



CECÍLIA CAMPELLO DO AMARAL MELLO

*Professora associada do Instituto de Pesquisa
e Planejamento Urbano e Regional da
Universidade Federal do Rio de Janeiro (IPPUR/UFRJ)*

A raiva é cheia de informação e energia.

Audre Lorde.

GRITO

Em sua intervenção no Fórum Philo Le Monde Le Mans¹, a filósofa Isabelle Stengers faz o exercício de pensar a herança não como um estado de coisas já dado, em relação ao qual o sujeito precisa se posicionar, se responsabilizar, aderir ou se rebelar, mas como um vetor que o atravessa à sua revelia e, de algum modo, o obriga a se posicionar e agir. Não se herda uma coisa em si, transmitida de geração a geração, como no sentido de se herdar um bem, uma riqueza que se recebe sem nada se ter feito, apenas por se pertencer a um segmento privilegiado. Herdar, no sentido em que Stengers delimita em sua fala-intervenção, é uma ação com efeitos bem concretos no mundo.

É possível ignorá-la, tentar fingir que a herança não existe, ou ainda fazer como se ela não alterasse em nada o curso do sujeito – oriundo de uma tradição forjadora de subjetividades que se entende como capaz de romper com o “peso” das tradições. É essa a única herança que esse personagem particular julga digna de ser transmitida. Mas nada se herda impunemente. Herdar é, a um só tempo, ser posicionado e se posicionar no mundo – em relação a isso, não há indiferença possível. Stengers se dirige a seus colegas intelectuais europeus reunidos num grande fórum para discutir esse “tema premente da atualidade” e demarca uma posição antiexegética e pragmática: o que faremos com essa herança? O que grupos minoritários têm criado em termos de alternativa ao modo de existência mortífero no qual estamos mergulhados(as) e ao qual não estamos destinados(as) como a uma fatalidade? Em suma, *de que nossa herança nos torna capazes?* De minha parte, pergunto, talvez não tão modestamente, o que seria possível dizer-fazer diante de uma catástrofe que não é uma previsão para 2050, mas um fato da atualidade para muitos(as)?

A primeira versão desse artigo se intitulava “Considerações sobre um grito” e foi apresentada em um seminário universitário em dezembro de 2017, diante do cochilo ostensivo de alguns homens brancos e do olhar encorajador de alguns colegas e estudantes². Os efeitos díspares dessa fala-intervenção naquele velho auditório me permitiram vislumbrar de forma um pouco mais nítida algumas facetas das questões que serão tratadas nesse artigo, que pode ser entendido como um ensaio sobre os modos possíveis de se habitar a universidade pública e produzir conhecimento nos dias de hoje.

O grito do título inicial era o grito de Indianare Siqueira, ativista transvestigênera e puta, como ela se define, convidada a participar de uma atividade na universidade em agosto de 2017, na qual, como veremos adiante, ela recusou qualquer aliança com o saber científico e expressou abertamente seu desejo de demolir a instituição onde estava.

Esse artigo vai tratar dos efeitos da perturbadora convergência entre dois gritos: o de Indianare em 2017 e o grito de Virginia Woolf no ensaio “Três Guinéus”, publicado quase oitenta anos antes (1938). Nesse texto, a escritora britânica conclama as mulheres a não se deixarem cooptar pelo discurso bem-pensante dos seus maridos e irmão cultos, homens formados pelas Universidades de Oxford e Cambridge, que, às vésperas da II Guerra Mundial, solicitavam o apoio feminino a um manifesto intitulado: “O que podem as mulheres para impedir a guerra?”. Woolf responde: nada³. Não tinham até então acesso às universidades – não eram, portanto, cultas; não podiam exercer profissões bem remuneradas – e não eram, portanto, ricas. E, acima de tudo, esperavam que o acesso ao conhecimento, às letras e às ciências fosse justamente o que poderia ter impedido os homens de forjarem uma nova guerra. Mas essa ideia revelou-se enganadora, constata Woolf. Ela não apenas conclama as mulheres que dispunham de algum

poder econômico a não doarem seus recursos à causa dos homens – porque “é claro que [esses recursos] não poderão ser consagrados à construção de uma universidade sob novas bases” – como incita, tomada pela raiva, que “as filhas dos homens cultos” queimem essas universidades e dançam em torno do fogo.

FOGOS

Essa imagem de mulheres queimando uma universidade patriarcal é, de fato, muito sedutora. Mas ela causa um mal-estar considerável naqueles e naquelas de nós que vivenciamos os sucessivos incêndios – propositais ou não – aos quais à Universidade Federal do Rio de Janeiro foi submetida nos últimos anos: o incêndio de março de 2011 da capela de 1850 do campus da Praia Vermelha, tombada pelo patrimônio histórico; o primeiro e o segundo incêndios no edifício da Reitoria, em outubro de 2016 e em abril de 2021, e o incêndio devastador que provocou a destruição do Museu Nacional da UFRJ, na Quinta da Boa Vista em setembro de 2018, evento profundamente traumático em sua brutalidade sem tamanho e pelo vazio que deixou. No dia seguinte, diante das cinzas do prédio onde tanto foi vivido, pensado, criado, ouvi de minha colega antropóloga, Joana Miller (UFF), a melhor definição do que acontecia ali: “Eis o velório de muitos mundos”.

Alguns colegas indagam: “Você vai defender a posição de quem questiona a universidade no momento em que ela sofre um dos piores, senão o pior ataque de sua história?”. Defender não, porque nem Virginia Woolf, muito menos Indiare Siqueira precisam ser defendidas por quem quer que seja. Mas desejo, sim, prolongar esse grito, essa objeção, essa posição que é desconcertante para quem é cria e herdeira dessa universidade. Ela nos obriga a parar para pensar e a inventar modos de herdar que não sejam replicar; que possam ser também diferir. Afirmo isso sem qualquer sombra de heroísmo, ciente da labuta que tal tarefa implica. Desejo argumentar que não se trata da mesma coisa, que não estamos falando do mesmo fogo, do mesmo incêndio. Aqueles que dizem que não podemos criticar a universidade porque isso seria fazer o jogo de quem quer destruí-la produzem de forma insidiosa uma equivalência entre movimentos radicalmente distintos. Há, evidentemente, uma diferença completa entre o desejo de destruir para construir algo novo e a destruição concreta, aplicada, impiedosa e cruel de um patrimônio incomensurável que demorou décadas para ser construído, que formou gerações e se afirmou enquanto espaço de uma potente e respeitável produção de conhecimento. O estabelecimento de uma distinção entre esses fogos é tão crucial, quanto impossível de ser desencarnada do agenciamento concreto aos quais cada fogo se refere. Convido, então, o(a) leitor(a) a seguir o fio dessa meada.

