CSO-NLINE

REVISTA ELETRÔNICA DE CIÊNCIAS SOCIAIS

n. 39

2024

ISSN 1984-2140

CSOnline

Revista Eletrônica de Ciências Sociais

CSOnline – Revista Eletrônica de Ciências Sociais, Juiz de Fora, n. 39 (2024), 423 pp.

ISSN 1981-2140

EQUIPE EDITORIAL

Gustavo Gabaldo Grama de Barros Silva
Lara Bortolusci Leporati
Mario Henrique de Campos Ramalho
Jaqueline de Souza Ferreira
Victor Hugo da Conceição Oliveira
Paola Silvia de Araujo
Lara Penna
Marissa Scárdua de Oliveira
Douglas Salazar
Douglas Horvath
Monica Vasconcelos

EDITORES CONSULTIVOS

Eric Barbosa Fraga
Laura Mostaro Pimentel
Luiza Cotta Pimenta

REVISÃO

A responsabilidade final sobre a revisão dos textos da CSOnline - Revista Eletrônica de Ciências Sociais é dos próprios autores.

CONSELHO CONSULTIVO

Leonardo Francisco de Azevedo (UFJF)
Cássio Brancaleone (UFFS)
Diogo Tourino (UFV)
Eduardo Salomão Condé (UFJF)
Eduardo Magrone (UFJF)
Elizabeth Pissolato (UFJF)
Euler David Siqueira (UFJF)
Fátima Tavares (UFBA)
Francisco Colom González (IFCSIC/Espanha)
Inácio Manuel Cruz (FIC)
Ignácio Godinho Delgado (UFJF)
Jessé Souza (UFJF)
João Dal Poz Neto (UFJF)
José A. Figueiredo Santos (UFJF)
Juliana Anacleto (UFMG)
Jurema Gorski Brites (UFSM)
Leonardo Andrada (UFJF)
Marcela Beraldo (UFJF)
Marcelo Camurça (UFJF)
Octávio Bonet (UFRJ)
Paulo Fraga (UFJF)
Raul Francisco Magalhães (UFJF)
Rogéria Campos (UFJF)
Rubem Barboza Filho (UFJF)

Sumário

Nota editorial 1

DIREITOS HUMANOS E PRÁTICAS POLÍTICAS DE CIDADANIA NA CONTEMPORANEIDADE

APRESENTAÇÃO
Raique Lucas de Jesus Correia
José Euclimar Xavier de Menezes 2

A criminalização da lgbtfobia no Brasil: efeitos e perspectivas
João Vinícius dos Santos 17

El acceso a la justicia penal: Entre el populismo y el elitism
Raymundo Miranda 38

A pessoa com transtorno mental em conflito com a lei e o direito à cidade
Claudia Regina de Oliveira Vaz Torres
Elis Costa Menezes
Lucas Silva Souza
Erika Maria da Silva Barreto 62

Desafíos y Propuestas para una Justicia Penal Inclusiva: Reflexiones desde la Perspectiva de Género y Derechos Humanos en México
Araceli Pérez Velasco 83

Diversidade LGBTQIAPN+ e contribuições criativas para a cidade contemporânea
Marcos Sardá-Vieira 104

Por uma escola cidadã e antiracista: metodologias pedagógicas democráticas numa instituição especializada em deficiência visual
Mariana dos Reis Santos
129

Gênero, raça e violência de Estado no passado-presente: estratégias de luta desde o Caso Denise Crispim vs. Brasil
Nina Barrouin
Rudá Ferreira Pinto de Oliveira 149

Vazios urbanos e os impactos sobre a violação do direito à cidade no centro antigo de salvador-bahia
Juliana Vieira Barbosa da Conceição Teixeira
Claudio Luiz Ariani Fontes
Ana Licks Almeida Silva
José Euclimar Xavier de Menezes 168

"O direito achado na rua": experiência de humanização, protagonismos sociais e emancipação do direito. entrevista com o professor josé geraldo de sousa junior
Raique Lucas de Jesus Correia

José Euclimar Xavier de Menezes
Raymundo Miranda Ramírez
Araceli Pérez Velasco
Roberto Félix Olivares Gutiérrez 200

ESTUDOS AFRO LATINO-AMERIÇANO: UMA PERSPECTIVA DESDE O OLHAR AFROPINDORAMICO ATÉ O AFROFUTURISMO

APRESENTAÇÃO
Antonia Gabriela Pereira de Araujo 227

A noção de quilombismo nas estratégias artísticas do Teatro Experimental do Negro
Viviane da Soledade 232

Aquilombando os valores civilizatórios afro-brasileiros
Débora Campos de Paula
Renata Giovana de Almeida Martielo 255

O Quilombismo como estratégia de desassujeição ao enlace entre os dispositivos de racialidade e sexualidade no Brasil
Wheber Mendes dos Santos
Acássia Anjos dos Santos Rosa 271

The "The Black Arts Movement" americano e o Orgulho Racial Negro
Sueli Meira Liebig 288

Aqui-lombism@: intersecções entre Abdias de Nascimento e o afrofuturismo musical brasileiro
Beatriz de Souza Bessa 314

Hip-hop & Afrofuturismo: : Lua Zanella um futuro negro e travesti
Steffane Santos
Lua Zanella 327

Artigos de fluxo contínuo

"Mulheres, sejam submissas a vossos maridos" o papel da cultura judaico-cristã na legitimação da violência contra a mulher
Marcos Alan Viana
Kirsty Hellen Santos Araujo 347

Construção da perda: itinerário em direção a dor do luto
Izaltino Rodrigues da Costa Neto 379

Da comunicação como perspectiva interacional à etnografia interpretativa
Fábio Rodrigo de Moraes Xavier 400

No entanto, ela se move: a crise de 2008 e a nova dinâmica do capitalismo.
Kleiton Wagner Alves da Silva Nogueira 423

A edição 39 da Revista CSOnline - publicação discente do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal de Juiz de Fora (PPGCSO/UFJF) - é composta por dois dossiês que debatem temas de grande centralidade para nosso campo com profundas reverberações sobre o debate público contemporâneo. O primeiro deles, "Direitos humanos e práticas políticas de cidadania na contemporaneidade", organizado por Raique Lucas de Jesus Correia (UNIFACS) e José Euclimar Xavier de Menezes (UNIFACS), conta com oito artigos e uma entrevista. Através de entradas metodológicas e ancoragens teóricas heterogêneas, o dossiê problematiza questões altamente relevantes para a constituição de regimes democráticos no século XXI, notadamente, a justiça penal, o direito à cidade, acesso igualitário à educação, violência de Estado e as vicissitudes enfrentadas pelas populações LGBTQIAPN+ em nossos centros urbanos. Temas os quais tocam tanto em debates clássicos das Ciências Sociais quanto em novas agendas de pesquisa que oxigenam nossa área.

Além disso, a edição também conta com o dossiê "Estudos Afro Latino-americano: uma perspectiva desde O OLHAR afropindoramico até o afrofuturismo", organizado por Antonia Gabriela Pereira de Araujo (Harvard University), Janaina Damasceno (FEBF/UERJ), Maria da Conceição Ferreira Lima (UFRRJ) e Antonio Bispo dos Santos (*in memoriam*). Seus seis artigos discutem temas caros aos estudos afro latino-americanos, campo que têm contribuído para a expansão dos horizontes teóricos e normativos das Ciências Sociais e Humanas. Quilombismo, arte, hip-hop e vanguardismos são alguns dos registros que os autores do dossiê acionam para se debruçar sobre o tema.

Para além destes dossiês a edição 39 conta com três artigos de fluxo contínuo: "'Mulheres, sejam submissas a vossos maridos': o papel da cultura judaico-cristã na legitimação da violência contra a mulher" de Marcos Alan Viana e Kirsty Hellen Santos Araujo; "Construção da perda: itinerário em direção à dor do luto" de Izaltino Rodrigues da Costa Neto; e "Da comunicação como perspectiva interacional à etnografia interpretativa" de Fábio Rodrigo de Moraes Xavier. Por fim, Kleiton Wagner Alves da Silva Nogueira oferece uma resenha do livro "No entanto, ela se move: a crise de 2008 e a nova dinâmica do capitalismo" de Iuri Tonelo, publicado recentemente pela Editora Boitempo.

Agradeço também aos membros da Equipe Editorial Jaqueline Ferreira, Douglas Horvath, Douglas Salazar, Lara Penna, Mário Ramalho, Marissa Scárdua, Mônica Vasconcellos, Paola Araújo, Laura Leão e Estêvão Gonçalves. Além, é claro, da editora executiva Lara Leporati.

Boa leitura,

Gustavo Gabaldo

Editor chefe da Revista CSOnline

DIREITOS HUMANOS E PRÁTICAS POLÍTICAS DE CIDADANIA NA CONTEMPORANEIDADE

Raique Lucas de Jesus Correia[1]

José Euclimar Xavier de Menezes[2]

No século XXI, a ideia de Direitos Humanos parece habitar simultaneamente dois mundos: o da "utopia futura" e o da "exigência imediata". Enquanto utopia a realizar, os Direitos Humanos galvanizam o ideal político de uma vida humana digna, fraterna e igualitária, em que sejam superadas as estruturas de opressão e exploração do homem pelo homem. Ao mesmo tempo, como exigência imediata, eles se chocam com a realidade daqueles que vivem em situação de extrema carência, na cidade e no campo, desprovidos daqueles bens indispensáveis para sua existência material e espiritual (que o Padre Debret chamaria de "bens incompreensíveis", isto é, aqueles bens que não podem ser comprimidos/reduzidos sem o risco de comprometer a integralidade dos sujeitos); espoliados de seus direitos mais básicos e condição de participação plena na vida social, econômica e política de suas comunidades.

É dentro desse contexto, que a cidadania passa ao centro do debate, seja como conceito, seja como instituto social e jurídico. Isso porque, como sinteticamente definiu Hannah Arendt (1989, p. 332), a cidadania em seu sentido nevrálgico é a base sobre a qual sustenta-se todos os direitos; "o direito a ter direitos", na expressão da autora. Como explica Celso Lafer (1988), na trilha do pensamento arendtiano, a cidadania é condição para a "asserção da igualdade", já que esta não é um dado natural, mas uma construção política; em outras palavras, designa o vínculo jurídico-político que assegura o pertencimento de um indivíduo a uma coletividade de iguais — a um "mundo comum" e a "pluralidade de homens". Sem isso, o

[1] Doutorando em Desenvolvimento Regional e Urbano pela Universidade Salvador/UNIFACS (bolsista CAPES). Realiza Doutorado Sanduíche como pesquisador visitante na Universidad de Ixtlahuaca CUI, México, com financiamento do PDSE/CAPES. Mestre em Desenvolvimento Regional e Urbano pela UNIFACS. Especialista em Gestão Social e Políticas Públicas do Patrimônio Cultural pela Universidade Federal da Bahia/UFBA. Graduado em Direito pelo Centro Universitário Social da Bahia/UNISBA. Membro do Grupo de Pesquisa Políticas e Epistemes da Cidadania/GPPEC/UNIFACS/CNPq e colaborador no projeto "Dos Direitos Humanos Aplicados no Contexto do Cárcere e da Cidade", vinculado ao Instituto Jurídico Portucalense/IJP, Universidade Portucalense Infante D. Henrique/UPT, Porto/Portugal. https://orcid.org/0000-0002-0488-3037

[2] Doutor e Mestre em Filosofia Contemporânea pela UNICAMP. Possui pós-doutorado em Filosofia Contemporânea pela Pontificia Università Lateranense, Roma. Realizou seu Research Stay em Filosofia dos Direitos Humanos entre a Universidade Portucalense e a Universidad de Salamanca. Foi Visiting Professor na Universidade Portucalense, Porto, Portugal, entre 2018 e 2019. Atualmente, é pesquisador, orientador e docente na UNIFACS, atuando nos mestrados e doutorado em "Direito, Governança e Políticas Públicas" e em "Desenvolvimento Regional e Urbano". Lidera o Grupo de Pesquisa Políticas e Epistemes da Cidadania/GPPEC/UNIFACS/CNPq e integra o corpo de pesquisadores do Instituto Jurídico Portucalense, IJP, Universidade Portucalense, Porto, Portugal. Coordenou o Programa de Pós-Doutorado criado pelo convênio entre a Universidade Salvador/Bahia/UNIFACS e a Universidade Portucalense/Porto/UPT. https://orcid.org/0000-0001-7839-7931

indivíduo é relegado a condição de "supérfluo", como no caso dos apátridas, pois ao negar cidadania a esses sujeitos, nega-se mais do que um direito em particular — nega-se a própria condição humana enquanto ser *político*:

> Aquele que se vê destituído da cidadania, ao ver-se limitado à esfera do privado fica privado de direitos, pois estes só existem em função da pluralidade dos homens, ou seja, da garantia tácita de que os membros de uma comunidade dão-se uns aos outros. É neste sentido preciso que para Hannah Arendt a política institui a pluralidade humana e um mundo comum. [...] É por essa razão que Hannah Arendt realça, a partir dos problemas jurídicos suscitados pelo totalitarismo, que o primeiro direito humano é o direito a ter direitos. Isto significa pertencer, pelo vínculo da cidadania, a algum tipo de comunidade juridicamente organizada e viver numa estrutura onde se é julgado por ações e opiniões, por obra do princípio da legalidade (LAFER, 1988, p. 152-154).

Sem dúvida, as reflexões de Arendt nos oferecem um excelente ponto de partida para uma visão mais complexa e crítica da cidadania. No entanto, é necessário ir além de sua análise para compreender os desafios contemporâneos que reconfiguram constantemente esse conceito — sobretudo em contextos marcados por desigualdades estruturais e pela emergência de novas formas de pertencimento e resistência que escapam ao modelo clássico do Estado-nação. Não se pode negar também que historicamente, como ocorreu com o modelo de segregação racial nos EUA e políticas racistas institucionalizadas em diversos países (entres eles, o Brasil), a cidadania foi seletivamente concedida, negada ou condicionada, reforçando exclusões com base em raça, classe, gênero etc., ou seja, sem que houvesse necessariamente uma supressão do vínculo de nacionalidade. A propósito, o caso de Little Rock, que gerou um posicionamento no mínimo controverso de Arendt (ainda debatido como ponto crítico em sua obra), ilustra de maneira contundente essa tensão e a urgência de repensar a cidadania à luz das novas demandas sociais e políticas, considerando aspectos e contextos, em certa medida, ignorados pela autora de Origens do Totalitarismo.

Na cena latino-americana, por exemplo, Velasco e Sparemberger (2016) sustém que a análise da construção da cidadania nesses países não pode ser descolada das questões relativas ao colonialismo e ao eurocentrismo. Para os autores, a tendência de importar previsões legislativas europeias para as constituições latino-americanas, ignorando as realidades locais, contribuiu para assimetrias entre os anseios populares e as Cartas Constitucionais (VELASCO; SPAREMBERGER, 2016). Ademais, a falta de consideração pelas

antigas experiências das civilizações locais, como os Astecas, Incas e Maias, tornou a cidadania vulnerável, incapaz de reproduzir os resultados obtidos pelos direitos europeus incorporados nas constituições (VELASCO; SPAREMBERGER, 2016).

A imposição do modelo europeu nas Américas trouxe consigo mudanças significativas no modo de produção e na organização social. O sistema socioeconômico da encomienda, estabelecido pelos colonizadores espanhóis, e a subsequente substituição da mão de obra indígena pela africana evidenciam o impacto da colonização nas estruturas sociais. A abolição da escravatura, por sua vez, desencadeou a formação de classes sociais e uma migração massiva das zonas rurais para os centros urbanos latino-americanos (MARTÍN-BARBERO, 2006; VELASCO; SPAREMBERGER, 2016).

A predominância das oligarquias na América Latina, marcada pela prevalência de seus interesses políticos, contribuiu significativamente para a intensificação dessa problemática, perpetuando um modelo de governança que reforça a concentração de poder e recursos nas mãos de uma elite minoritária (FLEURY, 1994). Também aí, a entrada do liberalismo econômico na metade do século XIX consolidou um modelo censitário e restrito de cidadania política, caracterizado por Estados autoritários comandados por essas mesmas oligarquias. Esta configuração política prejudicou a integração e participação de outros grupos sociais, excluídos do processo político e econômico (WASSERMAN, 2004), gerando, no caso do Brasil (mas também extensível a realidade latino-americana em geral), aquilo que Jessé Souza (2003) definiu como estrutura de "subcidadania", isto é, uma condição de cidadania subordinada e precária, na qual amplos setores da população, embora formalmente reconhecidos como cidadãos, permanecem à margem do acesso pleno a direitos civis, políticos, econômicos e sociais.

