

CARTOGRAFIAS COM AFRICANOS NA EDUCAÇÃO MÉDICA NO BRASIL

CARTOGRAPHIES WITH AFRICANS IN MEDICAL EDUCATION IN BRAZIL

CARTOGRAFÍAS CON AFRICANOS EN LA EDUCACIÓN MÉDICA EN BRASIL

Antônio Vladimir Félix-Silva*

Marcos Martins Lisboa**

Guilherme Augusto Souza Prado***

RESUMO

Este é um relato de pesquisa cujo objetivo é cartografar processos de subjetivação e enunciação de africanos que cursam medicina no Brasil. Trata-se de uma cartografia, com rodas de conversa e complemento de frases com temas geradores de narrativas de si. Os autores partem de uma perspectiva ético-estético-política para fazer a problematização dos modos de sujeição e resistência que emergem das narrativas de si relacionadas à experiência em diáspora, sob o olhar do estrangeiro. Conclui-se que, no âmbito da interseccionalidade, o racismo prevalece como um dos dispositivos das instituições da sociedade de controle. Logo, o racismo atua como matéria de expressão dos processos de subjetivação, ao lado da amizade e do cuidado de si, enquanto efeitos das relações raciais e dos modos como os sujeitos sociais africanos se assujeitam, driblam e produzem resistência aos agenciamentos de produção de subjetividade colonial-capitalística.

Palavras-chave: Cartografia; Processos de subjetivação; Racismo; Amizade; Diáspora africana

ABSTRACT

This research report that objectives make a cartography of processes of subjectification and enunciation of Africans medicine students in Brazil. We used the method of cartography with conversation circles

*Professor do Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal do Delta do Parnaíba (UFDPAr), Parnaíba – PI. Brasil. - E-mail: wladyfelix@hotmail.com - <https://orcid.org/0000-0003-3084-379X>

** Psicólogo do Centro de Referência em Assistência Social – CRAS/Assis-PA, graduado em Psicologia pela da Universidade Federal do Piauí (UFPI), Parnaíba – PI. Brasil. - E-mail: mmarcosl-2010@hotmail.com - <http://orcid.org/0000-0002-0438-414X>

***Professor do Programa de Pós-Graduação em psicologia da Universidade Federal do Delta do Parnaíba (UFDPAr), Parnaíba – PI. Brasil. - E-mail: guispra@gmail.com - <http://orcid.org/0000-0001-9318-8580>

and complement of phrases methods working on the composition of self-narratives. Based on an ethical-aesthetic-political perspective, we aim to problematize the modes of subjection and resistance that emerge from the self-narratives related to the diasporic experience under the eyes of the foreigner's view. We conclude that, in the scope of intersectionality, racism prevails as one of the institutional devices of the control society. Therefore, racism works side to side to the processes of subjectivation, friendship and self-care, as effects of racial relations and the ways in which subjugated African social subjects dribble and produce resistances facing the production of colonial-capitalistic subjectivity.

Keywords: Cartography; Subjectification processes; Racism; Friendship; African diáspora.

RESUMEN

Este es un informe de investigación cuyo objetivo es cartografiar procesos de subjetivación y enunciación de africanos que estudian medicina en Brasil. Se trata de una cartografía, con círculos de conversación y complementando frases con temas que generan narrativas de uno mismo. Con base en una perspectiva ético-estética-política, buscamos problematizar los modos de sometimiento y resistencia que surgen de las auto-narrativas relacionadas con la experiencia diaspórica bajo la mirada del extranjero. Se concluye que, en el ámbito de la interseccionalidad, el racismo prevalece como uno de los dispositivos de las instituciones de la sociedad de control. Por tanto, el racismo actúa como expresión de los procesos de subjetivación, junto a la amistad y el cuidado de sí, efectos de las relaciones raciales en torno de las formas como los sujetos sociales africanos se someten, regatean y producen resistencia a los agenciamientos de producción de la subjetividad colonial-capitalística.

Palabras clave: Cartografía; Procesos de subjetivación; Racismo; Amistad; Diáspora africana.

1 INTRODUÇÃO

As questões das relações raciais constituem para os países do continente africano e os sujeitos sociais em diáspora tensionamentos ético-políticos que não serão superados apenas com programas

sociais desenvolvidos por organizações da sociedade civil e organismos governamentais. Tampouco as políticas de Cooperação Norte-Sul (CNS), firmadas entre países geopoliticamente centrais e países em menor desenvolvimento relativo, e as políticas públicas de cooperação horizontal ou Cooperação Sul-Sul (CSS), firmadas entre países considerados periféricos e semiperiféricos que têm, em relação ao desenvolvimento, “desafios sociais, econômicos e políticos semelhantes” (Yamada, 2019, p. 19), dão cabo de problemas estruturais, ainda que contribuam com intercâmbios de experiências econômica, cultural e educacional. Mesmo sustentando um discurso que sequer é efetivo para a diminuição das desigualdades sociais, os países que estabelecem a CSS, além das dificuldades de superação de problemas internos, também operam, em âmbito doméstico e internacional, uma lógica de produção de subjetividade capitalística e eurocêntrica.

Ao se referir à rede de elementos que compõem o dispositivo analítico dessa produção de subjetividade, Félix Guattari (2012) nomeia tal dispositivo de “colonialismo capitalístico” (p. 13), destacando seus aspectos etológicos e ecológicos. O autor afirma que, a partir do colonialismo, a cultura capitalística passou a se impor como hegemônica, buscando sempre se apropriar dos territórios de existência e dos ecossistemas (ecologia ambiental) e da produção social do desejo (ecologia subjetiva), ao mesmo tempo em que busca, permanentemente, produzir e manter relações de poder (ecologia social/política) por meio do estado racial, do etnocentrismo e de uma perspectiva “intelectocêntrica” (Guattari & Rolnik, 2010, p. 31).

A partir dessa concepção de Guattari (2012) e da leitura da tese de Suely Carneiro (2023) sobre o dispositivo de racialidade, podemos reconhecer o racismo, o genocídio, o ecocídio, o etnocídio e o epistemecídio como elementos que compõem o colonialismo capitalístico. Esses elementos são articulados em rede para o agenciamento de processos de subjetivação e produção de subjetividades diaspóricas, tendo como fundamento o regime de produção de subjetividade colonial-capitalística.

Para Suely Rolnik (2018, p. 29), esse regime vem se reproduzindo desde o final do século XV, e sua versão “financeirizada, neoliberal e globalitária começa a se formar” entre os séculos XIX e XX, passando a abusar da apropriação da vida. Portanto,

se a base da economia capitalista é a exploração da força de trabalho e da cooperação intrínseca à produção para delas extrair mais-valia, tal operação – que podemos

chamar de “cafetinagem”, para lhe dar um nome que diga mais precisamente a frequência de vibração de seus efeitos em nossos corpos – foi mudando de figura com as transfigurações do regime ao longo dos cinco séculos que nos separam de sua origem. (Rolnik, 2018, p. 32).

Sem dúvida, coexistem com os processos de subjetivação sujeitos à lógica do “inconsciente colonial-cafetinístico” (Rolnik, 2018, p. 37), processos de singularização e enunciação que tratam de romper com a subordinação, a dependência e os colonialismos.

Dito isso, este relato de pesquisa faz parte de uma cartografia dos processos de subjetivação e enunciação de sujeitos sociais africanos pertencentes a países lusofônicos que, por meio do Programa Estudante-Convênio de Graduação (PEC-G), via CSS brasileira, cursam medicina ou biomedicina em uma Instituição de Ensino Superior (IES) pública, localizada em uma cidade da região Nordeste do Brasil. Dada a condição de estrangeiros, investigamos como africanas e africanos experimentam o desejo de formação profissional em medicina e biomedicina e como vivenciam a experiência da diáspora em uma IES no Brasil. Portanto, neste estudo, compartilhamos o relato de uma pesquisa cujo objetivo é cartografar processos de subjetivação e enunciação de sujeitos africanos relacionados com processos de inclusão/exclusão no ensino superior, parte da problematização dos modos de sujeição e do reconhecimento de estratégias de resistência que emergem de narrativas de si relacionadas à experiência em diáspora sob o olhar do estrangeiro.