Esse relato se inicia na Faculdade de Letras, onde o Instituto de Pesquisa e Planejamento Urbano e Regional, no qual sou professora associada, se refugiou após

o primeiro incêndio no edifício da Reitoria, em outubro de 2016. Desde então, embora o quinto andar não tenha sido atingido diretamente pelas chamas – ao contrário dos setores de Pessoal e Extensão da universidade, duramente atingidos – a destruição de uma subestação de energia inviabiliza a ocupação das instalações do Instituto. O IPPUR está, portanto, há cinco anos, e sem previsão de retorno, sem salas de aula e de reunião próprias, sem salas de docentes, sem copa, sem auditório. Fomos generosa e prontamente acolhidos pela Faculdade de Letras, onde usamos as salas de aula mais antigas e instalamos a secretaria, a biblioteca e alguns laboratórios em espaços relativamente precários. Perdemos, ainda, os corredores e os espaços de convívio, descaracterizando o IPPUR enquanto espaço de encontro e trocas, vitais para a vida acadêmica e social de estudantes e docentes⁴.

Juntamente com os estudantes do GPDES (curso de graduação em Gestão Pública para o Desenvolvimento Econômico e Social, que faz parte do IPPUR), co-coordenei, em agosto de 2017, a organização de um Seminário de Extensão que abordaria temas que ainda são tratados de forma pontual nas disciplinas de Gestão Pública. Os estudantes demandavam a discussão sobre essas temáticas, pois entendiam que os futuros gestores inevitavelmente terão que enfrentá-las em sua prática profissional. Os temas eram muito diversos e era esse o espírito do seminário *Inclusão, Diversidade e Direitos*: ser diverso ao pensar a diversidade. Eram eles: Ações Afirmativas no setor público; Desigualdades de Gênero e Raça; Populações LGBTI e setor público, Criminalização das drogas e encarceramento e Conflitos ambientais associados à indústria do petróleo.

290

A ideia era que, em cada mesa, tivéssemos pesquisadores(as) dedicados(as) a essas temáticas lado a lado às pessoas que antigamente seriam definidas como “objeto da pesquisa” e que hoje são os “sujeitos da pesquisa” ou “interlocutores”. Por exemplo, na mesa sobre ações afirmativas, havia pesquisadores que estudam as políticas de ação afirmativa e estudantes por ela contemplados e que têm algo a dizer sobre ela; na mesa sobre criminalização das drogas e encarceramento havia um estudante do GPDES, Samuel Lourenço Filho, egresso do sistema penal e autor de um belo livro sobre sua experiência no cárcere⁵; na mesa sobre conflitos em relação à pesca na Baía de Guanabara havia pessoas que estudaram o tema e Alexandre Anderson, pescador da Associação Homens e Mulheres do Mar, que com suas ações diretas e atuação junto à justiça, vem se contrapondo às áreas de exclusão de pesca impostas pela indústria petrolífera, verdadeiras áreas de exclusão do petróleo na Baía de Guanabara⁶.

No exercício de construção do meu argumento irei deter-me, num primeiro momento, na mesa sobre população LGBTQI+ e políticas de saúde, onde havia pesquisadores da Fiocruz que trabalham com políticas de prevenção ao HIV-AIDS junto a esse segmento da população e Indianare Siqueira, ativista trans-gênero e puta. Ao discurso científico, autorizado e bem intencionado dos

pesquisadores da Fiocruz, opôs-se o discurso de uma pessoa que é tida como público-alvo dessa política de saúde e que, no entanto, escapa à condição de “objeto” e se afirma enquanto alguém que tem algo a dizer sobre os efeitos dessa política em seu corpo. Para Indianare, algumas práticas da política de combate ao HIV-AIDS, em particular, a prescrição de antirretrovirais em caráter “preventivo” para pessoas trans não portadoras do vírus, promoveriam o que ela chamou de “medicalização de corpos saudáveis” e reproduziriam a ideia de que é preciso proteger a “boa sociedade” branca e heterossexual das doenças disseminadas pelas travestis.

Indianare reafirma um dado que é de conhecimento público – confirmado pela própria Fiocruz – que a AIDS se concentra e cresce cada vez mais em populações heterossexuais. “Por que, então, políticas de distribuição de preservativos apenas para putas e travestis nos encontros que estas promovem e não para os médicos em seus Congressos Científicos?”, indaga Indianare. No público, um estudante do primeiro período de Gestão Pública pergunta como fazer terapia hormonal para transição de gênero. Os pesquisadores da Fiocruz emudecem diante do microfone: nada têm a dizer. E Indianare responde que este é um processo muito delicado, que não pode ser feito de qualquer forma, mas com consultas a pessoas que já fizeram a transição e descobriram, por experimentos com o próprio corpo, o que funciona e o que não deve ser feito.

Antes de terminar, ela afirma: “O que eu queria mesmo era fazer os muros dessa universidade implodirem, tacar fogo, incendiar, acabar com tudo, destruir tudo mesmo”. Um dos pesquisadores tentou ponderar, argumentando que tinham objetivos em comum, a luta pelo direito à saúde, ao acesso a medicamentos etc., mas não conseguiu convencê-la. Após intenso debate, Indianare disse: “Você pode até ser gay, mas ainda é um homem branco cientista. Podemos ficar debatendo aqui a noite toda, mas eu *nunca* vou concordar com você”.

291

Alguns dirão que o encerramento da fala de Indianare seria uma espécie de explosão de raiva, desatino ou um “ataque típico” de mulheres trans. Mas isso seria usar um clichê para parar de pensar. Ao invés de “tolerar” ou calar o grito de Indianare⁷, pode-se optar por levar a sério suas objeções e fazer seu grito ecoar, reverberar em outros locais, buscando desdobrar alguns questionamentos que esse grito ou essa cena como um todo carrega.