Por isso, dirá Milton Santos (1996/1997, p. 134), a propósito dessa grande massa de "cidadanias mutiladas", que no Brasil quase não há cidadãos: "há os que não querem ser cidadãos, que são as classes médias [privilegiadas], e há os que não podem ser cidadãos, que são todos os demais, a começar pelos negros [...]". Para ele, o ponto central dessa conjuntura de desigualdades está intimamente ligado ao processo histórico de escravidão e seu impacto na constituição do nosso modelo cívico (cultural e político):

> O modelo cívico brasileiro é herdado da escravidão, tanto o modelo cívico cultural como o modelo cívico político. A escravidão marcou o território, marcou as espíritos e marca ainda hoje as relações sociais deste país. Mas é também um modelo cívico subordinado à economia, uma das desgraças

> deste país. Países em que o modelo cívico corre emparelhado com a economia e em muitas manifestações da vida coletiva se coloca acima dela. No Brasil a economia decide o que do modelo cívico é possível instalar. O modelo cívico é residual em relação ao modelo econômico e se agravou durante os anos do regime autoritário e se agrava perigosamente nesta chamada democracia brasileira. A própria territorialização é corporativa, a metropolização é corporativa, os recursos nacionais sendo utilizados sobretudo a serviço das corporações, o resto sendo utilizado para o resto da sociedade. O cálculo econômico não mostra como as cidades se organizam para serem utilizadas por algumas empresas, por algumas pessoas. São as corporações que utilizam o essencial dos recursos públicos e essa é uma das razões pelas quais as outras camadas da sociedade não têm acesso às condições essenciais da vida, aos chamados serviços sociais. No caso dos negros, é isso o que se passa (SANTOS, 1996/1997, p. 135-136).

Diante desse panorama, coloca-se em relevo a importância cada vez mais premente de buscar o passado latino-americano, procurando a verdadeira identidade que foi ignorada pelo colonialismo. Esse processo é visto como um novo marco para a América Latina, uma oportunidade de romper com um sistema que perdurou por séculos e não conseguiu atender plenamente às demandas dos países do Novo Mundo. O "novo constitucionalismo latino-americano" vetoriza essa passagem, na medida em que busca ressignificar a ideia de constituição através de uma perspectiva decolonial, pluralista e intercultural, rompendo com os paradigmas tradicionais do Estado-nação moderno (SOUSA JUNIOR; LEONEL JÚNIOR, 2017; SOUSA JUNIOR; FONSECA, 2017). Inspirado por movimentos sociais e lutas populares, esse "constitucionalismo achado na rua" (para utilizar uma expressão que cristaliza uma dessas alternativas), busca incorporar demandas históricas de grupos marginalizados, como indígenas, mulheres, negros e outras minorias, que desafiam as estruturas colonialistas, patriarcais e capitalistas dominantes (SOUSA JUNIOR; LEONEL JÚNIOR, 2017; SOUSA JUNIOR; FONSECA, 2017).

Segundo Enzo Bello (2012), no âmbito desse "novo constitucionalismo latino-americano" a cidadania adquire uma dimensão mais ativa e diversificada em comparação ao constitucionalismo liberal. As inovações jurídicas nessas Constituições refletem uma realidade regional própria, reconhecendo demandas de grupos vulneráveis e étnicos historicamente excluídos. Tanto por isso, o reconhecimento desses direitos de cidadania não apenas visa incluir esses grupos entre os beneficiários das prestações estatais, mas também promover novos tipos de direitos multiculturais (BELLO, 2012).

Uma das inovações mais marcantes, como ressalta Bello (2012), é a criação de jurisdição indígena com autonomia, vinculada à

estrutura do Judiciário, como se vê nas Constituições da Bolívia e do Equador. Isso representa uma mudança significativa na participação política, permitindo que novos atores coletivos fiscalizem e vetem medidas estatais, além de reivindicar direitos de seu interesse. A cidadania, nesse contexto, torna-se um fator essencial de democratização do Estado e da sociedade civil, catalisando demandas por direitos por meio de mobilizações políticas e movimentos sociais (BELLO, 2012).

Dessa forma, a superação do modelo liberal/eurocêntrico de cidadania requer muito mais do que uma equalização do status jurídico-político, como propunha T. H. Marshall; é preciso avançar a um processo coletivo de reinvenção (e reivindicação) da cidadania, da democracia e dos Direitos Humanos desde uma perspectiva emancipatória, que envolve, acima de tudo, uma reconfiguração radical das relações entre território, poder e participação política.

Essa abordagem encontra ecos no pensamento de Luis Alberto Warat (1997), que busca pensar o exercício da cidadania como uma prática política emancipatória desde e para os Direitos Humanos. Segundo Luis Alberto Warat (1997, p. 32), "a prática política dos direitos humanos tem que adquirir uma dimensão de resistência que ultrapasse a tradicional luta pela aquisição de um direito irrestrito a cidadania". Com isso, Warat (1997, p. 32) questiona frontalmente as vertentes "jurisdicistas" que buscam reivindicar a neutralidade ideológica da luta pelos Direitos Humanos, despolitizando-a. Em sua acepção, o significado político profundo de uma prática dos direitos humanos verdadeiramente engajada com os ideais de justiça social, igualdade material e dignidade humana encontra-se intrinsecamente ligado a uma concepção de política como espaço público (de uma sociedade incerta, heterogênea, conflitiva) e prática simbólica de transgressão, resistência e transformação. Nas palavras do próprio Warat (1997, p. 77): "a expansão da prática política dos direitos humanos exige que se transponha o imaginário jurisdicista, se supere sua dependência ao ideário do Estado de Direito e se reconheça sua força transformadora".

Urge, portanto, repensar os Direitos Humanos longe dos lugares convencionais e dos reducionismos das convenções. Não podemos mais falar de Direitos Humanos ignorando a realidade vivenciada pelos grupos e classes sociais marginalizados; a realidade das "ruas", dos "becos", dos "guetos", dos "territórios marginais", daqueles que convivem com o descaso, o desprezo e a violência: "la calle grita constantemente la desmesura, denunciando como son ignoradas las diferencias, reducidas a minorias excluidas. Es un grito que no se escucha!" (WARAT, 2010, p. 127).

O trabalho de Roberto Lyra Filho (1986, p. 312) também é seminal ao propor uma apreensão dos Direitos Humanos como vetor dialético do processo de conscientização histórica: "o Direito não é; ele se faz, nesse processo histórico de libertação — enquanto desvenda progressivamente os impedimentos da liberdade não lesiva aos demais. Nasce na rua, no clamor dos espoliados e oprimidos [...]" até se consumar como destino finalístico dos Direitos Humanos. Em sua concepção, conforme elucida José Geraldo de Sousa Júnior (2011), os Direitos Humanos surgem como uma síntese jurídica e um critério para avaliar a emergência de normas, vez que indicam a essência característica do ser humano e servem como uma medida não alienante das relações sociais que ele estabelece. O programa teórico-metodológico de "O Direito Achado na Rua" (ODAnR) acentua esse entendimento, agregando a ação dos "sujeitos coletivos de direito" para pensar uma práxis dos Direitos Humanos como "modelo avançado de uma legítima organização social da liberdade" — conscientizada e conscientizadora. Assim, como explica Alexandre Bernardino Costa et al. (2021, p. 211-212), "[...] o humanismo dialético de ODAnR [O Direito Achado na Rua] se baseia na concreticidade das relações sociais de opressão e das lutas dos oprimidos e oprimidas do mundo pela conquista de direitos".

Assim é que, como aduz José Geraldo de Sousa Junior (2011, p. 148) à luz do escopo de ODAnR, torna-se imperioso reconhecer que os Direitos Humanos não se confundem com as declarações que os proclamam, nem com as ideias filosóficas que os sustentam, muito menos com os valores a que se referem ou mesmo com as instituições que os representam; "os direitos humanos são as lutas sociais concretas da experiência de humanização. São, em síntese, o ensaio de positivação da liberdade conscientizada e conquistada no processo de criação das sociedades, na trajetória emancipatória do homem".

Nesses termos, ainda segundo Sousa Junior (2011), é essencial compreender que os protagonismos sociais estão intrinsecamente ligados às lutas pela satisfação de necessidades e pela conquista de autonomia, bem como ao reconhecimento de direitos, que se manifestam através de ações de cidadania que apontam para estratégias e métodos de organização, visando defender formas de convivência, estabelecer alianças, assegurar direitos e construir projetos de vida. A própria Constituição em vigor, que representa um dos principais marcos desse processo de construção da cidadania, é resultado de uma experiência que demonstra a conscientização de um protagonismo social. Contudo, se por um lado, "a atual Constituição, chamada de Constituição Cidadã, alude a esse processo em que o núcleo ativo do direito é estabelecido, os direitos subjetivos, os direitos sociais,

os direitos fundamentais" (SOUSA JUNIOR, 2014, p. 40), por outro, a compreensão dos direitos como um conjunto fixo de normas é insuficiente; é necessário entender que eles são produtos de um experimento democrático em constante mediação (como defende Lefort em A Invenção Democrática), que vai moldando e reafirmando novas subjetividades, novas reciprocidades, novos direitos ao longo do tempo (SOUSA JUNIOR, 2014).

Eis a premissa, muito bem enunciada por Marilena Chauí (1983, p. 7) em seu prefácio ao livro de Lefort: a democracia é, antes de tudo, a possibilidade de criação permanente de direitos; "porque sendo a marca da democracia a criação social de novos direitos e o confronto com o instituído, a prática democrática não cessa de expor os poderes estabelecidos aos conflitos que os desestabilizam e transformam, numa recriação contínua da política [e acrescentamos: do direito]".

Como afirma Costas Douzinas (2018), se a história contemporânea dos Direitos Humanos pode nos ensinar algo, é de que a superação da lacuna entre o "homem abstrato" e o "cidadão concreto" muito provavelmente não será alcançada apenas pela ação de direitos formais. Precisamos, portanto, instaurar uma nova práxis dos Direitos Humanos fundada não em idealismos genéricos ou em planos metafísicos racionais, mas em um retorno a própria natureza utópica e revolucionária desses direitos, atrelada à liberdade de resistir, de contestar e de imaginar novos arranjos políticos e existenciais (DOUZINAS, 2009).

Nesse desdobramento, a cidadania emerge e só pode mesmo ser percebida, dentro de um contexto de práticas sociais emancipatórias, como um exercício concreto, dialético, contínuo e permanente de libertação das classes espoliadas e oprimidas (LYRA FILHO, 2006; BELLO, 2011; SOUSA JUNIOR, 2011). Esse exercício deve conduzir não apenas a efetivação de direitos individuais e coletivos, mas a uma ruptura na própria ordem institucional e política em que se sedimenta o regime das desigualdades (RUBIO, 2014). Para tanto, há que se considerar o componente territorial como intrínseco ao exercício da cidadania, pois é no território vivido que essas relações se espacializam, se reproduzem e se consumam (FLEURY, 2005; GOMES, 2006; SANTOS, 2007; CÔRTES; ARAÚJO, 2022).

A cidadania hoje se apresenta como um campo em disputa, atravessado por múltiplas identidades, práticas e reivindicações, exigindo abordagens que articulem a positivação de direitos com as exigências legítimas que se manifestam na historicidade das lutas sociais. E a luta social constante, nos lembra Lyra Filho (2006), com suas expressões de vanguarda e suas resistências e momentos reacionários, com suas forças contraditórias de progresso e

conservadorismo, com suas classes e grupos ascendentes e libertários e suas classes e grupos decadentes e opressores, é todo o processo que define a dialética social do Direito e dos Direitos Humanos, em cada etapa, na busca por direções de superação do paradigma dominante. Justamente por isso, a cidadania só pode realizar-se em sua dimensão emancipatória quando se transforma na expressão concreta dessas lutas.

O presente dossiê apresenta oito artigos e uma entrevista que tematizam, confrontam e tensionam os limites e potencialidades do conceito de cidadania, reunindo contribuições teóricas e empíricas que abordam de forma crítica e interdisciplinar as práticas políticas que emergem — que se "insurgem", para utilizar um adjetivo corroborado por James Holston (2013) a partir da sua proposição de "cidadania insurgente" — nos interstícios da esfera pública, especialmente aquelas protagonizadas por sujeitos e coletivos historicamente marginalizados. As experiências analisadas revelam como a cidadania vem sendo (re)significada por meio de lutas coletivas, articulação comunitária, demandas por direitos e a criação de novas formas de identidade e pertencimento — processos que contestam os modelos tradicionais de reconhecimento estatal e apontam para possibilidades emancipatórias de participação política. Como reitera Holston (1996, p. 249), "a cidadania muda à medida em que novos membros emergem para fazer suas reivindicações", revelando-se, assim, como um processo em constante disputa, reformulação e apropriação pelos movimentos sociais.

Conforme elucida Maria da Glória Gohn (1997), os movimentos sociais representam ações sociopolíticas que emergem da atuação de atores sociais coletivos oriundos de diversas classes e estratos sociais. Esses atores se articulam em contextos específicos da conjuntura socioeconômica e política de um país, dando origem a um campo político de força social na sociedade civil. A estruturação dessas ações ocorre a partir de repertórios elaborados em torno de temas e conflitos vivenciados pelo grupo na sociedade. Essas ações não se limitam a eventos isolados; ao contrário, desenvolvem um processo social, político e cultural que culmina na construção de uma identidade coletiva para o movimento. Essa identidade é forjada pela solidariedade e fundamentada em valores culturais e políticos compartilhados pelo grupo, predominantemente em espaços coletivos não-institucionalizados (GOHN, 1997).

É precisamente nesta seara de luta por direitos e afirmação dos Direitos Humanos como vetor dialético do processo de libertação dos grupos e classes espoliados e oprimidos, que os textos aqui reunidos contribuem para uma reflexão crítica acerca das práticas políticas de cidadania na

contemporaneidade, entendidas no escopo deste dossiê como construções históricas e coletivas, permanentemente tensionadas por conflitos sociais, luta por reconhecimento e demanda por direitos, em cujos contextos repousam questões como: igualdade de gênero e enfrentamento da violência contra mulheres; combate ao racismo e à discriminação étnico-racial; defesa dos direitos da comunidade LGBTQIAPN+; promoção da inclusão social das pessoas com deficiência (PcD); direito à cidade e justiça espacial; redução das desigualdades; entre outros temas que atravessam as dinâmicas das lutas empreendidas pelas minorias sociais e marginalizados contra as estruturas de opressão e dominação a que estão sujeitos.

No primeiro artigo, "A criminalização da LGBTfobia no Brasil: efeitos e perspectivas", João Vinícios dos Santos analisa os desdobramentos da decisão do Supremo Tribunal Federal que reconheceu a LGBTfobia como crime, equiparando-a aos crimes previstos na Lei do Racismo. A partir de uma abordagem qualitativa e documental, o texto investiga os efeitos concretos da decisão judicial, com especial atenção à realidade vivida por pessoas trans. Embora a medida represente um marco simbólico e jurídico importante, o autor pontua que a violência contra essa população continua sendo uma realidade dramática, o que nos permite refletir sobre a (in)efetividade das respostas institucionais diante de problemas estruturais. Com isso, o artigo contribui para o debate sobre a eficácia e os alcances reais das estratégias jurídicas na promoção de cidadania e na construção de uma cultura de respeito à diversidade sexual e de gênero no Brasil.

Na sequência, no artigo "El acceso a la justicia penal: entre el populismo y el elitismo", Raymundo Miranda aprofunda o debate sobre os desafios do sistema penal tensionado entre práticas de populismo e elitismo, conceitos que, segundo o autor, polarizam as políticas punitivas contemporâneas. A partir de uma análise crítica dos discursos políticos e das estruturas legais, o autor revela como o medo e a insegurança social são mobilizados para justificar políticas penais severas, que não necessariamente promovem justiça, mas sim reforçam práticas de controle social e reprodução das desigualdades. O estudo, com base em diversas realidades geográficas, mostra que o populismo penal se adapta às circunstâncias sociais e políticas de cada país, como evidenciado no caso do México. O artigo propõe, ao final, uma reflexão sobre a urgência de um modelo de justiça penal equilibrado, transparente e orientado pelas reais demandas da sociedade, que respeite os direitos humanos e rompa com a manipulação política do sistema penal-judicial.

No terceiro artigo, "A pessoa com transtorno mental em conflito com a lei e o direito à cidade", Claudia Regina de

Oliveira Vaz Torres, Elis Costa Menezes, Lucas Silva Souza e Erika Maria da Silva Barreto se arvoram à discussão candente acerca da desinstitucionalização e da efetivação do direito à cidade para pessoas com transtorno mental que estiveram em conflito com a lei. A partir de uma pesquisa qualitativa, de base bibliográfica e empírica, o estudo revisita a literatura especializada e analisa dados referentes aos pacientes que, em 2024, foram transferidos ou receberam alta do Hospital de Custódia e Tratamento (HCT). Os resultados revelam que, dos internos egressos, 33 foram encaminhados ao sistema prisional ou às suas comarcas de origem, enquanto 102 retornaram à convivência familiar ou foram acolhidos em Serviços Residenciais Terapêuticos. O trabalho evidencia ainda que, apesar dos avanços normativos em favor de um processo mais humano e estruturado de reintegração social, persistem obstáculos significativos de ordem cultural, econômica e social. Tais entraves comprometem o pleno exercício do direito à cidade por essas pessoas, trazendo à tona a necessidade de políticas públicas intersetoriais que promovam sua inclusão cidadã e se descolem da lógica imperante do encarceramento e do isolamento institucional.

