producción de territorios nacionales pasa por la invención y producción de espacios anacrónicos a ser penetrados, conquistados y explotados. En esta construcción, las fronteras se trazan a partir de innumerables tecnologías de la violencia. Del mismo modo, Veena Das (1995) apunta que la producción de

fronteras forjadas en el momento histórico de la partición –el violento proceso de separación entre India y Paquistán– sólo fue posible porque se ancló en el secuestro y la violación de mujeres. Los argumentos de las autoras indican la centralidad del género en la producción de las fronteras nacionales. Lo que me gustaría enfatizar, sin embargo, es que los procesos de violencia, además de delimitar las fronteras y las naciones, delimitan también los imaginarios sobre los territorios y las poblaciones que corresponden a narrativas específicas sobre las relaciones de género en sus límites.

Chandra Mohanty (1984) trae importantes reflexiones sobre la producción simbólica y material de los sujetos que habitan estos territorios. Mohanty señala que los feminismos “blancos” y “occidentales” tienen participación fundamental en esta producción, a través de la articulación de la categoría “mujeres del tercer mundo”, o su análogo “mujeres de color”. Mientras que el denominado “primer mundo” se produciría como tal porque supuestamente participaría de relaciones de género más igualitarias y más libres, las “mujeres del tercer mundo” representarían un grupo homogéneo. Mujeres cuyos mundos serían atravesados por la pobreza, la opresión y la incivilidad. Con esta reflexión en mente, retomo el relato de Chara, quien no se identificó con el discurso de Dalva y con la posición de víctima en la que desempeñó durante el evento. Esto porque identificarse con esta condición significaría ocupar una posición de victimización distinta. Dalva era la víctima que se rehacía mediante la denuncia y el testimonio público. Chara, no. Tampoco Judith y Angelina, que afirmaron que en “nuestra comunidad” las cosas eran diferentes, y que había diferencias atravesadas por jerarquías más complejas.

Otra camada de análisis se relaciona con el sinuoso juego de los procesos de imputación/reivindicación de la categoría de víctima, en el que operan intrincadas técnicas de atribución de semejanzas y diferencias, cuyo efecto es reforzar las jerarquías entre las víctimas, así como entre quienes desean reclamar este reconocimiento ante las mallas institucionales. Maria Claudia Coelho (2010) apunta que la compasión, en el ámbito de las economías emocionales, tiene el poder de acercar a las personas en algunos aspectos y, al mismo tiempo, de profundizar las diferenciaciones entre estas. Señalo que, con respecto al sentimiento de piedad, estas diferenciaciones se marcan con mayor intensidad. Esto porque es posible sentir piedad sólo por los que ocupan un lugar social distinto del suyo, en un proceso de intensificación de las asimetrías entre los que sienten y el objeto de piedad. Identificarse con el discurso de Dalva y con la posición que desempeña significaría ocupar una posición más de victimización, más allá del proceso de desplazamiento forzoso y del trabajo degradante, con todo lo que está reservado a estas víctimas. La “piedad” de Chara se puede leer, así, como un rechazo a identificarse con la posición de víctima que le destina en este contexto.

El "otro" cultural

A la *congolesa* Jana, que se acercaba los 40 años, la invitaron las ejecutoras del proyecto para ser "mediadora cultural". La idea partió de la sugerencia que algunas de las charlas se realizaron en la Ciudad A.E. Carvalho. Jana advirtió que la mayor parte de las mujeres que vivían allí no podrían participar de las reuniones en el centro de São Paulo, tanto por falta de recursos financieros como porque las actividades de cuidado que ejercían en sus casas no permitiría una ausencia prolongada los fines de semana. Jana tomó la iniciativa de entrar en contacto con el pastor de una iglesia evangélica del barrio y logró la autorización para realizar los encuentros en su sede los sábados.