Importante pontuar que a noção de grito aqui usada nada tem a ver com a ideia de uma fala inarticulada ou sem sentido. Como afirma Vladimir Ribeiro (2016, p.66): “Um grito é, literalmente, detonador de uma corrente de ar diante de um sufocamento generalizado (...)”. Aqui não se pretende “domesticar o grito, mas fazê-lo ecoar, reverberar” e, mais do que isso, fazê-lo “destoar” do que se era esperado ouvir num auditório universitário. Desejo prolongar a potência das proposições de Indianare, que são inseparáveis da raiva como foram lançadas.

Diante das feministas brancas que pedem que ela se expresse “de forma mais gentil” e que contenha sua raiva, Audre Lorde (1981), feminista negra estadunidense, afirma: “a raiva é cheia de informação e energia”. Por isso, Lorde defende que deveríamos dar mais atenção à raiva, pois ela nos diz de uma história em que mulheres brancas e negras não foram aliadas, uma história em que a injunção a serem calmas, a domesticarem a raiva e a revolta foi justamente um dos meios de expressão do racismo, do sexismo e da opressão experimentada pelas mulheres negras, promovida por mãos brancas. Injunção à qual também estamos submetidas nós, mulheres brancas, pelo viés do sexismo. Lorde afirma a raiva não como obstáculo ou problema a ser superado. A raiva, no contexto de um exercício de diálogo entre feministas negras e brancas, surge como um efeito do *racismo não analisado* de nós mulheres brancas e, por isso, precisa ser levada a sério e enfrentada. Em suas palavras, “qualquer discussão entre mulheres sobre racismo deve incluir o reconhecimento e o uso da nossa raiva” (Lorde, 1981, p. 9).

O potente desse encontro conflitivo entre mulheres é a objeção das mulheres negras diante do desejo de unificação das mulheres brancas sob a categoria “mulheres”, em geral, que exprime de forma limitada as experiências das mulheres negras e negligencia a opressão das primeiras sobre as segundas. A história do feminismo expressa essa clivagem desde seus primórdios⁸: no mesmo movimento de constituição do feminismo enquanto movimento político e devir minoritário, nós, mulheres brancas, somos instadas a desaderir do majoritário-em-nós e a questionar nossa necessidade de reconhecimento e nossa fidelidade ao patriarcado branco masculino. Então, pergunto: nossas práticas enquanto docentes e pesquisadoras indicam, de fato, um desejo de desadesão ao patriarcado branco masculino? Tenho minhas dúvidas. O que estamos concretamente fazendo nesse sentido?

Indianare projeta em cena sua ruptura pessoal e política com o majoritário, ao se recusar a “fazer o jogo” acadêmico, ao não aceitar ser “gentil” ou temporizar com os colegas de mesa. Impede, assim, que sua presença ali passe a equivaler a qualquer coisa. O grito de Indianare carrega consigo a raiva, o cansaço e a carga insuportável da recorrência de uma série de fatos que iremos expor a seguir. Temos, de um lado, o discurso autorizado da Ciência, que se crê bem intencionado, ou bom em si mesmo, encarnado na pessoa do pesquisador ali presente. Mas, ao contrário do esperado, o corpo-objeto dessa Ciência⁹ formula uma objeção: “o que vocês querem de mim?”. Estamos lidando com pessoas e grupos para os quais a relação de conhecimento não é indiferente, ou seja, sujeitos que formulam objeções e questionam nossas práticas de pesquisa (Stengers, 1997).

Nesse sentido, o corpo-objeto se transforma, em Indianare, num corpo-potência, que, fazendo-se presente e visível, não apenas recusa a ideia de uma natureza inscrita binariamente nos corpos (sexo masculino/sexo feminino), como também refuta a prática científica que visa reintroduzir a natureza (e a estigmatização

de seus corpos como intrinsecamente perigosos) lá onde ela já foi há tempos superada. As mulheres trans estão numa outra etapa, de superação da epidemia de AIDS e desenvolvimento pleno dos cuidados de si, práticas que as protegeram nas últimas décadas a ponto de não poderem mais suportar a reiteração insistente e errônea de que seriam “grupo de risco” da doença.

Essa cena também evidencia o caráter majoritário de quem concebe as políticas de saúde e seu silêncio ou incompetência em relação às necessidades formuladas pelo próprio grupo; “as demandas do grupo”, no caso, a transição hormonal. O devir minoritário muda tanto o meio (a minoria) quanto o majoritário, desestabilizando-o. Os grupos que fogem à heteronormatividade não suportam consensos impostos à força: quando parece que se resolveu a questão, aparece um novo problema. O exemplo mais sintomático disso é a trajetória da sigla LGBT, que era GLS, virou LGBT, LGBTI, LGBTQI+ e vai continuar mudando, impedindo que se fechem as possibilidades, ou se institua uma unidade ou uma definição de uma vez por todas sobre as múltiplas formas de ser gente, desejar e amar.

MEADA

Escolhi essa cena porque acredito que, por mais afastada aparentemente do campo do planejamento urbano e regional (exceto pelo fato significativo de ter acontecido dentro do IPPUR), a densidade e a complexidade das questões que aí estão embutidas mereceriam ser desdobradas para o nosso meio. Vou começar pelo desejo perturbador de Indianare de demolir a universidade. Confesso que sou muitas vezes tomada por esse desejo, o que me leva a crer que talvez ele seja compartilhado por mais alguns e algumas de nós. A primeira forma de repressão desse desejo, de não permitir elaborá-lo ou levá-lo às últimas consequências, seria a objeção, já mencionada, de que não podemos questionar as práticas da Universidade, porque a universidade pública já está desmoronando, ou sendo desfeita.

Eis o trabalho cotidiano e insidioso da tecnocracia promotora do neoliberalismo na educação, atualmente acoplada a um projeto político a um só tempo ultraliberal em termos econômicos e ultraconservador em termos políticos; anticiência, anti-minorias, antigênero, anticultura e antiambiental. Um projeto que pretende bloquear o processo de democratização das universidades públicas, inviabilizar a pesquisa¹⁰ e transformar o acesso e a produção de conhecimento numa mercadoria paga, cara e acessível a poucos. Eis novamente a questão da diferença entre os fogos. A crítica trans à ciência é de uma natureza totalmente distinta da articulação tenebrosa daqueles que querem acabar com a possibilidade de uma ciência autônoma e do pensamento crítico e que trabalham a favor do dogma, da obediência, do ódio a tudo o que diverge e do fim de tudo o que é público e bem comum. Indianare reclama uma ciência à escuta de seus usuários e permeável à sua participação cidadã efetiva, não enquanto “objetos” de uma política pública,

mas enquanto seres pensantes que têm algo a dizer sobre uma política pública de saúde que lhes diga respeito¹¹.