Em mais uma contribuição ao pensamento jurídico crítico latino-americano sobre o sistema penal, no quarto artigo, "Desafíos y Propuestas para una Justicia Penal Inclusiva: Reflexiones desde la Perspectiva de Género y Derechos Humanos en México", Araceli Pérez Velasco analisa os avanços e os entraves enfrentados pelo sistema de justiça penal mexicano na incorporação da perspectiva de gênero. O texto destaca o papel fundamental das reformas legislativas e da criação de protocolos que visam combater a violência de gênero e assegurar a equidade nos processos judiciais. No entanto, evidencia-se que a persistência da discriminação estrutural e a insuficiente capacitação dos profissionais do poder judiciário ainda comprometem a efetividade dessas medidas. O artigo propõe então uma reorientação do sistema penal que vá além de medidas punitivas, mas trabalhando de forma preventiva, como agente transformador, para garantir uma vida livre de violências, em que os direitos humanos e a igualdade de gênero sejam pilares fundantes.

No quinto artigo, "Diversidade LGBTQIAPN+ e contribuições criativas para a cidade contemporânea", Marcos Sardá-Vieira explora o papel das dissidências sexuais e de gênero na construção de alternativas estéticas, políticas e sociais frente às normativas dominantes de organização urbana. A partir de uma análise que conjuga revisão bibliográfica, observação incorporada e argumentação crítica, o autor examina os efeitos dos retrocessos políticos recentes no Brasil — marcados pelo reforço da família tradicional e da propriedade privada — sobre os corpos e territórios LGBTQIAPN+. Contra essa lógica de exclusão e hierarquização heterocispatriarcal, o

artigo revela como as expressões e alianças políticas da diversidade sexual emergem como potências criativas e subversivas, capazes de ressignificar o espaço urbano e ampliar os sentidos de pertencimento e cidadania. Ao destacar a centralidade das práticas sociais e culturais das dissidências como formas de resistência, alcance de direitos políticos e, em sentido mais profundo, como manifestação de um "utopismo social" ao persistir na equidade de direitos para todas as pessoas.

No sexto artigo, "Por uma escola cidadã e anti-racista: metodologias pedagógicas democráticas numa instituição especializada em deficiência visual", Mariana dos Reis Santos relata uma experiência pedagógica que visou integrar a perspectiva dos direitos humanos em uma instituição voltada para a educação de estudantes com deficiência visual. A pesquisa utilizou as rodas pedagógicas como metodologia central, criando um espaço de diálogo sobre as relações étnico-raciais — tema até então pouco discutido nesse contexto. O aporte teórico foi inspirado nos estudos de Milton Santos, especialmente sua obra O espaço do cidadão, que fundamentou a abordagem de cidadania no projeto pedagógico. A experiência revelou que os estudantes com deficiência visual enfrentaram dificuldades em se autodeclarar racialmente e se engajar no debate sobre questões étnico-raciais. No entanto, foi observada também uma motivação crescente nas rodas de conversa, especialmente quando o tema foi abordado de forma mais acessível e sensível. O projeto da roda de samba pedagógica, uma iniciativa proposta pelos próprios alunos, gerou um engajamento ainda maior, demonstrando a eficácia de metodologias abertas e participativas.

Intercalando a discussão sobre raça e gênero, no sétimo artigo, "Gênero, raça e violência de Estado no passado-presente: estratégias de luta desde o caso Denise Crispim vs. Brasil", Nina Barrouin e Rudá Oliveira analisam as estratégias jurídicas utilizadas no contexto do caso Denise Crispim vs. Brasil, destacando o papel crucial do litígio estratégico na promoção da cidadania e na luta pelos direitos humanos. A partir da participação da coordenação coletiva do Grupo X na elaboração de memoriais enviados à Corte Interamericana de Direitos Humanos, o artigo reflete sobre as questões emergentes desse esforço, abordando as continuidades e reconfigurações da violência de Estado contra mulheres, mães e gestantes privadas de liberdade no Brasil. O texto mobiliza referencial teórico que articula gênero e raça, e sistematiza dados extraídos de relatórios oficiais e da sociedade civil sobre as violações sofridas. O trabalho propõe que, ao contextualizar as violações denunciadas no caso dentro do panorama mais amplo de violências históricas contra mulheres no sistema penal, é possível: (i) destacar as

dimensões de gênero e raça nas violências perpetradas pelo Estado; (ii) evidenciar a continuidade e reconfiguração dessas violências; e (iii) iluminar, no presente, a formulação de medidas que abordem as questões estruturais dessa violência.

No oitavo e último artigo, "Vazios urbanos e os impactos sobre a violação do direito à cidade no Centro Antigo de Salvador-Bahia", Juliana Vieira Barbosa da Conceição Teixeira, Claudio Luiz Ariani Fontes, Ana Licks Almeida Silva e José Euclimar Xavier de Menezes examinam os efeitos do esvaziamento urbano no Centro Antigo de Salvador, destacando como a criação e a manutenção de vazios urbanos no trecho Preguiça–Conceição, pertencente à Poligonal de Santa Tereza, entre os anos de 2008 e 2022, representam uma violação do direito à cidade e da função social da propriedade urbana. A pesquisa, que combina uma análise bibliográfica aprofundada com o uso de ferramentas tecnológicas como Google My Maps e QGIS, evidencia a urgência de políticas públicas que promovam a revitalização da área histórica de Salvador. O artigo chama atenção para a relação entre o abandono urbano e a violação de direitos, oferecendo uma nova perspectiva sobre as questões que envolvem o futuro das áreas históricas, além de instigar o debate sobre as possíveis estratégias para a revitalização dessas zonas e o impacto das políticas públicas na efetivação dos direitos urbanos.

O dossiê se encerra com uma entrevista com José Geraldo de Sousa Junior, professor emérito da Universidade de Brasília (UnB) e coordenador do Grupo de Pesquisa "O Direito Achado na Rua" (ODAnR), realizada para o documentário "Projeto CienciArt V – A Cidade pelo Avesso" (https://www.gppec.com.br/cienciartv), e agora publicada na íntegra em português como parte das atividades derivadas do projeto colaborativo "Movimientos Sociales Insurgentes y Prácticas Contrahegemónicas en la Producción del Espacio Urbano. Los Derechos desde la Calle: Análisis Comparativo entre Toluca (México) y Salvador (Brasil)", desenvolvido no marco do convênio de cooperação técnico-científica firmado entre a Universidade Salvador (UNIFACS/Brasil) e a Universidad de Ixtlahuaca CUI (UICUI/México). Originalmente publicada em espanhol na Revista Electrónica de Derecho RED: Derecho, Sociedad y Política da Universidad de Ixtlahuaca CUI/México, em "O Direito Achado na Rua: experiência de humanização, protagonismos sociais e emancipação do direito. Entrevista com o professor José Geraldo de Sousa Junior" apresentamos com exclusividade aos leitores da CSOnline a versão deste trabalho em português, acompanhada de um ensaio introdutório que contextualiza os fundamentos teórico e epistemológicos do programa de ODAnR, uma das principais vertentes críticas do pensamento jurídico brasileiro e latino-americano.

Com isso, reafirmamos a necessidade de uma apreensão dialética e contra-hegemônica da cidadania e dos Direitos Humanos, ancorada nas demandas populares e nos protagonismos coletivos que, na experiência concreta, enunciam formas legítimas de designação e exercício da liberdade, da dignidade e da justiça. E quando falamos de justiça, falamos daquela única justiça que se apresenta como a verdadeira expressão das lutas sociais atualizadas e conscientizadas na História, enquanto modelo avançado de "legítima organização social da liberdade". Assim é que a luta pelos Direitos Humanos, pela efetivação da cidadania e pela superação das estruturas de opressão e desigualdade envolve, acima de tudo, ação política e mobilização social, e não apenas a formalização de um conjunto de normas abstratas sem qualquer penetração na realidade local e carente dos princípios de legitimidade que advêm da conscientização histórica. Afinal, como nos lembra Roberto Lyra Filho (2006, p. 6), parafraseando Ernst Bloch, "não há verdadeiro estabelecimento dos Direitos Humanos, sem o fim da exploração; não há fim verdadeiro da exploração, sem o estabelecimento dos Direitos Humanos".

Desejamos a todos uma boa leitura.

Referências

ARENDT, Hannah. **Origens do Totalitarismo: antissemitismo, imperialismo, totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

BELLO, Enzo. **A Cidadania no Constitucionalismo Latino-Americano**. Caxias do Sul: Educs, 2012.

BELLO, Enzo. **Teoria Dialética da Cidadania: política e direito na atuação dos movimentos sociais urbanos de ocupação na cidade do Rio de Janeiro**. 445 f. Tese (Doutorado em Direito) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2011.

CHAUÍ, Marilena. Apresentação da Coleção. *In*: LEFORT, Claude. **A Invenção Democrática: os limites da dominação totalitária**. São Paulo: Brasiliense, 1983.

COELHO, Lígia Martha C. da Costa. Sobre o Conceito de Cidadania: uma crítica a Marshall, uma atitude antropofágica. *In*: COELHO, Lígia Martha C. da Costa et al. **Cidadania/Emancipação**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.

CORREIA, Raique Lucas de Jesus; OLIVEIRA FILHO, Waldemar Almeida de; MENEZES, José Euclimar Xavier de. A Cidade e o Cidadão: por uma abordagem político-territorial do conceito de cidadania a partir de uma perspectiva emancipatória. **Geografares**, Vitória, v. 4, n. 39, p. 1-40, 2024.

CÔRTES, Sara da Nova Quadros; ARAÚJO, Cloves dos Santos. Dialética Social no Rastro do Pensamento de Roberto Lyra Filho e Milton Santos:

aportes teóricos no campo do Direito e Geografia. **Direito.UnB – Revista de direito da universidade de Brasília**, Brasília, v. 6, n. 2, p. 251-267, 2022.

DOUZINAS, Costas. **O Fim dos Direitos Humanos**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2009.

DOUZINAS, Costas. Sete Teses Sobre os Direitos Humanos. **Hendu – Revista Latino-Americana de Direitos Humanos**, Belém, v. 7, n. 1, p. 206-218, 2018.

FLEURY, Sônia. A Cidade dos Cidadãos. **SER Social**, Brasília, n. 17, p. 1-46, 2005.

FLEURY, Sônia. **Estado sem Cidadãos: seguridade social na América Latina**. Rio de Janeiro: Ed. da Fiocruz, 1994.

GIDDENS, Anthony. Class Division, Class Conflict and Citizenship Rights. *In*: GIDDENS, Anthony. **Profiles and Critiques in Social Theory**. Berkeley/Los Angeles: University Of California Press, 1982.

GOHN, Maria da Glória. **Teorias dos Movimentos Sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos**. São Paulo: Edições Loyola, 1997.

GOMES, Paulo Cesar da Costa. **A Condição Urbana: ensaios de geopolítica da cidade**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.

HOLSTON, James. **Cidadania Insurgente: disjunções da democracia e da modernidade no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

HOLSTON, James. Espaços de Cidadania Insurgente. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, Brasília, n. 24, p. 243-253, 1996.

LAFER, Celso. **A Reconstrução dos Direitos Humanos: um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

LEONEL JÚNIOR, Gladstone; SOUSA JUNIOR, José Geraldo de. A luta pela constituinte e a reforma política no Brasil: caminhos para um "constitucionalismo achado na rua". **Revista Direito e Práxis**, São Paulo, v. 8, n. 2, p. 1008-1027, 2017.

LYRA FILHO, Roberto. Desordem e Processo: um prefácio explicativo. *In*: LYRA, Doreodó Araújo (Org.). **Desordem e Processo: estudos sobre o Direito em homenagem a Roberto Lyra Filho, na ocasião do 60º aniversário**. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 1986.

LYRA FILHO, Roberto. **O que é Direito?**. São Paulo: Brasiliense, 2006.

MARSHALL, T. H. **Cidadania, Classes e Status**. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

MARTÍN-BARBERO, Jesús. Projetos de Modernidade na América Latina. *In*: DOMINGUES, José Maurício; MANEIRO, María (Org.). **América Latina Hoje: conceitos e interpretações**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

RUBIO, David Sánchez. **Encantos e Desencantos dos Direitos Humanos: de emancipações, libertações e dominações**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2014.

SAES, Décio Azevedo Marques de. Cidadania e capitalismo: uma crítica à concepção liberal de cidadania. **Crítica Marxista**, Campinas, n. 16, p. 1-47, 2003.

SANTOS, Milton. As Cidadanias Mutiladas. *In*: LERNER, J. (Org.). O **Preconceito**. São Paulo: IMESP, 1996/1997.

SANTOS, Milton. **O Espaço do Cidadão**. São Paulo: Edusp, 2007.

SOUSA JUNIOR, José Geraldo de. **Direito como Liberdade: O Direito Achado na Rua**. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 2011.

SOUSA JUNIOR, José Geraldo de. O direito à Assistência Social na normativa internacional e no Direito Constitucional Brasileiro. *In*: ALBUQUERQUE, Simone Aparecida; OLIVINDO, Karoline Aires Ferreira; ALVES, Sandra Mara Campos. (Orgs.). **Direito e Assistência Social**. Brasília, DF: Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome, 2014.

SOUSA JUNIOR, José Geraldo de; FONSECA, Lívia Gimenes Dias da. O Constitucionalismo Achado na Rua – uma proposta de decolonização do Direito. Revista Direito e Práxis, São Paulo, v. 8, n. 4, p. 2882-2902, 2017.

SOUZA, Jessé. A **Construção Social da Subcidadania: para uma sociologia política da modernidade periférica**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

VELASCO, Liziane Bainy; SPAREMBERGER, Raquel Fabiana Lopes. A Cidadania na América Latina: um olhar para as novas práticas emancipatórias. **JURIS - Revista da Faculdade de Direito**, Rio Grande, v. 26, p. 11-28, 2016.

WARAT, Luis Alberto. **A Rua Grita Dionísio! Direitos Humanos da Alteridade, Surrealismo e Cartografia**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2010.

WARAT, Luis Alberto. **Introdução Geral ao Direito III: o direito não estudado pela teoria jurídica moderna**. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 1997.

WASSERMAN, Cláudia. **História Contemporânea da América Latina (1900-1930)**. Porto Alegre: Ed. da UFRGS, 2004.

A CRIMINALIZAÇÃO DA LGBTFOBIA NO BRASIL: EFEITOS E PERSPECTIVAS

João Vinícius dos Santos[1]

RESUMO

O trabalho objetiva o debate sobre a repercussão após a decisão do Supremo Tribunal Federal (STF) em criminalizar práticas LGBTfóbicas através do Mandado de Injunção 4733 e da Ação Direta de Inconstitucionalidade por Omissão (ADO) nº 26. A decisão apresenta um caráter pedagógico trazendo visibilidade ao movimento. Mesmo após a criminalização pode-se observar que ela não representou impacto real na vida das pessoas trans. O número de violências registradas por esse grupo continua aumentando. A pesquisa desenvolvida possui cunho qualitativo, utilizará o método teórico documental, com técnica hipotética dedutiva, sendo realizadas pesquisas bibliográficas com materiais já publicados. O trabalho será divido em 3 seções sendo elas: um breve histórico do movimento LGBTQIA+ no Brasil compreendendo a problemática da violência LGBTfóbica; análise da MI 4733 e ADO 26 e; os efeitos da criminalização da LGBTfobia como mecanismo de mudança social e cultural. Constatou-se, pelos estudos feitos e aqui apresentados, que a criminalização de condutas LGBTfóbicas não representou uma mudança relevante na vida de vários membros da comunidade LGBTQIA+. Para o grupo T, como afirmado durante o trabalho, os números de assassinatos e crimes violentos continuam aumentando mesmo após a criminalização.

Palavras-chave: LGBTQIA+; Ação Direta de Inconstitucionalidade 26; Mandado de Injunção 4733; Supremo Tribunal Federal; Criminalização.

THE CRIMINALIZATION OF LGBTFOBIA IN BRAZIL: EFFECTS AND PERSPECTIVES

ABSTRACT

The paper aims to debate the repercussion after the decision of the Supreme Federal Court (STF) to criminalize LGBTphobic practices through Writ of Injunction 4733 and Direct Action of Unconstitutionality by Default (ADO) nº 26. The decision presents a pedagogical character bringing visibility to the movement. Even after criminalization, it can be seen that it had no real impact for transgender people. The number of violence recorded by this group continues to increase. The developed research has a qualitative nature, it will use the theoretical documental method, with hypothetical deductive technique, being carried out bibliographic research with materials already published. The paper will be divided into three sections: a brief history of the LGBTQIA+ movement in Brazil, covering the issue of LGBTphobic violence; an analysis of Writ of Injunction 4733 and the Direct Action of Unconstitutionality by Default 26; and the effects of criminalizing LGBTphobia as a mechanism for social and cultural change. It has been observed, based on the studies conducted and presented here, that the criminalization of LGBTphobic behavior has not resulted in significant changes in the lives of many members of the LGBTQIA+ community. For the transgender community specifically, as stated

[1] Mestrando em Direito e Justiça pela Universidade Federal de Minas Gerais. Especialização em Direito Público pela PUC Minas. MBA em Gestão de Pessoas pela PUC Minas. Graduado em Direito e Administração pela PUC Minas. Chefe de Gabinete da Diretoria Jurídica da SUDECAP.

throughout this work, the numbers of murders and violent crimes have continued to rise even after criminalization.

