

“Que nossas universidades sejam arco-íris.”: Entrevista com Berenice Bento

Por

Dra. Fernanda Pacheco Huguenin

fernanda_huguenin@hotmail.com

Dnda. Maria Helena Silva Soares – PPGFIL-UERJ

helenastraub@gmail.com

Recebido em: 29/03/2019

Aceito em: 29/03/2019

Berenice Bento é professora do Departamento de Sociologia da UnB e pesquisadora do CNPq. Essa entrevista foi motivada pela leitura das suas obras “Estrangeira: uma paraíba em Nova Iorque” (Annablume, 2016) e “Transviad@s: gênero, sexualidade e direitos humanos” (EDUFBA, 2017). A professora também é autora dos livros “A reinvenção do corpo: gênero e sexualidade na experiência transexual” (Garamond, 2006, 1a. ed./ EdUFRN, 2014, 2a. ed.); “O que é transexualidade” (Coleção Primeiros Passos/Brasiliense, 2012, 2ª. ed.) e “Homem não tece dor: queixas e perplexidades masculinas” (EdUFRN, 2013). São notórias suas pesquisas na interface de Sociologia e Antropologia, nos temas: decolonialidades, estudos queer, direitos humanos e marcadores sociais da diferença (sexualidade, gênero, raça/etnia). Bento foi agraciada em 2011 com o Prêmio Nacional dos Direitos Humanos e mostra nessa entrevista o que pensa sobre o tema ainda hoje.

Em Construção: Ao analisarmos sua trajetória acadêmica, notamos uma forte preocupação com questões que envolvem gênero e sexualidade. Você diria que sua carreira acadêmica é voltada para a temática lgbtqi+?

Berenice Bento: Eu acho que as pesquisas e reflexões que venho desenvolvendo nos últimos anos não são prioritariamente sobre as questões lgbtqi+. Sem dúvida, as dimensões que constituem as populações que compõem a sigla me interessam, mas sempre nos marcos de um enquadramento mais amplo, que articula o que eu chamo de sistema sexualidade/gênero/classe/raça. Metodologicamente, tento trabalhar com a dimensão da interseccionalidade e, politicamente, estou atenta para como a absolutização de um dos marcadores que constitui o sistema pode produzir hierarquias de sofrimento e, por outro lado, como pode ser capturado pelo Estado. Acho que o momento da luta identitária, isolada da luta por justiça social (no sentido amplo) e das alianças políticas com amplos setores vulnerabilizados pela selvageria neoliberal, já demonstrou seus limites.

E.C.: Seu livro “Estrangeira: uma paraíba em Nova Iorque” reconstrói momentos da sua jornada pela cidade no período em que realizou um pós-doutorado, entre 2013 e 2014. Você inicia a obra argumentando que a mesma é e não é um diário e isso fica claro para o leitor quando da abordagem crítica, característica do olhar antropológico, acerca de questões que podem passar despercebidos no cotidiano, como a relação de pertença, as peculiaridades culturais, mas também o racismo, a homofobia, dentre outros. Como você analisa a crescente ascensão da extrema-direita, com a eleição de Donald Trump e Jair Bolsonaro e os recentes ataques à comunidade lgbtqi+, como, por exemplo, o banimento de pessoas transgêneros das forças armadas norte-americanas?

B.B.: Como vejo o avanço das agendas conservadores e de extrema direita? Nos últimos anos, globalmente, temos assistido ao crescente protagonismo de discursos e práticas que questionam o poder médico, o direito à autodeterminação de gênero, os direitos sexuais e reprodutivos. Será que pensávamos que iríamos teorizar e atuar em torno de questões centrais que sustentam a família e não haveria reação globalizada? Quem acreditou que tínhamos acumulado conquistas suficientes e que estávamos em outro patamar das disputas por reconhecimento, talvez faça uma leitura da história numa perspectiva evolucionista.