O encontro com o grito de Indianare provocou a percepção de que muitas de nós temos também um grito atravessado na garganta¹². Esse grito envolve, certamente, um outro conjunto de questões, mas só se tornou perceptível e de algum modo “liberado”, graças a esse encontro num auditório lotado da Faculdade de Letras da UFRJ em agosto de 2017. O choque com o devir minoritário de Indianare e o concomitante aprofundamento da leitura do pensamento de intelectuais negras, instigada por um grupo de estudantes do IPPUR¹³, tiveram um duplo efeito sobre mim: por um lado, tornaram perceptíveis e nomeáveis as instâncias de minha própria identificação com o majoritário e, ao mesmo tempo, me fizeram entrar em contato com o meu próprio devir minoritário, meu próprio processo de singularização. Entendo o termo majoritário no sentido delimitado por Deleuze e Guattari (1980), isto é, a constante, o modelo, ou padrão a partir do qual tudo se avalia e tudo se julga; o modelo ao qual se almeja, o protótipo do que se deseja, consciente ou inconscientemente. Esses padrões, evidentemente, nada têm de naturais. Na academia, os termos daquilo que é desejado, reconhecido e valorizado são definidos por pessoas que têm gênero, raça e classe bem determinados, mas que entendem essas variáveis como passíveis de serem abstraídas, em nome de uma posição “neutra”, “imparcial” e “científica”. O devir-minoritário, por outro lado, é o movimento de se escapar à captura pelo majoritário, a força que impele à não-adequação ao modelo; a força de afirmação da sua própria diferença.

294

Poderíamos, então, afirmar que aquilo que chamamos de “homem branco”, para encurtar a história, seria, mais precisamente, uma espécie de imagem da *tendência ao majoritário*. Tendência que irá ganhar consistência ou, ao contrário, ser limitada, dependendo do terreno onde estiver brotando e também dos processos de subjetivação infrapessoais que irão favorecer ou não a eclosão e o domínio desse vetor “homem branco” dentro de cada um e cada uma de nós.

Note-se que todos e todas somos suscetíveis a esta tendência, que não discrimina por gênero, raça, etnia, orientação sexual. O racismo não opera por exclusão, mas sim por inclusão diferenciada: ele projeta a ideia de que todos(as) podemos vir a ser o majoritário, mesmo que, no limite, o majoritário seja ninguém¹⁴. O “desejo de ser branco” não é algo que se supere “de uma vez por todas”. Como afirma Frantz Fanon (1952) trata-se de algo que opera em brancos e não-brancos, mas produz efeitos evidentemente distintos em cada um desses grupos. O desejo de ser ou de pertencer ao mundo dos homens brancos é algo que retorna quando menos se espera, daí a importância de se cultivar uma prudência permanente diante dos poderes sedutores do majoritário-em-nós. Célia Collet (2021), em artigo neste número, analisa de forma extremamente lúcida os riscos que correm os indígenas (e podemos extrapolar para as minorias políticas em

geral) ao responderem “ao chamado do Mapinguari”, isto é, o risco de captura do devir minoritário pela adesão ao padrão definido como natural pelo majoritário, no caso, a universidade tal como definida pelos brancos. Em suas palavras:

A chegada dos indígenas à universidade tem sido tratada por estes como uma apropriação importante em meio à guerra em que vivem. Mas, como na história do Mapinguari, a universidade pode devorá-los caso eles passem a falar sua língua, a respondê-la em seus termos. O caçador há que manter-se atento para não virar presa. Principalmente por estar vivendo entre corpos-outros e compartilhando perigosamente de seus hábitos. A universidade tem se aberto aos indígenas, mas ainda não aos seus conhecimentos.

Virginia Woolf, no ensaio já citado, chama atenção para o fato de que as mulheres não acessariam de forma imune à educação superior e que correriam um grande risco de se tornarem como seus “maridos e irmãos cultos”: “Seres ao mesmo tempo submissos e violentos, ávidos por reconhecimento e capazes das piores brutalidades se os ideais abstratos que sustentam suas identidades são contestados”¹⁵. O grito de Indianare reverbera o grito de Audre Lorde, que ecoa o grito de Virginia Woolf, retomado por María Puig de la Bellacasa e Isabelle Stengers. Esses gritos contém uma especificidade, mas todos sublinham o caráter insuportável de um certo modo da relação saber-poder instituída pelo gênero masculino e branco, ao qual muitas de nós aderimos, que se reatualiza de forma bem-sucedida há décadas, cooptando muitas de nós para dinâmicas deploráveis instituídas no coração mesmo dos processos de produção de conhecimento.

295

Daí o desejo de algumas (ou seríamos muitas?) de destruição de certas práticas naturalizadas no mundo universitário e na pesquisa, que nos impedem de pensar e criar e tentam nos transformar em dóceis professoras exauridas com a sobrecarga de aulas, de pesquisa, de orientação, trabalhando nas férias e nos finais de semana, terceirizando os cuidados com nossos filhos, quando conseguimos tê-los, para conseguirmos publicar artigos indexados que provarão nossa produtividade, nossa competência, nossa competitividade¹⁶.

Nosso cotidiano é povoado por mecanismos micropolíticos de estímulo à competição exacerbada entre pares: por mais que você tenha artigos publicados em periódicos reconhecidos, eles nunca serão em número suficiente, por mais que você tenha uma jornada de trabalho exaustiva, entre aulas, orientações e bancas, é preciso sempre fazer mais. Como afirmam Despret e Stengers (2011, p.10-11), há uma violência própria na relação entre entes que competem e também nos modos de avaliação a que todos(as) estamos submetidos(as), no “dever de fazer prosperar seu capital de atratividade”. As agências de fomento dizem e muitos(as) colegas repetem, “um saber digno desse nome não deve temer a avaliação objetiva: quantos artigos? Publicados em quais revistas? Quantos acordos de cooperação? Quantas colaborações com outras instituições de alto prestígio, contribuindo para o “posicionamento” da universidade no mercado mundial?”

(Despret e Stengers, 2011, p.11). Não são poucos(as) os(as) nossos(as) colegas que concebem a universidade como uma linha de produção acelerada para a formação de “recursos humanos” para o mercado de trabalho e criação de tecnologia de ponta e “soluções” para o chamado “desenvolvimento econômico”.