Keywords: LGBTQIA+; Direct Action of Unconstitutionality by Default 26; Writ of Injunction 4733; Supreme Federal Court; Criminalization.

LA CRIMINALIZACIÓN DE LA LGBTFOBIA EN BRASIL: EFECTOS Y PERSPECTIVAS

RESUMEN

El trabajo tiene como objetivo debatir la repercusión de la decisión del Supremo Tribunal Federal (STF) de criminalizar prácticas LGBTfóbicas a través del Mandato de Injunção 4733 y de la Acción Directa de Inconstitucionalidad por Omisión (ADO) nº 26. La decisión presenta un carácter pedagógico, brindando visibilidad al movimiento. Sin embargo, incluso después de la criminalización, se observa que esta no tuvo un impacto real en las personas trans. El número de violencias registradas contra este grupo sigue aumentando. La investigación desarrollada es de carácter cualitativo y utilizará el método teórico documental, con técnica hipotético-deductiva, mediante investigaciones bibliográficas con materiales ya publicados. El trabajo se dividirá en tres secciones: un breve historial del movimiento LGBTQIA+ en Brasil, abarcando la problemática de la violencia LGBTfóbica; un análisis del MI 4733 y ADO 26; y los efectos de la criminalización de la LGBTfobia como mecanismo de cambio social y cultural. Se ha constatado, a partir de los estudios realizados y aquí presentados, que la criminalización de conductas LGBTfóbicas no ha representado un cambio relevante en la vida de varios miembros de la comunidad LGBTQIA+. Para el grupo trans, como se afirma a lo largo del trabajo, el número de asesinatos y crímenes violentos continúa aumentando incluso después de la criminalización.

Palabras Clave: LGBTQIA+; Acción Directa de Inconstitucionalidad 26; Mandato de Injunção 4733; Supremo Tribunal Federal; Criminalización.

INTRODUÇÃO

Mesmo após a criminalização da LGBTfobia pelo Supremo Tribunal Federal (STF) em 13 de junho de 2019, têm-se observado um alarmante número de condutas violentas voltadas contra a comunidade LGBTQIA+. A decisão do STF constitui-se como um importante marco para a luta LGBTQIA+, trazendo em seu seio a tipificação de condutas preconceituosas contra este grupo. A corte determinou que deve o Congresso Nacional editar lei pertinente que criminalize a LGBTfobia. Enquanto isto não ocorre, essa violência fica enquadrada como crime pela Lei nº 7.716/1989, conhecida como "Lei do Racismo". A adoção deste tipo de ação pelo STF, de certa forma, representa uma maneira de disciplinar indivíduos que praticam as várias formas de violência contra pessoas LGBTQIA+ e, consequentemente,

pretende possibilitar a este grupo um respaldo jurídico para lutar contra as violências sofridas.

Faz parte dos direitos básicos do cidadão ter sua liberdade individual protegida de qualquer forma de violência. A LGBTfobia se pauta em condutas baseadas em conceitos preestabelecidos, relacionados com convicções pessoais, muitas vezes morais e religiosas, apresentando comportamentos discriminatórios e agressivos. As violências/discriminações sofridas por um grupo em detrimento de sua orientação sexual e/ou identidade de gênero, demanda a intervenção não só da sociedade, mas principalmente do Estado. Este deve proporcionar ações que possibilitem a efetiva diminuição de condutas discriminatórias que ensejam qualquer manifestação de violência, sejam elas de caráter interpessoal, simbólica ou institucional. O Estado deve trabalhar com instrumentos de construção de uma sociedade que respeite as diferenças, propondo soluções as quais haja a participação de seus vários setores como educação, saúde, segurança, entre outros, permitindo, assim, alterar a base do preconceito.

A Ação Direta de Inconstitucionalidade por Omissão (ADO) 26 e o Mandado de Injunção (MI) 4733 são, sem dúvida, iniciativas para que se tente conter a prática de atos discriminatórios ensejados por ódio à comunidade LGBTQIA+. A criminalização era pauta central do movimento LGBTQIA+ brasileiro, porém não lograva êxito com articulações dentro do poder legislativo. Destarte, via Poder Judiciário, especificamente pelo STF, o movimento teve suas reivindicações acolhidas. Após decisão da corte, diferentes setores da sociedade civil e importantes juristas teceram críticas a forma de como se deu a decisão

Verifica-se a importância da existência de uma lei específica que torne criminoso os atos que tenham fundamentação discriminatória e agridam os direitos fundamentais, como ocorrido com a violência racial, a violência doméstica e familiar contra a mulher e o feminicídio. Em meio a esse quadro, qual peso a decisão por meio do STF tem para uma efetiva mudança social e cultural? A criminalização da LGBTfobia foi tomada como instrumento meramente simbólico? Seria esse o ponto de chegada para a causa LGBTQIA+?

Objetiva-se com esse trabalho apontar quais os efeitos da criminalização da LGBTfobia após a decisão do STF. Vislumbra-se o caráter pedagógico da decisão ao enquadrar violência homotransfóbica como racismo social. É visto que a violência contra LGBTQIA+ não é uma temática expressiva no universo da pesquisa jurídica, tornando-se imprescindível compreender o olhar do direito sobre essa questão.

A metodologia adotada da presente pesquisa utilizará o método teórico documental, com técnica hipotética dedutiva, tratando-se de uma pesquisa qualitativa, com formulação de hipóteses, descobrindo consequências e provando implicações. No que tange a pesquisa bibliográfica, este trabalho orienta-se por estudos críticos constitucionais, sociais e do direito acerca da problemática aqui contemplada. Sendo a bibliografia formada por livros, artigos científicos, assim como por investigações e estudos acadêmicos de pós-graduação. No que concerne à pesquisa documental, examina-se relatórios acerca dos índices de violência LGBTfóbicas no Brasil, assim como o julgamento do STF acerca da criminalização da LGBTfobia por meio da MI 4733 e ADO 26.

O marco teórico adotado foram obras dos juristas Bahia (2018 e 2019) e Vecchiatti (2013 e 2019). O trabalho será divido em 3 seções sendo elas: um breve histórico do movimento LGBTQIA+ no Brasil compreendendo a problemática da violência LGBTfóbica; análise da MI 4733 e ADO 26 e; os efeitos da criminalização da LGBTfobia como mecanismo de mudança social e cultural.

1. O MOVIMENTO LGBTIQIA+ NO BRASIL: Uma breve história de incertezas jurídicas

No Brasil, o movimento LGBTQIA+ tem uma história com pouco mais de 45 anos. Contudo, este recorte já foi obra de vários artigos acadêmicos das mais distintas áreas (MELLO *et al*, 2012, p. 151-152). Nesse sentindo, Mello *et al* formula melhor a trajetória do movimento no Brasil:

> Entre o início dos anos 1980 e hoje, o movimento LGBT tornou-se um dos mais expressivos e visíveis do país, conseguindo pautar a questão dos direitos sexuais relativos ao que vem sendo chamado de orientação sexual e identidade de gênero em praticamente todas as instâncias da vida social: os poderes Executivo, Legislativo e Judiciário, os sistemas de educação, segurança e saúde, os meios de comunicação de massa, as universidades, outros movimentos sociais, sindicatos e associações profissionais, os partidos políticos, as igrejas entre outros (MELLO *et al*, 2012, p. 152).

A visibilidade do movimento LGBTQIA+ se faz presente em diversos setores da sociedade. O uso do próprio vocabulário, palavras que antes eram utilizadas apenas dentro do universo deste grupo, hoje são propagadas pelas massas, inclusive por seus meios de comunicação, o que contribui para uma melhor empatia entre os múltiplos universos da sexualidade e do gênero. Nesse cenário de lutas e conquistas, Mello retrata que:

> A primeira conquista significativa e de alcance nacional do movimento LGBT brasileiro ocorreu em 1985 e decorre de decisão do Conselho Federal de Medicina (CFM), que deixou de definir a homossexualidade como patologia, como ocorria até então nos termos prevalecentes na Classificação Internacional de Doenças (CID), elaborada pela Organização Mundial de Saúde (OMS). A própria OMS passou a ter o mesmo entendimento a partir de 17 de maio de 1990, data que se tornou marco histórico a ponto de este dia ser hoje internacionalmente reconhecido como Dia Mundial do combate à Homofobia. Esse marco foi recentemente também referendado pelo governo federal, que, a partir de demanda do movimento LGBT, instituiu, por meio de Decreto presidencial de 4 de junho de 2010, o dia 17 de maio como Dia Nacional de Combate à Homofobia (MELLO *et al*, 2012, p. 152).

Uma das formas de manifestação do movimento tem sido as "Paradas do Orgulho LBGTQIA+" reunindo milhões de pessoas em cidades de todo país. Dentro do próprio grupo existe um debate acerca do caráter festivo ou político desta manifestação. A crítica sobre o movimento tem respaldo no que tange à não transformação dessa visibilidade pública em ações políticas concretas, como no caso da implementação de políticas públicas efetivas no combate à LGBTfobia. Por outro lado, a saída de centenas de LGBTQIA+ às ruas em plena luz do dia desestabiliza o padrão heterocisnormativo imposto pela sociedade. Herek, já afirmava em 1990 que *"cultural heterosexism is like the air that we breathe: it is so ubiquitous that it is hardly noticeable"* (HEREK, 1990, p.317).
Através das ações adotadas pelo movimento LGBTQIA+, Mello afirma que:

> A fragmentação identitária também tem sido outra característica do movimento LGBT no Brasil. Essa pluralidade do movimento manifesta-se na constatação de que existem organizações mistas, como a pioneira Associação Brasileira de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais (ABLGBT), fundada em 1995, mas também um número crescentes de outras que representam segmentos específicos, como a Associação Brasileira de Lésbicas (ABL), a Liga Brasileira de Lésbicas (LBL), a Associação Nacional de Travestis e Transexuais (Antra), o Coletivo Nacional de Transexuais (CTN), a Associação Brasileira de Gays (Abragay) e a Articulação Brasileira de Gays (ArtGay). Outras organizações representam segmentos ainda mais específicos, a partir de atributos identitários como raça/cor e idade, a exemplo da Rede Afro GLBT, o Coletivo Nacional de Lésbicas Negras Feministas Autônomas (Candaces – BR) e Rede E-Jovem (MELLO *et al*, 2012, p. 153).

Em 2011, o STF, por unanimidade, legitimou os relacionamentos homoafetivos como entidades familiares. Ficou evidenciado durante toda a votação "o entendimento do STF de que não existe qualquer respaldo legal ou constitucional para a discriminação de pessoal em função da sua orientação sexual

e identidade de gênero, inclusive no âmbito dos direitos relativos à família" (MELLO *et al*, 2012, p. 156).
A questão dos direitos humanos, principalmente voltados à criminalização da LGBTfobia, foi pauta de discussão deste movimento social durante um longo período, principalmente pelo dever de contrapor da intolerância social e a violência que vêm atingindo cada vez mais esse grupo. Masiero salienta que:

> Veja-se que, apesar de ser um atributo da personalidade, a orientação sexual e a identidade de gênero permanecem um obstáculo à plena realização dos direitos. Com efeito, o Brasil, mesmo agrupando o maior número de pessoas em paradas de orgulho LGBT no mundo – em média 3,5 milhões de pessoas por ano na Parada de São Paulo/SP –, ainda é uma sociedade marcada por altos índices de violência e de violação dos direitos sociais por motivo de orientação sexual não-heterossexual e identidade de gênero discordante ao sexo biológico. Segundo o último relatório divulgado pelo Grupo Gay da Bahia, em 10 de janeiro de 2013, estima-se que 338 homossexuais foram assassinados no país, o que significa uma morte a cada 26 horas (MASIERO, 2013, p. 173).

Mesmo com apresentação desses dados, diferente de outros movimentos, como o movimento negro e também o das mulheres, as demandas do movimento LGBTQIA+ encontram-se estagnadas em praticamente todas as suas demandas legislativas, seja a de criminalização ou de reconhecimento de direitos civis. Nas palavras de Dias, "[...] é a função do legislador: apreender um fato social, o transformar em uma norma jurídica e prever uma sanção para o caso de descumprimento" (DIAS, 2017, p. 01). Tratando-se a comunidade LGBTQIA+ de um grupo mais vulnerabilizado, é necessária uma maior proteção do Estado, para não se tornar alvo da maioria.

Através da ADO 26 e MI 4733, que serão tratadas posteriormente, o STF reconheceu o estado de mora inconstitucional do Congresso Nacional ao não aprovar legislação que possa combater a LGBTfobia. Enquanto não há legislação autônoma editada pelo Congresso Nacional que abarque a comunidade LGBTQIA+, as práticas homotransfóbicas estão enquadradas na Lei nº 7.716/89. A decisão foi um marco na história LGBTQIA+ no Brasil, sendo que visa "combater condutas de segregação que inferiorizem membros integrantes deste grupo, em razão de sua orientação sexual e/ou sua identidade de gênero" (DE OLIVEIRA; SILVA; BAHIA, 2019).

A atuação política do movimento LGBTQIA+ brasileiro é caracterizada como multifacetado devido aos seus diversos centros de atuação na sociedade. Contudo, uma demanda igualmente buscada pelo movimento LGBTQIA+, mesmo após a

decisão do STF, é a inclusão na pauta de atuação governamental de políticas que visem o combate à discriminação contra lésbicas, gays, bissexuais, travestis e transexuais, em outras palavras a LGBTfobia em todas as suas manifestações, mudando, pois, a estrutura social e cultural. Mesmo com a criminalização da LGBTfobia os números de violências contra este grupo não apresentam baixas significativas.

Ao se analisar o Dossiê: Assassinatos e violências contra pessoas trans em 2023 elaborado pela Associação Nacional de Travestis e Transexuais (ANTRA), fica evidente que o número de assassinatos contra pessoas Trans não diminui desde 2019, pelo contrário, ele aumentou. No ano de 2023 houve "145 mortes por assassinatos, um aumento de 10,7% em relação ao ano anterior" (ANTRA, 2024, p. 45). Se expandirmos mais ainda a faixa de tempo de análise, os dados são ainda mais alarmantes. "O ano de 2023, portanto, revelou um aumento de 150% em relação a 2008, o ano que apresentou um número mais baixo de casos relatados, saindo de 58 assassinatos em 2008 para 145 em 2023". (ANTRA, 2024, p.45). No cenário internacional, e em comparação com outros países, a comunidade LGBTQIA+ brasileira pode ter conquistado uma gama de diretos que se destacam. Contudo, esse fator não diminuiu as violências sofridas por este grupo, como ressalta Corrales ao expressar: *"Brazil, for instance, provides enormous legal protections to LGBT indivíduos, but it is also one of the world's murder capital of LGBT individuals*" (CORRALES, 2015, p.54).

A sociedade contemporânea possui ainda muitas ressalvas em relação à transexualidade e à travestilidade em decorrência de seus preconceitos e até mesmo ignorância sobre a temática. Deste modo, mais enfatizado do que em outros membros da comunidade LGBTQIA+, pode ser observado um tratamento discriminatório com relação às pessoas trans, sendo por meio de agressões verbais, físicas, morais ou até mesmo com a oposição de sua permanência em determinados locais (VECCHIATTI, 2013, p. 309).

Em vias de igualdade constantes do Estado Democrático de Direito, não basta apenas uma inautêntica inclusão social, uma vez que tais indivíduos ainda não são reconhecidos como efetivos membros da sociedade ativa. O Estado, pautado nos direitos fundamentais e na condição básica de pessoa humana, deve ser competente a perceber o não reconhecimento das minorias, promovendo os meios necessários para inseri-las em sua sociedade plural. (BALESTRO; BAHIA, 2018, p. 148-176).

Desta forma, corpos antes tidos como invisíveis começam a reivindicar seu aparecimento e com isso os direitos que os acompanham perante a sociedade. Para acompanhar essa

manifestação atos políticos são necessários: nesse campo se observa uma inércia do Poder Legislativo enquanto o Poder Judiciário assume o papel principal.

2 A AÇÃO DIRETA DE INCONSTITUCIONALIDADE POR OMISSÃO (ADO) 26 E O MANDADO DE INJUNÇÃO (MI) 4733

No Brasil, o controle de constitucionalidade é o mecanismo que garante a conformidade das leis e atos normativos com a Constituição Federal. Ele pode ser preventivo (antes da norma entrar em vigor) ou repressivo (após a norma ser promulgada). Além disso, pode ocorrer de forma difusa, quando qualquer juiz ou tribunal pode declarar a inconstitucionalidade em um caso concreto, ou concentrada, quando é julgada diretamente pelo Supremo Tribunal Federal (STF) em ações específicas. Para um melhor entendimento quanto a criminalização da homofobia faz-se necessário explicar alguns termos. (SAMPAIO, 2023).

