

O “xirê de gênero e sexualidade” na Amazônia Tocantina: padilhagens autoetnográficas

André Luiz de Souza Filgueira¹

Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-9680-1272>

Resumo

Estes escritos partem das vivências pedagógicas na disciplina optativa: *Gênero, Diversidade e História Escolar*, ministrada para a licenciatura em História, do Campus Universitário do Tocantins/Cametá, da Universidade Federal do Pará. Nomeio essas experiências acadêmicas de “xirê² de gênero e sexualidade”. O objetivo é registrar a urgência social dos diálogos sobre gênero e sexualidade nos cursos de formação de professores/as. Etnografei o vivido a partir da metodologia autoetnográfica, Fabiene Gama (2020). Ainda falando de método, girei com a poética dos terreiros de axé. Para cumpri-la, bati cabeça para a padilhagem de Simas e Rufino (2018). Concluiu-se que para a ruptura com o pacto heteronormativo branco capitalista, que promove silêncios e violências nas corporeidades abjetas, é necessário nomear. Inspirado em Lélia Gonzalez (2020), é apoderar-se de si mesmo pela linguagem. Esse é o jeito insubmisso, pela padilhagem autoetnográfica, de enfrentamento da cultura do extermínio às diversidades.

Palavras-chave: xirê; padilhagem e autoetnografia.

Abstract

These writings are based on pedagogical experiences in the optional subject: Gender, Diversity and School History, taught for the degree in History, at the University Campus of Tocantins/Cametá, at the Federal University of Pará. I name these academic experiences “xirê de gender e sexuality”. The objective is to record the social urgency of dialogues about gender and sexuality in teacher training courses. I ethnographed what was experienced using the autoethnographic methodology, Fabiene Gama (2020). Still talking about method, I revolved around the poetics of axé terreiros. To fulfill it, I looked to Simas and Rufino's padilhagem (2018). It was concluded that in order to break with the white capitalist heteronormative pact, which promotes silence and violence in abject corporeality, it is necessary to name. Inspired by Lélia Gonzalez (2020), it is taking control of yourself through language. This is the unsubmissive way, through autoethnographic paddling, of confronting the culture of extermination of diversity.

Keywords: xirê; padilhagem and autoethnography.

Citação: FILGUEIRA, André Luiz de Souza. O “xirê de gênero e sexualidade” na Amazônia Tocantina: padilhagens autoetnográficas. *Revista Estudos Aplicados em Educação*, v. 9, e20249508, 2024. DOI <https://doi.org/10.13037/reae.vol9.e20249508>

¹ Graduado em História, pela PUC Goiás; Mestre em Ciências Sociais, pela UnB; Doutor em Literatura, pela UnB; Pós-Doutor em Ciências Humanas, pela UEG. Docente na Faculdade de História Tocantina, CUNTINS/Cametá, UFPA; no PPGAS/UFPA e no PPGECSA/UnB. Cametá-PA; Goiânia-GO e Brasília-DF – Brasil. E-mail: andrefilgueiraodara@gmail.com

² Xirê é o nome da movimentação ordenada das divindades da natureza. Elas são cultuadas, em círculo, em sentido anti-horário, nos cultos de matrizes africanas.

Cheguei, cheguei, cheguei com a minha turma, cheguei
Cheguei, cheguei, cheguei com a minha turma, cheguei

Júnior / Oberdan Oliveira

O repique das matracas maranhenses anuncia o percurso teórico-metodológico

É ao som do tambor de crioula do Maranhão, antiga Província do Grão-Pará, que esta textualidade inicia sua encantaria. Uma encantaria entoada pela composição de Júnior e Oberdan Oliveira, na voz da cantora maranhense Rita Benneditto (2006). Canto essa canção para trazer o povo de rua, representado por Exu, divindade do panteão afro-brasileiro. Esta que é guardiã da palavra, da comunicação, da alegria, da contradição, das encruzilhadas. Clamo que abra os caminhos sígnicos e quebre as barreiras normativas que interditam os discursos de gênero e sexualidade. Peço a ele que alafie as memórias que se seguem. São lembranças da aglutinação de trocas de saberes, que pipocaram da corporeidade, pelo norte do Brasil, em torno das temáticas de gênero e sexualidade. Temáticas essas encaradas, em um mundo binário, nos termos de Butler (2000), como abjetas.

Chamo de “xirê de gênero e sexualidade” a reunião acadêmica de sujeitos que tomam o diálogo, avesso às hierarquizações coloniais (como ensino e aprendizagem), em torno dos temas arquivados nas corporeidades, para invenção de suas liberdades. Trata-se de um vocábulo de terreiro de candomblé para sonoridade e organização do sagrado universal. No xirê, o divino afro-diaspórico vibra no corpo. É a festa do encontro energético. Essa manifestação se dá pela dança. Por isso, vejo aqueles dias de trocas, que orbitaram nos temas em questão, como expressão do xirê.

Dito de outra forma, o encontro pedagógico-científico, durante o curso de: *Gênero, Diversidade e História Escolar*, ofertado para os/as discentes do quinto período, da licenciatura em História, do Campus Universitário do Tocantins/Cametá (CUNTINS/Cametá), da Universidade Federal do Pará (UFPA), nomei de “xirê”. Nele as corporeidades giraram a partir do vendaval de memórias ecoadas do “corpo-documento”³. E cada uma acolheu e atribuiu um significado próprio àquele significante. O jeito que encontrei foi pela palavra, empunhada, ao meu modo, bem pelintra⁴, por meio desta textualidade.

Desde julho de 2019, as estradas de Pai Ogum⁵, abertas por Exu, me levaram à atuação pedagógica como Professor Adjunto das cadeiras de História da África e de História e Cultura

³ Conceito elaborado pelo antropólogo Alex Ratts (2007, p. 68), orientado pelo legado da historiadora, ativista e pensadora Maria Beatriz Nascimento, conhecida como Beatriz Nascimento. Trata-se da concepção da corporeidade negra como arcabouço de memória e de epistemologias. No filme *Orí*, de 1989, da cineasta e socióloga Raquel Gerber, Beatriz narra um escrito, de sua autoria, sobre quilombos e liberdades fundados nos corpos negros. Nele é dito: “as memórias, são conteúdos de um continente, da sua vida, da sua história, do seu passado, como se o corpo fosse um documento. Não é à toa que a dança para o negro é um momento de libertação. O homem negro não pode estar liberto enquanto ele não esquecer pelo gesto que ele não é mais um cativo” (Gerber, 1989). Em outra textualidade, Beatriz (2022, p. 209) dá continuidade àquela concepção de corpo negro e chama de “corpo-mapa” e “quilombo-mítico” à corporeidade não-branca, oriunda da afro-diáspora, detentora de conhecimentos para sua subsistência. “Corpo-mapa de um país longínquo que busca outras fronteiras que limitem a conquista de mim. Quilombo-mítico que me faça conteúdo das sombras das palmeiras. Contornos irrecuperáveis que minhas mãos tentam alcançar.” Portanto, ambas as denominações, “corpo-documento”, “corpo-mapa” e “quilombo-mítico” são variações sintáticas para os saberes construídos pelos corpos pretos de além-mar.

⁴ Alusão a Seu Zé Pelintra, entidade afro-brasileira que responde pela contravenção, pela malandragem e pelos contornos dos desafios impostos ao bem-viver. Isso se dá pela transgressão cavada no gingado da roda da vida. Cf. Simas (2023, p. 25).

⁵ Divindade do panteão africano representada pelo ferro, pela guerra, pela vitória, mas também pelas emoções e pela estratégia.

Afro-Brasileira. Estas se dão na Faculdade Tocantina de História (FACHTO), CUNTINS/Cametá, regional da UFPA. Tal Faculdade é situada na cidade de Cametá, localizada na mesorregião nordeste do estado do Pará, a 143 km (cento e quarenta e três quilômetros) da capital do estado, Belém. A cidade interiorana, onde atuo profissionalmente, integra o agrupamento de municípios banhados pelas santas águas doces de Mamãe Oxum⁶, por meio do rio Tocantins. Esse agrupamento urbano é chamado de Baixo Tocantins e/ou Amazônia Tocantina.