Jana vivía en el segundo piso de una vivienda rentada, dividido entre varias familias, como los que un día se llamaron de *cortiços*⁵. La dueña era *brasileña*, así como sus vecinos. Salió de la RDC con su bebé recién nacido. Trabajó como abogada para innumerables organizaciones internacionales. No obstante, fue su posición de líder entre los refugiados *congoleses* en la ciudad, así como su trabajo anterior como agente comunitaria de salud, que hizo que la invitaran como "mediadora cultural" en el proyecto de la ONU. El nombre que se dio a las responsables por la organización de las charlas en los "territorios" es sugestivo porque, de un lado, supone una diferencia cultural entre nacionales y *refugiadas* y, por otro, asume una homogeneidad cultural en "territorios" otros. La interposición de esas fronteras culturales reforzaba jerarquías e imaginaciones frente a una diferencia producida en los propios espacios de interacción del proyecto. Aunque fuera reconocido, en las intervenciones, que la "violencia de género" era "una verdad universal", es decir, que esa violencia ocurría en todos los lugares, se suponía que esta adquiriría contornos particulares en territorios como la Ciudad A.E. Carvalho. En estos procesos de territorialización de la violencia, los territorios "otros", se denominaron "Congo", "África" o "Ciudad A. E. Carvalho", eran lugares imaginados como *confines*, en que distintos modos de violencia se narraban a partir de innumerables relatos.

Como "mediadora cultural", a Jana, la estaban posicionando en una frontera entre diferentes mundos. Sin embargo, aunque hiciera una especie de "puente", por su posición de líder comunitaria, Jana aun así era identificada por el saber de profesionales, técnicas y consultoras, responsables por hacer una interpretación cultu-

⁵ *Cortiço* es una denominación para tipos de casas en los que se alquilan cuartos, y se comparan las áreas sanitarias. Son conocidos, en algunos países de Latinoamérica, como inquilinatos o casas de vecindad. Reciben la denominación técnica de viviendas colectivas precarias de alquiler (HCPA). Nota de traductor

ral de esas alteridades. En ese sentido, la actuación de las “mediadoras culturales”, no obstante, indicaba el reconocimiento de ciertas habilidades sociales y activistas de esas mujeres, producían lo que James Clifford denomina, para el contexto de la antropología, como “la coherencia de otros culturales y si-mismos interpretes” (Clifford, 1988: 100). “Otros culturales” producidos por el discurso “técnico” y profesional de las funcionarias y consultoras de las organizaciones.

Jana se retrasó el día en que llegué acompañada por Chara a la iglesia donde ocurría el encuentro del proyecto, cuando llevamos los *bolinhos de chuva* ofrecidos por esta y por su marido Alain. El refrigerio era considerado un elemento importante para que las vecinas participaran con sus hijos, que necesitaban comer. La boliviana Carol, otra “mediadora cultural” que actuaba con Jana en el barrio, ya estaba cuando llegamos, así como otras 20 mujeres. Era el último encuentro del año y Jana y Carol sugirieron una actividad para “trabajar la autoestima”, en que todas tendríamos que citar al menos una cualidad de las demás. Las cualidades se enunciaban en voz alta por cada una y entonces se escribían en papeles de colores que nosotros guardaríamos como recuerdos. Tuvimos un encuentro emotivo, en el que se vislumbraron las afinidades y también las desavenencias profundas que atravesaban las relaciones. La temática de “violencia de género” no se trabajó y ni siquiera se citó. Ninguna historia de violencia se compartió en ese día. Jana me contó que así era mejor, porque no era fácil crear un clima de complicidad en ese ambiente, con “personas tan diferentes”, para hablar sobre dolores y sufrimientos considerados tan íntimos. Además de eso, según Jana, muchas de las mujeres que participaban de los encuentros que apenas se conocían anteriormente al inicio de los talleres. Esas son informaciones importantes que desafían la noción de proximidad cultural y su transcripción automática en afinidad y afecto.

Jana tampoco compartió en cualquier encuentro la situación de violencia que sufrió cuando estuvo presa por sus actividades políticas en Kinshasa. En su percepción, aquel incidente no cabía en el espacio de las charlas. Los motivos eran varios. Jana creía que exponerse a colocar en un posicionamiento vulnerable frente a estas mujeres. Había luchado por el reconocimiento de la posición de líder que ocupaba. Posicionarse como víctima podría significar colocar también todo eso para perder. Además, sus vecinas y amigas no conocían los detalles de su prisión. Algunas ocupaban un espectro político distinto al suyo, no era necesario establecer una complicidad relativa a lo que sufrió por esos días.