2 ÌPILÈSE****, ORIGEM

Em um “mundo de raças” (Mbembe, 2018, p. 106) e de classes globalizado, misógino e sexista, no qual prevalecem uma concepção de desenvolvimento econômico como sinônimo de reprodução do capitalismo e um regime de produção do inconsciente colonial-capitalístico (Rolnik, 2018), os acordos de CSS e o papel reparador de organizações governamentais e não governamentais podem ser e são cruciais. No entanto, se depender dessa produção de subjetividade capitalística e da guerra de raças, base do Estado moderno instituído e disseminado com a expansão da colonização europeia (Foucault, 2010), a intervenção dessas organizações “presume que a destruição vai continuar e compreende que sua tarefa é amenizar e reparar as condições entre os episódios de destruição” (Butler, 2018, p. 19).

O Estado usa seu poder de vida e morte para “eliminação das raças e

****Em ioruba, ìpilèse significa origem ou “aquilo que encontramos, vindo de nossos ancestrais, quando chegamos ao mundo” (Verger, 2002, p. 94).

a purificação da raça” (Foucault, 2010, p. 217). Essa rede de relações de sujeição, poder de morte e destruição da dimensão política da vida é tecida entre biopolítica e necropolítica, ou seja, políticas que negligenciam a vida e o direito de existir, enfraquecendo o “elo, por definição sempre fraco e, contudo, inseparável, entre a política e a vida, o político e o poder de matar; o poder e as mil maneiras de matar ou de deixar (sobre)viver” (Mbembe, 2018, p. 107).

Nesse sentido, podemos destacar que as consequências do colonialismo e do tráfico transatlântico de africanos, sequestrados em situação de escravização, são inegáveis na atualidade dos países africanos e da diáspora negra. Como ressalta o economista senegalês Felwine Sarr (2019): comparada com a população de outros continentes, a população do continente africano “caiu de 30% para 10% entre 1600 e 1900. A deportação transatlântica também expôs a África a novas doenças: a tuberculose, a pneumonia bacteriana, a varíola e a sífilis venérea foram introduzidas pelos europeus” (Sarr, 2019, p. 53). Depois, com a derrocada do colonialismo (entre os séculos XIX e XX) e da escravização (até o século XIX), as sociedades de controle inventaram outros dispositivos de precarização da vida, que, na contemporaneidade, caracterizam o capitalismo e corroboram políticas de produção da subjetividade colonial-capitalística (Rolnik, 2018).

Além da expropriação de riquezas materiais dos países colonizados e dos tratados de libertação firmados e violados pelas próprias potências signatárias (Weil, 2019) e da “transferência de poder da metrópole para as antigas colônias no momento da independência” (Mbembe, 2019, p. 57), ingleses, franceses, holandeses, alemães, espanhóis e portugueses instauraram regimes de subjetividade que os Estados pós-coloniais e os governos pós-independências, em sua maioria, reproduziram e reproduzem servilmente: políticas de vida e morte às quais muitos povos e indivíduos não só se assujeitam, mas também, inconscientemente, desejam. Trata-se de regimes de vida e de agenciamentos de enunciação que incidem sobre os modos como sujeitos sociais experimentam o desejo e se relacionam com a sociedade. Nas palavras de Achille Mbembe (2019), a mudança nas relações com os objetos do desejo expressa, dentre outras coisas, que “a preocupação sensualista e hedonista do consumo, a propriedade idólatra e o gozo ostensivo dos bens materiais tornaram-se o lugar por excelência da representação de novos estilos de vida” (Mbembe 2019, pp. 195-196).

Nesse sentido, assim como Mbembe (2018, 2020), Deleuze e Guattari (2011) pensam o desejo não na esfera da substancialidade de um sujeito desejante da produção, mas como agenciamento de produção de

realidades por vir. Nesse âmbito, o agenciamento tem quatro faces. O agenciamento maquínico de corpos opera as misturas de corpos (objetos concretos), ao passo que o agenciamento coletivo de enunciação produz as transformações incorpóreas de sentido. Funcionando sob o princípio de heterogeneidade, agenciam-se conexões entre elementos heterogêneos como cadeias semióticas que englobam – não raro, de maneira paradoxal ou mesmo contraditória, como veremos a seguir – o racismo e o pertencimento à lusofonia, à estrangeiridade e à africanidade no horizonte de uma vida material próspera como médicas(os) e a vontade de ajudar o próximo e às comunidades de origem etc.

Cada pessoa é atravessada, forjada, mas também se constitui com e sobre os agenciamentos, que não são individuais, mas individuantes, pois um agenciamento responde ao crescimento das dimensões numa multiplicidade de multiplicidades que estabelecem conexões, relações e ligações entre termos heteróclitos e mudam necessariamente de natureza à medida que se aumentam suas relações.

Da ponta maquínica à ponta de enunciação, o agenciamento é, via de regra, coletivo, pois nele corpos se ligam e se desligam aqui e ali enquanto os sentidos inferem, interferem e se retroalimentam nesses encontros e misturas. Não obstante, os agenciamentos desejantes funcionam por movimentos basculares de estratificação situados no âmbito dos conteúdos e expressões, e, por outro lado, por processos de desestratificação ou desterritorialização que abrem novas possibilidades para o desejo e para o devir do outro.

Com efeito, se o conteúdo dos agenciamentos é irrigado por multiplicidades de intensidades e devires, o racismo não deixa de ser efeito de uma espécie de fixação forçada e fechamento compulsório das básculas do desejo e da produção da realidade (identificação de autoria removida para assegurar a avaliação cega por pares). Em contraposição a isso, se a produção desejante se desdobra em produção da própria realidade, Mbembe (2020) postula ressignificar a humanidade como práxis, como devir e prática voltados para a concepção de uma humanidade mais global e uma poética da Terra (de Todo-o-Mundo).

Algo como um devir-sujeito se erige contra os dispositivos racializantes da colonialidade, quando ocorrem novas conexões com outros fluxos de desejo, e os fluxos da produção desejante da realidade se metamorfoseiam entrando em devir. Esse devir funciona para o sujeito como uma espécie de reserva de vida, em possíveis elipses e disjunções, pois é “nesse

inesperado e nessa absoluta instabilidade que ele se cria e se inventa” (Mbembe, 2018, p. 260). Isso porque todo devir expressa encontros com intensidades que operam as condições de relançamento da produção e/ou da experimentação desejante em que uma subjetividade se vê frente a seus impasses e questões.

Trata-se de experimentação dos devires em agenciamentos que Deleuze e Guattari (2011, p. 95) denominam maquínicos, sobretudo porque não há pontos ou posição nas estruturas, mas maquinações em linhas, haja vista que, para os autores, cada “linha de devir não se define nem por pontos que ela liga, nem por pontos que a compõem: ao contrário, ela passa entre os pontos, ela só cresce pelo meio”. Assim, os devires indicam as potências de acontecer de uma subjetividade que, no entanto, difere de si mesma sem jamais se confundir com o estado de coisas de cada mudança. A experimentação do desejo e seus devires se constituem, portanto, como uma seara importante da prática de si, agenciada coletivamente em cada contexto.

Mas voltemos às questões abertas com o problema de pesquisa: como a produção de subjetividade colonial-capitalística marca as relações raciais na CSS entre Brasil e países da África que compõem a lusofonia? Como esses regimes de subjetivação agenciam processos de enunciação de africanas e africanos que têm acesso ao ensino superior no Brasil, por meio do PEC-G? Quais são as interseções da parceira Sul-Sul em questão?

Gilles Deleuze e Félix Guattari (2011) ressaltam que “não existe uma língua-mãe, mas tomada de poder por uma língua dominante dentro de uma multiplicidade política” (p. 23). Nesse sentido, as marcas comuns entre Brasil e África lusófona não se restringem à língua portuguesa imposta pelo colonizador. Historicamente, os regimes de subjetivação colonial-capitalísticos que exprimem relações étnico-sociais racistas estão relacionados com: imposição da língua portuguesa; genealogia do racismo estrutural, instituído por meio de etnocídios e genocídio de povos originários; exploração comercial, tráfico e escravização de africanas e africanos; silenciamento das vozes de múltiplas etnias e apagamento de línguas; além de insistentes tentativas de esquecimento da ancestralidade, cultura, espiritualidade e “identidade de pertencimento mútuo (copertecimento)” (Mbembe, 2018, p. 11).