Trata-se aqui de uma semantização sonora, de viés interdisciplinar, que aborda a corporeidade e seus paradoxos, suas dores e suas resistências. O corpo é território de manifestação do gênero, da raça e da sexualidade. Para entender a ambivalência dos movimentos do corpo-Bára⁷, do corpo-Exu, do corpo-encruzilhada, que vive e sobrevive às tentativas de apagamento perpetradas pelas ideologias de extermínio, somente a interdisciplinaridade. A interdisciplinaridade é o farol da minha estrada para compreensão dos giros corpóreos.

Um corpo que ginga, movimenta, esquiva, gira, existe e resiste na roda-vida. O que se quer é tematizar a movimentação corpórea dos/as discentes, pelo gênero, pela raça, pela sexualidade e por outros marcadores, como classe e regionalidade, durante os dias dedicados às aulas. E, com isso, responder às indagações: o que permanece dessa roda pedagógica? Quais reflexões, tomadas como resistências, os corpos dos/as discentes, e o meu próprio, ecoaram naqueles dias, em ciranda?

Para responder a essas perguntas, parto da metodologia. Sua escolha se deu pela minha identidade preto-religiosa de candomblecista. Como iaô⁸ de Ogum, abro caminho das memórias a partir do paradigma das encruzilhadas e de sua carga simbólica, de raiz afro-descendente. Recorro à intervenção de Exu, o mensageiro, dono do oráculo. Quando perguntado, na mesa de búzios, o melhor destino metodológico para esses escritos, quem respondeu foi o odu⁹ da autoetnografia.

Por autoetnografia, de acordo com a feiticeira dos saberes antropológicos Fabiene Gama (2020, p. 189), entende-se a negação da cisão entre racionalidade e emoções como polos produtores de epistemologia. Nesse sentido, concordando com a antropóloga, parto da compreensão de que as minhas vivências, junto aos/as discentes, no magistério universitário, marcadas pela racionalidade e pela afetividade, devido ao posicionamento corpóreo de negro-gay professor, experimentadas como partícipe das trocas epistêmicas, são válidas na construção do conhecimento científico. São válidas porque trata-se de uma metodologia de produção da ciência pautada no corpo e nas vicissitudes de suas experiências. É um elogio à subjetividade e uma crítica à utopia da neutralidade científica, amparadas no indivíduo, proclamadas em primeira pessoa.

É uma metodologia de pesquisa baseada na não decodificação de dados, tão valiosos para a ciência ocidental cartesiana. Mas, sim, comprometida com as experiências mesmas. Experiências essas manifestas nas corporeidades dos/as alunos/as e na minha também, conduzidas por forte densidade emotiva e reflexiva (Gama, 2020, p. 191).

⁶ Deusa afro-iorubana do domínio das águas doces, do amor, da magia, da sedução, da fertilidade, da prosperidade, mas também do ardil.

⁷ Corpo-Bára, corpo-Exu e corpo-encruzilhada são variações sintático-semânticas pretas para corporeidades que estão em movimento. A movimentação é o domínio de Exu. Como o destino do corpo é o movimento, sua matéria é, para a cosmovisão afro-brasileira, zona, por excelência, dessa divindade.

⁸ Diz respeito às pessoas que cumpriram os ritos iniciáticos do candomblé. Esse processo também é conhecido como feitura de santo, iniciação para o orixá. Tais pessoas são noviças na tradição religiosa afro-brasileira. Possuem menos de 7 (sete) anos de pertencimento à comunidade de fé. Passado esse período, são encaradas como mais velhos/as. E denominadas de ebomi/ebomim.

⁹ Para os povos do candomblé de origem africana ketu ou nagô, odu significa destino.

A autoetnografia é, ainda seguindo os rastros de Gama (2020, p. 190), um gênero autobiográfico, exercitado pela escrita e pela pesquisa, direcionado pela subjetividade do seu/sua autor/a, inscrito em um campo cultural.

Neste artigo, para captação da subjetividade, responsável pela articulação autoetnográfica, devido às identidades que me constituem, tomo também a poética dos terreiros de axé como aporte metodológico. Esse é o campo cultural do qual eu parto. Recorro à poética dos terreiros devido ao apelo simbólico de codificação do real, emissário de individualidade. Isso se dá pela inscrição do literário, grafado no corpo, de natureza mito-poética negra. Daí a presença do sagrado preto-religioso.

Para auxiliar na tradução do que foi vivido e sentido nos dias de construções de conhecimentos, e assim dar suporte à recordação, guardados no corpo-Bára, recorro à padilhagem de Simas e Rufino (2018). Ela é o vetor de comunicação entre o físico e o metafísico, entre o real e o imaginário, entre o vivido e o sentido, entre o significado e o significante, materializados na corporeidade.

A padilhagem é a energia de Exu manifesta no feminino, Maria Padilha – também conhecida como Pombagira, Dona Maria e Dona Maria Padilha. São variações sintático-semânticas da mito-poética, do lastro de fé brasileiro, para designação da liberdade de expressão e de reinvenção da vida. Segundo os mais velhos, na arte da malandragem dos versos, Simas e Rufino (2018, p. 91), pombagira é instauração da beleza onde há pobreza. Por isso, é paradoxal. E em meio à ambiguidade, Padilha marafa seus axés: liberdade e transgressão. Elas são consagradas nos corpos em dias de repressão. Eles se colocam como reservatórios de saberes padilhas.

A padilhagem é convocada para dar conta deste desafio textual, posto que, o corpo mesmo, seja de pau, de boceta ou de ambos, vem sendo torturado e eliminado pelo distanciamento das normativas impostas pela heterossexualidade, pela classe e pela racialidade. Para dar conta da verbalização dessas violências, que silenciam a diversidade dos corpos não enquadrados às hegemonias vigentes, bem como para manifestação das liberdades e transgressões postas em respostas à opressão, só mesmo a padilhagem. Padilhagem para zombar das ideologias (lgbtphobia, racismo, sexismo, classismo) que negam a liberdade corpórea. Padilhagem para carnavalização, pela transgressão, daquilo que ceifa o diverso.

Para cumprir com a autoetnografia sobre as vivências de gênero e sexualidade na Amazônia Tocantina, toma-se a padilhagem também como farol metodológico. Ela concebe o corpo como campo de batalhas, de memória e de saberes. A memória leva para as resistências e para outros por vires. Por isso, os saberes de gênero e sexualidade são objeto de atenção desta textualidade retinta. Isso é feito pelo “xirê de gênero e sexualidade”, pelo viés da autoetnografia e das padilhagens tocantinas.

Apresentação do babado¹⁰

A cadeira de *Gênero, Diversidade e História Escolar* integra o currículo da licenciatura em História, da FACHTO (CUNTINS/Cametá), da UFPA. Ela faz parte do rol de disciplinas optativas que o/a discente necessita cursar para o cumprimento da integralização curricular. Ela foi ofertada de modo intensivo. Isto é, as aulas se deram de modo consecutivo, entre os dias

¹⁰ Expressão do pajubá/bajubá para um acontecimento (bom e/ou ruim). Aqui ela está empregada com conotação positiva. Cf. Vip e Libi (s/d, p. 25).

15/05/2023 e 02/06/2023, no período noturno¹¹, das 19 às 22h, para os/as discentes do 5 (quinto) período da licenciatura em História.

As disciplinas, em nossa regional, são outorgadas em duas modalidades: a primeira é a intensiva (aulas concentradas, intervalares), para atendimento de uma demanda específica do Baixo Tocantins: acolhida dos/as discentes residentes nas zonas rurais. Para estes, as aulas ocorrem nos meses de janeiro, fevereiro, julho e agosto. E a segunda, é a extensiva (aulas regulares, semestrais). Estas são de fevereiro a junho e de agosto a dezembro. Ambas as modalidades funcionam em blocos. Isto é, a organização das disciplinas é estruturada em caráter sequencial, cursadas de maneira concentrada.