Tenho afirmado que Bolsonaro, Trump, e outros personagens deste momento global de reação à uma agenda que amplia as noções e conquistas de Direitos Humanos talvez não tenham entendido a centralidade da família (ou seja, da sexualidade e gênero) para o Estado-nação. Qual é a instituição central para a formação do sujeito? A família. É no seu âmbito que acontece a socialização primária e quando as primeiras verdades que estruturam a subjetividade são reproduzidas.

Já sabemos que as relações privadas são relações de poder. Tanto as agendas lgbtqi+ quanto às feministas (sem esquecer as consideráveis diferenças internas que cada um destes movimentos/identidades possui) colocam em cena outras moralidades. Ter uma filha feminista, ou um filho gay, um filho transexual significa, principalmente, uma negação das verdades que foram ensinadas. Aquilo que eu digo, na minha posição de mãe, é interiorizado como verdade, portanto, se apresentava como força regulatória dos desejos. Os filhos gays, feministas, transexuais representam a minha falha, o meu fracasso e, portanto, o meu esvaziamento (ou falta de poder) do meu lugar de reprodutora das normas sociais. É a solução deste fracasso, da retomada do poder da família, que personagens históricos como Trump e Bolsonaro se propõem a devolver. Uma das possíveis chaves para interpretar porque pessoas da periferia votaram em Bolsonaro é a chave das moralidades. Tanto a família da elite, quanto a da periferia reproduzem normas sociais que lhes conferem poder de formação do sujeito. Durante a campanha tive incontáveis conversas com moradores das áreas mais economicamente vulneráveis de Brasília. Uma motivação do voto era constante: Bolsonaro foi identificado com a ordem e o retorno as bases familiares tradicionais.

E.C.: E as falas polêmicas da ministra dos Direitos Humanos, Damare Alves, no Brasil?

B.B.: Não apenas ela, mas todos os ministros do governo Bolsonaro têm uma coerência em relação à agenda de retorno a um ideal de sociedade na qual as diferenças (de todas as ordens) não tenham voz no espaço público e que não se transformem em gramáticas morais que estabeleçam lutas por reconhecimento. Há um debate conceitual se o governo Bolsonaro poderia ser tipificado como “fascista”, uma vez que esta definição se refere a uma experiência histórica diferente daquela que estamos assistindo no Brasil. Isso é verdade. Mas há um elemento estruturante do fascismo presente nos discursos em parte considerável dos seguidores do Bolsonaro: o desejo expresso da eliminação do outro, daquele que representa uma ameaça ao projeto de sociedade livre de quaisquer marcas da diferença. É neste contexto que a ministra Damare se insere.

É importante levar a sério o que ela declara. Para cada “bobagem” que ela fala, uma chuva de memes aparecem nas redes (vale destacar também a importância que os memes têm: são forma-sínteses contemporâneas de interpretar a conjuntura). Apenas gostaria de enfatizar que devemos escutar com atenção o que ela diz e entender que não há nenhuma “bobagem” em nada que ela diz. Quando ela afirma que “as feministas são feias”, ela recupera o mesmo discurso que vem circulando por longo tempo: feministas não gostam de

homens, são sujas, não se depilam. O que está em jogo? A retomada (ressignificada) da feminista como figura abjeta, a bruxa, aquela que deve morrer. Qual foi a figura que usaram para metaforizar a Butler quando ela esteve no Brasil em 2017? A bruxa.

O livro de Silvia Federici (Calibã e a Bruxa) nos ajuda a entender quais foram os mecanismos articulados por séculos que acabaram resultando nesta memória coletiva perversa que faz coincidir atualmente, feminista&bruxas. O que estou tentando dizer é que Damares, talvez não intencionalmente, coloca em discurso séculos de história de construção do feminino como lugar da abjeção. Ao falar de feminismo como uma expressão de mulheres mal-amadas e feias, provoca-se uma reincitação da produção diferencial dos femininos. O belo estaria identificado com a ordem, a moralidade heteronormativa. A própria Damares se constitui como referência de feminilidade. Ela estabelece uma linha de continuidade com a Marcela do Temer, a Michelle Bolsonaro porque se constitui no espaço público como expressões do feminino limpo, portanto, verdadeiro. Dilma, Maunela D'Ávila são as bruxas. O caos da sociedade explica-se pela negação destas mulheres em cumprir os desígnios da natureza feminina. E se assim agem, não são mulheres. “Eliminemo-las!” Esta é consigna.