A Ação Direta de Inconstitucionalidade por Omissão (ADO) é uma ação de controle concentrado de constitucionalidade que busca corrigir a omissão do Poder Público (Executivo ou Legislativo) em regulamentar uma norma constitucional que depende de complementação para ter eficácia. O objetivo é pressionar o Estado a editar uma norma ausente, assegurando direitos previstos na Constituição. A Constituição Federal previu esse instrumento em seu artigo 102, inciso I, alínea "a" c/c artigo 103, § 2º:

> Art. 102. Compete ao Supremo Tribunal Federal, precipuamente, a guarda da Constituição, cabendo-lhe:
> I – processar e julgar, originariamente:
> a) a ação direta de inconstitucionalidade de lei ou ato normativo federal ou estadual e a ação declaratória de constitucionalidade de lei ou ato normativo federal;
> (...)
> Art. 103. Podem propor a ação direta de inconstitucionalidade e a ação declaratória de constitucionalidade:
> (...)
> § 2º Declarada a inconstitucionalidade por omissão de medida para tornar efetiva norma constitucional, será dada ciência ao Poder competente para a adoção das providências necessárias e, em se tratando de órgão administrativo, para fazê-lo em trinta dias. (BRASIL, 2025).

A ADO é regulamentada pela Lei nº 9.868/1999, com destaque para o artigo 12-H que prevê que, se houver omissão, o STF pode fixar prazo para o Legislativo agir.

O Mandado de Injunção tem uma função semelhante à ADO, mas é voltado para indivíduos ou grupos que são prejudicados diretamente pela ausência de regulamentação de um direito constitucional. Ele garante que a pessoa possa exercer esse direito, mesmo sem a norma específica, até que o Congresso edite a legislação necessária. Este instrumento está previsto no artigo 5º, LXXI da Constituição Federal.

> Art. 5º. (...)
> LXXI - conceder-se-á mandado de injunção sempre que a falta de norma regulamentadora torne inviável o exercício dos direitos e liberdades constitucionais e das prerrogativas inerentes à nacionalidade, à soberania e à cidadania; (BRASIL, 2025).

O Mandado de Injunção é regulamentado pela Lei nº 13.300/2016 (Lei do Mandado de Injunção), que define regras para seu processamento e julgamento. Ambos são instrumentos que garantem a efetivação da Constituição, combatendo a inércia do Estado na regulamentação de direitos fundamentais. Desta forma, vamos adentrar agora especificamente na ADO 26 e MI 4733 que foram as ações responsáveis pela criminalização da homofobia no Brasil.

A ADO 26 foi ajuizada em 2013 pelo Partido Popular Socialista (PPS), tendo como relator o Ministro Celso de Mello e como objeto a criminalização da homofobia, termo utilizado a época. A criminalização da LGBTfobia, termo hoje utilizado por abarcar todos os membros da comunidade LGBTQIA+, foi decidida pelo STF na data de 13 de junho de 2019, sendo oito votos favoráveis à criminalização, contra três. Cumpre ressaltar que a ADO 26 contava com parecer favorável expedido pela Procuradoria Geral da República (BRITO, 2018, p. 155).

Matéria que cabe destaque em relação ao ADO 26, foi o conceito de racismo que os Ministros abordaram durante todo o correr da ação. O Ministro Celso de Mello assim se manifestou:

> [...] o racismo nada mais é do que uma ideologia, fundada em critérios pseudo-científicos, que busca justificar a prática da discriminação e da exclusão, refletindo a distorcida visão de mundo de quem busca construir, de modo arbitrário, hierarquias artificialmente apoiadas em suposta hegemonia de um certo grupo de pessoas sobre os demais existentes nas diversas formações sociais (BRASIL, 2019, p. 77-78).

Ocorre que, outras formas de racismo, além da discriminação pela cor da pele, não foram tratadas com medidas extrapenais, mas sim por meio de leis criadas pelo Poder Legislativo. Vê-se ainda que no andamento processual da ADO 26 que diversas

entidades foram admitidas como *Amicus Curiae*, tais como: Grupo Gay da Bahia (GGB), a Associação Brasileira de Lésbicas, Gays, Bissexuais, Travestis e Transexuais (ABGLT), Grupo de Advogados pela Diversidade Sexual (GADvS), Conselho Federal de Psicologia, assim como a Frente Parlamentar "Mista" da Família e Apoio a Vida e Convenção Brasileira das Igrejas Evangélicas Irmãos Menonitas (Cobim). Evidencie-se que os *Amicus Curiae*, ou "Amigos da Corte", enriquecem as deliberações, tornando-as mais democráticas, valorizando-as e coletivizando-as, pois levam às Cortes Constitucionais opiniões diversas, principalmente, dos grupos minoritários.

Conforme Bahia, "grupos minoritários definem-se por não possuírem influência significante no âmbito jurídico-político, sendo, portanto, afastados dos processos decisórios mesmo quando estes lhes dizem respeito" (BAHIA, 2016, p. 191-192). A partir disto, interessante notar que a ADO 26 foi uma das poucas Ações de Constitucionalidade em que os *Amicus Curiae* representantes dos grupos minoritários superaram os representantes da maioria. Saliente-se ainda que as minorias não são grupos homogêneos pois dentro dessas ainda há uma diversidade imensa que também deve ter seu espaço respeitado e sua voz ouvida. Afinal, notório que a situação de uma travesti difere da situação de um gay, bem como de um transexual.

O MI 4733 foi ajuizado em 2012 pela Associação Brasileira de Gays, Lésbicas e Transgêneros (ABGLT) contra o Congresso Nacional, tendo como relator o Ministro Edson Fachin. O MI 4733 tinha como objetivo

> [...] obter a criminalização específica de todas as formas de homofobia e transfobia, especialmente (mas não exclusivamente) das ofensas (individuais e coletivas), dos homicídios, das agressões e discriminações motivadas pela orientação sexual e/ou identidade de gênero, real ou suposta, da vítima com base na parte final do art. 5º, inc. LXXI, da CF/88, por ser esta medida absolutamente necessária para que não seja inviabilizado faticamente o exercício da cidadania da população LGBT brasileira na atualidade, bem como de seu direito fundamental à segurança (ABGLT, 2012, p. 01).

Em 13 de junho de 2019 a Corte, por maioria, conheceu do MI, julgando procedente e reconhecendo a mora inconstitucional do Congresso Nacional. O MI e a ADO em questão foram julgados conjuntamente e foi estendido em ambos os casos a tipificação prevista na Lei 7.716/89 à discriminação por orientação sexual ou identidade de gênero.

Ocorre que por mais vitoriosa que a comunidade LGBTQIA+ possa ter saído ao que envolve essa batalha, a guerra ainda

não foi vencida. Na data de 03 de agosto de 2020 a Advocacia-Geral da União (AGU), a pedido do então presidente Jair Bolsonaro, opôs embargos de declaração contra a decisão do Tribunal na ADO 26 e na MI 4733 questionando a Corte sob o argumento de que esta precisa especificar quais os excludentes de ilicitude quanto a criminalização, e mais especificamente, quais os atos religiosos não podem ser considerados como crime de LGBTfobia.

Visto a manifestação da AGU, a ABLGT autora da MI 4733 e o partido PPS, também apresentaram seus embargos ao STF pedindo a condenação da AGU por litigância de má-fé. Em um trecho da peça apresentada afirma-se:

> A alegação da AGU de suposta "contradição interna" (sic) do reconhecimento de uma omissão inconstitucional ao mesmo tempo em que ela é afastada por interpretação conforme a Constituição configura, na melhor das hipóteses, pura e simples ignorância caracterizadora de verdadeira inépcia profissional, por desconhecimento do significado basilar deste relevante instituto de controle de constitucionalidade (algo inadmissível na Advocacia-Geral da União), ou, na pior, pura, simples e genuína má-fé, no mínimo enquanto violação do princípio da boa-fé objetiva (PARTIDO POPULAR SOCIALISTA, 2020, p. 02-03).

Mesmo após a criminalização da LGBTfobia pelo STF, a questão ainda é discutida devido à enorme perda que representou para setores políticos e religiosos conservadores. Os embargos de declaração opostos pela AGU reforça como algumas alas da sociedade e principalmente grupos sociais majoritários buscam negar direitos a grupos vulneráveis, perpetuando com naturalidade atos de discriminação, violência e preconceito.

3 O QUE MUDOU, na prática?

Após a decisão histórica envolvendo a ADO 26 e a MI 4733, em obter a criminalização especifica de todas as formas de homofobia e transfobia no Brasil em junho de 2019, o que a realidade mostra é bem diferente do que se almejava com ambas as decisões. Por um viés político, a luta ainda é longa e a batalha continua nos corredores do STF e principalmente para o movimento LGBTQIA+. Mesmo após a decisão, há um grande inconformismo de governos de extrema direita e de grupos majoritários conservadores, que não aceitam que a criminalização de preconceitos contra a comunidade LGBTQIA+ seja uma realidade no Brasil. Ao mesmo tempo, dentro da comunidade LGBTQIA+, destaca-se a opressão dos corpos e subjetividades travestis e transexuais, na medida em que o constrangimento imposto pela observação constante das normas de comportamento binárias culturalmente

legitimadas consistem em formas de discriminação e violências reiteradas. A transfobia vivida por essas pessoas se manifesta nas mais diversas esferas, público ou privado.

De Oliveira apresenta a sua compreensão sobre a exclusão social no viés constitucional e como construção social da cidadania:

> O texto da Constituição brasileira de 1988 não apenas fala de exclusão social, senão que se pronuncia incontestavelmente contra ela, como no caso dos textos de normas de direitos fundamentais, podendo revelar, portanto, diferentemente de um contraste entre ideal e real, uma tensão entre texto e contexto. Numa leitura reconstrutiva, deve-se, portanto, virar o texto constitucional contra a exclusão social que, ao contrário de se ancorar numa lei natural, na verdade permanece historicamente vinculada aos pré-conceitos sociais não-problematizados daqueles que vivenciam a Constituição (DE OLIVEIRA, 2019, p. 9).

A marginalização do gênero e da sexualidade, quando divergentes do padrão binário heterocisnormativo social, gera violências materiais e formais. A visão de sujeitos marcados por uma sexualidade periférica mostra que, para escapar de paradigmas impostos pela normalidade, é necessário resistir a toda situação imposta. Assim como expressado por Pedra:

> Não se trata, no entanto, de criticar as atuações dos poderes Executivo e Judiciário. A garantia de direitos deve ser sempre uma prioridade do Estado. O que aqui se pretende demonstrar é como a inércia do Legislativo diante das pautas da população LGBT configura, por si só, uma forma de exclusão que, inclusive, desencadeia iniciativas nos demais poderes (PEDRA, 2020, p. 20).

Contudo, existem inúmeras críticas entorno de como se deu em relação à criminalização da LGBTfobia, sobretudo do STF ter assumido o papel do Legislativo ao tipificar a conduta. Cabe aqui ressaltar que a Corte não criou um novo tipo penal, apenas se estabeleceu equiparação de uma conduta já tipificada, o que aconteceu justamente por omissão dos outros poderes. "A criminalização de determinadas formas de racismo em detrimento de outras gera uma quebra de isonomia entre as minorias, protegidas de formas distintas pelo ordenamento jurídico" (BRITO, 2018. p. 249).

Ressalta-se os impactos extraprocessuais da decisão, principalmente os de caráter pedagógico sobre a consciência social ligados à temática. A decisão de criminalização da LGBTfobia via STF é diferente da criação de uma Lei que não passa pela discussão social e pela consciência coletiva de formulação sobre as mesmas. No entanto, a simbolismo de uma Lei, como a Lei Maria da Penha por exemplo, pode não refletir em uma efetiva transmutação sociocultural. Cumpre

aqui esclarecer que não está sendo afirmado que leis ou decisões judiciais não influenciam a sociedade, mas, pelo contrário, trazem impactos que escacaram a realidade e, consequentemente, traz aos poucos a transformação social que se busca (PEDRA, 2020, p. 216-217).

Nessa vertente, existem dois posicionamentos. O primeiro aponta a criminalização da LGBTfobia por parte do STF como passível de crítica, pois ultrapassa os ofícios legítimos do direito penal. Como afirma Silva:

> Asseverar a criminalização com o intento de viabilizar valores que não foram assimilados pela ordem social é contraproducente. Assim, todo o simbolismo penal da criminalização da homotransfobia arquiteta tão somente uma falsa intuição de que algo foi feito em prol de gays, lésbicas, bissexuais, travestis e transexuais. A criminalização da homotransfobia no Brasil desatenta-se do fato de que a violência homotransfóbica é uma violência estrutural e não somente interpessoal. A tipificação dessa violência em uma legislação penal não possui a aptidão de empreender uma transmutação estrutural, institucional e sociocultural (SILVA, 2020, p. 101-102).

O segundo, em contraposição, ressalta o caráter pedagógico e punitivista da decisão, uma vez que demonstra que condutas LGBTfóbicas não são mais aceitas dentro do âmbito jurídico, dando a este grupo base material para se defender.

> Embora se saiba que o direito penal seja a última ratio e, pois, pode não eliminar a violência sistematicamente perpetrada contra a população LGBTI no país, muitas vezes ele é o único mecanismo de transmissão da dor de alguns indivíduos para organismos oficiais. Se, pois, o direito penal não serve como forma de eliminação das condutas homofóbicas e transfóbicas, de outro lado, a invisibilização e o bloqueio de instrumentos de reinvindicação e reclamos de direitos fundamentais perante os organismos oficiais têm servido como forma de perpetuação e naturalização das condutas criminosas: uma parcela muito menor das violências que efetivamente acontecem são denunciadas e, quando isso ocorre, dificilmente a motivação homotransfóbica é relatada pela polícia; ainda, quando isso ocorre, pouquíssimos são os casos de condenação nos quais a homotransfobia é posta em evidência. A falta de um discurso oficial do Estado em apontar os LGBTI como vítimas de uma forma de violência que possui, pois, um público específico e "modus operandi" específico (normalmente há excesso de violência e o uso de certos instrumentos que caracterizam bem claramente a motivação homotransfóbica do crime), esse não dito transmite uma mensagem poderosa que legitima a violência. Não há, sequer, dados oficiais consistentes e contínuos sobre a violência, porque o Estado Brasileiro – em seus vários desdobramentos – simplesmente hierarquizou quais violências são dignas de tratamento e quais não são, é dizer, quem é cidadão e quem é subcidadão (DE OLIVEIRA; SILVA; BAHIA. 2019)

Neste sentido, é importante destacar que a conquistas de direitos por meio de Lei, e não por decisão judicial, buscam fomentar a discussão social. Porém, "o que nossa sociedade espera das leis é mais do que elas podem oferecer – e muito mais do que elas têm efetivamente oferecido" (PEDRA, 2020. p. 217). Pedra também discorre:

> As decisões judiciais servem (ou deveriam servir numa estrutura de tripartição de poderes) para garantir ou corrigir a aplicação das leis. O que acontece em relação à pauta LGBT no Brasil, no entanto é que o Legislativo se omite a ponto de o Judiciário precisar tomar a frente e "reconhecer" direitos diante de realidades que saltam aos olhos. Foi assim quando o Judiciário "verificou" a existência de famílias homoafetivas e "reconheceu" a elas o direito à união estável. Foi assim com a autorização para travestis cumprirem pena em presídios femininos. E, agora, foi assim quando o Supremo reconheceu a possibilidade de alteração de nome e gênero sem necessidade de cirurgia e de autorização judicial, a partir de uma "interpretação" da lei dos registros públicos. A negação da população LGBT pelo Poder Legislativo brasileiro faz com que essa população precise de "interpretações" do Judiciário para acessar direitos que são garantias a todas as outras pessoas. É disso que se trata uma cidadania precária (PEDRA, 2020, p. 227).

O Legislativo ao adotar uma postura de omissão sobre questões direcionadas à causa LGBTQIA+, de fato, está em contramão ao desenvolvimento social, mais especificamente ilustrado pelo princípio constitucional da sustentabilidade. Gomes e Ferreira (2018, p. 160), trazem que "o conceito de sustentabilidade está voltado não somente para a dimensão ambiental, mas também para a dimensão social, econômica, ética e jurídico-politica". Neste viés, Staffen e Santos afirmam:

> A definição jurídica e cultural de dignidade da pessoa humana apresenta-se aberta; contudo, passível de ser concretizada, inclusive para assegurar segurança jurídica e para impedir que a dignidade seja irresponsavelmente utilizada para justificar o que é seu oposto. (STAFFEN; SANTOS, 2016. p.278).