Estamos imersos(as) e reproduzimos cotidianamente e acriticamente a lógica do produtivismo acadêmico, da chamada ciência “salamé”, recortada em vários artigos para render mais e de todo o trabalho de aceleração da produção acadêmica, em que a quantidade é o parâmetro máximo e a qualidade e o tempo necessários para simplesmente se pensar e desenvolver uma ideia é algo que não parece relevante. Neste contexto político, cada professor é impelido a tornar-se empresário de si mesmo em busca de projetos, recursos e trabalhando na gestão de pessoas. Dentre o conjunto dos docentes, as docentes mulheres – e, dentre essas, as negras e mães – são desproporcionalmente penalizadas, como indica a importante pesquisa das professoras Fabrina Furtado e Carmen Andriolli, da UFRJ¹⁷. Estudos e iniciativas recentes vêm buscando chamar atenção para as especificidades do trabalho feminino nas universidades e revelam uma precariedade maior da inserção das mulheres¹⁸, bem como uma forte assimetria no acesso a bolsas de produtividade entre pesquisadores homens e mulheres (Cf. Guedes et al. 2015), com efeitos desiguais sobre suas respectivas carreiras e rendas¹⁹.

OXIGÊNIO

Numa direção completamente oposta, posto tratar-se de uma força política criativa e transformadora, estamos vivenciando nos últimos anos uma universidade que se abriu para – ou melhor, que foi aberta por – um público de jovens – em sua maior parte, negros e negras – que fazem parte da primeira geração de suas famílias a ter acesso ao ensino superior. No Seminário de Extensão já mencionado, em todas as mesas, ao abrir o microfone para a plenária, ouvia-se o ecoar dessas novas vozes. Por exemplo, na mesa sobre os conflitos relativos à pesca, um estudante afirmou: “Sou filho e irmão de pescador e fico muito feliz de ver pela primeira vez um pescador falando na universidade”. Numa perspectiva mais perturbadora, na mesa sobre drogas, ouvimos um estudante dizer: “Moro no Complexo do Alemão, meus primos estão virando traficantes e gostaria de saber se há algum setor da universidade que poderia me ajudar a impedir isso”.

Temos, agora, estudantes que vivenciam na prática questões que perturbavam as gerações anteriores sobretudo no plano teórico. Há duas formas de se encarar a questão da democratização do acesso à universidade. Alguns encaram a chegada dessa nova geração – “para quem o conhecimento universitário não era algo dado ou devido, mas uma aventura em terra desconhecida” – como se isso fosse algo “normal”. Como dizem Despret e Stengers (2011, p.13): “A preocupação é da ordem de uma eventual “queda do nível”. Vocês são bem vindas(os), sua

presença é normal, pois nós somos “democratas”, mas vocês devem se adaptar às nossas condições, ou seja, são bem vindas sob a condição de que nada mude, com a condição de não criarem caso”.

Foram poucos os esforços até agora por nós vivenciados de “transformar a chegada daqueles e daquelas que não são “herdeiros” pré-formatados num verdadeiro desafio”, como afirmam Despret e Stengers (2011, p.13). Estamos diante do desafio de “propor-lhes saberes que sejam dignos deles e delas, que lhes abram outros horizontes diferentes daquele – fatal – de se juntar à elite, que sempre se definiu sem eles e elas, ou melhor, contra eles e elas” (Despret e Stengers, 2011, p.13). Como estar à altura das questões trazidas por esse “novo perfil de aluno”? O que o encontro com essas pessoas pode potencializar em termos de criação de novas formas de pensar, aprender, ensinar e agir?

O que muda em nossas práticas o fato de estarmos dando aula para pessoas que foram tradicionalmente o objeto de estudos e intervenção das ciências da vida e das ciências humanas? E que, agora, estão em sala de aula formulando objeções à nossa fala, lembrando-nos que acreditamos falar do ponto de vista do universal, do humano, da Ciência, do não-marcado, mas que o branco é uma raça e uma forma majoritária de pensar e de impor o pensamento ao outro, a forma do homem-branco-ocidental-morador das grandes cidades – falante de uma língua indo-europeia, a norma, o padrão, o universal, o modelo a ser seguido. A presença dessa nova geração produz nas gerações anteriores (na qual me incluo) muitos desconfortos, alguma culpa, um certo medo (de falar algum impropério) e alguma vergonha saudável. É claro que há também os que não sentem vergonha, os que se defendem atrás de piadas sem graça, os que ridicularizam “o império do politicamente correto”, o “mimimi” ou desqualifiquem os recém-chegados como pessoas “menos capazes”, fiéis à concepção propriamente racista da “ineducabilidade dos negros”, identificada por Sueli Carneiro (2005) como elemento central do dispositivo da racialidade em nossa sociedade.

297

Gostaria de prolongar esse sentimento gerado “de fora pra dentro” pelas condições absolutamente vergonhosas com que nos defrontamos cotidianamente (por exemplo, apenas 2% dos professores universitários no Brasil serem negros²⁰). Levar esta sensação de vergonha a sério produz uma obrigação. A meu ver, nossa obrigação é prolongar a objeção embutida na presença de filhos e irmãs de pescadores em sala de aula. Em que condições ou como é possível que haja o encontro da universidade com seu “fora” sem que isso seja um encontro fundado nas mesmas premissas de sempre, isto é, na supremacia do conhecimento científico indo ao encontro das “massas” que a ele devem se submeter e se adequar?

Ao mesmo tempo, é necessário fugir da posição que acredita numa espécie de “espontaneísmo”, em que os sujeitos “falando por si próprios” são a fonte de

uma “verdade que sobe das massas”. Como fugir de uma relação teoria-prática fundada numa lógica de totalização: prática pautada pela teoria ou teoria como mera duplicação da prática? Estamos diante do problema de uma nova relação teoria-prática, algo que não é nada novo, posto que formulado no contexto dos acontecimentos de 1968²¹, que provocaram uma espécie de torção nessa relação: estas não poderiam mais ser da ordem da totalização; ao contrário, seriam “muito mais parciais e fragmentárias” (Deleuze; Foucault, 1972, p. 69).