O feio é identificado com as mulheres que questionam, que se posicionam diante das injustiças e reivindicam um lugar de fala no mundo sem pedir autorização. Assim, as noções de belo e feio não são expressões estéticas ou de um gosto individual. São expressões de moralidades hierarquizadas. O belo é o bom, e o feio, o mau. Então, estejamos mais atentas ao nosso tempo histórico e como figuras como Damares podem estar tecendo uma nova era da caça às bruxas.

E.C.: Em junho de 2018, a Organização Mundial de Saúde (OMS) retirou a transexualidade da lista de doenças mentais. Ao mesmo tempo em que os movimentos lutam pela despatologização, há uma demanda por uma parcela das pessoas trans no Brasil para que a transexualidade permaneça incluída, garantindo assim o direito aos serviços de saúde pelo SUS. Que estratégias podem ser pensadas, em termos de políticas públicas, para que haja acesso, por exemplo, à hormonioterapia ou à cirurgia de redesignação sexual sem a patologização?

BB: O Código Internacional de Doenças (CID) agora diz que há os “incongruentes de gênero”. O Manual Diagnóstico Estatístico de Transtorno Mental (DSM), em 2013, também inventou uma nova categoria: disforia de gênero. Tanto no CID-11 quanto no DSM-5 o gênero ainda é assunto de médicos, psiquiatras, psicólogos que olham para os corpos e têm como referência para produzir diagnóstico o que hegemonicamente é (re) produzido e que se fundamenta no dimorfismo sexual. Eu fiz uma longa pesquisa sobre as disputas internas que aconteceram na Associação Psiquiátrica Americana (APA) durante o processo de revisão do DSM-5. Publiquei alguns artigos e ensaios. O DSM-5 tem tanto poder (na chamada “clínica da transexualidade”) quanto o CID-11.

Os processos de revisão de ambos os documentos tiveram que se confrontar, pela primeira vez, com movimentos sociais das (múltiplas) identidades trans e intersexo que demandavam a despsiquiatrização e despatologização. Ao longo dos debates, tornou-se relativamente comum escutar que seria necessário manter o caráter diagnóstico para se assegurar o direito aos cuidados específicos da saúde das pessoas trans. Em dezenas de artigos que li e que discutiam proposta para o DSM-5 entre ativistas e pesquisadores estadunidenses este argumento se repetia: defendiam a manutenção do gênero como uma categoria diagnóstica psiquiátrica. (De forma geral, os textos não se referem ao “gênero como categoria diagnóstica”, como eu tenho preferido pontuar, mas referem-se às identidades trans. Eu acho uma redução. O que de fato acontece tanto no DSM-5 quanto no CID-11 é uma apropriação de uma categoria cultural pelo poder médico.) Mas voltando ao contexto da revisão do DSM-5: todo o debate teve o enquadramento de uma sociedade marcada pela selvageria neoliberal, ou seja, pela completa ausência do Estado como um ator que deveria garantir direitos à saúde. Assim, se produziu um consenso relativo de que deveria ter um código para que os psiquiatras pudessem ter o pagamento das consultas. Até onde eu acompanhei, os planos de saúde dos EUA arcavam apenas com as consultas. As cirurgias, os acompanhamentos hormonais e todos os cuidados

estavam fora dos planos de saúde. No Brasil, nós temos outros atores, outros espaços de disputa. Ambulatórios como os da UNIFESP são impensáveis no contexto estadunidense. Nós temos uma coisa “*made in Brazil*” que opera completamente nos marcos da despatologização: o nome social amplamente utilizado nas universidades públicas (para ficar com um exemplo). Como é este processo nas universidades? Qualquer pessoa da comunidade universitária pode ir até o órgão de gestão de dados pessoais e fazer uma solicitação para que seu nome de batismo não seja publicado. Em todos os documentos públicos aparecerá o nome social. O uso do nome social não exige um laudo de um psiquiatra, mas a vontade manifesta do sujeito. Estamos diante da completa despatologização.