Assim, têm-se a sustentabilidade como direito fundamental da pessoa humana, apresentando um condão de possibilidades devido a sua força normativa constitucional e sua relação com os demais princípios. Considera-se que a aplicação do princípio constitucional da sustentabilidade multifacetado altera o grau da qualidade de vida da sociedade. Gomes e Ferreira (2017) apresentam:

> A dimensão jurídico-política visa a efetivar e desenvolver os direitos fundamentais das presentes e futuras gerações, com o objetivo de asseverar e reforçar o plexo de desenvolvimento consubstanciado na preservação e proteção ambiental, sem contudo, perder de vista a promoção social, o respeito à dignidade humana e aos direitos humanos, a melhor e adequada distribuição da renda e os conceitos de origem ética, que são vertentes indissociáveis de conceito de sustentabilidade. (GOMES; FERREIRA, 2017, p. 96).

Ao se recursarem a pautar as questões apontadas pela comunidade LGBTQIA+, o Legislativo vai contra a promoção social que visa uma sociedade mais justa e igualitária não considerando princípios constitucionais basilares que visam este objetivo. Deste modo, o Poder Judiciário busca corrigir aquilo que os outros poderes "escolhem" por não observar.

> [...] para muitos indivíduos, especialmente minorias políticas excluídas socialmente, o direito penal é o último fio de esperança para que violências e exclusões sejam eliminadas e a sociedade como um todo os trate com igual respeito e consideração. Daí que os argumentos de política criminal não podem se sobrepor à realidade social de violência sistemática. A existência da lei traz empoderamento à minoria, que sabe que o Estado lhes reconhece como cidadãos com direito à proteção e à legitimidade de suas formas de vida (DE OLIVEIRA; SILVA; BAHIA. 2019).

Destarte, segundo Relatório divulgado pelo Grupo Gay da Bahia, em 2023 no Brasil foram registradas 257 mortes violentas de LGBTQIA+ vítimas da LGBTfobia. Isso equivale a 1 morte a cada 34 horas. O grupo indica que ocorreu um caso a mais registrado que em 2022 (GGB, 2024). No início do trabalho foi mencionado o Dossiê elaborado pela ANTRA, que apresentou o número de 145 assassinatos de pessoas trans. O Grupo Gay da Bahia apresenta o registro de 127 mortes de pessoas trans (49,42%), Gays 118 (45,91%), Lésbicas 9 (3,50%) e bissexuais 3 (1,17%). Deve-se levar em consideração que a metodologia adotada pelas organizações é diferente, o que leva os números contabilizados não serem iguais.

O que se pode observar com os dados é que a criminalização da LGBTIfobia, mesmo que por meio do STF, tem se mostrado eficiente, mas não para todos os corpos da comunidade LGBTQIA+. Estes corpos em situação de vulnerabilidade, representam para a lógica dominantes um problema: lembram a narrativa dominante que existe algo que não podem controlar ou facilmente apagar. Estes corpos conseguem fazer apontamentos e mostrar onde estão as marcas e como o sistema opera em suas vidas sociais. A falta de dados oficias produzidos pelo governo em relação a comunidade LGBTQIA+ não chega a ser uma surpresa. De fato, várias obras que foram usadas para a construção deste trabalho e que se encontram ao final referenciadas destacam o descaso em se produzir dados quantitativos em relação a comunidade LGBTQIA+. Este trabalho geralmente fica ao encargo de Organizações Não Governamentais (ONGs) e grupos ativistas associados a causa.

A Organização Politize! elaborou comparativo de dados mundiais com o Brasil, ao que tange o grupo T. Cabe salientar que assim como o professor Marco Aurélio Máximo Prado, em seu livro *Ambulare*, será utilizado no presente trabalho o

prefixo trans para nos referirmos às transexualidades e travestilidades (PRADO, 2018, p. 10).

> Em comparação com os Estados Unidos, uma pessoa trans no Brasil corre um risco 12 vezes maior de sofrer uma morte mais violenta. O Relatório Mundial da Transgender Europe aponta que, de 325 assassinatos de transgêneros registrados em 71 países nos anos de 2016 e 2017, um total de 52% – ou 171 casos – ocorreram no Brasil. O mesmo relatório aponta que os assassinatos motivados por LGBTfobia são apenas a "ponta do iceberg", colocando o Brasil como o país que mais mata pessoas trans (LGBTFOBIA NO BRASIL, 2018).

Fazendo o comparativo da criminalização da LGBTfobia com a Lei Maria da Penha, podemos apontar alguns marcadores sobre grupos que efetivamente se beneficiaria com essas medidas. Segundo o Atlas da Violência 2024, em 2022 foram registrados 3.806 assassinatos contra mulheres no Brasil, sendo que 2.526 destas mulheres eram negras. A mortalidade entre mulheres não negras é de 2,5 por 100mil, já a de mulheres negras chegou a 4,2 por 100 mil. "Isso significa dizer que mulheres negras tiveram 1,7 vezes mais chances de serem vítimas de homicídio, em comparação com as não negras" (BRASIL, 2024, p. 41). Já ao que tange os assassinatos de pessoas trans no Brasil, segundo o Dossiê Assassinatos e violência contra travestis e transexuais brasileiras em 2023, desenvolvido pela ANTRA, das 124 vítimas contabilizadas, 76 eram negras. "Analisando os índices de assassinatos entre 2017 e 2023, a média de pessoas trans negras assassinadas é de 78,7%, enquanto para pessoas brancas esse índice cai para 21,1%". (ANTRA, 2024, p. 59).

Com todos esses dados fica evidente que por mais que exista um respaldo jurídico que proteja a comunidade LGBTQIA+, esse grupo ainda se encontra fracionado por marcadores de classe, raça e gênero. Em seu trabalho, *Theorizing Homophobia*, Barry D. Adam, da Universidade de Windsor, aponta *que "studies of highly homophobic people show that their homofobia is associated with high scores on measures of racismo and sexism"* (ADAM, 1998. p.400). Ao mesmo passo que a Lei Maria da Penha possui maior alcance a mulheres não negras, a criminalização da LGBTfobia também beneficia grupos que dentro da própria comunidade performam um comportamento social dentro da normalidade heterossexual e cisgênera.

Ligados a questão LGBTQIA+, ao que denota os marcadores de gênero, classe, raça, entre outros, Herek desde os 2000 vêm afirmando que estas categorias devem ser levadas em consideração em qualquer pesquisa direcionada a este grupo. *"There is a need for descriptive studies of sexual prejudice within different subsets of the population, including ethnic and age groups"* (HEREK. 2000, p.21).

Conforme os dados apontados, principalmente ao grupo T, mesmo com a criminalização não houve queda da violência e tampouco dos assassinatos. Para além da criminalização, é necessário a implementação do combate à LGBTfobia como política pública tendo a educação como instrumento de modificação social e não apenas uma política punitivista.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A criminalização da LGBTfobia foi, sem sombra de dúvidas, uma das maiores conquistas da comunidade LGBTQIA+ no Brasil. Mesmo como as divergências entre pesquisadores sobre se era ou não papel do STF criminalizar tais condutas, é importante ressaltar o caráter pedagógico que essa decisão manifestará na sociedade brasileira a longo prazo. Este trabalho tinha como objetivo relatar se houve mudanças reais na vida de cidadãos LGBTQIA+ após o julgamento da ADO 26 e da MI 4733. Este grupo tido como vulnerabilizado, possui demandas efetivas, tendo por base as várias formas de violência que vivenciam, devendo o Estado lhes garantir segurança e proteção. Neste trabalho foram apresentados um histórico de lutas e das violências sofridas pela comunidade LGBTQIA+ estigmatizada pela sociedade heterocisnormativa.

Apesar de diversos acontecimentos que tendem a limitar os direitos dos LGBTQIA+, a sociedade brasileira tem passado por transformações positivas de cunho político e social. No atual cenário em que se encontra a luta desta comunidade, a criminalização das violências sofridas pela comunidade LGBTQIA+ passa um recado social importante, o da cobrança. Traz visibilidade para a causa e para a discussão. Vale destacar que é necessário um trabalho preventivo com a sociedade de maneira a mudar suas estruturas sociais e culturais erradicando as bases da discriminação. A luta da comunidade LGBTQIA+ se vê travada por alguns ramos da política brasileira, apesar da busca por uma sociedade igualitária e livre de preconceitos. O preconceito é um fator ligado diretamente às bases culturais de uma sociedade, sendo necessárias mudanças que ensejam uma maior humanização.

O Estado brasileiro deve diligenciar a busca da igualdade gênero e/ou orientação sexual, refreando todo e qualquer ato discriminatório. Contudo, a criminalização de condutas LGBTfóbicas traz à tona falhas das políticas públicas brasileiras em promover a igualdade ao mesmo tempo que abre espaço para discussão e criação de formas mais eficazes.

Constatou-se, pelos estudos feitos e aqui usados, que a criminalização de condutas LGBTfóbicas não representou uma

mudança relevante na vida de vários membros da comunidade LGBTQIA+. Para o grupo T, como afirmado durante o trabalho, os números de assassinatos e crimes violentos continuam aumentando mesmo após a criminalização. Marcadores como raça, classe e gênero foram levados em consideração o que demonstrou uma deficiência social, política e jurídica em compreender e atender demandas de diferentes grupos dentro de uma mesma comunidade.

A luta pela cidadania vai muito além da criminalização. Trata-se de uma construção social, um trabalho feito pelo Estado juntamente com toda sociedade. Por fim, acredita-se que a sociedade contemporânea poderá vir a minimizar todas as formas de discriminação, visando sempre o ideal de igualdade e justiça.

REFERÊNCIAS

ABGLT. **Associação Brasileira de Gays, Lésbicas, Bissexuais, Travestis e Transexuais. Petição Inicial. Mandado de Injunção Nº 4733**. Supremo Tribunal Federal, 2012. Disponível em: https://www.academia.edu/10150058/Mandado_de_Injun%C3%A7%C3%A3o_MI_4733. Acesso em: 30 out. 2024.

ADAM, Barry D. **Theorizing homophobia. Sexualities**, Canadá v. 1, n. 4 p. 387–404. 1998. Disponível em: https://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/136346098001004001. Acesso em: 03 jan. 2024.

ANTRA. **Dossiê Assassinatos e violência contra travestis e transexuais brasileiras em 2023**. Brasília: ANTRA, 2024. Disponível em: https://antrabrasil.org/wp-content/uploads/2024/01/dossieantra2024-web.pdf . Acesso em: 01 nov. 2024.

BAHIA, Alexandre Melo Franco; MATOS, Amanda Melillo de. **A Figura do *"Amicus Curiae"* como um Instrumento de Participação de Minorias na Jurisdição Constitucional Brasileira.** In: II Congresso Internacional de Direito Constitucional e Filosofia Política, 2016, Belo Horizonte. Separação de poderes, democracia e constitucionalismo - Anais do II Congresso Internacional de Direito Constitucional e Filosofa Política. Belo Horizonte: Initia Via, 2016. v. 1. p. 179-193.

BALESTRO, Gabriela Soares; BAHIA, Alexandre Melo Franco de Morais. **Minorias sexuais e homofobia no direito brasileiro: breves delineamentos constitucionais.** Revista Videre, Dourados, v.10, n.19, p. 148-176, jan/jun.2018. Disponível em: http://ojs.ufgd.edu.br/index.php/videre/article/view/6829/4430. Acesso em: 10 jul. 2024.

BRASIL. **Atlas da Violência 2024.** Brasília: IPEA, 2024. Disponível em: https://apidspace.forumseguranca.org.br/server/api/core/bitstreams/9cb4616a-b635-468e-aa16-61a7ff6aee21/content. Acesso em: 01 nov. 2024.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF: Presidente da República, 2025. Disponível em:

http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 30 jan. 2025.

BRASIL. Lei Nº 7.716, de 5 de janeiro de 1989. **Define os crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor.** Diário Oficial, Brasília, jan. 1989. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l7716.htm. Acesso em: 01 jul. 2024.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Acórdão da Ação Direta de Inconstitucionalidade por Omissão nº 26.** Relator: Celso de Mello. DJE, Brasília, 01 jul. 2019. Disponível em: http://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=4515053. Acesso em: 01 jul. 2024.

BRASIL. Supremo Tribunal Federal. **Acórdão do Mandado de Injunção nº 4733. Relator: Edson Fachin.** DJE, Brasília, 01 jul. 2019. Disponível em: http://portal.stf.jus.br/processos/detalhe.asp?incidente=4239576. Acesso em: 01 jul. 2024.

BRITO, Victor Manfrinato de. **A criminalização da homotransfobia no âmbito do direito da antidiscriminação**. Belo Horizonte: Letramento, 2018.

CATTONI DE OLIVEIRA, Marcelo Andrade. **Devido processo legislativo: uma justificação democrática do controle de constitucionalidade das leis e do processo legislativo**. 3.ª Ed. Belo Horizonte: Fórum, 2016. p. 195 e ss.

CORRALES, Javier. **The Politics of LGBT Rights in Latin America and the Caribbean: Research Agendas**. Revista Europea de Estudios Latinoamericanos y del Caribe, n. 100, p.53-62, dez. 2015. Disponível em: https://www.jstor.org/stable/pdf/43673537.pdf?refreqid=excelsior%3Ab9ee56a2166d54a72335eee332321983. Acesso em: 03 jan. 2024.

DE OLIVEIRA, Marcelo Andrade Cattoni. **Constitucionalismo por vir e democracia sem espera: contribuições para um diálogo entre a teoria crítica da constituição e a teoria performativa da política**. 2019. p.15-28. Disponível em: https://www.academia.edu/38529271/Constitucionalismo_por_vir_e_democracia_sem_espera_contribui%C3%A7%C3%B5es_para_um_di%C3%A1logo_entre_a_teoria_cr%C3%ADtica_da_constitui%C3%A7%C3%A3o_e_a_teoria_performativa_da_pol%C3%ADtica. Acesso em: 03 out. 2024.

DE OLIVEIRA, Marcelo Andrade Cattoni; SILVA, Diogo Bacha e; BAHIA, Alexandre Gustavo Melo Franco de Moraes. **Sobre a criminalização da homofobia e transfobia: uma crítica da crítica**. Empório do direito, São Paulo, 13 jun. 2019. Disponível em: https://emporiododireito.com.br/leitura/sobre-a-criminalizacao-da-homofobia-e-transfobia-uma-critica-da-critica. Acesso em: 22 jun. 2024.

DIAS, Maria Berenice. **Homoafetividade: o que diz a Justiça!.** Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2003.

GGB. Observatório da Violência 2023. Brasília: Grupo Gay da Bahia, 2024. Disponível em: https://grupogaydabahia.com.br/observatorio-da-violencia/. Acesso em: 01 nov. 2024.

GOMES, Magno Federici; FERREIRA, Leandro José. **A dimensão jurídico-política da sustentabilidade e o direito fundamental à razoável duração do procedimento**. Revista do Direito, Santa Cruz do Sul, n. 52, v. 2, p. 93-111, maio/set. 2017. Disponível em: http://dx.doi.org/10.17058/rdunisc.v2i52.8864. Acesso em: 30 out. 2024.

GOMES, Magno Federici; FERREIRA, Leandro José. **Políticas Públicas e os objetivos do desenvolvimento sustentável.** Revista Direito e Desenvolvimento, João Pessoa, v. 9, nº 2, p. 155-178, ago./dez. 2018. Disponível

em: https://doi.org/10.25246/direitoedesenvolvimento.v9i2.667. Acesso em: 30 out. 2024.

HEREK, Gregory M. **The context of anti-gay violence: Notes on cultural and psychological heterosexism.** Journal of Interpersonal Violence, v. 5, n. 03, p. 316–333, set. 1990. Disponível em: https://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1177/088626090005003006. Acesso em: 03 jan. 2024.

HEREK, Gregory M. **The psychology of sexual prejudice. Current Directions in Psychological Science**, v. 9, n.1, p.19–22, feb. 2000. Disponível em: https://journals.sagepub.com/doi/pdf/10.1111/1467-8721.00051. Acesso em: 03 jan. 2024.

LGBTFOBIA NO BRASIL: fatos, números e polêmicas. Politize, Direitos Humanos, São Paulo, 05 out. 2018. Disponível em: https://www.politize.com.br/lgbtfobia-brasil-fatos-numeros-polemicas/. Acesso em: 10 out. 2024.

MASIERO, Clara Moura. **Criminalização da homofobia e política-criminal brasileira: Análise-crítica do PLC 122/2006**. Revista Eletrônica da Faculdade de Direito, Porto Alegre, v. 5, nº 2, p. 171-186, jul./dez. 2013. Disponível em: http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/sistemapenaleviolencia/article/view/15243/10771. Acesso em: 03 out. 2024.

MELLO, Luiz et al. **Questões LGBT em debate: sobre desafios e conquistas**. Sociedade e Cultura, Goiânia, v. 15, nº 1, p. 151-161, jan./jun. 2012. Disponível em: https://www.revistas.ufg.br/fchf/article/view/20680/12331. Acesso em: 25 out. 2024.

PARTIDO POPULAR SOCIALISTA. **Embargos de Declaração. Ação Direta de Inconstitucionalidade por Omissão nº 26. 2020.**. Disponível em: http://redir.stf.jus.br/estfvisualizadorpub/jsp/consultarprocessoeletronico/ConsultarProcessoEletronico.jsf?seqobjetoincidente=4515053. Acesso em: 05 out. 2024.