Las torturas que sufrió en la cárcel, de las que hablaba apenas tangencialmente, Jana no las veía como “violencia de género”. La válvula de escape de su sufrimiento no pasaba por la denuncia. Jana era una militante cuya lucha no había quedado en el pasado, en un territorio y en un tiempo de violencia que se dejó atrás. Su denuncia era sobre el régimen de terror político que se perpetuaba en ese

mismo instante en su país. Era también una denuncia en nombre de otras víctimas: de las mujeres violentadas en contexto de guerra a las que atendía en el este de la RDC. Aunque su actividad profesional en este del Congo no fuera suficientemente valorizada em São Paulo (una actividad, a su vez, similar a la de algunas de las funcionarias de las organizaciones implementadoras del proyecto), era ese lugar que Jana deseaba para sí. Desde que llegó a la ciudad, no obstante, el único posicionamiento que le había sido posible ocupar era el de víctima de la violencia, de *refugiada*. Se le solicitaba hablar como una *expert* en el sufrimiento, como un ejemplo, por lo tanto, más que como una profesional, intelectual o militante.

La subjetividad que se le atribuye a Jana era la de una víctima con *expertise*, denominada “mediadora cultural”, la cual presentaría una proximidad esencial afectiva de las demás mujeres del proyecto, en especial de las *africanas*. No obstante las distintas nacionalidades, experiencias de racialización y bagaje política, educacional y de clase, era supuesto que todas provenían de territorios de violencia y que debían aprender la denuncia como modo de regeneración. Era eso lo que hacía de la violencia de género una “verdad universal”: La pretensión de universalidad de la víctima de esa violencia. Esa víctima podría ser cualquier Dalva, Chara o Jana. No obstante, un aspecto para el cual llamó la atención es que el rechazo a ese posicionamiento de víctima podía significar, para Chara y para Jana – más difícilmente para Dalva – una negación de esa universalidad. Una negación leída como socialización insuficiente, desconocimiento jurídico o hasta ignorancia con relación a los mecanismos democráticos. Negación de la libertad, de la modernidad y de la autonomía.

Desenlace

Argumento que la (im)posibilidad narrativa de los daños sufridos por Chara y por Jana en el léxico de la “violencia de género” opera en la producción de fronteras civilizacionales en distintas escalas. Procesos que acercan RDC y Ciudad A.E. Carvalho Mientras territorios de violencia supuestamente marcados por la falta de intervención, de denuncia e de Estado. Apunto que esas fronteras están erigiéndose a partir de políticas y prácticas de regulación de las relaciones afectivas en la cotidianidad. En su producción, identificarse con la víctima de la violencia de género, indignarse con esa violencia y creer en las pedagogías y en las soluciones judiciales y criminales es posicionarse al lado de la modernidad, es posicionarse como un sujeto libre y autónomo.

Para Jana, el sufrimiento, íntimamente conectado a la lucha política, era el combustible que la hacía seguir. Lo que no significaba, sin embargo, que ella se

viera como una mera víctima, menos aún como la “víctima da violencia de género” performada por Dalva, aquella que se rehacía a partir de la denuncia. Las instituciones que protegían a Dalva, todavía que supuestamente fueran las mismas que deberían proteger Jana, la producían como una víctima completamente diferente. No identificarse como esa víctima era necesario para la reconstrucción cotidiana de Jana, de sus vínculos afectivos y de las economías que garantizaban sus modos de vivencia. Vivir a través y a pesar de ese sufrimiento, transpuesto en lucha, llenaba sus días de esperanza: de un día poder volver, de nuevamente poder hacer política al lado de los compañeros de partido, de volver a ver a sus hijos que se quedaron en Kinshasa, en la casa de los abuelos.

Retomando las intervenciones en el evento de la Alcaldía local de la “Sé”, al decir que en “nuestra comunidad” no es así, Angelina delimitaba un espacio en que los elementos de busca por una paz social a través del testimonio y de la denuncia ni siempre se encajaban, por causa del desempleo, por la necesidad de reconstrucción de lazos afectivos y familiares, por el “extranjerismo”⁶ o hasta por la falta de confianza o por la creencia en las soluciones estatales. La pregunta para Dalva: “¿Qué hacer?”, existe el efecto de reposicionar la funcionaria en su lugar de representante del Estado, de sujeto al cual se direccionan demandas por derechos y reparación.