Gilles Deleuze lembra, numa conversa com Foucault, que os acontecimentos de maio de 68 provocaram algo que deveria ser levado em conta pelos intelectuais a partir de então: a indignidade de se falar pelos outros. Os movimentos que eclodem naquele momento prescindem de algum ser bem pensante que fale por eles, no lugar deles. Não é mais possível pensar da mesma forma após maio de 68²². Desde o GIP (Grupo de Informação sobre Prisões), que reunia pessoas encarceradas, lado-a-lado a intelectuais e ativistas como Foucault, notou-se que “quando os presos começaram a falar, eles tinham uma teoria sobre a prisão, a penalidade, a justiça”. Como fugir da reprodução de uma relação hierárquica na produção dos saberes sem ceder às tentações de um igualitarismo forçado? Guattari (1990) chamou isso de uma busca por relações transversais, que conectam heterogêneos capazes de produzir algo novo, afirmando suas diferenças e prescindindo de unificações de quaisquer ordens.

298

ENCONTRO


Para terminar – e assumindo que esta é uma reflexão inicial – gostaria de analisar o conceito de justiça ambiental enquanto um exemplo de uma ideia nascida do encontro entre o saber acadêmico e o saber das pessoas. Trabalhadores do setor de limpeza da Universidade da Carolina do Norte – que também eram moradores de bairros de maioria negra – se encontraram com acadêmicos negros e solicitaram que estes os auxiliassem na luta contra a instalação de um lixão de dejetos tóxicos em seu bairro. Desse encontro – e da assustadora correlação descoberta entre alocação de rejeitos tóxicos e bairros de minorias não-brancas – nasceram os conceitos de *racismo ambiental*, *injustiça ambiental e seu correlato afirmativo*, *justiça ambiental*, isto é, “a condição de existência social configurada através do tratamento justo e do envolvimento significativo de todas as pessoas, independentemente de sua raça, cor ou renda, no que diz respeito à elaboração, desenvolvimento, implementação e aplicação de políticas, leis e regulações ambientais” (Bullard, 1994 apud Acselrad, Mello e Bezerra, 2009).

Essa ideia pode ser entendida como produzida em coautoria, por uma entre-captura entre intelectuais e movimentos negros e comunitários. Frente ao discurso hegemônico do desenvolvimento sustentável, moradores de comunidades negras nos EUA gritaram que “a poluição não é democrática” e demandaram da universidade a realização de pesquisas a partir do prolongamento desse grito.

Verificou-se empiricamente – na pesquisa seminal coordenada pelo sociólogo negro Robert Bullard (1994) – uma perturbadora correlação entre lixões de rejeitos tóxicos perigosos e comunidades negras, latinas, indígenas e asiáticas. Em suma, a abertura para as linhas de força trazidas pelas minorias em luta levou a uma ampliação e a uma torção do conhecimento que até então se tinha sobre meio ambiente e desenvolvimento, chamando atenção para uma variável-chave que vinha sendo negligenciada até então no debate ambiental: a desigualdade na distribuição de bens e danos ambientais e o viés racista das escolhas locais (Cf. Acselrad, 2020).

Trabalhos como o de Robert Bullard são exemplos daquilo que a filósofa feminista Sandra Harding (1991) denominou de “objetividade mais robusta” – *stronger objectivity* em inglês. Harding defende a possibilidade de produção de um tipo de conhecimento em que o predicado “científico” não signifique neutralidade, dada sua impossibilidade lógica: quem produz conhecimento estará necessariamente posicionado em algum lugar bastante preciso do espaço social. Harding propõe o abandono da noção de neutralidade, mas defende a importância da busca de uma maior objetividade, de uma “objetividade ampliada” nas práticas de pesquisa. Essa objetividade maior seria alcançada na medida em que se incluísse – na formulação das questões e nos métodos de pesquisas – a experiência das minorias em geral. Às filósofas feministas da ciência devemos a “descoberta” de que a Ciência que se quer não marcada, que se entende como obra de “humanos” e se sonha universal é uma prática ocidental, branca e masculina. Nós mulheres somos bem-vindas ao mundo da Ciência desde que “não criemos confusão”, desde que nossa presença não a transforme, desde que façamos como os outros (Despret e Stengers, 2011, p.35).

299

Indianare Siqueira é bem-vinda na universidade, “desde que não crie caso”. Quando grita, discorda e diverge, faz alguns se encolherem, outros desdenharem e outros se revitalizarem com a força de sua presença e de sua fala. Nosso exercício aqui foi o de tentar prolongar aquilo que seu grito provocou, reativando outras heranças possíveis. No fim das contas, somos nós da universidade quem mais precisa das minorias. Não para instrumentalizá-las, como foi e é feito *ad nauseum*. Mas para que sua presença e seu grito nos tire a sensação de torpor, impotência e sufocamento e lance uma golfada de ar em nossos pulmões. Para que, a partir do contato com experiências de resistência extramuros, ganhemos força, ousadia e coragem para gritar em defesa das mínimas experiências de autonomia, inteligência coletiva e pensamento que ainda é possível aí cultivar. Trata-se, sobretudo, de sermos capazes de nos conectar transversalmente com a herança dos que objetam e resistem – e, mais do que isso, nos permitirmos de algum modo ser atravessados(as) e potencializados(as) pelas forças que os(as) atravessam. Quiçá isso poderá nos conduzir a redefinir os sentidos do que entendemos como conhecimento ou, mais modestamente, a instigar o desejo e a curiosidade por se conhecer mais e melhor certas partes insondáveis do mundo e de nós mesmos. 

¹Trata-se de um encontro anual organizado pelo jornal *Le Monde* na cidade francesa de Mans, em parceria com a Universidade de Mans, em que filósofos(as), escritores(as), cientistas e artistas debatem uma questão da atualidade. No ano de 2016, o tema do Fórum foi a questão da herança.

²Agradeço, em particular, os comentários (e *memes*) encorajadoras de Henri Acelrad, Fernanda Sánchez, Javier Guibaudi, Raquel Giffoni, Renata Antão, Stefânia Pereira, Fernanda Souza e Vladimir Ribeiro à primeira versão deste artigo.

³Sigo, aqui, a história reativada pela instigante análise de María Puig de la Bellacasa (2012) sobre o pensamento feminista diante das ciências.

⁴Importante destacar que esse artigo foi escrito no contexto pré-Covid-19, ou seja, antes da situação de desmaterialização das aulas, que evidentemente, agravou ainda mais esse quadro pré-existente.

⁵LOURENÇO FILHO, Samuel. **Além das grades**. Rio de Janeiro: NotaTerapia, 2018.

⁶Para saber mais sobre a atuação da AHOMAR, cf. Rougemont (2014). A respeito de processos de resistência que envolvem, entre outros, a AHOMAR, cf. Mello (2020).