PEDRA, Caio Benevides. **Cidadania Trans: o acesso à cidadania por travestis e transexuais no Brasil.** 1 ed. Curitiba: Appris, 2020

PRADO, Marco Aurelio Maximo. **Ambulare**. Belo Horizonte: PPGCOM UFMG, 2018.

SAMPAIO, José Adércio Leite. **Controle de Constitucionalidade e devido processo legislativo: um olhar sobre as prognoses do legislador**. Revista Argumenta. Ed. 40. 2023. p. 347-379. Disponível: https://www.proquest.com/openview/ffb6145be9a87bcd80fc3523dea83626/1?pq-origsite=gscholar&cbl=2031966. Acesso em: 29 jan. 2025

SILVA, Danler Garcia. **Discurso judicial e criminalização da homotransfobia no Brasil: ponderação desde uma teoria e criminologia queer**. 2020. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2020. Disponível em: http://doi.org/10.14393/ufu.di.2020.400. Acesso em: 05 jul. 2024.

STAFFEN, Márcio Ricardo; SANTOS, Rafael Padilha dos. **O fundamento cultural da dignidade da pessoa humana e sua convergência para o paradigma da sustentabilidade.** Revista Veredas do Direito, Belo Horizonte, v. 13, n. 26, p. 263-288, out. 2016. Disponível em: http://dx.doi.org/10.18623/rvd.v13i26.814. Acesso em: 30 out. 2024.

VECCHIATTI, Paulo Roberto Iotti. **Manual da Homoafetividade: da possibilidade jurídica do casamento civil, da união estável e da adoção por casais homoafetivos**. São Paulo: Métodos, 2013.

VECCHIATTI, Paulo Roberto Iotti. **Supremo não legislou nem fez analogia ao considerar homofobia como racismo**. Brasília: Conjur, 2019. Disponível em: https://www.conjur.com.br/2019-ago-19/paulo-iotti-stf-nao-legislou-equiparar homofobia-racismo. Acesso em: 27 jun. 2024.

EL ACCESO A LA JUSTICIA PENAL: ENTRE EL POPULISMO Y EL ELITISMO

Raymundo Miranda[1]

Resumen

El acceso a la justicia penal enfrenta un dilema entre el populismo y el elitismo, conceptos que polarizan las políticas punitivas contemporáneas. Este análisis examina cómo las tendencias punitivas, impulsadas por el miedo y la inseguridad social, alimentan el populismo penal, que busca sanciones ejemplares como respuesta al crimen, sobredimensionando fenómenos delictivos y generando una paranoia social que obstaculiza la justicia imparcial. Por otro lado, el elitismo penal refleja una instrumentalización política del sistema judicial, donde las decisiones están más vinculadas a intereses de poder que al bienestar colectivo. Metodológicamente, se evalúa la interacción entre discursos políticos y estructuras legales en diversas geografías, identificando que el populismo no se manifiesta de manera uniforme, sino que se adapta a las necesidades políticas y sociales de cada país, como es el caso de México. En conclusión, este dilema no solo refleja una tensión discursiva, sino una problemática estructural que exige equilibrar los derechos individuales con la necesidad de seguridad, promoviendo un sistema de justicia penal que sea justo, transparente y enfocado en las necesidades reales de la sociedad, en lugar de ser un instrumento de manipulación política.

Palabras clave: *Populismo penal, elitismo penal, acceso a la justicia, políticas punitivas, paranoia social.*

ACCESS TO CRIMINAL JUSTICE: BETWEEN POPULISM AND ELITISM

Abstract.

Access to criminal justice faces a dilemma between populism and elitism, concepts that polarize contemporary punitive policies. This analysis examines how punitive tendencies, driven by fear and social insecurity, feed penal populism, which seeks exemplary sanctions as a response to crime, overstretching criminal phenomena and generating a social paranoia that hinders impartial justice. On the other hand, penal elitism reflects a political instrumentalization of the judicial system, where decisions are more linked to power interests than to the collective welfare. Methodologically, the interaction between political discourses and legal structures in different geographies is evaluated, identifying that populism does not manifest itself in a uniform manner, but rather adapts to the political and social needs of each country, as in the case of Mexico. In conclusion, this dilemma not only reflects a discursive tension, but a structural problem that requires balancing individual rights with the need for security, promoting a criminal justice system that is fair, transparent and focused on the real needs of society, instead of being an instrument of political manipulation.

Keywords: *penal populism, penal elitism, access to justice, punitive policies, social paranoia.*

[1]Licenciado en derecho por la Universidad Autónoma del Estado de México UAEMéx, Maestro en Criminología y Doctor en Derecho por la Universidad de Ixtlahuaca CUI, docente-investigador adscrito a la Facultad de Derecho de la Universidad de Ixtlahuaca, Miembro de la Sociedad Italo-latonamericana de Criminología.

EL ACCESO A LA JUSTICIA PENAL: ENTRE EL POPULISMO Y EL ELITISMO

O ACESSO À JUSTIÇA PENAL: ENTRE O POPULISMO E O ELITISMO

Resumo

O acesso à justiça penal enfrenta um dilema entre o populismo e o elitismo, conceitos que polarizam as políticas punitivas contemporâneas. Esta análise examina como as tendências punitivas, movidas pelo medo e pela insegurança social, alimentam o populismo penal, que procura sanções exemplares como resposta à criminalidade, sobrecarregando os fenómenos criminais e gerando uma paranoia social que impede uma justiça imparcial. Por outro lado, o elitismo penal reflecte uma instrumentalização política do sistema judicial, onde as decisões estão mais ligadas aos interesses do poder do que ao bem-estar coletivo. Metodologicamente, avalia-se a interação entre os discursos políticos e as estruturas jurídicas em diferentes geografias, identificando que o populismo não se manifesta de forma uniforme, mas antes se adapta às necessidades políticas e sociais de cada país, como é o caso do México. Em conclusão, este dilema não reflecte apenas uma tensão discursiva, mas um problema estrutural que exige o equilíbrio entre os direitos individuais e a necessidade de segurança, promovendo um sistema de justiça penal que seja justo, transparente e centrado nas necessidades reais da sociedade, em vez de ser um instrumento de manipulação política.

Palavras-chave: *populismo penal, elitismo penal, acesso à justiça, políticas punitivas, paranoia social.*

INTRODUCCIÓN

Acorde a las tendencias punitivas de hoy, resulta trascendental su análisis derivado de las conductas realizadas por el ser humano, en ese sentir, el colectivo plantea que las sanciones deben ser ejemplares bien, que sirvieran de escarmiento social, ante la ola de inseguridad preexistente en la sociedad contemporánea, pretendiendo que se genere un populismo punitivo, que permitan sobredimensionar los fenómenos existentes, derivando en una especie de paranoia social generalizada, permitiendo un caos social y una incertidumbre de justicia, sobre la punibilidad de los actos realizados por los criminales.

El fenómeno del populismo penal no es un problema de una zona geográfica determinada o específica, se trata de una situación apremiante en el sur y norte, abarcado el occidente sin descuidar el oriente, lo que atrae el interés generalizado de los actores sociales, debido a la trascendencia generalizada en las diferentes esferas sociales, esto derivado de las implementaciones publicas adoptadas por parte de las autoridades, debido a que lo emplean como una faceta de impacto social e incluso con un interés político, consagrándolo como una situación demagógica, dejando en el olvido el interés social.

No obstante, el populismo no se presenta de forma similar en todos los casos, ello depende de la integración de y relación de las fuerzas políticas dentro de un Estado. En tanto el discurso debe ser analizado en función de las particularidades de cada país, en relación con las necesidades que pueden observarse en la constitución de la visión sistémica y en la adopción de un determinado lenguaje actuarial.[2] De tal manera, que el populismo no se trata de una situación real, sino de una situación discursiva, que permea la realidad de la nación, de forma peculiar, México.

En este sentido, el populismo penal es una auténtica epidemia en el mundo... en todo Occidente se ha empotrado el populismo penal de modo generalizado. Tampoco es un fenómeno de ahora: al menos desde la década de los ochenta comenzó a hacer una carrera indetenible en Europa y América, y desde entonces llegó para quedarse.[3] En el caso específico de México, desde finales del siglo XX, encrudeció la fijación por el interés demagógico, al considerar que una promesa de campaña electoral mejora la realidad social preexistente.

Por tal motivo, el populismo constituye un mito que pretende resolver los problemas por la sola magia del discurso y sus representaciones. Promete un supuesto acercamiento del pueblo al poder político, garantizando lo imposible: la esperanza de representarlo todo, de encarnar el pasado, la tradición, la nación, la continuidad histórica, involucrando al mismo tiempo el cambio y la modernización plena hacia el futuro.[4] Lo que constituye un discurso apegado esencialmente a la realidad de México, en cuanto a la serie discursiva empleada por los actores políticos.

Extrapolando este término al espacio disciplinar de la seguridad ciudadana, se han venido encontrando con mayor frecuencia análisis con respecto al interés de políticos y gobernantes por mantener su popularidad en encuestas o en aumentar la preferencia de voto a su favor por medio de propuestas consistentes a castigos más fuertes y represión que se resumen en medidas como el incremento de penas, la eliminación de la prisión preventiva, la reducción de la edad de imputabilidad penal, el encarcelamiento a autores de delitos menores, la eliminación de los mecanismos de caducidad

[2] ARTEAGA BOTELLO, Nelson. (2002) *Administrar la violencia: racionalidad, populismo y desincorporación de la punición en México.* Revista Espiral. Estudios sobre Estado y sociedad, México, Vol. VIII, Núm. 24. P- 38.
[3] VELANDIA MONTES. Rafael. (2017) *Del populismo penal a la punitividad: la política penal en Colombia en el siglo XXI.* Revista Colección Jus penal. Colombia. Núm. 16, p. 5.
[4] MUÑOZ TEJADA, Julián Andrés. (2009) *Populismo punitivo y una nueva verdad construida.* Revista Nuevo Foro Penal. Núm. 72, p. 26.

penal, la reducción de penas y el visado a extranjeros o la pena de muerte.[5]

Por ende, el pluralismo penal se manifiesta como un constructo categórico conceptual en el ámbito penal, en este sentido, el Derecho penal, es científico, racional, pero profundamente humano, sin embargo, a partir de la inflación legislativa de las leyes penales producto del poder hegemónico legislativo en la construcción de leyes, que además tiene un carácter eminentemente político, poco a poco se ha ido alejando de sus propios principios y fundamentos, gradualmente deja de ser un instrumento garantizador de los derechos fundamentales.[6]

EL POPULISMO

El manejo del populismo punitivo representa una de las aristas sociales representativas de la sociedad contemporánea debido a que son multifactoriales las razones y circunstancias que derivan en su aplicación, en este sentido, el colectivo ha determinado que el sistema jurídico penal ha determinada el rumbo de la administración de justicia en materia penal, lo que ha configurado que se solventen iniciativas privativas de un género, y excluyentes del otro, un radicalismo posicional en cuanto a la impartición de justicia, atacando problemas específicos y dejando en el olvido a la colectividad, de hecho han renacido propuestas en cuanto a la imposición de la pena de muerte o la prisión de por vida o incluso penas infamantes o contra natura,

El término populismo es en primer lugar, in insulto: hoy en día hace mención aquellos partidos o movimientos políticos que se considera que están compuestos por sujetos faltos de credibilidad social, moral y ética. En su doble acepción: moderna (un espíritu altanero) y antigua (un espíritu engreído por sus propias particularidades). En la comprensión del fenómeno populista, una y otra acepción dialogan y se superponen de una manera característica. El populismo contemporáneo nos será mucho más fácil de comprender si

[5] GOMÉZ, Andrés, (2012) *¿Populismo penal o falta de creatividad?* URVIO, Revista Latinoamericana de Seguridad Ciudadana, Programa de Estudio de la Ciudad. Núm., 11. Ecuador, p. 7.
[6] QUENTA FERNÁNDEZ, Javier*. (2017) El populismo del Derecho penal. La necesidad de racionalizar las leyes punitivas federales*. Revista Jurídica de Derecho. Vol. 5. Núm. 6, p. 134.

partimos de la demagogia antigua y del vocabulario griego relativo a la idiocia.[7]

Las investigaciones desarrolladas durante el siglo XXI, sobre la importancia del populismo penal como referente de la ciencia jurídica, de manera específica del Derecho Penal, se han implementado acciones político-electorales que manifiestan de forma inmediata, el interés de lograr el poder punitivo y de alcance próximo el lograr un triunfo en una contienda electoral, mediante manifestaciones demagógicas convincentes hacia las masas sociales, por lo que es indispensable, la manifestación de propuestas reales y concretas en cuanto a las penas, medidas de seguridad y sanciones que se han de imponer a los infractores de la ley penal, salvaguardando lo fundamentado en la Carta Magna, a fin de garantizar los bienes jurídicos tutelados.

Es posible efectuar alguna clasificación provisoria de las características de estos movimientos. En primer lugar, muestran una pérdida de vinculación entre los contenidos simbólicos y operativos de las leyes penales. En segundo lugar, existe un resultado de suma cero en los propósitos del castigo penal. Por último, se percibe una paradójica política de desconfianza en la legislación penal.[8] Lo que trae consigo solo una serie discursiva, basada en la demagogia partidista, dejando de lado la punición del Estado, para el logro del anhelo social, la reinserción social del opositor de la ley penal.

En este sentido, Verstrynge, en su obra *populismo; el veto de los pueblos,* manifiesta que el populismo constituye una deformación de la política que conduce a mayor pobreza, provocando grandes quebrantos en el mantenimiento de las sociedades productivas, destruyendo el orden y la justicia, y sobre todo la iniciativa privada, motor de las modernas sociedades desarrolladas, desincentivando la vocación por el trabajo.[9] En tanto, que la práctica populista quebranta la estabilidad social y tiene repercusiones en todos los ámbitos de la sociedad, en caso particular, en la impartición de la justicia penal y la seguridad jurídica de la cual adolece la sociedad moderna.

Al respecto, Laclau (1987) refiere que si el populismo es aquella dimensión de ciertos discursos políticos que los construye

[7] DELSOL, Chantal, (2016) *Populismos, una defensa de lo indefendible.* Editorial Ariel, es un sello de Editorial Planeta. México, p. 11-12.
[8] BEADE, Gustavo. A. (s/f) *El populismo y el derecho penales todoterreno en la Argentina, en la obra Inculpación y castigo.* Argentina, p. 113
[9] VERSTRYNGE, Jorge. (2017) *Populismo. El veto de los pueblos.* Ediciones El viejo topo, España, p. 23.

sobre la base de dicotomizar ciertos espacios sociales, ella puede ser adscripta a los contenidos ideológicos más diversos. Hay populismo siempre que las identidades colectivas se construyen en términos de una frontera dicotómica que separa a *"los de arriba*" de "*los de abajo*".[10] No obstante, la realidad afronta la situación gerencial de lo discursivo, lo que permea al momento de poner en movimiento a los actores sociales frente al Estado ante una situación de conflicto o bien, de una cuestión de control social.

Un tópico remanado en los trabajos dedicados al populismo aconseja comenzar diciendo que es un término resbaladizo, polisémico, poco claro, confuso, porque se refiere a un fenómeno no bien delimitado ni fácilmente delimitable, enigmático, con muchos elementos convergentes y difíciles de discriminar. Quizá la expresión que resumiría, sintéticamente, estas dificultades serían: ambigüedad. Y es que la ambigüedad constituye característica inherente a los fenómenos y a la retórica populista. Por ende, afecta directamente a la terminología y a la dimensión ideológica correspondiente. Ambigüedad en cuanto a la transformación efectiva de la situación sociopolítica o pura apariencia. Ambigüedad en cuanto a la exigencia de participación de la ciudadanía en la vida política o pura apariencia.

Afirma BOTTOMS que se puede hablar de populismo punitivo, cuando el uso del derecho penal por los gobernantes parece guiado por tres asunciones: que mayores penas pueden reducir el delito; que las penas ayudan a reforzar el consenso moral existente en la sociedad; y que hay unas ganancias electorales producto de este uso.[11] De esta concepción, se derivan dos vertientes, la política criminal, que busca una resocialización y la segunda, una corriente de control social, que hace valer el Estado para consolidar su poder y su marcación social, en cuanto a la dominación preexistente, al interior de la sociedad.