Si Dalva buscaba, con su discurso, apuntar la importancia de la denuncia en los espacios que se designaron para tal, al enfatizar también la agencia de las víctimas en esa situación – “me separé” –, Angelina y Judith devolvían “al Estado” la responsabilidad por soluciones que pudieran ir más allá de la relación víctima/agresor. Demandaban derechos no en nombre de una “víctima”, y sí de “nuestra comunidad”. Cuando Angelina y Judith hablaban sobre un orden doméstico afectado por las disposiciones del mercado de trabajo y por las rupturas en los lazos de sustento y afecto, estas retiraban las soluciones del ámbito de las disposiciones en denunciar o hasta del desconocimiento sobre leyes y normas, as redireccionando hacia las demandas por justicia social. La denuncia que se enseñaba en el proyecto, así, podría significar no sólo denunciar un agresor, sino toda una “cultura”, toda una “comunidad”.

Identificarse a sí misma en una “comunidad” particular es también anular parcialmente los efectos de la búsqueda por una identidad homogénea de “mujer víctima de violencia” fuera de las relaciones de poder que marcan las vidas a partir

⁶ Para un análisis de la construcción histórica y normativa de la figura del extranjero en el país, ver Seyferth (2008). Discuto “extranjerismo” como un proceso de sujeción/subjetivación anclado en la producción de subjetividades provenientes de “otros” territorios y tiempos, así como una categoría de acusación en ciertos contextos.

de las *márgenes* como menos dignas de ser vividas (Butler, 2010). Es reivindicar un lugar para más allá de la queja, como también un espacio de lucha por condiciones de recuperación y reconstrucción de las posibilidades de vivencia material y afectiva. Cuando dicen que en “nuestra comunidad” no es así, Judith y Angelina están diciendo que la denuncia no tendrá los mismos efectos en todos los lugares y de cualquier posición de sujeto. Eso no significa desconocer la “violencia de género” y sus mecanismos, pero dudar de la aplicabilidad de las mismas soluciones institucionales en los lugares gobernados a partir de prácticas de criminalización y de controles que promueven, en la cotidianidad esas mujeres, una intensa ruptura afectivo-material.

Recibido: 22/12/2021

Aceptado para publicación: 01/04/2022

Bibliografía

- BOLTANSKI, Luc, 2004. *Distant Suffering: Morality, Media and Politics*. Cambridge: Cambridge University Press. 266 p.
- BROWN, Wendy, 2006. Finding the man in the state. In: SHARMA, A.; GUPTA, A. *The Anthropology of the State: a reader*. Oxford: Blackwell Publishing. 425 p.
- BUTLER, Judith, 2010. *Marcos de guerra: las vidas lloradas*. Barcelona: Editorial Paidós. 254 p.
- CLIFFORD, James, 1988. On Ethnographic Self-Fashioning: Conrad and Malinowski. In: CLIFFORD, J. *The Predicament of Culture Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*. Cambridge: Harvard University Press. 398 p.
- COELHO, Maria Claudia, 2010. “Narrativas da violência: a dimensão micropolítica das emoções”. *Mana*. Outubro de 2010. vol. 16, no. 2, p. 265–285.
- COELHO, Maria Claudia e PARDO, Johana, 2018. “O pátio do recreio: Interação, “bullying” e gramáticas emocionais da vitimização”. *Dilemas – Revista de Estudos de Conflito e Controle Social*. 11 dezembro 2018. vol. 11, no. 3, p. 533–561.
- COELHO, Maria Claudia e REZENDE, Claudia Barcellos, 2011. Introdução. O campo da antropologia das emoções. In: COELHO, M.C; REZENDE C.B. *Cultura e sentimentos: ensaios em antropologia das emoções*. Contra Capa; Faperj. 220p.
- CORRÊA, Mariza, 1983. *Morte em Família: Representações jurídicas de papéis sexuais*. Rio de Janeiro: Edições Graal. 315 p.
- DAS, Veena, 1995. *Critical Events: An Anthropological Perspective on Contemporary India*. New Delhi: Oxford University Press. 240 p.
- DAS, Veena e POOLE, Deborah (eds). 2004. *Anthropology in the margins of the state*. New Delhi; Oxford: Oxford University Press. 332 p.
- DEBERT, Guita Grin e GREGORI, Maria Filomena, 2008. “Violência e gênero: novas propostas, velhos dilemas”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. fevereiro 2008. vol. 23, no. 66, p. 165–185.
- GLICK SCHILLER, Nina e SALAZAR, Noel B., 2013. “Regimes of Mobility Across the Globe”. *Journal of Ethnic and Migration Studies*. fevereiro 2013. vol. 39, no. 2, p. 183–200.
- LOWENKRON, Laura, 2015. *O monstro contemporâneo: a construção social da pedofilia em múltiplos planos*. Rio de Janeiro: EDUERJ. 456 p.
- LUGONES, Maria Gabriela. 2017. “¿Matronato? Gestiones maternas de protección estatal”. *Cadernos Pagu*. 8 janeiro 2018. no. 51.
- LUTZ, Catherine A. e ABU-LUGHOD, Lila (eds.). 1990. *Language and the politics of emotion*. Cambridge: Cambridge University Press. 228p.
- MCCLINTOCK, Anne. 2010. *Couro imperial: raça, gênero e sexualidade no embate colonial*. Campinas: Editora da Unicamp. 600p.