Ainda sobre a primeira modalidade, ela é justificada para atendimento de uma demanda específica da população do Baixo Tocantins. Segundo o documento de gestão da FACHTO, o PPC (Projeto Pedagógico do Curso), do ano de 2019, a população rural (ribeirinha, campesina, indígena e quilombola) figura a cifra de 52% (cinquenta e dois por cento) da população do estado do Pará. Desde o início da interiorização da UFPA, com a implantação do Campus Tocantins/Cametá, nos idos dos anos 1980, a universidade opera em resposta a essa realidade social.

Em uma unidade federativa com dimensões continentais¹², como é o caso do estado cabano¹³, somente a dupla oferta de ensino, intensivo e extensivo, é capaz de assegurar o acesso à educação, um dos direitos de cidadania garantido pelo Estado Democrático de Direitos. Para que, assim, de posse da diplomação, a população paraense possa reescrever suas biografias e as de suas comunidades, de um jeito múltiplo.

Desde a aprovação do novo PPC da licenciatura em História, houve a inserção, no bojo de disciplinas optativas, a de: *Gênero, Diversidade e História Escolar*. Em virtude da crise sanitária de covid-19, houve uma flexibilização curricular. E com isso, parte das disciplinas optativas ainda não havia sido disponibilizada para matrícula dos/as discentes. E o contato presencial, com os/as ingressantes, restringido. Portanto, o primeiro semestre de 2023 foi a primeira vez de sua divulgação. Daí as expectativas, dos/as discentes e as minhas também, sejam com a disciplina em questão e com o ensino presencial para eles/as.

A configuração da turma do noturno é lida na chave da interseccionalidade¹⁴ com gênero, raça, sexualidade, classe e região. O total de alunos/as matriculados/as foi de 19 (dezenove). O recorte de gênero foi de 6 (seis) homens e de 13 (treze) mulheres, ambos cisgêneros. A não paridade de sexo, em cursos livres como os de gênero e sexualidade, confirma a imposição da heteronormatividade no imaginário social. Em resposta a essa realidade, o diálogo sobre os temas emergentes interessa aos segmentos historicamente discriminados, ausentes de privilégios: mulheres e a comunidade LGBTQIA+P negras e não-negras.

O recorte étnico, baseado na minha observação e na autodeclaração dos/as alunos/as, foi de 14 (quatorze) não brancos e 5 (cinco) não pretos. O componente racial se fez presente, uma turma de maioria de negros/as. Isso é um marco para uma sociedade racializada como a

¹¹ A maioria dos/as alunos/as matriculados/as nesse turno é trabalhador/a. Vivem da pesca, bem como de atividades econômicas correlatas à primeira ou de sub-empregos em Cametá-PA ou nas ilhas próximas à cidade sede do campus tocantino, chamadas pelos paraenses de interiores.

¹² De acordo com o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), o Pará é o segundo maior estado brasileiro. Em primeiro lugar é o estado do Amazonas.

¹³ Alusão à Cabanagem, evento histórico ocorrido no século XIX, que marcou a tomada do poder imperial pela revolta popular dos Cabanos (negros e indígenas do Brasil setentrional).

¹⁴ Formulação conceitual da norte-americana Kimberlé Crenshaw (1989) para violências, física e simbólica, praticadas sobre corpos, devido à sua pertença racial, sexual, de gênero e outros/as. No Brasil, a cientista social negra Lélia Gonzalez (2020) assina uma produção teórica que se aproxima, de modo pioneiro, da interseccionalidade. Convém dizer que a historicidade do conceito é feita pela pensadora afro-baiana Carla Akotirene (2018).

brasileira. Esta que, ao longo do espaço e do tempo, alijou o afro-descendente dos acessos às riquezas acumuladas pela nação e pela educação. Um país que, ao longo do último século, devido à articulação da sociedade civil negra, também conhecida como movimento social negro, vem se desvinculando do mito da democracia racial e pautando, junto ao Estado, o reconhecimento de demandas específicas para inclusão da população preta.

O perfil da sexualidade autodeclarada foi de 1 (um) aluno homossexual e 2 (duas) alunas bissexuais. Uma realidade a ser problematizada pela subnotificação, seja hipoteticamente, pela força da realidade interiorana, seja também pela sexualidade ainda ser um assunto interdito. Posto que, a partir dos números das mortes da população LGBTQIA+P no Brasil, nos anos de 2021 e 2022¹⁵, observa-se que, muito embora tenha havido um tímido declínio dos óbitos desse segmento, a região norte está longe de ser um paraíso para os corpos portadores de sexualidades dissidentes. Ainda sobre a sexualidade daquele grupo de alunos/as, destaca-se que as mulheres estão liderando a fila de liberdades sobre seus desejos. Duas bissexuais, autodeclaradas, arrombaram as portas do armário e estão fazendo seu carnaval.

Todas as corporeidades são ribeirinhas, oriundas da classe trabalhadora e são paraenses. Como diz a expressão popular para os/as nativos/as desse estado, da região norte: são papachibé¹⁶.

As identidades, descritas acima, foram socializadas pelos/as discentes ao longo dos dias letivos, por meio de memórias, que credenciam, cada um/a, a algum dos segmentos subalternizados. Foi uma experiência pedagógica transformadora, que divido com você a partir de agora.

Movimentações do “xirê”

Foi em uma noite quente e úmida do inverno paraense, típica da Amazônia Tocantina, de um 15/05/2023, que o “xirê de gênero e sexualidade”, portador de padilhagens, começou seus closes. Dos 19 (dezenove) discentes matriculados/as, somente 14 (quatorze) compareceram no primeiro encontro. Estes/as foram chegando de mansinho, aos poucos, no ritmo da mais suave correnteza que integra o rio Tocantins.

O gestual emitido por seus corpos dava conta de uma discreta ansiedade, urdida de timidez de primeiro dia de aula e curiosidade com o professor, que conheceram em 2021, durante as aulas remotas. Havia também uma certa vontade de saber sobre o que trataria a disciplina em análise. Já uns poucos corpos abrigavam uma certa preguiça, que poderia ser com os estudos, mas também com a vida ou comigo mesmo.

Eu carregava uma insegurança frente ao novo (com alunos/as, com a disciplina, com a primeira vez trabalhando no noturno para UFPA), pois este sempre me deu medo. Mas também eu era movido por uma expectativa boa com o que poderia vir. Ambivalências exusíacas em curso, articulando minha corporeidade. Para liquidar com o impasse, me agarrei à performance da personagem Professor, segurei nas mãos de Exu e fui...

Che-gay¹⁷ atrasado, às 19h e 6 minutos. De saída, pedi perdão pelo ocorrido. Como de costume, no início de qualquer curso, fiz a acolhida de todos/as. Estávamos em círculo. Para nós, da cultura afro-brasileira, este é emanção de força e de poder. Dei boas-vindas. Pedi

¹⁵ Conferir **Mortes e violências contra LGBTI no Brasil: Dossiê 2021 e 2022**.

¹⁶ Diz respeito aos/as consumidores/as de farinha crocante flocada chamada, naquele estado, de baguda. Esta é umedecida com água, daí a origem do alimento nutritivo denominado de chibé.

¹⁷ Jeito gay que diz da chegada em algum lugar.

licença a cada um/a para adentrar em sua espacialidade. Por hábito, faço isso porque sou migrante e uma bixa¹⁸ de axé.

Na sequência, me autoapresentei. Disse, de forma sucinta, quem eu sou, de onde venho e como pousei ali, junto deles/as. E da importância das coletividades e da educação para contestação dos destinos imperfeitos, manipulados e impostos por uma sociedade que odeia preto-gay, pobre e macumbeiro. Até aí, tudo bem. Ritualística comum de primeiro encontro universitário.