Diante dessa herança histórico-cultural, pensamos como a psicologia pode contribuir, no campo da pesquisa-intervenção, por meio de cartografias de processos de subjetivação, sujeição e resistências que emergem dos

enunciados de sujeitos sociais que se autodeclaram copertencentes às diásporas negra e indígena (no sentido de povos originários também da África). Nessa perspectiva, realizamos uma cartografia e, para tanto, partimos de um referencial epistemológico que corrobora concepções e conceitos de autoras e autores, com os quais reconhecemos a produção dos processos de subjetivação em articulação com a produção social da subjetividade em sua multiplicidade de devires. Apostamos, assim, na ruptura do ideal e do espelho etnocêntrico do homem branco, europeu e heteronormativo como um dos primeiros passos para a descolonização do inconsciente colonial-capitalístico.

3 ILÊ AJEJI*****, O CONTEXTO

No Brasil, desde a Constituição de 1988 e a regulamentação do Sistema Único de Saúde (SUS), na década de 1990, a formação em saúde vem passando por reformas que se ampliaram na gestão dos governos Lula da Silva e Dilma Rousseff (2003-2016). Houve uma consolidação de planos e projetos com a implantação do Programa de Apoio aos Planos de Reestruturação e Expansão das Universidades Federais (REUNI), iniciado com o Decreto nº 6.096, de 24/4/2007, que tem como objetivo ampliar o acesso e a permanência na educação superior, ingresso nos cursos superiores de maneira geral, assim como a ampliação de vagas para estudantes estrangeiros pelo PEC-G. Assim, os participantes de nossa pesquisa fazem parte da interiorização de cursos da área da saúde abertos a partir da implementação do REUNI, cujos projetos pedagógicos foram elaborados a partir do Programa Mais Médicos, lançado em 2013, visando o fortalecimento do SUS por meio de práticas de gestão dos processos de trabalho, formação, educação e participação em saúde.

A defesa da política de CSS tem a ver com consolidação de acordos comerciais mais estáveis e com problemas de segurança internacional, que incluem implantação de polos técnico-científicos nos países com os quais se firmam esses acordos e até mesmo acordos de proteção mútua em caso de ataques estrangeiros (Fonseca, 2009; Miranda & Bischoff, 2018).

Criado em 1965, no período da ditadura civil-militar, e mantido pelo Ministério das Relações Exteriores (MRE), até hoje o PEC-G não tem uma avaliação de seus impactos nos países conveniados nem na vida dos egressos. No entanto, o grupo de trabalho sobre a vida acadêmica do aluno PEC-G, conduzido em 2014, evidenciou que esses estudantes enfrentam problemas relacionados à moradia e à alimentação; a recursos financeiros

****Em ioruba, Ilê ajeji, significa terra estrangeira (Fonseca Júnior, 1995).

para manutenção; ao exame de proficiência em Língua Portuguesa; ao isolamento e à integração social; e à preparação prévia e ao acolhimento (BRASIL, 2016a). Pesquisas *stricto sensu* sobre o PEC-G e seus participantes ratificam tais evidências, ao realçarem, principalmente, os problemas de não pertencimento, exclusão, preconceito, discriminação racial, moradia e custo de vida (CÓ, 2011; BIZON, 2013; BATISTA, 2015; CABRAL, 2015). (Leal & Moraes, 2018, pp. 351-352).

A partir de um levantamento bibliográfico e de uma análise documental, Fernanda Leal e Mário Moraes (2018) fizeram um estudo do PEC-G avaliando a política externa brasileira e a Cooperação Sul-Sul na educação superior. Quando consultamos a tese e as dissertações referidas pela autora e pelo autor, além das bases de dados Scielo e Lilacs, constatamos que nenhuma das pesquisas foi realizada com estudantes de convênio de graduação em medicina. Na tese defendida por Ana Bizon (2013), cuja pesquisa foi realizada com quatro congoleses, dois haviam concorrido à vaga para cursar medicina, mas acabaram cursando enfermagem, ora por falta de vaga no curso mais desejado, ora pela IES justificar que não oferta vaga de medicina pelo PEC-G.

Leal e Moraes (2018) analisaram dados disponibilizados pelo MRE referentes ao PEC-G e constataram que, entre os anos 2000 e 2015, merece destaque a participação dos Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa (Palop): “Cabo Verde (2.933 selecionados), Guiné-Bissau (1.336 selecionados) e Angola (721 selecionados)” (Leal & Moraes, 2018, p. 350). Essa participação tornou-se mais expressiva, entre 2010 e 2015, haja vista a prioridade da política externa dos governos Lula da Silva e Dilma Rousseff. Citando dados disponibilizados pela Divisão de Assuntos Educacionais (DCE/MRE), Beatriz Oliveira e Livia Brito (2019) também constataram que, dos anos 2000 até 2019, “mais de nove mil estudantes oriundos de 59 países diferentes” foram selecionados, sendo que “76% dos alunos são da África, [...], enquanto 24% dos selecionados no programa são latino-americanos ou asiáticos” (Oliveira & Brito, 2019, p. 106).

A integração entre falantes de uma mesma língua, sendo habitantes de diversos países, não se dá sem implicações diretas nos modos como esses sujeitos passam a se constituir, de maneira que o espaço que eles ocupam, a condição de negro e de estrangeiro em diáspora (Lima & Feitosa, 2017; Silva & Moraes, 2012) fazem de suas experiências em solo brasileiro desencadeadores singulares de modos outros de subjetivação.

4 ÌPÒNRÍ*****, CAMINHO METODOLÓGICO

Como anunciamos anteriormente, trata-se de uma cartografia como modo de fazer pesquisa-intervenção em psicologia. A cartografia implica o acompanhamento de processos, com atenção aos enunciados e reconhecimento dos analisadores dos processos de subjetivação que expressam micropolíticas do desejo de ruptura com a segmentaridade. Neste caso, acompanhamos processos de subjetivação que emergem não só da enunciação da experiência vivida como estrangeiro, mas também das matérias de expressão de africanas e africanos que pedem passagem para a reinvenção da vida e singularizam a afirmação do “direito de existir ou, mais precisamente, o direito à vida em sua essência de potência criadora” (Rolnik, 2018, p. 24). Partimos dessa perspectiva ético-estético-política inspirando-nos na cartografia de Margareth Rago (2013) sobre narrativa e escrita de si e lançamos mão, inicialmente, das reflexões de Judith Butler (2015), no que diz respeito ao processo de relatar a si mesma/mesmo, como dimensão política da vida, concepção ética e posicionamento do sujeito perante o mundo.

As estratégias metodológicas para a produção das informações foram rodas de conversa a partir de complemento de frases com temas geradores de narrativas de si (escrita) e relatos de si (oralidade). As frases envolvem temas relacionados com curso de graduação, família, educação, religião e saúde, indo do país de origem à experiência em diáspora. O conteúdo das narrativas, compartilhado nas rodas de conversa, possibilita a emergência de novos conteúdos, outras matérias de expressão do relato de si mesma/mesmo que fazem emergir, no próprio ato do narrar-se, a dimensão da subjetividade. Ao cartografar a experiência do narrar-se e o compartilhamento coletivo das narrativas, retomamos o ethos da pesquisa, tal como Passos e Barros (2009) propõem; assim, a “cartografia implica também a aposta ético-política em um modo de dizer que expresse processos de mudança de si e do mundo” (Passos & Barros, 2009, p. 170).