⁷A voz da população trans não apenas é pouco escutada na academia e nas políticas públicas como é sistematicamente calada pela violência e pelos crimes de ódio. Segundo dados da Associação

Nacional de Transexuais e Travestis do Brasil (Antra), a expectativa de vida de uma pessoa transexual ou travesti no País é alarmantemente baixa: cerca de 35 anos – menos da metade da média nacional, estimada pelo IBGE em 75,2 anos. Além disso, 40% de todos os assassinatos de pessoas trans registrados no mundo ocorrem em solo brasileiro (Jornal do Comércio de 27/09/2016).

⁸O discurso de Sojourner Truth, uma mulher negra alforriada, em 1851, em Ohio, “*Ain’t I a woman?*” demarca as diferenças entre as experiências de mulheres negras e mulheres brancas no contexto do nascimento mesmo do movimento feminista norte-americano.

⁹Seguimos, aqui, a proposta de I. Stengers de distinguir uma Ciência (com C maiúsculo), associada à tecnociência, ao disciplinamento dos corpos e à submissão aos interesses do capital e às ciências (com c minúsculo), associada às práticas científicas que buscam preservar a autonomia, a criatividade e a aventura no fazer científico.

¹⁰Enquanto reviso esse artigo em dezembro de 2021, recebo a notícia de que 90% dos recursos que iriam para o CNPq foram cortados e direcionados para a CNEN (Comissão Nacional de Energia Nuclear), com o argumento de que serão utilizados para produção de “radiofármacos”. Vale lembrar que a CNEN é ao mesmo tempo um órgão de fomento e de regulação da energia nuclear, o que caracteriza uma violação do artigo 8º da Convenção Internacional de Segurança Nuclear, da qual o Brasil

é signatário, que prevê que órgãos encarregados do fomento à energia nuclear sejam separados daqueles que realizam atividades de regulação e fiscalização. Esse tema já foi analisado por nós no relatório *Missão Caetité: Violações de Direitos Humanos no Ciclo do Nuclear*, editado pela Plataforma DHESCA Brasil. Cf. Lisboa; Zagallo; Mello (2011).

¹¹ Importante lembrar que a “participação comunitária” é um dos princípios organizativos do SUS, regulada pela Lei 8142/90, que instituiu os Conselhos de Saúde, as Conferências de Saúde, bem como os colegiados de gestão dos serviços de saúde, que preveem a participação dos usuários.

¹² Falo num feminino plural porque “eu não sou só eu”; as questões que trago aqui são fruto de um processo de diálogo e intercâmbio com outras mulheres, brancas e negras, de dentro e de fora da universidade. Embora efeito de um movimento coletivo, as proposições aqui colocadas são de minha inteira responsabilidade.

¹³ Kelly Regina dos Santos Silva e Victor de Jesus Barbosa compartilharam generosamente suas bibliografias e me auxiliaram de forma decisiva na construção da disciplina sobre Desigualdades Raciais e Território.

¹⁴ Vale citar esse trecho já clássico do “Mil Platôs”: “O racismo europeu como pretensão do homem branco nunca procedeu por exclusão nem atribuição de alguém designado como Outro: seria antes nas sociedades pri-

mitivas que se apreenderia o estrangeiro como um “outro”. O racismo procede por determinação das variações de desvio, em função do rosto Homem branco que pretende integrar em ondas cada vez mais excêntricas e retardadas os traços que não são conformes, ora para tolerá-los em determinado lugar e em determinadas condições, em certo gueto, ora para apagá-los no muro que jamais suporta a alteridade (é um judeu, é um árabe, é um negro, é um louco... etc.). Do ponto de vista do racismo, não existe exterior, não existem as pessoas de fora. Só existem pessoas que deveriam ser como nós, e cujo crime é não o serem.” (Deleuze e Guattari, [1980]1996, p. 40).

¹⁵ I. Stengers (2017, p. 120), retomando a argumentação de María Puig de la Bellacasa (2012, p. 18).

¹⁶ Nunca esquecerei da imagem que uma colega professora e pesquisadora de um instituto de ciências “duras” compartilhou comigo no período em que estávamos em licença maternidade: sentia-se obrigada a amamentar seu bebê lendo os últimos artigos de sua área de pesquisa no smartphone, porque se perdesse seis meses da produção do seu campo ficaria irremediavelmente defasada.

¹⁷ Estudo das professoras Fabrina Furtado e Carmen Andriolli, do CPDA/UFRRJ (2021, *no prelo*) com docentes mulheres durante a pandemia de Covid-19, aponta: “Como outras consequências do capitalismo neoliberal, os efeitos da atual crise sanitária e econômica não são democráticos, nem

abstratos; têm gênero, tem raça, tem classe. Os efeitos são e serão vivenciados por mulheres, em particular as mulheres negras, de forma singular, profunda e a longo prazo”.

¹⁸ “Os dados da pesquisa “Mulheres, Maternidade e Covid-19: um olhar desde a universidade pública”, cuja coleta de dados ocorreu entre os dias 01 de julho de 2020 e 13 de agosto de 2020, revelam uma sobrecarga de trabalho para as mães docentes que, em decorrência da divisão sexual do trabalho, são responsáveis e muitas vezes responsabilizadas pelo trabalho doméstico e de cuidado das filhas e filhos. Uma sobrecarga de trabalho que dificulta e reduz a produção acadêmica dessas mulheres e, quando a produção acontece, é com um alto custo físico e emocional” (Furtado e Andriolli, 2021, *no prelo*).

¹⁹ “A iniciativa *Parent in Science* (2018) demonstrou que, apesar das mulheres serem maioria nos programas de mestrado e doutorado, levam mais tempo para atingir o topo da carreira; apenas 1/3 das bolsas de produtividade são destinadas às mulheres” (Furtado e Andriolli, 2021, *no prelo*).

²⁰ Como analisa o prof. José Jorge de Carvalho no contundente (e ainda atual) texto de 2006 “O confinamento racial do mundo acadêmico brasileiro”, tema retomado recentemente por Bárbara Cruz e Noshua Silva (2017), que analisam a persistência do confinamento racial nos espaços e práticas de produção do conhecimento num contexto pós-implementação de ações

afirmativas.