Passsei para o diálogo com as corporeidades dos/as presentes. Franqueei a palavra. Pedi que cada um/a dissesse o seu nome. E também que respondessem à seguinte pergunta: quais eram as expectativas com o curso de *Gênero, Diversidade e História Escolar*? Foi aí que Exu veio fumegante, caotizando a suposta ordem. Digo suposta porque, para o paradigma das encruzilhadas, a vida é um eterno campo de possibilidades estabelecido na desordem.

Eu, sentado no (em) círculo, comecei a tomar nota desde a primeira até a última verbalização dos/as discentes. Aquele registro também inspirou, posteriormente, a escrita deste texto. Socializarei, abaixo, as respostas deles/as, mas preservando suas identidades. Chamarei cada um/a, por ordem crescente, de uma letra do alfabeto.

O aluno “A” respondeu: esperava contato com o novo, com o diferente, com a liberdade. A aluna “B”, abordagem sobre a diversidade cultural. A aluna “C” não soube dizer. A aluna “D” também apostou que o curso focaria na diversidade cultural. O aluno “E” disse que a julgar pelo nome da disciplina, esperava que o ambiente escolar fosse contemplado e a diversidade de gênero também. A aluna “F” esperava o tratamento da diversidade escolar. A aluna “G” também não soube dizer. A aluna “H” ansiava pelo diálogo sobre gênero, diversidade, cultura e religião. O aluno “I” expectava por diversidade cultural negra. A aluna “J” apostava no tratamento do preconceito com a sexualidade. A aluna “K” palpitou no gênero e na sexualidade. A aluna “L” também seguiu a discente “K”. E as alunas “M” e “N” fizeram o mesmo.

Destaque para a resposta do aluno “A”. Posto que ele se aproximou da padilha. Ainda que não tenha se ocupado, com minúcia, da descrição do que estava chamando de “novo”, de “diferente” e de “liberdade”, achei um bafo¹⁹ sua resposta. De algum modo, ela aludia aos saberes das ruas, território de Padilha. Este que é marcado por controvérsias, por meio do uso dos vocábulos: “diferente” e “liberdade”. Esse último, é lema da potência do Exu feminino, de Padilha.

Ao passo que as respostas das alunas “C” e “G”, que não souberam o que dizer, também trazem o perfume da encruzilhada. Exu é também a dúvida. Nos cruzos, pela incerteza, reina um vasto campo de possibilidades de encantamento dos destinos. Por isso, eu saudei o que essas discentes trouxeram.

Após as falas, tão ricas e ao mesmo tempo tão plurais, proclamadas pelos corpos-encruzilhadas, entendo que Exu estava ali, salivando as palavras emitidas pelas bocas deles/as. Sob o manto de um/a professor/a pactuado com as pedagogias coloniais, parece que poucos alunos/as acertaram a pergunta posta. Digo acerto porque, nas palavras de Paulo Freire (1996), para “educação bancária” em vigência, que ranqueia saberes e os descartam como agentes de transformação social, pouco proveito se tira do que foi ouvido naquele momento.

Mas para uma pedagogia transgressora, encarada por Rufino (2021, p. 39) como pedagogia do conflito, a desordem recalculou a rota do “xirê”. Para formação e transformação, é necessária desarrumação. Esta é concebida sob o toque do atabaque. O que a educação colonial chama de erro, chamo de acerto. O orgânico da padilha estava ali, pulsando nos corpos em evidência.

¹⁸ Grafa-se “bixa” com a letra “x” como gesto de subversão da normativa linguística. Trata-se de uma politização da linguagem.

¹⁹ Termo do bajubá/pajubá para alguém que causou alguma coisa. Cf. Vip e Libi (s/d, p. 25).

A expectativa de parte da turma com as abordagens cultural e racial com o curso de gênero e sexualidade se sustenta. É justificada pela minha corporeidade preta-gay. Mas também pelas disciplinas que assumo, cadeiras do meu concurso, História da África e História e Cultura Afro-Brasileira. Daí tal expectativa. Isso me remeteu aos saudos Frantz Fanon (2008) e Milton Santos (2000), que disseram que em uma espacialidade racializada, nossa movimentação é intrínseca aos nossos corpos. Eles estão corretos. E os/as discentes também. Como interpreto o mundo sob o paradigma da interseccionalidade, as múltiplas respostas reunidas, acionadas por aspirações diversas, leio-as como fusão. Uma fusão na confusão da diversidade.

Eu agradei a todos/as pela partilha. Fiz isso de forma afetuosa e honesta. Disse que o conteúdo registrado por eles/as, de fato, seria conversado durante os encontros universitários que teríamos, chamados, aqui, de “xirê de gênero e sexualidade”.

Daí alguém fez uso da palavra e indagou sobre o significado da sigla LGBTQIA+P. E, com a ajuda deles/as, construímos uma teia de significados e memória, de cada letra, que integra a sigla. Eu fiquei feliz porque a pergunta compartilhada foi respondida em coletividade. Tal felicidade anunciava o princípio de vinculação afetiva, tão caro a uma pedagogia comprometida com a transformação social.

Como a sala de aula geralmente é árida, sobretudo no primeiro encontro, estávamos, de modo afetuoso, cuidadoso e confiante construindo o nosso vínculo e ressignificando o que o Ocidente chama de ensino/aprendizagem. Tanto que, na rabeira da primeira pergunta, veio a segunda, marcando a transgressão e a liberdade, características de Padilha. Liberdade para conversação, liberdade para indagação, liberdade para transgressão, liberdade para subversão das expectativas disciplinares, liberdade para exposição da dúvida, liberdade para ser o que se é. Isso foi feito com a indagação livre e leve: o que é cisgênero? E, mais uma vez, juntos/as, botamos o “xirê” para rodar, meu amô²⁰!

Eu notei uma movimentação caótica por meio das duas perguntas. Havia uma certa insatisfação. À medida que as hipóteses não eram confirmadas, seus/suas emissários/as murchavam nos assentos. Talvez porque ainda estivessem presos/as ao jogo dialético acerto/erro. Ou também por uma inabilidade pedagógica minha, na mediação do diálogo, para além do referido jogo binário. Por ainda estar retido na dialética colonial, a mesma que critiquei acima, eu ainda não estava tão desvencilhado dela. Isso me mostrou algo sobre mim. Somos sujeitos históricos. Mais uma contradição para ser refletida e, doravante, superada. Eis aí mais um traço da presença de Exu, pela contradição, no meu magistério.

Voltando para os/as alunos/as, parece que a bronca deles/as tinha a ver com: “eu sempre entendi o significado de cisgênero errado”. Em outros, “poxa, como eu pude não saber disso até o presente momento?”. Mas houve aqueles/as, talvez dois ou três, que, em meio à não confirmação de suas hipóteses, se mostravam felizes com a ampliação do repertório cultural. E outros/as ficaram envaidecidos/as por terem fluência no significado do vocábulo e por terem ajudado no seu preenchimento.

As ambiguidades de reações dos corpos, frente às respostas às perguntas coladas em sala, ainda que estivessem presas à lógica do acerto/erro, dão conta, mais uma vez, da presença da padilhagem. Um verdadeiro império paradoxal reinante nos corpos dos/as discentes, e no meu próprio, a partir do primeiro encontro e do testemunho de nossas primeiras vivências. Nem totalmente certos, nem totalmente errados, mas apenas humanos. Marcas de Exu, a mais humana das divindades do panteão iorubano. No erro, estratégia pedagógica equivocadamente eleita para conversação coletiva, houve vinculação e uma relativa autoexibição, sem máscaras. Vinculação essa totalmente humanizada.

²⁰ Vernáculo do pajubá/bajubá para amor.

A segunda lembrança, que trago na capanga, está inscrita no segundo “xirê”, do dia 16/05/2023. Na ocasião, bailamos com Rita Laura Segato (1997). Esta foi uma das primeiras teóricas que lemos em ciranda. Com ela aprendemos que o gênero é uma invenção simbólica, de natureza hierárquica. Percorremos sua trajetória pela disciplina antropologia.