Eu chamei o nome social de “gambiarra legal” porque não resolve completamente, mas garante o conforto psíquico para que a pessoa esteja na universidade sem ter que ver a cada dia sua vida sendo devassada. Vale lembrar que a decisão do STF, de maio de 2018, (garante a mudança do nome civil sem condicioná-la à realização da cirurgia de transgenitalização), pôs um fim a esta “gambiarra”. Então, apenas para organizar os argumentos: 1) não podemos reproduzir os argumentos da estratégia que nasceu nos Estados Unidos para o nosso contexto, 2) O Estado aqui é um ator fundamental, 3) já convivemos com uma experiência no âmbito do Estado de despatologização uma vez que as universidades são parte do Estado, 4) a luta pela despatologização e despsiquiatrização não poder sair dos debates públicos.

Para concluir, o argumento da “estratégia” esbarra no próprio sentido do que seja “um direito”. Para se garantir um direito se abre mão do direito fundamental: ser reconhecido como sujeito que elabora os sentidos de sua existência. Porque é isso, em última instância, do que se trata. Você precisará que alguém ateste por você o que você diz ser. Portanto, a luta pela despatologização e despsiquiatrização do gênero ainda não está superada.

E.C.: Uma das questões mais polêmicas entre os muitos feminismos há algumas décadas e bastante recorrente na atualidade é o da aceitação das mulheres trans. A parcela (auto)denominada radical associa o sexo biológico às experiências possíveis do feminino. Como avalia as tensões existentes entre os movimentos feministas e o surgimento do transfeminismo?

B.B.: Ter nascido com um útero não diz absolutamente nada de um corpo. No entanto, o que significa (em termos das expectativas sociais) ter um útero? A maternidade e a heterossexualidade. A relação entre materialidade do corpo e discurso tem sido objeto de inúmeras e diferentes posições teóricas que, por sua vez, encarnam posições políticas diferentes. Diria que este par materialidade/identidade circunscreve todas as discussões que cortam as múltiplas expressões de gênero e sexualidade. Quando alguém diz que não se reconhece no corpo que lhe foi assignado como mulher/homem, há aqui um tipo de articulação no entroncamento do discurso (reconhecer) e da materialidade (corpo sexuado). E esta relação não cessa de produzir novas propostas interpretativas. Então, tanto as pessoas cis quanto às trans se movem em processos permanentes de negociação, negação, reconstrução das verdades sobre o que é ser mulher/homem. Este é o ponto de encontro e de ruptura entre os múltiplos feminismos e transfeminismos.

Jamais uma mulher trans viverá a experiência da maternidade. A maternidade pode ser desejada, impostada, resultado de um estupro, de uma reprodução assistida. Esta experiência corpórea as mulheres trans não terão acesso. Mas de que estamos falando quando se discute “feminismos”? Uma determinada experiência corpórea significada socialmente irá definir quem poderá falar por? Há um nível de esvaziamento do debate político quando se organizam agendas e alianças referenciando-se nos dispositivos discursivos produzidos hegemonicamente. Eu escutei feministas radicais afirmando que são contrárias à utilização de banheiros por mulheres trans porque elas são, na verdade, homens e podem estuprá-las. O que significa “de verdade” aqui?

Que as mulheres trans foram socializadas como homens e preparadas para desempenhar o lugar de poder que os homens ocupam (no que se refere à virilidade)? Certamente. Mas não é justamente esta maldição do gênero masculino (ou herança de gênero) que elas negam? No entanto, o “de verdade” (no discurso das feministas radicais) está em outro lugar. Refere-se à materialidade corpórea. “Eles podem me estuprar” porque tem pênis. Nada é mais absurdo que esta afirmação. Jamais uma pessoa que tenha feito o mínimo de “tradução cultural” das dimensões que constituem as múltiplas possibilidades de viver as experiências trans faria uma afirmação como esta.