²¹ Diz Foucault: “O intelectual dizia a verdade àqueles que ainda não a viam e em nome daqueles que não podiam dizê-la: consciência e eloquência. Ora, o que os intelectuais descobriram recentemente é que as massas não necessitam deles para saber; elas sabem perfeitamente, claramente, muito melhor que eles; e elas o dizem muito bem. Mas existe um sistema de poder que barra, proíbe, invalida esse discurso e esse saber (...). Os próprios intelectuais fazem parte desse sistema de poder” (1972, p.70-71).

ACSELRAD, Henri; MELLO, Cecília; BEZERRA, Gustavo. **O que é Justiça Ambiental**. Rio de Janeiro: Garmond, 2009.

ACSELRAD, Henri. Ambiente, Desigualdade e Racismo. **A Terra é redonda**. 28/12/2020. Disponível em: <https://aterraeredonda.com.br/ambiente-desigualdade-e-racismo/?doing_wp_cron=1634373480.7946250438690185546875>. Consultado em 15 jan. 2020.

BULLARD, Robert D. **Dumping in Dixie: Race, Class, and Environmental Quality**. Boulder: Westview Press, 1994.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. 2005. Tese (Doutorado em Educação). Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

CARVALHO, José Jorge. O confinamento racial do mundo acadêmico brasileiro. **Série antropologia**, 395, Brasília: Universidade de Brasília, 2006b.

CRUZ, Bárbara; SILVA, Noshua. A insistência do Confinamento Racial na Academia Brasileira: um breve ensaio sobre a universidade no contexto pós-ações afirmativas. **Breviário de Filosofia Pública**, LEH-UFF, n.145, 04-2017, pp. 27-31. Disponível em: <<http://estudoshumeanos.com/2017/04/22/a-insistencia-do-confinamento-racial-na-academia-brasileira/>>. Consultado em: 18 dez.2017.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mille Plateaux** – Capitalisme et Schizophrénie 2. Paris: Minuit, 1980.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil platôs** – capitalismo e esquizofrenia, vol. 3. Rio de Janeiro : Ed. 34, 1996.

DESPRET, Vinciane; STENGERS, Isabelle. **Les faiseuses d'histoires**: que font les femmes à la pensée? Paris: La Découverte/Les Empêcheurs de penser en rond, 2011.

GUATTARI, Félix. **As Três Ecologias**. Campinas: Papirus, 1990.

FANON, Frantz. **Pele Negra, Máscaras Brancas**. Salvador: UFBA, [1952]2008.

FOUCAULT, Michel; DELEUZE, Gilles. Os intelectuais e o poder. In: FOUCAULT, M. **Microfísica do Po-**

der. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

FURTADO, Fabrina; ANDRIOLLI, Carmen. Mulheres, covid-19 e a lógica patriarcal: análise sobre o trabalho das mães acadêmicas. **Cadernos Pagu**. No prelo.

GUEDES, Moema; AZEVEDO, N.; FERREIRA, Luiz Otávio. A produtividade científica tem sexo? Um estudo sobre bolsistas de produtividade do CNPq. **Cadernos Pagu** (45), julho-dezembro de 20, pp. 367-399.

HARDING, Sandra. **Whose Science? Whose Knowledge? Thinking from Women's lives**. Ithaca/New York: Cornell University Press, 1991.

Jornal do Comércio. Porto Alegre, 27 de setembro de 2016, seção Cidadania. Disponível em: <http://jcrs.uol.com.br/_conteudo/2016/09/cadernos/jornal_da_lei/522567-expectativa-de-vida-trans-e-menos-da-metade-da-media-nacional.html>. Consultado em: 18 dez.2017.

Lisboa, Marijane; Zagallo, Guilherme; Mello, Cecília. **Missão Caetité**: Violações de Direitos Humanos no Ciclo do Nuclear. Brasília: Plataforma DHESCA Brasil, 2011. Disponível em: <<https://www.plataformadh.org.br/relatorias/relatorios/relatorio-da-missao-caetite-violacoes-de-direitos-humanos-no-ciclo-do-nuclear/>> Consultado em 08 de out.2022.

LORDE, Audre. **The Uses of Anger**. Women's Studies Quarterly 9:3, Fall 1981.

LOURENÇO FILHO, Samuel.
Além das grades. Rio de Janeiro:
NotaTerapia, 2018.

MELLO, Cecília Campello do Amaral.
A Arte, a luta e suas irradiações. *In*:
VIEIRA, Suzane; VILLELA, Jorge
(orgs.). **Insurgências, ecologias
dissidentes e antropologia modal**
[Ebook]. Goiânia: Editora da Imprensa
Universitária, 2020.

PUIG DE LA BELLACASA,
María. **Politiques féministes et
constructions de savoirs** – « Penser
nous devons ! ». Paris: L’Harmattan,
2012.

RIBEIRO, Vladimir Moreira Lima.
**A política da existência de Félix
Guattari.** Exame de Qualificação
de Doutorado. Programa de Pós-
Graduação em Filosofia – PPGF-UFRJ.
Mimeo, 2016.

ROUGEMONT, Laura. **Venta forte
na baía de Guanabara:** a resistência
dos(as) pescadores(as) da Associação
Homens e Mulheres do Mar (Ahomar)
frente à instalação do Comperj
(Complexo Petroquímico do Rio de
Janeiro). Dissertação (Mestrado em
Planejamento Urbano e Regional).
Instituto de Pesquisa e Planejamento
Urbano e Regional, Universidade
Federal do Rio de Janeiro, Rio de
Janeiro, 2014.

SARDENBERG, Cecília Maria Bacellar.
**Da Crítica Feminista à Ciência a
uma Ciência Feminista?** Mimeo,
2001. Disponível em: <[https://
repositorio.ufba.br/ri/bitstream/
ri/6875/1/Versão%20Final%20Da%20](https://repositorio.ufba.br/ri/bitstream/ri/6875/1/Versão%20Final%20Da%20)

[Cr%C3%ADtica%20Feminista.pdf](#)>
Consultado em: 18 dez. 2018.

STENGENS, Isabelle.
**Cosmopolitiques I: La Guerre des
Sciences.** Paris: La Découverte/Les
Empêcheurs de penser en rond, 1997.

_____. Et après? De quoi notre
héritage nous rend-il capables? *In*:
Jean Birnbaum (dir.), **Hériter, et après**
? Paris : Gallimard, 2017. Tradução no
presente número da revista Redobra.

WOOLF, Virginia. **Three Guineas.**
London: Hogarth Press, 1938.