Mapeamos a experiência de narrar-se lançando mão da cartografia como função, tal como nos propõe Tedesco, Sade e Caliman (2013). A função da cartografia não é buscar objetos fixos nem o conteúdo da experiência; tampouco ela “se dirige exclusivamente à representação que os entrevistados fazem de objetos e estados de coisas, os conteúdos das experiências de cada um, frequentemente privilegiados nas pesquisas em geral” (Tedesco, Sade & Caliman 2013, p. 301). Nessa perspectiva, utilizamos conceitos como ferramentas para fazermos um manejo cartográfico das

***** Em ioruba, ìpònrí significa caminho “ligado à origem e ao destino” (Verger, 2002, p. 97).

narrativas produzidas nas rodas de conversa a partir da leitura do conteúdo relacionado com o complemento das frases. Portanto, não centramos a análise no conteúdo, tampouco nas representações do objeto estudado, mas voltamo-nos para a análise dos processos de subjetivação que se configuram nos enunciados e enunciações e que nos remetem à produção de subjetividades de estudantes estrangeiros.

A escolha das pessoas participantes está relacionada ao número de africanos e africanas matriculados na IES quando iniciamos a pesquisa, em 2019, que eram apenas cinco. Participaram da pesquisa duas mulheres e três homens, totalizando cinco participantes, aos quais atribuímos pseudônimos com nomes indígenas: Macyrajara (23 anos), Obiru (22 anos), Apoema (23 anos), Toriba (20 anos) e Upiara (23 anos), sendo esse o único que não cursa medicina, e sim biomedicina. Macyrajara é de Luanda (Angola); Obiru é de Santo Antão (Cabo Verde); Apoema é de Bissau (Guiné-Bissáu); e Toriba e Upiara são de Santiago (Cabo Verde). Com exceção de Apoema, que é do islamismo, as outras quatro pessoas participantes são cristãs. Obiru e Upiara chegaram ao Brasil no segundo semestre de 2016; Macyrajara chegou no início de 2017; e Apoema e Toriba chegaram no início de 2018. Essas informações mais detalhadas sobre os participantes da pesquisa podem ser encontradas na Tabela 1:

Tabela 1

Estudante-convênio dos cursos de graduação em medicina e biomedicina.

Nome	Gênero Idade	Curso	Cidade/Ilha País	Religião	Ano de matrícula
Macyrajara	Mulher 23 anos	Medicina	Luanda Angola	Cristianismo	2017
Obiru	Mulher 22 anos	Medicina	Santo Antão Cabo Verde	Cristianismo	2016
Apoema	Homem 27 anos	Medicina	Bissau Guiné-Bissau	Islamismo	2018
Toriba	Homem 20 anos	Medicina	Santiago Cabo Verde	Cristianismo	2018
Upiara	Homem 23 anos	Biomedicina	Santiago Cabo Verde	Cristianismo	2016

Além da participação observante em diferentes espaços de convivência na universidade, realizamos uma entrevista individual com Macyrajara e três rodas de conversa e narrativas com os participantes. A pesquisa-intervenção se originou a partir de um episódio de racismo que Macyrajara sofreu na turma, entre o primeiro e o segundo semestre do curso de

medicina.

A observação participante ocorria nas aulas de Atenção Primária à Saúde (primeiro semestre), Relações Étnico-Raciais, Gênero e Diversidade (segundo semestre) e Bases dos Processos Psicossociais da Saúde (quatro primeiros semestres) e nos intervalos e momentos de refeições no restaurante universitário, além dos momentos das três rodas de conversa.

O deslocamento da observação participante para a participação observante se deu a partir do reconhecimento das demandas, iniciando-se como um apoio psicopedagógico à Macyrajara. Realizamos também intervenções junto ao Núcleo Docente Estruturante (NDE), a fim de compartilhar com o colegiado do curso de medicina e demais professores a importância de reconhecer as variações, na oralidade, entre o português que se fala no Brasil e o português que se fala em Angola, Cabo Verde e, principalmente, em Guiné-Bissau.

Já as intervenções junto ao Núcleo de Apoio aos Estudantes (NAE) e à Pró-Reitoria de Ensino e Graduação (Preg) partiram dos estudantes africanos, com apoio da turma de Apoema e do professor pesquisador. Ambos também participaram de uma roda de conversa com a psicóloga do NAE e a assistente social, além de representantes da Preg. Os resultados demoraram, pois a regulamentação de alguns programas de bolsas exige um bom índice de rendimento acadêmico (IRA) e a não reprovação em nenhuma disciplina ou módulo. Além disso, a implementação de algumas medidas dependia da autonomia da universidade que estava deixando de ser apenas um campus com reitoria pro tempore e administração próprias, mas sem gestão financeira autônoma. Não obstante, ainda em 2019, no segundo semestre, conseguiram Isenção à Taxa Alimentação (ITA) e, em 2022, Auxílio Residência e Auxílio Digital, em 2023. Somente com a autonomia financeira da universidade que africanas e africanos de PEC-G, recentemente, puderam se beneficiar do Programa de Bolsas Milton Santos.

Considerando isso, essa composição cartográfica possibilitou a análise dos processos de subjetivação que emergem de relatos e narrativas de si. A análise está relacionada com a interseccionalidade (classe, raça, gênero e sexualidade) e outros dispositivos e instituições da sociedade de controle (estado, família, religião, educação e saúde). Desse modo, a discussão dos processos cartografados gira em torno das linhas de força desses dispositivos e de como os sujeitos sociais africanos se assujeitam, driblam e produzem resistência aos agenciamentos de produção da subjetividade

colonial-capitalística. Para a escrita deste artigo, priorizamos a discussão a partir da questão étnico-racial e, em função do limite do número de páginas, não incluímos o conteúdo de Macyrajara, que não participou das rodas de conversa.

5 CARTOGRAFIAS EM DIÁSPORA

Para Butler (2015), contar uma história sobre si é diferente do ato de relatá-la a si mesma/mesmo. Isso adquire uma forma narrativa com o objetivo não apenas de transmitir uma série de eventos, mas também de persuadir o público ao qual o relato é direcionado. Tal modo de subjetivação se mostra no relato de Obiru: ao narrar sua trajetória, ela demonstra a sensação de sequestro referente à separação relativa aos seus parentes. Assim, vemos Obiru relatar uma vivência diaspórica de estudante longe do apoio familiar e entremeada por atravessamentos da situação de imigrante e por não poder vivenciar o próprio luto relativo à morte do avô-pai, junto aos seus parentes.

Então, a minha chegada ao Brasil, no dia, foi bem complicada porque [...] na véspera do dia em que eu vinha, o meu avô, que era meu pai, ele tinha falecido. E eu saí no dia do funeral dele, e eu cheguei cá, era no dia do aniversário dele. Ai, por isso é que eu falo que eu me sinto sequestrada. [...] Eu me senti sequestrada da minha família, e foi algo muito abrupto. Eu não me senti preparada e, até hoje, eu não sei ainda se estou preparada, se estava preparada pra isso [...] (Obiru).

Butler (2015) argumenta que, na concepção foucaultiana de formação do sujeito, esse trabalho sobre si mesmo, no ato de circunscrição da narrativa de si, acontece no contexto de um conjunto de normas e códigos preexistentes “que precede e excede o sujeito. Investidas de poder e obstinação, essas normas estabelecem os limites do que será considerado uma formação inteligível do sujeito dentro de determinado esquema histórico de coisas” (Butler (2015, p. 29).

Logo, no relato de Obiru podemos entrever certo modo de lidar com o luto através de agenciamentos coletivos de copertencimento familiar-comunitário como um aspecto determinante da criação de si que acaba sujeitado à cafetinação (ação de cafetinagem) colonial-capitalística. A sensação de perdição, onde ela se sente despreparada, elucida ao mesmo tempo a dor de ter de partir, dadas as circunstâncias do momento, e uma dupla sujeição: uma, à desconsideração das modalidades singulares de manejo coletivo dos afetos e passagens difíceis; e duas, aos limites

dos programas de compensação e mitigação das mazelas sociais cegos às questões colocadas por sua identidade como copertencimento e mutualidade entre sujeitos, povos, terras e comunidades (Mbembe, 2018). As possibilidades de ultrapassar condições históricas de sujeição são depositadas nas promessas de um futuro que reorganiza as relações de poder e assujeitamento capitalístico-coloniais, como notamos no trecho a seguir:

Aí eu sempre ficava assim: nossa, é muito macabro o destino porque sou obrigada a sair. Mesmo querendo ficar, sou obrigada a sair. Tenho que ir pra outros lugares, querendo ficar. Como é que eu faço? Então, tipo, eu tive a escolha e não tive escolha, porque você ou escolhe ter um futuro, ou não. (Obiru).