- MOHANTY, Chandra Talpade, 1984. Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses. *boundary 2*. 1984. vol. 12/13, p.333–358.
- OLIVAR, José Miguel Nieto, 2019. “Señora, no espere que un día de hospital cure 40 años de mala vida”: morte, emoções e fronteira. *Horizontes Antropológicos*. agosto 2019. vol. 25, no. 54, p.79–110.
- PISCITELLI, Adriana e LOWENKRON, Laura, 2015. “Categorias em movimento: a gestão de vítimas do tráfico de pessoas na Espanha e no Brasil”. *Ciência e Cultura*. junho 2015. vol. 67, no. 2, p. 35–39.
- RIBEIRO, Jullyane Carvalho. 2021. Fazer-se refugiada: fronteiras, crises e (co)produção de diferenças na gestão do refúgio. Ph.D. Dissertation, Universidade de Campinas.
- SARTI, Cynthia, 2011. “A vítima como figura contemporânea”. *Caderno CRH*. abril 2011. vol. 24, no. 61, p. 51–61.
- SERJE, Margarita, 2011. *El Revés de la Nación: territorios salvajes, fronteras y terras de nadie*. Bogotá: Ediciones Uniandes. 368 p.
- SEYFERTH, Giralda, 2008. Imigrantes, estrangeiros: a trajetória de uma categoria incômoda no campo político. 26ª *Reunião Brasileira de Antropologia*. Porto Seguro. junho 2008. Available at: http://www.imigracaohistorica.info/uploads/1/3/0/0/130078887/seyferth_giralda._imigrantes_estrangeiros_a_trajet%C3%B3ria_de_uma_categoria_inc%C3%B4moda_no_campo_pol%C3%ADtico.pdf [Accessed on: 21.12.2021].
- SPRANDEL, Marcia Anita, 2016. “Vou pra rua e bebo a tempestade”: observações sobre os sabores do guarda-chuva do tráfico de pessoas no Brasil. *Cadernos Pagu*. 2016. no. 47.
- TOGNI, Paula Christofolletti, 2014. *A Europa é o Cacém*. Mobilidades, gênero e sexualidade nos deslocamentos de jovens brasileiros para Portugal. Ph.D. Dissertation, Instituto Universitário de Lisboa.
- VIANNA, Adriana e FARIAS, Juliana, 2011. “A guerra das mães: dor e política em situações de violência institucional”. *Cadernos Pagu*. dezembro 2011. no. 37, p. 79–116.
- VIANNA, Adriana e LOWENKRON, Laura, 2018. “O duplo fazer do gênero e do Estado: interconexões, materialidades e linguagens”. *Cadernos Pagu*. 8 janeiro 2018. no. 51.