Por outro lado, há formulações que definem cis como as pessoas que vivem “conforme” (sem conflito, portanto) com as normas de gênero. Ou seja, foram assignadas com um determinado gênero ao nascer (porque nasceram com vagina ou pênis) e seguem reproduzindo as verdades aceitas para este gênero. E aqui, mais uma vez, temos o corpo sexuado como referência de “verdade”. Ora, o que tem feito a grande parte dos feminismos (uma ressalva: não considero “o feminismo radical” como feminismo, mas como uma expressão de uma existência fascista)? Qual discurso político colocou em cena a naturalização das identidades de gênero? Os feminismos.

Se a referência para definir “conformidade” for a não-demanda pelo reconhecimento por um gênero diferente daquele assignado ao nascimento, temos um problema de definição do que seja gênero. Os feminismos se definem exatamente como discursos e práticas que disputam o que seja “mulher de verdade”. Alguém tem alguma dúvida que as bruxas de ontem ressuscitaram nas peles das feministas? Reiteradamente temos escutado de membros do governo Bolsonaro a rejeição absoluta aos feminismos. Sabemos que há uma multiplicidade de feminismos, mas a reinvenção contemporânea da feminista como figura abjeta, deve-se ao fato de que foram produzidos discursos poderosos por mulheres negras, indígenas, que articulam potentemente raça/gênero/classe/sexualidade. Há uma luta permanente para transformar as relações privadas e públicas. Esta disputa ainda faz sentido e toca em uma das artérias da modernidade que passou a organizar dicotomicamente a vida social (homem/razão/virilidade/atividade *versus* mulher/emoção/passividade. Qual é o antônimo de virilidade? Feminilidade). Foram os feminismos que politizaram o privado e que tem apontado para o caráter ficcional da casa, do lar, como um espaço do afeto e a rua como lugar da razão.

O DSM-5 define “disforia de gênero” como uma não conformidade com as normas estabelecidas. Então, temos os conformes (cis) e os não-conformes (identidades trans)? E onde estão as mulheres negras pobres feministas, para citar apenas um exemplo de uma existência cisdissidente? “Conforme” seria suficiente para qualificar a existência de uma mulher negra feminista?

E.C.: Os protestos contrários à visita da filósofa norte-americana Judith Butler ao Brasil, em 2017, para o seminário promovido pelo Sesc Pompeia, demonstraram a ampliação de ideias como a propaganda no ano seguinte, durante a campanha presidencial para as eleições, de que existe uma “ideologia de gênero” disseminada na sociedade e promovida, inclusive, nas escolas públicas, por professores “doutrinadores”. No atual cenário sociopolítico, você sente algum tipo de apreensão ou medo pelas ideias desenvolvidas em sua trajetória acadêmica? Como acha que os professores devem lidar com o conservadorismo moral em sala de aula?

B.B.: Cada um tem uma trajetória e lida distintamente com as ameaças. Eu comecei a participar de coletivos políticos muito jovem. Aos 15 anos entrei para uma organização clandestina para lutar contra a ditadura militar. A partir daquele momento, não me lembro de nenhum momento em minha vida que eu

não tenha estado envolvida em debates teóricos e políticos. Nos últimos anos, assumi uma perspectiva mais internacionalista em minhas análises, principalmente motivada pelas reflexões decoloniais, movida também pelo meu engajamento na luta pela autodeterminação do povo palestino. Este preâmbulo é apenas para pontuar que a única alternativa que vejo no momento é continuar engajada teórica e politicamente na vida, ou seja, em termos filosóficos, tentando ter uma vida autêntica.