Obiru se vê assujeitada a um outro tipo de diáspora para realizar o intercâmbio, tendo que guardar em proveito da possibilidade de mudança de suas condições de existência. O embate a coloca em xeque em um paradoxo espaço-temporal: Obiru segue a possibilidade de devir-outra, formar-se em medicina e conquistar uma posição social mais favorável para si e talvez entre os seus no futuro ou cede ao desejo de ficar com seus familiares no presente?

Essa pergunta retórica nos remete à afirmação de que o posicionamento ético do sujeito passa pelo crivo da crítica, evidenciando os limites dos esquemas históricos e o horizonte epistemológico e ontológico no qual o sujeito pode vir a se constituir (Butler, 2015; Foucault, 2004). Não obstante, o exercício da crítica implica também uma reflexão sobre os regimes de verdade que governam os modos de subjetivação. Assim, interrogar criticamente os regimes de verdade significa colocar em xeque a própria narrativa sobre si mesmo/mesma, como o faz Obiru. Criticar a própria narrativa põe em risco as chances de ser reconhecido/a no mundo social, uma vez que coloca em perspectiva as normas que governam e determinam a subjetividade, potencialmente distanciando-se delas. Diante disso, Butler (2015) nos remete a uma questão ética central no pensamento foucaultiano: a que preço ou a que custo o sujeito pode dizer a verdade sobre si mesmo/ mesma?

6 DOAR-SE AOS OUTROS, CUIDAR DE SI

A questão é que não somos meramente frutos de um regime discursivo, mas que toda discursividade que incide sobre nós constitui-nos a um preço ou custo. Portanto, “nossa capacidade de refletir sobre nós mesmos [nós mesmas], de dizer a verdade sobre nós mesmos [nós mesmas],

é igualmente limitada por aquilo que o discurso, o regime, não pode conceder ao âmbito do pronunciável” (Butler, 2015, p. 154). Tal perspectiva pode ser vista na narrativa de Apoema:

...Eu sempre quis ser. Quis ficar nas sombras. Porque eu me sinto assim: me identifico mais em ajudar do que em ter... É uma coisa que a maioria das pessoas não acha bom, porque você não tem que viver nas sombras, você tem que se mostrar, tem que ser você mesmo, tem que viver a sua vida. Mas eu não consigo viver a minha vida sem outra pessoa... Cuidar sempre dos outros, independentemente de quem é a pessoa. Então eu tô amando fazer medicina, só que eu não sei se vou conseguir. Mas a última coisa que passa pela minha cabeça é desistir (Apoema).

Ao mesmo tempo em que Apoema remete à doação ao outro, como proteção e suporte, ele minimiza a atenção a si mesmo. Nesse caso, a ambivalência do/no desejo, assim como a doação ao outro em detrimento de si mesmo tem um preço: o incômodo em não ser suficientemente aplicado nos estudos, o que causa dor e angústia em relação à formação.

Apoema se constituiu como sujeito sob uma lógica comunitária em Bissau, onde ajudar é desejo comum nos modos de subjetivação da população que vive em condições de vulnerabilidade social, o que não deixa de entrar em conflito com o culto à performance e ao bom desempenho operantes nos modos de subjetivação hegemônicos não só na IES em que ele estuda, mas sobretudo na sociedade capitalista. Atentar a tais atravessamentos nos processos de subjetivação separados por um oceano de fatores, embora próximos pela história de servidão (Faustino, 2018), traz para a cena outras camadas das narrativas que trabalhamos a seguir.

Ultrapassando a lógica do dizível como condicionante da verdade sobre o sujeito, nós nos desvinculamos da questão da objetivação do sujeito em um regime discursivo e de sua sujeição às normas, para alcançar o registro ético-estético-político de exercício da verdade no âmbito da constituição do sujeito como finalidade para si mesmo. Em vez da busca da verdade para fins de domínio, reorientamos o campo para o exercício da verdade como prática de si, de libertação ou uma estética da existência (Foucault, 2004). As práticas de si indicam, no campo da estética da existência, a arte de viver expressa nos modos de relação do sujeito consigo mesmo e com o mundo, que se contrapõe às formas de sujeição modernas (Foucault, 2004; Rago, 2013).

Mesmo encontrando dificuldade em cursar medicina, Apoema não pensa em desistir. Assim, ele perfaz uma arte de viver entre o desejo de cuidar do outro e a realização desse desejo. A diversidade do sujeito social africano reverbera a multiplicidade com que se compõem as linhas da vida e do desejo, expressões de um corpo pulsional, onde “a pulsão do novo problema dispara um sinal de alarme que convoca o desejo de agir, de modo a recobrar um equilíbrio vital, existencial e emocional” (Rolnik, 2018 p. 56).

Por outro lado, a grande política do sistema de produção de subjetividade colonial-capitalística (Rolnik, 2018) manipula, em seus dispositivos macro e micropolíticos de modulação dos processos de subjetivação, dinâmicas de discriminação e despotencialização afetiva e vital (Deleuze & Guattari, 2012). A hierarquização dos modos de vida, inerente a tal sistema, tem efeitos retroativos não só de segregação, como também de silenciamento, que acabam reproduzidos em vivências de dor e angústia, como observamos Obiru expressar:

... Quando eu tentava me camuflar, eu ainda tentava conviver, eu ainda tentava... “Estar [invisível] no meio de”. Invisível ao ponto de eu estar lá e eu nem falar nada, de ficar quieta, de mesmo só existir e não contribuir com nada, não falar nada. (Obiru).

De fato, os atributos humanos como ter rosto, corpo ou falar a mesma língua não se desdobram na ocupação de um lugar de legitimidade política, não garantem direito à voz e, em casos mais extremos, não garantem direito à própria vida, como aponta Berenice Bento (2018). A autora faz uma problematização da afirmação foucaultiana: “Em última análise, o direito de matar é que detém efetivamente em si a própria essência desse direito de vida e de morte: é porque o soberano pode matar que ele exerce seu direito sobre a vida” (Foucault, 1999, como citado por Bento, 2018, p. 5). Sua tese sobre necrobiopolítica consiste em mostrar que, no território que passou a se chamar Brasil, desde a colonização até os tempos atuais, também no Estado-Nação e na República, há “diferenças abissais da ação do Estado em relação a determinados grupos e a distribuição diferencial de direito à vida” (Bento, 2018, p. 2).

Frente a desumanização intrínseca ao dispositivo racializante, há uma cisão: o estatuto jurídico que salvaguarda o lugar de direito de Obiru não encontra respaldo de fato nas águas turvas das práticas e da subjetividade cotidiana, em que a estudante manifesta vontade de desaparecer como sujeito e tão somente existir (Mbembe, 2018). Antes de constituir um traço de personalidade ou uma peculiaridade psicológica como timidez

ou apatia, tal cena nos indica o atravessamento de afetos e práticas de poder que têm efeitos ético-políticos determinantes na subjetividade em diáspora.

A análise dos processos de subjetivação passa por “focos de instabilidade em que se afrontam reagrupamentos e acumulações, mas também escapadas e fugas e se produzem inversões” (Deleuze & Guattari, 2012, pp. 115-116), e os modos de resistir aos processos de inclusão/exclusão se constituem das maneiras mais singulares. Perante a concretude do racismo que se enuncia nos gestos de silenciamento que os tomam como desimportantes, cada estudante africano/africana resiste à sua maneira.

Na sequência, passamos à problematização dos modos de produção de subjetividades dos estudantes brasileiros pela perspectiva das narrativas dos participantes, a partir do seu olhar estrangeiro, pois “muitas vezes o olhar desenraizado do estrangeiro tem a possibilidade de perceber as diferenças que o olhar domesticado não percebe, interiorizado e demasiadamente habituado, pelo excesso de familiaridade” (Canevacci, 2004, p. 17).