Naquela noite, a corporeidade de um aluno sentiu-se provocada diante dos diálogos em trânsito e reagiu. Pediu a palavra. E lançou uma doída memória que, seguramente, é conhecida por todos/as nós lgbt’s: a homofobia. Ele mencionou, de modo alegre, a lgbtfobia vivida na infância, protagonizada por familiares, para que sua voz fosse enquadrada, ainda pequenino, à norma, timbre grave, ditada pela masculinidade hegemônica. Essa memória foi sequenciada de um segundo enquadramento hétero-normativo, aplicado por seu avô, agora na juventude do neto, quando flagrou o noviço, no sanitário da família, depilando as axilas. O patriarca quis interromper o processo, dizendo que homem não fazia aquilo. E o jovem, padilhou. Ignorou a fala lgbtfóbica e prosseguiu cuidando de sua axila. Afinal, uma gay depilada não quer guerra com ninguém! Hia, hia, hia...

Ao ouvir esse relato, registrei o padilhamento do jovem com a continuidade do cuidado estético. E lembrei também de Badinter (1993): homens são inseridos, compulsoriamente, em rituais agressivos de formação da (para) masculinidade. Mas havia também o riso do discente. Este é ambíguo, mais uma marca Padilha. A princípio, entendi como estratégia de suavização da violência sofrida. Como impulso para partilha do que estava amordaçado em sua carne. Mas também como despiste da dor armazenada em seu corpo-memória, devido ao peso social de sua diferença. Mais tarde, em outro “xirê”, ele verbalizou: “eu também sou gay, Professor”.

A turma, no remanso tocantino, prosseguia se sentindo vinculada. E confiante com o que construíamos. E nesse pique, partilhava o barulho de memórias, caladas no corpo, vigiadas pelo tempo. Na sequência do relato do discente citado acima, uma discente, uma jovem negra, fez uso da palavra para socialização de uma recente lembrança, de natureza machista.

Narrou que enquanto abastecia sua motocicleta, em um posto de gasolina da cidade, um homem, que também abastecia seu veículo, disparou, à queima-roupa, uma cantada. Ela, irritada, levou o feito para o conhecimento de uma viatura de alibã²¹, que passava pelo estabelecimento, naquele momento. Os agentes de segurança pública do estado, a repreenderam. Disseram: “também, né?”. A tradução do subtexto localizado na falas dos gambés²² é: mas você, mulher, com uma roupa dessas, não ajudou em nada!

A fala ultrajante dos policiais, tolhe a liberdade feminina, tão cara à Padilha. Desestabiliza a insubmissão, a transgressão, a antidisciplina, valiosas ao padilhamento do corpo feminino. Só o riso livre de Dona Maria Padilha é capaz de guerrear com a antirregulação. Pelo deboche das ideologias, de suas instituições e de seus chacais houve o desmonte dos encarceramentos dos corpos não fálicos. Esse é o lema pedagógico, erguido por Rufino (2021, p. 17) e que, naquele momento, o seguimos. No afeto do vínculo do “xirê”, a discente nos desmontou, com seu relato, para nos montar. E, de fato, fomos desmontados com sua fala-bomba. E não parou por aí.

Essa discente cursa sua segunda graduação, a licenciatura em História. A primeira foi o bacharelado em serviço social. Enquanto assistente social, tomou nota, no órgão público em que cumpre expediente profissional, de um abuso sexual de vulnerável e de sua mãe. Ela tentou reportar tais violências para o Conselho Tutelar e para a Delegacia²³, mas sem sucesso.

Durante a socialização dos supostos crimes, sua corporeidade tremia. Ora de raiva (ela carregava sangue nos olhos pelos algozes); ora de ansiedade (falava rápido); ora pela

²¹ Substantivo masculino, oriundo do pajubá, para policial, polícia.

²² Idem, policial, polícia.

²³ Na época das violências, não existia ainda a Delegacia Especializada no Atendimento à Mulher (DEAM) em Cametá-PA. Esta foi criada em março deste ano. Mas marcada por um triste incidente, abordado ainda nesta seção.

negligência das instituições pelo não encaminhamento dos casos relatados; ora pela solidão, por sua corporeidade entender que em um mundo machista, racista e pedófilo, há um completo abandono, por parte do Estado, às vítimas.

Essas narrativas me desmontaram. O caos das ruas, pelas memórias abafadas na corporeidade, invadiu a sala durante e após o conteúdo abordado pela discente. Era Padilha, gritando por intervenção e cuidado com tudo que orbitava em torno do feminino. Eram mulheres e crianças, bens preciosos de Oxum, que choravam por zelo. Zelo esse na região cujo elemental água doce fecunda as vidas e os corações da população tocantina. Por isso, não engolimos o desaforo dessas violências. E padilhamos pelo “xirê de gênero e sexualidade” em prol dos sofrimentos feminino e infantil.

A partir do registro da aluna, convidamos a delegada Amanda Souza, titular da recém-criada DEAM de Cametá-PA, para girar conosco. Era o modo de evocação de Ogum para resolução das violências denunciadas. O propósito era o de acolhimento das demandas trazidas pela discente e de orientação dos/as demais de como proceder em realidades achacadas pelo machismo, pela misoginia e pela pedofilia. A delegada, prontamente, aceitou o convite e, na semana seguinte, no dia 22/05/2023, esteve no campus.

Até lá, dos dias 17/05/2023 ao dia 19/05/2023, havíamos girado com Silvana Goellner (2013). Entendemos o corpo como resultante sócio-histórica e cultural, e não biológica, vulnerável ao disciplinamento. Fomos despertados/as, por Guacira Lopes Louro (1997), para produção social da diferença no ambiente escolar. Revoltamos, instigados/as por Vanilda Maria de Oliveira e Katlen Karolynne Valério (2021), com os prejuízos da formação do pensamento conservador no Brasil para agenda de gênero e sexualidade. Vimos, com bell hooks (2022), a importância da escolarização de homens negros como contrarresposta ao racismo e ao sexismo. Fomos às lágrimas com o depoimento da travesti educadora, Megg Rayara Gomes (2020), sobre lgbtfobia e transgressão social, nas esferas educacionais. Este foi acompanhado do relato de suicídio de um homem gay, amigo de uma das discentes.

Dias antes da visita da delegada, após o término de um dos “xirês”, uma jovem discente, não preta, esperou a saída dos/as seus/suas colegas da sala de aula para um diálogo individual. Disse, constrangida, envergonhada, com face corada, e com um certo medo pela lembrança que trazia, que estava muito mexida com as trocas no “xirê”. O que permanecia, para ela mesma era: em nosso mundo, o feminino é abominado. Mencionou uma memória do seu ex-namorado. Ele havia afirmado: “só não bato em ti porque és uma mulher”. E concluiu: “mas tenho muita vontade de bater”.

Eu fiquei assustado com tudo que estava acontecendo. Com a profundidade do vínculo, com a seriedade das partilhas e com a necessidade, urgente, de dar um encaminhamento ogúnico para tudo que estava recebendo no “xirê”. Era um jeito de dizer: vocês não estão sozinhas. Sentia que a afronta de Padilha ao poder patriarcal corria riscos. E isso atualizou a necessidade da visita da delegada em nosso convívio. Em um mundo misógino, homens adoecidos pela hierarquia de gênero, só entendem a linguagem do poder. Daí o convite à delegada. Daí a presença de Amanda Souza. Esta que era a personificação de Padilha e de Ogum na Amazônia Tocantina.

O dia 22/05/2023 chegou e trouxe Exu. Ele é a controvérsia. Uma vida sem confusão é desencantada. Convidei, para compor a mesa com a delegada, uma professora, pesquisadora e ativista das temáticas de gênero. Daí o primeiro entrave: devido às questões de transporte e deslocamento, a mesma não pôde comparecer.