Como eu disse, cada pessoa lida com as ameaças de forma singular. As pessoas trans que diariamente são ameaçadas de morte (e muitas são assassinadas) se tivessem possibilidade de terem outra vida, livre das ameaças e das precariedades emocionais e econômicas que as atingem, certamente fariam esta opção. Eu já perdi tantos/as amigos/as trans, ou de morte matada ou de morte antecipada pelas condições existenciais precárias... Para nós da academia que, de certa forma, vivemos numa bolha, o susto é maior. Até porque fomos eleitos como inimigos da vez. O comunista (que tinha como figura prioritária o petista) agora tem na figura do/a professor/a universitário/a a encarnação do medo. Não vejo outro caminho que não o da organização, do debate, da disputa. Vivemos em um estado permanente de medo, tutano do Estado de Segurança. Este tipo de Estado alimenta-se da produção incessante do pânico. É necessário construirmos redes de proteção, mas não nos redemos ao pânico. Recebo ameaças e agressões na minha página pública. O que eu faço? O mesmo que tenho feito: sigo tentando ter uma vida engajada, tentando ser livre porque, conforme apontou Nina Simone, liberdade é não ter medo. O afeto que deve nos mobilizar não é o medo, mas o desejo de transformação.

E.C.: Há um trecho do seu livro “Estrangeira: uma paraíba em Nova Iorque” que discute a noção de Estado laico, tão cara a política norte-americana, e a coexistência de uma crítica à poligamia e à vida de mulheres de outras culturas. As mulheres que seguem as regras do islamismo são julgadas por não terem liberdade de mostrar seus corpos e tomar decisões, mas você mostra que muitas veem na vida das mulheres ocidentais uma igual falta de direitos, por terem seus corpos objetificados. Em ambos os casos, é possível verificar estruturas de dominação nas quais as mulheres são julgadas e infantilizadas por suas escolhas. Como conciliar direitos previstos na Declaração Universal dos Direitos Humanos, que completou 70 anos e da qual o Brasil ainda é signatário – como a liberdade de professar sua fé, a liberdade de expressão e a igualdade sem qualquer discriminação de gênero, raça, cor, língua, religião ou opinião política – com o respeito à diversidade em situações de alteridade radical?

B.B.: O que este momento histórico tem nos revelado? Aquilo que se supunha já está plenamente garantido (porque diz respeito a um ideário liberal) ainda está nos marcos das disputas. Dois novos sujeitos morais foram sendo construídos ao longo dos últimos anos: o cidadão de bem *versus* o bandido. Todos os dias, são horas e horas de programa de televisão como Cidade Alerta. Agora, o cidadão de bem poderá ser a encarnação do Estado, portar uma arma e fazer “justiça”. O bandido, por outro lado, é puro homo sacer, vida matável e o assassino, não é um assassino, é um “cidadão de bem”. Não foi isto que garantiu a eleição de uma policial que matou um homem em São Paulo que tentou assaltá-la? O ato dela a transformou imediatamente em uma heroína. O que o Estado liberal, do contrato social, estabelece? No âmbito do direito penal, que todos têm direito a um processo, a um advogado. O mesmo pode-se pensar em relação aos direitos individuais. A Declaração tem 70 anos, o Brasil 519 anos. São mais de cinco séculos de negação sistemática do reconhecimento da humanidade de determinadas populações que habitam o Estado-nação e que, este mesmo Estado, se esforça para eliminá-las. O ideário liberal que estrutura a Declaração pode ser entendido como a imagem do arco-íris: ela existe, mas não existe. Ela existe porque está escrita, mas não conseguimos alcançá-la. Parece que a Declaração está a todo momento deslocando-se para um ponto mais distante. A Declaração existe, mas quando analisamos as relações sociais no Brasil, nota-se que ela é, antes de tudo, uma declaração de intenções que orienta nossos projetos de transformação.