7 O INCONSCIENTE COLONIAL-CAPITALÍSTICO E OS RACISMOS

Para Rolnik (2018), o regime colonial-capitalístico determina as modalidades de produção de subjetividades no contemporâneo, ancorando-se na cafetinagem da própria vida para extrair sua potência de criação e canalizá-la para construção de mundos em concordância com os desígnios do capital. Nesse esquema, “é a própria pulsão de criação individual e coletiva de novas formas de existência, suas funções, seus códigos e suas representações que o capital explora, fazendo dela seu motor” (Rolnik, 2018, p.33). A partir desse ponto, coloca-se a questão ético-estético-política do encontro marcado pela alteridade e as possibilidades de criação de modos de relação com o diferente.

Sob a perspectiva dos africanos e da africana participantes de nossa pesquisa, num primeiro momento, os brasileiros se apresentam como um povo hospitaleiro, curioso em relação a eles. Um olhar mais acurado, no entanto, indica que essa curiosidade está mais próxima de uma atitude de diluição da diferença do outro, colocando-a em seus próprios termos, cafetinando a multiplicidade de modos de constituição em variedade de consumo, como se a experiência do encontro com o estrangeiro fosse uma bijuteria ou um artigo de decoração, um encontro cosmético sem ressonância, que cativa a atenção e, rapidamente, perde o encanto.

Em linhas gerais, os africanos relatam que se sentem objeto de uma exotização, que na realidade se trata de uma endotização de segundo grau, como podemos depreender a partir de Viveiros de Castro (2018). Se endotizar significa relacionar-se somente com o igual em seus próprios termos, ela se distingue dessa endotização, que se relaciona com o outro a partir de suas próprias demandas e referências e, mais ainda, da exotização estratégica, conceituada pelo antropólogo como uma operação política de aproximação do outro a partir dos termos, questões e condições colocados pelo outro. O que podemos observar com o testemunho de Obiru:

...Porque, com o tempo, eu fui perdendo a vontade de conviver com os colegas. Eu perco a vontade até de conversar, porque eu não sou ouvida, se estamos em um convívio, se quero escutar uma música, pedem pra ouvir uma música da África e eu boto, em menos de 10 segundos a música é tirada, porque “ah, tudo bem!”. (Obiru).

Os desencontros com as (os) brasileiras (os) acabam por despotencializar afetivamente Obiru. Mbembe (2018) levanta elementos de uma genealogia dessa sorte de encontro marcado por “uma ignorância desenvolva e frívola, que arruína de antemão qualquer possibilidade de encontro e de relação” (Mbembe, 2018, p. 130). A frivolidade leve desse tipo de desencontro nos indica menos uma vicissitude espontaneísta que uma relação estruturada de designação racial, condição reiterada aqui pela condição cultural estrangeira, que coloca o africano como vazio e que valida a situação de legitimidade magnânima do brasileiro. O consumo fast-food dos componentes semióticos (a alma ou a cultura) e, eventualmente, somáticos (do corpo) do outro é parte essencial da economia de produção de subjetividade colonial-capitalística, que deve ser criticamente analisada a fim de desarmar seus mecanismos de poder (Rolnik, 2018).

O que está em jogo em tais desencontros são as mais diversas manifestações das sofisticadas práticas discriminativas do racismo brasileiro. O racismo, segundo Silvio Almeida (2019), apresenta-se segundo três tipos: individual, ou seja, na relação entre racismo e subjetividade; institucional, na relação do racismo com o Estado; e estrutural referente ao racismo e à economia. O autor faz uma distinção relevante entre o racismo institucional e o racismo estrutural. Às instituições, cabe absorver os conflitos e antagonismos sociais a fim de normalizar as condutas dos sujeitos coletivos e individuais que passam por elas (Almeida, 2019; Foucault, 2010). Essa função está indissociável de uma base estrutural racista, que articula os desígnios e exigências de um sistema político-econômico colonial-capitalístico, em marcha há pelo menos cinco

séculos, às determinações das condições de realização e relação sociais e intersubjetivas.

Uma série de questões se entrepõem ao lado da dimensão do poder constitutiva das relações racializadas correspondentes ao racismo estrutural. De início, em uma sociedade em que o racismo está presente na vida cotidiana, as instituições que não tratem de maneira ativa e como um problema a desigualdade racial irão facilmente reproduzir as práticas racistas já ditas como normais em toda a sociedade. (Almeida, 2019, p.48).

O racismo se dá em decorrência da estruturação social, e não como patologia dos indivíduos ou dos grupos; muito menos como um desarranjo das instituições, mas como racionalidade intrínseca a elas mesmas. Com efeito, imersos nessa estrutura de poder, a africana e os africanos com os quais compusemos essa cartografia experimentam a face mais monstruosa da estrutura racista brasileira, como podemos ver no relato de Upiara:

...Porque as pessoas sabem muito pouco do continente africano, tanto é que tem gente que confunde continente, as pessoas acham que é um país, tem muitas pessoas que não sabem nada da história da África, e só sabem aquela ideia apresentada pela mídia... Quando a gente encontra uma pessoa nova e a gente tem essa intenção de ser amigo, a gente acaba se afastando por causa das primeiras reações que a pessoa vai tendo, devido à sua ignorância no conteúdo (Upiara).

Se os países da África contemporânea globalizada são, em sua maior parte, democracias que buscam se equilibrar entre os desígnios do capital financeiro internacional e a informalização da economia local (Mbembe, 2019), num cenário não muito distante do Brasil, há brasileiros que cultivam uma visão leviana do continente. Mbembe (2018) pondera que África, para a consciência ocidental, assinala uma condição racial, de negro e que o coengendramento entre ambos leva à assimilação de uma série de valores coloniais. À África se acopla um imaginário edênico da infância da civilização e da inocência da humanidade, que empareda seus habitantes num imaginário de precariedade absoluta e no vazio do ser. E, embora existam negros não africanos e africanos que não são negros, o binômio formado por África e negritude é remetido à situação histórica do tráfico de pessoas escravizadas, tornando o africano “o testemunho da diferença em seu estado natural - somática, afetiva, estética e imaginária” (Mbembe, 2018, p. 92).

O racismo, enquanto linguagem social, nos termos de Schwarcz

(2019), espraia-se para a negação da alteridade do outro – no caso, assumindo uma ignorância leviana com a imagem do continente e obliterando as singularidades dos estudantes africanos – como fator constituinte elementar da subjetividade (Bento, 2018) e do encontro com o intercambista, como indicam Toriba e Upiara, quando se referem aos encontros com os brasileiros nos cursos de medicina e biomedicina: “Eles pensam que na África só tem lugares pobres, que não tem ensino de qualidade, aí pensam que a gente não sabe de nada. É isso que eles pensam da gente. Mas, é só ignorar” (Toriba). “Pois é, é difícil, o povo acha que a gente é ignorante mesmo” (Upiara).

Os testemunhos de Toriba e Upiara contribuem para a análise da linguagem social do racismo como agenciamento implicado aos encontros e processos de enunciação do estudante africano no Brasil. No encontro com os brasileiros, os africanos parecem ser reiteradamente colocados sob o devir-negro do mundo (Mbembe, 2018) que costura as condições ético-estético-políticas que forjam o negro como produto do regime de produção de subjetividades capitalísticas, sob a lógica etnocêntrica da colonialidade. Ao mesmo tempo, no exercício perspectivista de ver a nós mesmos e nós mesmas sob o ponto de vista do outro, fica evidente nossa necessidade de devir-indígena – devir-indígena no sentido de devir minoritário (Guattari, 1985) - e de reconhecer que, sendo brasileiros nativos, somos uma multiplicidade de povos indígenas (Viveiros de Castro, 2018; 2019) em contato direto com a terra e com as relações que tecemos a partir dela e com tudo o que a coabita, para que, assim, possamos compreender que África não existe enquanto unidade restrita a estreitos pontos de vista e que existem Áfricas, por isso toda referência à pessoa africana implica uma multiplicidade de devires.