Convidei também, além dos/as alunos/as do 5 (quinto) período em questão, os/as alunos/as do 3 (terceiro) período da licenciatura em História, do turno matutino. Estendi o convite porque estes seriam discentes de outra disciplina que ministraria após aquela, em vigência. E também para, de alguma forma, sensibilizar a comunidade local da importância e seriedade no tratamento dessas temáticas. Os auditórios do campus (um grande e outro

pequeno) não tinham disponibilidade. Pensei em uma sala de aula grande. A única que temos no campus encontrava-se em uso. Foi daí que sugeri à docente que a utilizava, que, apenas no dia da palestra, fizesse a troca. Ela, prontamente aceitou. Mas minutos antes da delegada chegar, a docente foi até à sala, na frente dos/as alunos/as, para desforra. Posto que o data-show não tinha uma sonoridade que atendesse a sua realidade pedagógica. Eu não sabia, não usava o mesmo. Sugeri, imediatamente, a destroca, para que nem ela e seus/suas alunos/as ficassem prejudicados/as. Mas ela não quis. Seu intento era o de cuspir sua fúria. E dizer que não a importunasse mais com esses pedidos. Eu a acolhi. Lamentei, mais uma vez por tudo e reiterei a gratidão pelo suporte.

Achou que os babados acabaram? Nada disso. Exu não dorme. Gosta de movimentações. A delegada, de última hora, solicitou transporte porque a DEAM não tem viaturas. Sim, não tem viaturas. Daí ela e a escritã, Keity, que a acompanha, tiveram que se deslocar de mototáxi. Algo comum em Cametá-PA.

Chegando à universidade, mais um “B.O.” (Boletim de Ocorrência) para ser atendido. Deu trabalho converter o arquivo da Agente da Lei para o formato *power-point* para ilustração e condução da sua luxuosa fala. Havia uma incompatibilidade entre a extensão do arquivo e o computador da aluna, que seria usado para a atividade, pois eu havia esquecido o meu nos meus aposentos. No final, tudo deu certo. Com a ajuda da aluna e da escritã, tudo fluiu. Problema técnico superado. Quando tem muito contratempo, é sinal de axé, da próspera presença de Exu. Que se dá na contradição, como forma de alafiação (benção) ao babado.

Os/as alunos/as celebraram, com júbilo, a convidada. Trouxeram memórias, relatos de pedofilia, de machismo, de misoginia e de estupro. Foi cada relato... Mas também de resistência, de acolhimento feminino em suas famílias, de coragem, inclusive de fala, de partilha. E de força para ruptura de relações abusivas. Entenderam como opera a recém-criada DEAM de Cametá-PA. Ela age por pura resistência, sem infraestrutura, vimos isso de perto. Sequer dispunha de viatura e demais aparatos institucionais, por exemplo, sede própria, para acolhimento especializado das demandas trazidas não somente por Cametá, mas por outros municípios vizinhos, inscritos naquela jurisdição. É babado!

Os corpos das alunas dispararam olhares para a delegada: uma mulher melanodérmica (traços morfológicos negroides, mas lidos, socialmente como brancos), mineira, alta, robusta, com porte de armas e armada naquele momento (por dever de ofício) e com uma fala poderosíssima. O público de mulheres verbalizou seu contentamento, devido à importância da representação positiva feminina que tiveram contato naquele momento. Era uma mistura do axé de Exu, pela palavra, encanto de Oxum, pela sedução (sem conotação erotizada), performada pela Agente de Segurança, mas também pela afirmação do padilhamento. Posto que a delegada debochou do patriarcado durante sua fala. Achei um luxo, meu amô! Isso trouxe incômodos aos bofes²⁴ de sentinela.

Dito de outro modo, fiquei feliz, pois vi Exu mulher, Exu Padilha, manifesto na delegada Amanda Souza. Vi também a tenacidade do meu orixá de cabeça, Ogum, guardando a profissão de Souza. E vi também, diante de tudo isso, o desconforto masculino, dos alunos, com a delegada. Seus corpos ficaram ouriçados. Não disfarçaram olhares trocados com seus pares. E, tão pouco, as mensagens e bilhetes disparados, para seus iguais, na ocasião da comunicação da delegada Amanda. Isso incomodou tanto parte da população masculina, presente no evento, que reverberou seu descontentamento na sala de aula, no “xirê” do dia seguinte.

Quando conversávamos sobre o impacto e importância política da visita da delegada, a partir dos escritos da griot nigeriana e feminista Chimamanda Adichie (2017), um dos

²⁴ Substantivo masculino do bajubá que diz respeito a homem heterossexual ou ao homossexual ativo. Neste caso, versa sobre o primeiro.

querelosos que se atrasava com frequência, pediu a palavra. Ele tinha o hábito do jogo de bilhar. Por isso tinha baixa assiduidade no “xirê”. Fazia isso antes e durante as aulas. Mas, no dia em questão, reservou um tempinho, na sua disputada agenda, para avaliar o conteúdo abordado pela convidada. Disse, entre outras coisas, que sentiu um mal-estar na fala da delegada. Sentiu-se também diminuído. Ele não soube nomear seus sentimentos. Isto é, não soube dizer o que exatamente na fala da delegada provocou tais sentimentos. Ou talvez estivesse envergonhado para tanto. Mas eu tenho comigo que a natureza de tal contenda era pelo fato dele não estar habituado a conviver com os segmentos subalternos em lugares de poder. Tanto que o motivo de admiração para as alunas foi de incômodo para ele e alguns alunos. Mais uma vez, paradoxos exusíacos em cena.

Em resposta ao mesmo, o indaguei: o que está sentindo perpassa em mais alguém? Não houve manifestação. E prossegui com o discente queixoso: de onde será que vem o seu desconforto com a fala da delegada? Será que tem algo mais por detrás dele? Se sim, o que será que ele oculta? E terminei: o que você fará com o seu desconforto? Digo você porque se fosse um sentimento coletivo, gerado em nosso “xirê”, que por ventura tivesse contagiado os/as demais, poderíamos pensar, enquanto coletivo, no que fazer. Mas parece que não é o caso. Talvez por isso, os encaminhamentos futuros caibam a você, enquanto indivíduo. Todavia, se de algum modo precisar de suporte para elaboração do que o incomoda, o “xirê” está à sua disposição para o que você nos demandar. E ele deu um encaminhamento que conseguiu naquele momento: a desistência da disciplina. Portanto, dos 6 (seis) homens matriculados no curso, 1 (um) desistiu.

O “xirê de gênero e sexualidade”, como as águas tocantinas, seguiu seu fluxo. E desaguou em um fim sem fim. Os dias de nossa despedida se avizinham. Em comum acordo, foi sugerida uma produção textual, em formato de artigo científico, que desse conta da apropriação do sentido, do vivido, do refletido pelos temas tratados no “xirê”. O resultado foi textualidades que cortaram, com navalha de Padilha, a carne de quem leu.

Houve alunos/as que quiseram continuar com as reflexões, sobre a temática girada, em outras naus universitárias, como o Trabalho de Conclusão de Curso (TCC). Já outros/as, migraram para suas biografias, uma ciência do corpo encantada em prol da liberdade. Mas isso é pauta para outro artigo. Afinal, o que é a vida se não um eterno e conturbado movimento. Não é mesmo?

Padilhando resistências

Ô dá licença minha gente eu vou m'embora
Eu vou m'embora já está chegando a hora
Eu vou m'embora mas um dia eu volto aqui
Se deus quiser jesus e nossa senhora
Se deus quiser jesus me dê cachaça
Se deus quiser jesus e dona da casa
Se deus quiser jesus e cabocla jurema
Se deus quiser jesus e dona da casa

Júnior / Oberdan Oliveira

É chegado o momento de prestação de contas com o legado girado no “xirê”. Todo giro é uma forma de diálogo e de evocação. Nesse caso, de evocação vadia. Falo de diálogo para falar. A fala é domínio de Exu. Seja de pau, como Seu Zé Pelintra, seja de boceta, como Maria Padilha. Falo de pau e de boceta para falar do corpo, do sexo, do gênero e da sexualidade. Falo de tudo isso para falar de liberdade. Da liberdade encarnada na corporeidade. Corpo é movimento. Eis aí o odu do corpo. Deixá-lo inativo é contra-axé. Já o movimento é expressão do axé. Falar daquilo que nos constitui, como gênero e sexualidade, é também movimentação.