E.C.: Ainda nesta obra, você afirma: “Aquilo que reluz e parece ouro, se você olhar bem de perto, vai ver e sentir cheiro de suor e sangue dos trabalhadores (homens, mulheres e crianças) (...) Os museus são produtores de verdade e os países colonizadores sabem disso. Foram e são dispositivos fundamentais na produção de uma visão etnocêntrica do mundo” (p.140-144). Recentemente, sofremos com a perda do Museu Nacional, que ardeu em chamas devido à falta de investimentos para a sua manutenção estrutural para a pesquisa científica ali produzida. Para encerrar esta entrevista, gostaríamos de perguntá-la, então, sobre a possibilidade de, no contexto em que vivemos, produzir conhecimento para além da visão eurocêntrica e como. Ou seja, como pensar e fazer ciência hoje no Brasil?

B.B.: Gostaria de dar uma resposta mais articulada para esta questão. Não tenho. Eu vivo em um momento de profunda desconstrução epistemológica. Às vezes, me pergunto: porque eu não li este texto antes? Por que meus/minhas professores/as, quando eu cursava a graduação e a pós-graduação, não incluíram esta autora no programa? Os autores europeus que estão disponíveis e que eu os considerava clássicos (ou seja, todos/as estudantes de Ciências Sociais deveriam lê-los) hoje são lidos por mim em uma perspectiva decolonial.

Não basta, contudo, fazer este movimento crítico em relação aos autores europeus e estadunidenses. A eficácia do pensamento colonial está em nos fazer acreditar que só alcançaremos a verdade científica se seguirmos os mesmos passos em nossas pesquisas aqui. Há um desejo de parte considerável dos/das meus/minhas colegas acadêmicos de serem reconhecidos pelos donos do poder científico. Infelizmente, na divisão internacional do trabalho científico o que escrevemos não tem a menor importância. Eles/elas não querem nos ouvir. Quantas vezes vi pesquisadores/as estrangeiros/as que se dizem comprometidos com a produção e transformação do conhecimento virem ao Brasil, ficarem longos períodos aqui e não se esforçarem para aprender o português? Não estou falando de Lévi-Strauss, mas de colegas que se consideram *queer*. Depois de meses e meses no Brasil, voltam para a França, escrevem um artigo e quando você olha as referências bibliográficas e as discussões, nós desaparecemos.

Mas, o que fazer para interromper, produzir curtos-circuitos, na reprodução hegemônica do saber/verdade? Na minha prática de trabalhadora da educação estou atenta às coisas miúdas. Diria que os programas dos cursos de graduação e pós-graduação são elementos fundamentais. São blocos de conhecimento definidos pelo/a professor/a como importantes na formação dos/as estudantes. Ou seja, estes blocos organizam (ou desorganizam) subjetividades. Entre outros/as autores/as que incorporei nos meus programas foi Carolina Maria de Jesus (principalmente o livro *Quarto de Despejo*). Os textos de Carolina de Jesus funcionam como uma interrupção na reiteração do que é considerado importante ler.

Então, não seria um erro nomeá-los (os programas) de “coisas miúdas”? Se se considera “coisas miúdas” como eventos sem importância, sim. Não é este, contudo, o contexto aqui. As coisas miúdas são aquelas que fazem o dia-a-dia acontecer pela reiteração interiorizada de hábitos. E o que são os hábitos? São concepções morais transformadas em atos. Uma das instituições mais importantes na formação do ser no mundo é a escola. Parte considerável de como olhamos o mundo que nos cerca foi apreendida na escola/universidade.

A criticidade em relação às ciências sociais estabelecida, hegemônicas, e a própria universidade, no entanto, não enfraquece uma certeza: eu sou movida pela promessa de que a universidade instaura espaços de transformação porque pensa o pensamento, pensa as ações. Ali, eu posso ter o direito de afirmar que não tenho certeza, que preciso ler mais, que “tal” conceito é precário, mas que tem certa importância. Certamente, a realidade é distante desta promessa. Mas não podemos esquecer que em todos os lugares onde uma perspectiva fascista do mundo chegou ao poder, o discurso anti-intelectual assume o protagonismo. Talvez a universidade e sua promessa de pensamento crítico também seja um arco-íris. Eu fico, então, com a promessa do lugar bonito, colorido, que o arco-íris nos inspira. Que nossas universidades sejam arco-íris.