8 CADA REGRA EXIGE EXCEÇÃO.

Por um lado, nas relações com os colegas de universidade, Upiara relata se sentir objeto de redução, como exemplar de uma humanidade à parte, de um gênero particular devido à sua aparência física, costumes e maneiras de viver, algo próximo dos limites da amizade pelo africano, que Mbembe (2018) sinaliza, em sua genealogia, entre a compaixão, a piedade e a condescendência. Por outro, é no contato e nos encontros com a comunidade externa à universidade que Upiara relata colocar entre parênteses os processos de objetivação e subjetivação estritas que incidem sobre o corpo do estudante africano, para (re)inventar a si mesmo:

...Os vínculos que eu tenho dentro da faculdade são maiores do que fora dela, mas as relações que eu tenho dentro da faculdade é menor do que as que eu tenho fora. Eu encontro mais pessoas lá fora que eu possa tirar um dia pra conversar e tal, porque as pessoas lá fora, eles tendem a entender melhor do que aqui dentro. Aqui dentro, as pessoas já têm uma coisa mais construída e tal e, às vezes, não respeitam seu ponto de vista, lá fora não (Upiara).

Eu tinha três opções: ficava em Cabo Verde e cursava medicina lá mesmo, eu não queria a medicina lá porque era nova, mas eu não sabia que medicina daqui [IES] também era nova. Mas eu preferia o Brasil, porque o Brasil já tem uma estrutura mais definida no caso do curso. É bem proveitoso aqui, porque tem validade, é bom, os médicos que se formam aqui. Melhor que os da China, que eu me dei conta, não tem uma aceitação muito boa. Não consegue se encontrar com as pessoas na realidade. Aqui, você já tem contato com as pessoas, com os doentes, já tem uma experiência (Toriba).

Os processos de subjetivação singulares que emergem das narrativas coexistem com modos de sujeição e objetivação capitalísticos. Com efeito, há um devir-comunitário que faz saltar uma familiaridade, uma aproximação entre grupos étnico-raciais das cidades do Brasil e dos países africanos. Se a cidade tem um traçado bem delineado para o estrangeiro africano, seu olhar e suas sensibilidades apontam a diferença dos encontros dentro da comunidade acadêmica e da comunidade periférica, com a qual vive relações de vizinhança em torno da universidade.

Sob a lógica do regime colonial-capitalístico, a vida acadêmica, sobretudo nos cursos de ciências médicas, é mais propícia a vínculos inexoravelmente investidos de poder e vaidade, ao passo que, no encontro com as comunidades periféricas, Upiara pode experimentar um devir-indígena (Danowski & Viveiros de Castro, 2014), viver afinidades e relações interpessoais que se tecem e retroagem à própria coletividade, compondo outro regime comum e de subjetivação.

Até que eu fui para Portugal, tentar fazer outro curso. Mas, quando eu me dei conta de que tinha passado no curso de medicina, aí eu voltei. Voltei e disse que ia cursar mesmo no Brasil. Mas eu tive que falar com o D [Upiara] e M [Obiru], que eram os únicos que eu sabia que estava aqui, porque, senão, eu tinha me enrolado ainda mais, porque tinha poucos cabo-verdianos, ia fazer o que aqui? Vê-se, como deu certo eu vim pr'aqui né? E eu aqui tô meio acostumando ao curso, porque é uma cidade nova, é cultura, tem coisas que são

iguais e tem coisas que são bem diferentes, as pessoas... e tem outras coisas (Toriba).

Com efeito, os estudantes africanos veem a reatualização dos limites da amizade no regime colonial-capitalístico, ao conviver com alguns brasileiros talvez mais profundamente enraizados e imersos nele:

Eu sempre aprendi que a família a gente não escolhe. Você nasce numa família, às vezes nem gosta daquela família, mas as amizades que você vai fazendo, você tem a oportunidade de escolher quem vai ser seu amigo e quem não vai ser, então é a melhor família que você pode construir, é a amizade (Apoema).

Eu falo que as amizades aqui são um pouco impessoais. Falta desenvolver mesmo a amizade... Falta desenvolver o amor na amizade, o relacionamento na amizade (Obiru).

Presenciamos a construção, entre as africanas e os africanos em diáspora, de uma rede de apoio aqui no Brasil. Não era incomum encontrá-los caminhando juntos pelos corredores, mesmo não sendo do mesmo país e cidade. A africanidade ressonou em cuidado mútuo. Ao mesmo tempo em que alguns de seus colegas de curso os diminuíam, ainda que inconscientemente, as africanas e os africanos tinham na convivência com outras pessoas da comunidade extramuros da IES a possibilidade de construção de vínculos que lhes garantiam suporte.

Por outro lado, vemos que a vivência dos participantes identificou uma vulgarização da amizade, aqui no Brasil, numa lógica do contato, do vínculo que não qualifica a relação por parte dos brasileiros. Para Michel Foucault (2004), a amizade designa uma relação de qualificação, pré-forma e não qualificada de antemão, isto é, no contexto desta pesquisa, menos permeada pelo preenchimento por conteúdos ou por atravessamentos da lógica significante colonial-capitalística. Em suma, o espaço vazio e por se fazer da amizade é definido pela agonística em detrimento da objetificação, que tende a anular as diferenças.

Os estudantes, subjetivados em contextos de pequenas cidades nas ilhas do continente africano, relatam o choque no encontro com os modos de subjetivação e enunciação dos estudantes brasileiros, que, a despeito da ideia de povo amistoso e acolhedor vendida nos cartazes e novelas em seus países, têm como fundamento das relações a concorrência individualista, herança do pensamento norte-americanizado. Aparentemente, para ser bem recebido em solo tupiniquim, é preciso falar com sotaque europeu e pagar em euro ou dólar e, obviamente, ter a pele branca. Nessa perspectiva, em Deleuze (2005, como citado por Galvão), quando discute os processos

de subjetivação na obra foucaultiana, em que o sujeito acaba afetado pelas relações de poder subjacentes que tendem a normatizá-lo:

Afirma-se, em alguns casos, como ponto de resistência aos fluxos do poder, configurando-se o “lado de fora” coextensivo aos diagramas de poder. O sujeito, assim, é o local onde a força é dobrada, porém, nesta dobra, o sujeito não permanece totalmente ileso, pois “resiste” enquanto foco de resistência, e resistir significa ser afetado. Portanto, o diferencial nesta relação do sujeito que resiste e os fluxos do poder que lhe afetam se dá no quanto de si o sujeito retém (Galvão, 2014, p.162).

Os estudantes em diáspora, ao mesmo tempo em que experimentam a força do racismo em suas diversas nuances, dobrando-os, encontram, em ações micropolíticas, a afirmação de seus laços; no companheirismo e na construção de amizades, a produção de novos sentidos e de outras formas de produzir cuidado de si e dos seus – nas práticas de si e na experimentação do desejo e seus devires à medida que se articulam com a produção de realidade. No cotidiano comunitário, devem experimentações outras da estrangeiridade em curso, e, quiçá, da potência desse encontro, devesse a reflexão desejada sobre nossa forma de construir políticas públicas e de acolher as pessoas que encarnam a alteridade, o outro que cruza o Atlântico em busca de novos futuros.

O conceito de devir-negro de Mbembe (2020) implica uma crítica não apenas ao universalismo histórico, mas sobretudo a mostrar como a inimizade sempre foi a força motriz das democracias liberais – e isso não isenta as Cooperações Sul-Sul de seu caráter colonial-capitalístico de cafetinagem da subjetividade, quando não de neocolonização contemporânea mesmo, vide Haiti e o imperialismo comercial do Brasil frente a diferentes países mais pobres. Consequentemente, o conceito de devir-negro expressa que a condição do negro, de pessoa objetificada é generalizável nas sociedades neoliberais, mas também, e a contrapelo, “a capacidade de transformar os recursos da morte em força germinativa” (2018, p. 233), de converter processos necropolíticos e de cominação em capacidade de cura coletiva.