Uma das expressões do banzo ocidental, que a colonialidade legou, é a interdição em torno do gênero e da sexualidade. Por isso, a fala se impõe como resistência ao banzo.

Seguindo Exu, inverte a ordem descrita acima, gênero e sexualidade. Começo pela sexualidade. Exu é a sexualidade. Exu é o movimento. Exu é o corpo. Exu é o movimento rizomado, em forma de sexualidade, que cadencia a vida. A vida se inicia na e pela sexualidade e sua paradoxalidade. Nesse sentido, sua proibição chama atenção. Se de um lado, há um veto das linguagens de determinados corpos; por outro, há uma liberação, de linguagens de um pequeno grupo (homem branco ocidental capitalista). A rasura e até extermínio de corpos, como os de mulheres e crianças (negros e não negras), marcam a interdição.

Em uma sociedade selada pela mordada à sexualidade, sobre corpos específicos, esconde algo. Esconde violências praticadas por aqueles que estão autorizados à expressão, sobre os que não estão. Mas também esconde a interdição a Exu. Essa se dá pela corporeidade que performa sexualidade. Por isso, por mais que se queira, ela é impossível de ser interdita. Nada cala a boca que tudo mastiga. Seja pau, seja boceta, sejam ideologias. Nada é capaz de esconder Exu. Nada é capaz de silenciar os desejos inflamados do corpo que é Bárá, porque é Exu. Nenhuma violência sobre a corporeidade deixa de ser notada e encaminhada por Exu. Nada passa incólume à ética de Exu. Se a jurisdição ocidental não acolhe o corpo, Exu acolhe. Ele é o desejo movente do corpo. A natureza de Exu, e a do corpo também, é o movimento. A sua razão de ser é a comunicação. Por isso, a importância da fala.

Pelo vivido no “xirê”, observa-se a urgência de falar sobre gênero e sexualidade. Não se pode mais ignorar a vontade de saber sobre seu corpo. De conhecer o que o move seus desejos. O que inflama suas ardências, mas também provoca ausências. E sobre o que ascende suas repelências. E como lidar com violações sobre a corporeidade. Esse é o desafio histórico atualizado em nossos dias. Por isso, filosofando em banto, em jeje e em ketu, pelas epistemologias da afro-diáspora, é indispensável nomear. Esse é o caminho para reencantamento da corporeidade na afro-diáspora via o paradigma da encruzilhada, posto em prática, aqui, pela padilhagem. Um jeito vadio de fazer etnografia. Uma etnografia sobre (da) a corporeidade.

Por isso, no rastro de Lélia Gonzalez (2020), antropóloga da afro-diáspora brasileira, enquanto não nomearmos afetos e desafetos, e falar deles também, que selam corporeidades, não tomaremos posse de nós mesmos/as. Enquanto não fizermos isso, não tiraremos a quizila branco patriarcal colonial. É necessária uma repactuação com Exu pela linguagem da corporeidade torturada. Enquanto não recalcularmos a rota de volta para nós mesmos/as, permaneceremos no cativeiro das representações externas, concebidas por outrem. Estas que tanto mal fazem aos corpos dissidentes. Por isso, cursos sobre gênero e sexualidade são apostas para encaminhamentos, via conversações, com os/as nossos/as pares, daquilo que está calado na carne, na derme e na epiderme do corpo-documento.

É necessário entrar na trincheira da linguagem e praticar o exercício do autoconhecimento a partir do que foi proibido. O autoconhecimento, o autoamor e a autoelaboração das dores e das delícias que tipificam quem somos, pela posse de nós mesmos/as. Afinal, como ensinou Lélia, quem nomeia, toma posse. Esse ato padilha, de transgressão, brota da insubmissão no gozo da liberdade dos corpos. Esse é o modo preto afro-diaspórico de encantamento da corporeidade.

Convém dizer que o exercício nomeativo é detonado no espanto. Quando se espanta com a singularidade do próprio corpo. Quando se espanta com a linguagem emitida pelo corpo-Exu. Quando se espanta com as violências praticadas sobre os corpos-Bárá. Quando se espanta com as desobediências praticadas pela corporeidade em respostas às violências. Quando se espanta com exercício nomeativo invólucro ao corpo-mapa. Quando se espanta com o corpo ardente de desejos. Quando se espanta com atividade nomeativa. Quando se espanta de onde ela vem e por que vem. Quando se espanta...

A autoetnografia e o padilhamento permitiram o meu espanto. Um espanto com uma demanda, cada vez mais abissal, para diálogo sobre gênero e sexualidade em nossa sociedade. A conexão estabelecida, por meio de nosso “xirê”, permitiu a exibição dos sujeitos como são: dotados de dores e de técnicas ancestrais de resistência. Pois, se assim não fosse, teriam sucumbido. De fato, dores e resistências caminham junto com a vontade de saber sobre o próprio corpo. E se elas existem, existem também um severo aparelhamento repressor institucional em uso.

Os modos afetivos, seguro e leal como fui acolhido no “xirê” pelos/as discentes da licenciatura em História, para diálogo sobre os temas interditos, são marcas importantes do ato nomeativo para posse de si. Dão pistas de como tal nomeação pode ser feita. O que eles/as farão com isso, eu não sei. Mas considerando suas reações, sinto-me à vontade para dizer que eu e eles/as nunca mais seremos os/as mesmos/as. Porque como cantou Gilberto Gil (1982), talentoso baiano da afro-diáspora brasileira, “mistério há de pintar por aí”.

As limitações, sejam as minhas por carregar ainda aspectos da pedagogia colonial, ou as dos/as alunos/as, sobre o que é gênero e sexualidade, assistidas no primeiro “xirê”, celebrei. Celebrei porque, de onde venho, formado pela cosmovisão afro-diaspórica, aprendi que a experiência do estar vivo é promovida no caos, no erro, na incerteza e na dúvida. Esses são fortes indícios das manifestações exusíacas. Do mesmo modo que Exu mora no corpo e impulsiona seus movimentos, a dúvida e seus paradoxos também pulsam lá. Elas estão para vida como Exu está para o movimento.

Ao longo dos anos, pouco mais de um século, vimos a importante articulação nacional e histórica do movimento social negro em prol de sua cidadania. Identificada na denúncia do racismo na formação nacional, na identificação da população negra e na reivindicação, junto ao Estado, do acesso às políticas públicas. Vitórias, temos. Como a Lei 10.639/03, que garante o ensino da história e da cultura afro-brasileira na educação básica. Esse é o exercício nomeativo praticado pela comunidade negra.

A exemplo das conquistas sociais da sociedade civil negra, mulheres (negras e não negras) e lgbt’s (negros e não negros) vêm articulando na mesma direção, ou seja, no esforço de inscrição, no campo discursivo, por uma educação que paute gênero e sexualidade. Todavia, como mostra Oliveira e Valério (2021), a institucionalidade do pensamento conversador colocou em xeque essa bandeira. O desafio permanece. E a realidade social clama por intervenção.

O “xirê de gênero e sexualidade” tocantino foi uma forma de oferenda às corporeidades. Uma oferenda destinada ao reencantamento. Isso se deu pela movimentação das memórias avolumadas nos corpos. Pelo exercício nomeativo. Como tentativa de superação de dívida histórica que a sociedade que tem com as corporeidades abjetas.

Falando em memória, agora quero falar de gênero e das interdições que ele somatiza. Em uma sociedade escarificada pela hierarquia de gênero, construída pela diferença anatômica dos corpos, as mulheres vêm acumulando violências sócio-históricas. Para denúncia delas, o barulho do padilhamento é necessário.

Como exemplo, lembro da delegada Amanda Souza, vítima de misoginia. Cerca de dois meses após o encerramento do curso, ela ganhou as páginas do noticiário nacional. Não por seus feitos ogúnicos, à frente de uma delegacia sem infraestrutura, que luta pela proteção de mulheres e crianças em situação de vulnerabilidade social. Mas como integrante das estatísticas de crimes que mancham suas biografias. Seu ex-marido, não aceitando o fim da relação, deu cabo à própria vida e à dos filhos do casal, um pré-adolescente e uma pré-adolescente. Fez isso como punição pela prática feminina de liberdade, o divórcio. Como lidar com casos de violências como esses? A fala, a linguagem, a verbalização daquilo que grita no (do) corpo-memória pode ser um caminho. Assim como também pode ser o aquilombamento contínuo com mulheres, que tiveram suas trajetórias de vida borradas pelo sexismo e pelo racismo.

A saída apontada pelo direcionamento teórico e metodológico, empregados nestes escritos é, segundo Rufino (2020, p. 77), a ginga. Em um campo social no qual as movimentações dos sexos se dão de forma desigual, somente a ginga como tática de guerrilha brincante séria. Gingar é uma forma de movimento, na roda dissonante da vida, para encontro de um movimento adequado, para uma determinada realidade, para desvio e, quiçá, de vitória sobre o oponente. Nesse caso, este é personificado pelas ideologias machista, racista e misógina que sufocam corpos padilhas.

“Xirê” girou, cantou, dançou, emocionou e se foi... Parto com uma incerta certeza: se existir um reencantamento em um mundo tão torturado por ideologias opressoras dos corpos, o enfrentamento delas se dá pela dança. A dança é uma forma de nomeação de vivências, sejam elas físicas, emocionais, traumáticas, metafísicas ou ambas. Quando corpo e voz se afinam, memórias se aproximam, trazidas pelas ondas sonoras emitidas. Esse é o modo espiralado segregado por Leda Maria Martins (2021), para encantamento da vida. Este é um eterno e contínuo bailado guiado por Exu, pé de “xirê” por excelência. Em movimento, no tempo, Exu, capitão da inversão, faz suas ações espiraladas. Com fé em Jesus, em Nossa Senhora e em um gole de cachaça, o amanhã pode ser desembolado de forma diferente e calcado na gente.

Laroiê!

Discografia

JÚNIOR; OLIVEIRA, Oberdan. Tambor de Crioula. *In*: BENNEDITTO, Rita. **Tecnomacumba**. Manaxica Produções; Biscoito Fino, 2006.

GIL, Gilberto. *Um banda um*. Warner Music Brasil, 1982.

Filmografia

GERBER, Raquel (Dir.) (1989) **Orí**. São Paulo, Angra Filmes. 90 minutos.

Referências

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **Para educar crianças feministas**: um manifesto. Tradução Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2017.

AKOTIRENE, Carla. **O que é interseccionalidade**. Coordenação Djamilia Ribeiro. Belo Horizonte: Letramento, 2018.

BADINTER, Elisabeth. **XY**: sobre a identidade masculina. Tradução Maria Ignez Duque Estrada. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1993.

BUTLER, Judith. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do sexo. *In*: LOURO, Guacira Lopes. **O corpo educado**: pedagogias da sexualidade. Tradução Tomaz Tadeu da Silva. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

CRENSHAW, Kimberlé. Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. *In*: **University of Chicago Legal Forum**: v. 1989: Iss. 1, Article 8, p. 139-167.

FACULDADE DE HISTÓRIA DO CAMPUS UNIVERSITÁRIO DO TOCANTINS/CAMETÁ. **Projeto Pedagógico do Curso de História FACHTO/CUNTINS/UFPA.** Cametá-PA, 2019.

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

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa.** São Paulo: Paz e Terra, 1996.

GAMA, Fabiene. A autoetnografia como método criativo: experimentações com a esclerose múltipla. *In: Anuário Antropológico* v. 45, n. 2, p. 188-208, maio/ago. 2020.

GOELLNER, Silvana Vilodre. “A produção cultural do corpo”. *In: LOURO, Guacira Lopes; FELIPE, Jane; GOELLNER, Silvana Vilodre. (Orgs). Corpo, gênero e sexualidade: um debate contemporâneo na educação.* Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

GOMES, Megg Rayara de Oliveira. Gays afeminados, viados, bichas pretas e escola. *In: O diabo em forma de gente: (r)existência de gays afeminados, viados e bichas pretas na educação.* Salvador, BA: Devires, 2020.

HOOKS, Bell. Escolarização de homens negros. *In: A gente é da hora: homens negros e masculinidade.* Tradução Vinícius da Silva. São Paulo: Elefante, 2022.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *In: RIOS, Flávia; LINA, Márcia. (org.). Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos.* São Paulo: Zahar, 2020.

LOURO, Guacira Lopes. A construção escolar das diferenças. *In: Gênero, sexualidade e educação: uma perspectiva pós-estruturalista.* Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

MARTINS, Leda Maria. **Performances do tempo espiralar: poéticas do corpo-tela.** Rio de Janeiro: Cobogó, 2021.

Mortes e violências contra LGBTI+ no Brasil: Dossiê 2022 / Acontece Arte e Política LGBTI+; ANTRA (Associação Nacional de Travestis e Transexuais); ABGLT (Associação Brasileira de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Intersexos). Florianópolis, SC: Acontece, ANTRA, ABGLT, 2023.

Mortes e violências contra LGBTI+ no Brasil: Dossiê 2021 / Acontece Arte e Política LGBTI+; ANTRA (Associação Nacional de Travestis e Transexuais); ABGLT (Associação Brasileira de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis, Transexuais e Intersexos). Florianópolis, SC: Acontece, ANTRA, ABGLT, 2023.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. **O negro visto por ele mesmo.** RATTTS, Alex. (Org). Posfácio Muniz Sodré. São Paulo: Ubu, 2022.

OLIVEIRA, Vanilda Maria de; VALÉRIO, Katlen Karolynne Ferreira. “Pensamento conservador e ideologia de gênero”. *In: OLIVEIRA, Vanilda Maria; FILGUEIRA, André Luiz*

de Souza; FERREIRA E SILVA, Lion Marcos. (Orgs.). **Corpo, corporeidade e diversidade na educação**. Uberlândia: Culturatrix, 2021.

ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro: umbanda e sociedade brasileira**. São Paulo: Brasiliense, 1999.

RATTS, Alex. **Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento**. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo; Instituto Kuanza, 2007.

RUFINO, Luiz. **Vence-demanda: educação e descolonização**. Rio de Janeiro: Mórula, 2021.

RUFINO, Luiz. Seu Zé para prefeito. *In*: Luiz Antônio, SIMAS; Luiz, RUFINO; HADDOCK-LOBO, Rafael. (Orgs.). **Arruaças: uma filosofia popular brasileira**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

SANTOS, Milton. Ser negro no Brasil de hoje: ética enviesada da sociedade branca desvia enfrentamento do problema negro. **Folha de São Paulo**, São Paulo, mai. 2000.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Candomblé e umbanda: caminhos da devoção brasileira**. São Paulo: Selo Negro, 2005.

SIMAS, Luiz Antonio. **Crônicas exusíacas e estilhaços pelintras**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2023.

SIMAS, Luiz Antonio. RUFINO, Luiz. **Fogo no mato: a ciência encantada das macumbas**. Rio de Janeiro: Mórula, 2018.

SEGATO, Rita. Os percursos do gênero na antropologia e para além dela. *In*: **Revista Sociedade e Estado** v. xii, n. 2, jul/dez 1997.

VIP, Angelo; LIBI, Fred. **Aurélia: a dicionária da língua afiada**. São Paulo: Editora da Bispa, sd.