9 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A discussão acerca dos modos de inclusão e exclusão de estudantes africanos nas universidades brasileiras deve ser feita pelo meio. Buscar compreender a sofisticação com que operam as lógicas excludentes e o inusitado dos modos, não raro sutis e parciais, de resistência ao regime colonial-capitalístico, requer sensibilidade e acuidade. Os fluxos

acompanhados durante esta cartografia nos levam mais a perguntas que a respostas acerca da inserção de tais estudantes no contexto universitário brasileiro. No entanto, com ela podemos tatear pistas para a compreensão das dinâmicas regentes dos sentidos e dos não ditos em causa nesse complexo panorama.

O racismo que estrutura nossas relações sociais, institucionais e intersubjetivas é deveras tão premente que, mesmo que nossas estratégias de produção de narrativas não especificassem questões disparadoras diretamente referentes ao racismo, ele emergiria como fator preponderante na análise dos processos de subjetivação. Isso sinaliza que nossa sociedade está fundada sobre a colonialidade, que opera os termos de divisão hierarquizada de raças e gênero e a suposição da capacidade de realização humana, a qual, junto à força estruturante do racismo, declina modos de ser, ter e conviver em escala macro e microsocial.

Frente a pungência do regime colonial-capitalístico em seus arranjos racistas e xenófobos, cabe a nós não só dar passagem, mas também reconhecer passagens e o fortalecimento de fluxos capazes de subverter e reinventar os modos de viver. As pistas que buscamos organizar aqui apontam que a construção de um plano comum em relação à condição de estrangeiros em diáspora passa pelas relações em torno da universidade e, sobretudo, pelo exercício político da amizade, mencionada pelos estudantes africanos como uma das múltiplas saídas. Junto ao estrangeiro, cabe à nossa cartografia compor saídas múltiplas para os impasses de subjetivação vivenciados em nosso quintal.

REFERÊNCIAS:

Almeida, S. (2019). Racismo estrutural. Sueli Carneiro; Pólen.

Bento, B. (2018). Necrobiopoder: Quem pode habitar o Estado-nação? Cadernos Pagu, (53), e185305. <https://doi.org/10.1590/18094449201800530005>

Bizon, A. C. C. (2013). Narrando o exame Celpe-Bras e o convênio PEC-G: a construção de territorialidades em tempos de internacionalização. [Tese de doutorado, Universidade Estadual de Campinas]. Repositório da Produção Científica e Intelectual da Unicamp.

- Butler, J. (2015). Relatar a si mesmo: crítica da violência ética. Autêntica.
- Butler, J. (2018). Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia. Civilização Brasileira.
- Canevacci, M. (2004). *A cidade polifônica*: ensaio sobre a antropologia da comunicação (2a ed.). Studio Nobel.
- Carneiro, S. (2023). Dispositivo de racialidade: a construção do outro como não ser como fundamento do ser. Zahar.
- Danowski, D., & Viveiros de Castro, E. (2014). Há mundo por vir? Ensaio sobre os medos e os fins. Desterro. Cultura e Barbárie; Instituto Socioambiental.
- Deleuze, G., & Guattari, F. (2011). Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia (Vol. 1, 2a ed.). Editora 34.
- Deleuze, G., & Guattari, F. (2012). Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia (Vol. 3. 2a ed.). Editora 34.
- Faustino, D. (2018). Frantz Fanon: capitalismo, racismo e a sociogênese do colonialismo. SER Social, 20 (42), 148-163. <https://doi.org/10.26512/ser-social.v20i42.14288>
- Fonseca Júnior, E. (1995). Dicionário antológico da cultura afro-brasileira. Maltese.
- Fonseca, D. J. (2009). A tripla perspectiva: a vinda, a permanência e a volta de estudantes angolanos no Brasil. Pro-Posições, 20 (1), 23-44. <https://doi.org/10.1590/S0103-73072009000100003>
- Foucault, M. (2004). A hermenêutica do sujeito: curso no Collège de France (1981-1982). Martins Fontes.
- Foucault, M. (2010). Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976.). (2a ed.). (Aula de 17 de março de 1976, pp. 201-222). WMF Martins Fontes.
- Galvão, B. A. (2014). A ética em Michel Foucault: do cuidado de si à estética da existência. Intuitio, 7(1), 157-168. <https://revistaseletronicas.pucrs.br/index.php/intuitio/article/view/17068>
- Guattari, F. (1985). Revolução Molecular: pulsações políticas do desejo (3a ed.). Brasiliense.

- Guattari, F. (2012). *Caosmose: Um novo paradigma estético*. Editora 34, 2012.
- Guattari, F., & Rolnik, S. (2010). *Micropolítica: Cartografia do desejo*. Vozes, 2010.
- Identificação de autoria removida para assegurar a Avaliação Cega por Pares
- Leal, F. G., & Moraes, M. C. B. (2018). Política Externa Brasileira, Cooperação Sul-Sul e Educação Superior: o caso do Programa Estudante-Convênio de Graduação. *Edu. Soc.* 39(143), 343-359. <https://doi.org/10.1590/ES0101-73302018174127>
- Lima, L., & Feitosa, G. G. (2017). Sair da África para estudar no Brasil: fluxos em discussão. *Psicol. Soc.* 29, e162231. <https://doi.org/10.1590/1807-0310/2017v29162231>
- Mbembe, A. (2018). *Crítica da razão negra*. n-1 edições.
- Mbembe, A. (2019). *Sair da grande noite: ensaio sobre a África descolonizada*. Vozes.
- Mbembe, A. (2020) *Políticas da inimizade*. n-1 Edições.
- Miranda, J. A. A., & Bischoff, V. (2018). Educação internacional como soft power: o ensaio da política externa de Dilma Rousseff. *Revista Ibero-Americana de Estudos em Educação*, Araraquara, 13, (3), 899-915. <https://periodicos.fclar.unesp.br/iberoamericana/article/view/10096/7456>
- Oliveira, B. C. T., & Brito, L. Q. (2019). Relação Brasil África por meio da educação: o PEC-G de Lula à Bolsonaro. In E. E. Muñoz, A. L. Coelho, & M. C. Villarreal Villamar (Coords.). *Sulatinidades: Debates do GRISUL sobre a América Latina*. (pp. 101 – 115). UNIRIO; Périplos. <https://oestrangero.org.files.wordpress.com/2019/11/e-book-sulatinidades-2019-final.pdf>
- Passos, E., & Barros, R. B. (2009). Por uma política da narrativa. In E. Passos, V. Kastrup, & L. da Escóssia (Orgs.), *Pistas do método da cartografia: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade*. (pp. 150-171). Sulina.
- Rago, L. M. (2013). *A aventura de contar-se: feminismos, escrita de si e invenções da subjetividade*. Editora da Unicamp.

- Rolnik, S. (2018). *Esferas da Insurreição*. São Paulo: n-1 edições.
- Sarr, F. (2019). *Afrotopia*. n-1 edições.
- Schwarcz, L. M. (2019). *Sobre o autoritarismo brasileiro* (1a. ed.). Companhia das Letras.
- Silva, K., & Moraes, S. S. (2012). Tendências e tensões de sociabilidade de estudantes dos Palop em duas universidades brasileiras. *Pro-Posições*, 23 (1), 163-182. <https://doi.org/10.1590/S0103-73072012000100011>
- Tedesco, S. H., Sade, C., & Caliman, L. V. (2013). A entrevista na pesquisa cartográfica: a experiência do dizer. *Fractal: revista de Psicologia*, 25(2), 299-322.
- Verger, P. F. (2002). *Pierre Verger*. Axis Mundi Editora/Fundação Pierre Verger.
- Viveiros de Castro, E (2019). *Brasil, o País do Futuro do Pretérito*. n-1 edições.
- Viveiros de Castro, E. (2018) *Metafísicas canibais*. Ubu; n-1 edições.
- Weil, S. (2019). *Contra o colonialismo*. Bazar do Tempo.
- Yamada, I. M. (2019). *A contribuição da cooperação internacional na formação de recursos humanos no País: análise do Programa Estudante-Convênio de Pós-Graduação (PEG-PG), do CNPq*. [Tese de doutorado]. Universidade Federal do Rio Grande do Sul]. Repositório digital da UFRGS. <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/206141?show=full>