Es importante señalar que un cambio de paradigma en cuanto al Derecho punitivo permea en las aristas de la sociedad actual, trayendo consigo la importancia de las propuestas legislativas reales y dejar de lado las pretensiones demagógicas de los diferentes actores enfatizando las potencialidades de las personas, las expectativas sociales con

[10] RETAMOZO, Martín, (2017) La teoría del Populismo de Ernesto Laclau. Una introducción. Revista Estudios políticos. Novena época. Núm. 41. p. 165.
[11] CASTAÑO. Pablo. (2014) ¿Otra política de penal es posible? Un estudio sobre la viabilidad de una política criminal alternativa al populismo penal. Revista de Estudios penal y criminológicos. Vol. XXXIV, p. 569.

respecto a la convivencia y el aporte a la justicia social. Para ello construye la categoría de distancia social, que permite focalizar los efectos de la diferencia social en el entendimiento "moral", como zona inestable y variable, que refleja la desigualdad y la fragilidad de la identidad social: [...] mientras que la frustración, el miedo y la ansiedad son elementos que potencian la agresividad [...] Cuando la dinámica de la violencia ha sido puesta en marcha, la distancia social se acentúa, con lo que el ciclo vuelve a comenzar profundizando el miedo y expandiendo los recursos disponibles para enfrentarla, paradójicamente, con más violencia.[12]

Actualmente, hay un uso recurrente del Derecho Penal como instrumento estatal para enfrentar conflictos sociales variados. Modificaciones legislativas son hechas sin consideración a su necesidad y eficacia y se busca satisfacer intereses particulares, no la solución de conflictos sociales. Un actor de primer orden, aunque no el único, en el uso excesivo del Derecho Penal está constituido por los políticos, que, en busca de prestigio político con fines electorales, continuamente formulan propuestas de reforma legal que aumentan el campo de acción del Derecho Penal. Este aumento genera consecuencias negativas como sobrecarga de trabajo y un mayor desprestigio a una ya congestionada y bastante desacreditada justicia penal. Esta tendencia, denominada populismo penal.[13]

En este sentido, se refieren a que el Derecho penal ha dejado de lado su fin último, la reparación del daño, el establecimiento de una pena real y justa, por lo que, el término de populismo penal se ha empleado para referirse a una de las particularidades del tratamiento de la cuestión criminal en nuestra modernidad tardía, específicamente destacan la forma en que la política criminal irrumpe en la escena electoral como coto de caza a la hora de dirimir contiendas políticas. Efectivamente, los discursos de mano duran y tolerancia cero posicionan a ciertos actores políticos, mediáticos, judiciales y académicos y traccionan la discusión en torno a las cuestiones referidas a la inseguridad, un tema controversial de carácter multicultural que tiene su etiología en el mismo pluralismo jurídico vigente.

Lo anterior atiende al fenómeno en estudio, el populismo penal en México, toda vez que se trata de una situación

[12] MASSÉ NARVAÉZ, Carlos. (2005) En busca de la seguridad perdida. Revista Espiral. Estudios sobre Estado y Sociedad. Vol. XI. Núm. 33. p. 204.
[13] VELANDIA, Rafael. Delincuencia sexual y populismo penal en Colombia. URVIO. Revista Latinoamericana de seguridad ciudadana. Quinto. Núm. 11. Ecuador, p. 19.

compleja ante la situación jurídica por la que atraviesa la sociedad mexicana, ante situaciones emergentes en las que el discurso no concuerda con las acciones, además de solo perseguir una situación mediática a los problemas reales o incluso en el que las sanciones y penas están situadas a encrudecer la situación del problema e incluso se emplea el discurso para generar un convencimiento en la sociedad, sin remediar de fondo el conflicto presentado.

REFLEXIÓN EPISTÉMICA DEL POPULISMO.

Aportar una visión de conjunto del fenómeno del populismo punitivo, poniéndolo en relación con otros modelos de política criminal y con especial referencia a nuestro país. A este objetivo dedicaremos la primera parte de nuestro estudio, en la que presentamos una tipología de los principales modelos de política criminal que coexisten en los países occidentales en la actualidad. Para definir los modelos tendremos en cuenta, por un lado, la vertiente procedimental de la política criminal; quién la diseña y cómo y por otro, la vertiente sustantiva, es decir, qué contenido tiene esa política.[14]

De esta forma, los referentes categóricos conceptuales del populismo penal radican, esencialmente, en el discurso conferido en los políticos que aspiran a ocupar una cargo de elección popular, lo que transforma una necesidad social en una bandera de credibilidad revestida de falacias, que establecen realidades sociales creíbles, trayendo consigo un conformismo social heterogéneo, consolidando una categorización de necesidades que son empleadas por los actores de la política para generar un compromiso social infundado, como bandera de una contienda política,

El primer modelo lo denominamos, correccionalismo tecnocrático, es la política criminal propia del Estado del bienestar, en la que los expertos tienen un papel protagonista en el diseño de una política criminal teóricamente orientada a la resocialización de los delincuentes, es decir, creer en el sistema, es lo de hoy, el propio Estado crea las instituciones de gobernabilidad para la sociedad, mediante las cuales se genera un control social estandarizado, que permite al Estado, confrontar la realidad mediante programas, políticas y estrategias de dominación general, ahuyentando la rebelión y

[14] CASTAÑO. Pablo. Op. Cit. Nota 11 p. 565

el motín, consolidando con ello la pasividad y conformismo social.

En *stricto sensu*, la implementación de un nuevo paradigma, en junio de 2008, de corte acusatorio adversarial, ha permitido en México, a fin de enfrentarse a una forma diferente de justicia penal o por lo menos como se conocía, lo que ha permitido una forma de interpretar los principios constitucionales y las reglas desarrolladas por la norma penal adjetiva de corte nacional.[15]

A continuación, se analiza, el populismo punitivo, al que ya nos hemos referido; los gobernantes emplean continuamente conceptos como alarma social e inseguridad ciudadana para justificar las sucesivas reformas que endurecen la política criminal, con la intención de obtener beneficios electorales y con un destacado protagonismo de los medios de comunicación de masas.[16] Empleado por los actores políticos del Estado para referenciar sus compromisos electorales, generando un vacío eminente, en su realidad de contienda, lo que ha generado un hartazgo social homogéneo, logrando una ambigüedad bivalente en la realidad social preexistente.

El populismo punitivo de acuerdo con Guzmán Moya, se puede entender como las propuestas de aumento de penas o creación de tipos penales con fundamento en argumentos materialmente persuasivos, pero inadecuados frente a los principios penales de un Estado social y democrático del Derecho.[17] Resultando la necesidad de interrogarse sobre ¿Cuáles son las consecuencias del populismo punitivo?, lo que trasciende, de forma significativa, al determinar qué es populismo punitivo, el uso de éste en los medios de comunicación y las consecuencias que acarrea como la inseguridad, expansionismo y desproporcionalidad de las penas, generando un incremento de penas o creación de nuevos tipos penales en la legislación, propiamente en México.

En este sentido, el populismo punitivo, es un referente categórico habilitado durante el siglo XX en México, a partir de situaciones político-electorales a través de compromisos de campaña que se traducen una realidad social al momento de confrontarse con el poder, por lo que el Estado y sus actores hacen uso del sentir de la sociedad para escudarse en promesas que no han de cumplir, *contrario sensu*, se cumplen

[15] SANTACRUZ LIMA, Rafael, coord. (2017) Reflexiones a la justicia penal y seguridad pública en México. Editorial Res Pública. Universidad Autónoma de Estado de México, México, p. 11.

[16] CASTAÑO. Pablo. Op. Cit. Nota 11, p. 566

[17] GUZMÁN MOYA, Daniela Alejandra. (2014) El populismo punitivo: una mirada en Colombia. CRITERIOS. Cuadernos de Ciencias Jurídicas y Política Internacional, Vol. 7, No. 2, p. 23

haciendo un sistema inquisitorio, rígido, sin miras a la protección de los derechos humanos, máxime si se encuentra en un Estado de Derecho como el sistema jurídico penal de México.

Finalmente, definimos el modelo de la justicia restaurativa, que se caracteriza por la participación de diversos sectores sociales en una política criminal caracterizada por una reducción del uso de la prisión, el desarrollo de las penas no privativas de libertad y el recurso a métodos alternativos de resolución de conflictos.[18] En *lato sensu*, desde una perspectiva sistémica, la sociedad mexicana cree en el sistema de justicia a través de las diferentes aristas de la realidad social, por ende, desde una perspectiva globalizadora, el populismo penal, encuentra sus raíces en la idiosincrasia de la sociedad mexicana.

Desde esta perspectiva Wacquant expone en varias de sus obras referidas que el populismo punitivo es uno de los factores sustentadores clave de la racionalidad sistémica del neoliberalismo, e incluso lo analiza no como una consecuencia de éste, sino como una imperiosa necesidad estructural para su implementación, desarrollo y supervivencia. Se trata de consolidar un determinado proyecto político para un mundo globalizado y transnacional. Gobernado, indirectamente, por una tecnoestructura que ha edificado, con el auxilio entusiasta de élites políticas e instituciones reguladoras tipo FMI.[19] Unas concretas relaciones económicas y políticas entre mercados, Estados y ciudadanía.[20]

En concordancia, con lo anterior, es necesario establecer que fenómeno del populismo penal, no es reciente, más bien ha encontrado su auge en los últimos treinta años en nuestro país, incluso organismos internacionales, apoyan la idea un populismo como brecha para remediar la situación de la nación, e incluso generan inversiones millonarias para la aparente solución del problema o conflicto n particular, un ejemplo claro en nuestro país, es el haber colocado un género, a la privación de la vida, e incluso endureciendo las penas y sanciones (feminicidio), trayendo consigo un incremento a la comisión de dicho fenómeno, incrementar a 70 años para el mismo actuar, siempre y cuando se configuren los elementos

[18] Ibidem. p. 568.
[19] Fondo Monetario Internacional. Se trata de una entidad de carácter internacional que busca impulsar la cooperación financiera y el comercio a nivel mundial.
[20] ANTON MELLON, José y ANTON CARBONELL, Elisenda. (2017) *Populismo punitivo, opinión pública y leyes penales en España (1965-2016).* Revista Internacional de Pensamiento Político. Vol. 12. Primera época, p. 136.

positivos y negativos de la conducta e incluso penas que rebasan las tres cifras y no funcionan e incluso se ha llegado a escuchar, el renacer la pena de muerte, un discurso populista, movedor de grandes masas, nada cambia todo sigue igual.

La revisión de la literatura da cuenta de la riqueza teórica existente en torno a la discusión sobre el populismo. Así, aun cuando el populismo es uno de los fenómenos sobre los que más se ha teorizado en América Latina, es común encontrar problemas teóricos y metodológicos al emplearlo y al intentar encontrar el dominio principal de esa definición.[21] Es trascendental, una sistematización de los enfoques de estudio del populismo. (ver Tabla 1)

zones por las que surge el populismo	Naturaleza del populismo ¿Qué es el populismo?
ulismo y contexto	opulismo penal atiende a un espacio erminado (jurisdicción)
ulismo y modernización	ulismo penal es un movimiento social de ente aplicabilidad.
ulismo y realidad social	ulismo penal prevalece en la sociedad y uentra su SER en la necesidad del sujeto.
ulismo y control social	opulismo penal es una manifestación del ado como órgano regulador.
ulismo y sanción	ulismo penal busca ser un saneador al ante los problemas.
ulismo y demagogia	opulismo penal es la bandera de la tica del siglo XXI.

Tabla 1. *Enfoques de estudio del populismo penal. Fuente*: Elaboración propia

POPULISMO PENAL Y CASTIGO PENAL.

La cuestión del castigo o la sanción penal atiende a la realidad sustantiva y adjetiva penal, con el propósito de garantizar el derecho fundamental de la seguridad. En este

[21] FREIDENBERG Flavia, (2012) "¿Qué es el populismo? Enfoques de estudio y una nueva propuesta de definición como un estilo de liderazgo" BEPRESS, Universidad de Salamanca, p. 3.

sentido, el derecho fundamental de la seguridad pública se caracteriza por la inexistencia de amenazas que socaven o supriman los bienes y derechos de las personas y en las que existen condiciones propicias para la convivencia pacífica y el desarrollo de individual y colectivo de la sociedad.[22] En torno a ello, es fundamental implementar un nuevo paradigma, con relación a la implantación de sanciones, medidas o penas que permitan al Estado garantizar la proporcionalidad de las mismas en relación con las acciones cometidas por el delincuente.

Entonces, el populismo penal, busca castigar y control a la sociedad; el populismo punitivo busca volverse más severo contra el crimen, da un papel protagónico a las víctimas y propone medidas populistas y politizadas, con el objetivo de hacerle frente al delito liderando la adopción de leyes penales. Estas medidas son populistas porque privilegian la opinión pública por encima de las visiones de expertos y elites profesionales. Son politizadas, al ser formuladas por comités de acción y consejeros políticos en vez de haber sido propuestas por investigadores y académicos.

Si se piensa que el populismo penal representa un ataque al vinculo establecido desde hace mucho tiempo en la razón y el castigo moderno, esta ha sido el preludio de la forma en el que un populismo político más fluido ahora a amenaza con poner fin a la razón, piedra angular de la modernidad penal. Este cambio del populismo penal al político ha sido acelerado por dos factores interconectados, la crisis global del 2008 y el movimiento masivo de los pueblos en todo el mundo, así que el debate sobre el populismo en la edad moderna continuara derivado de las consecuencias que trae consigo, atendiendo al castigo y las implicaciones del discurso político.[23]

Como referente categórico el populismo penal, encuentra diversas bifurcaciones en cuanto al sentido de interpretación, máxime, si se trata de una postura de castigo social, en este sentido se deben analizar en detalle tres factores ideológicos y políticos consustanciales al populismo punitivo; a saber: (1) la transformación del papel asignado a la cárcel de una institución rehabilitadora a otra exclusivamente represora; (2) la magnificación de la importancia de la opinión de las víctimas, y (3) la politización y el uso electoral del tema de la

[22] GARCÍA RAMÍREZ, Sergio (2002) *"En torno a la seguridad pública. Desarrollo penal y evolución del delito"* en Pedro José PEÑALOZA y Mario A. GARZA SALINAS (coords,) *Los desafíos de la seguridad pública en México,* Universidad Iberoamericana, UNAM, PGR, México, p. 81.
[23] PRATT, John y MIAO, Michelle. (2017) Populismo penal: el fin de la razón. Revista Nova Criminis. Vol. 9. Núm. 13, p. 34.

inseguridad. Esto se ilustra con ejemplos paradigmáticos de crímenes mediáticos, opinión pública y reformas penales.[24]

Ante esta situación, el populismo penal, no busca el castigo del infractor, sino endurecer las penas a través de un proceso legislativo exprés, el cual reviste sus motivos en una realidad existente, pero infundada encontrando motivos en un acontecer diario, pero dejando de lado una verdadera reforma, máxime en materia penal, naturaleza ríspida y escabrosa, debido al precedente existente sobre el sistema de justicia mexicanos, plagado de arbitrariedades, corrupción e inoperancia, lo que trae consigo, solo palabras y no hechos.

Razón por la cual, el populismo penal debe abandonarse de tajo, en las cuestiones político-electorales y situar al populismo como base en la exposición de motivos de las reformas en materia penal, por lo que es menester contrastar las siguientes interrogantes, ¿Son las estrategias políticas que usan el castigo como bandera electoral? ¿Es el impacto de teorías conservadoras sobre la necesidad de controlar la sociedad usando la seguridad y el Derecho Penal como herramienta? ¿Es una persecución política intencionada contra las clases más pobres? ¿es fruto de los cambios que ha traído consigo la modernidad tardía?[25]

De tal manera que el populismo punitivo, emerge como una necesidad de la sociedad que es empleado por actores políticos como estandarte electoral, en verdad el populismo se puede interpretar de otra manera. ¿No se debería plantear que con o sin el carisma de un líder, y cualquiera fuese su relación efectiva con la idea de un gobierno del pueblo por el pueblo, tomado según las circunstancias en una acepción hostil a las élites o en una perspectiva de simple parecido étnico entre gobernados y gobernantes, el populismo sólo se distingue netamente de las otras corrientes políticas, por prestar un oído particularmente complaciente y por el eco poderoso que otorga al sueño popular de abolir, finalmente, la barrera que siempre separó a los de abajo, los gobernados, de los de arriba, los gobernantes? Se trata lamentablemente de una ilusión adicional. Ilusión del analista, quien asume que el

[24] ANTON MELLON, J. A, ALVAREZ, G Y ROTSHTEIN.P.A. (2017) Populismo punitivo en España (1995-2015): presión mediática y reformas legislativas. Revista Española de Ciencia Política. Núm. 34. España, p. 13.

[25] LEÓN TAMAYO, Fernando. (2016) La limitada capacidad dl concepto de populismo punitivo como herramienta de interpretación del sistema penal colombiano. Revista Criminalidad. Vol. 3. Núm. 58, Colombia, 2016, p. 23.

grueso de la humanidad aspira a ejercer el poder que la democracia le promete, o al menos influenciarla de cerca.[26]

Es indispensable que nuestro debate se extienda hacia la identificación de las condiciones de esta tendencia penal, que han generado los escenarios latinoamericanos y cuáles son los efectos. Estos pueden verificarse en los cambios en la forma de sentenciar o en el cambio de población encarcelada. Las únicas referencias que se tienen de esos efectos es el volumen del encarcelamiento. Por otro lado, respecto a las condiciones que han hecho posible el surgimiento del populismo penal, encontramos una especie de enfoque bastante limitado.[27]

El populismo penal, busca revertir la perspectiva disuasoria que el Estado mexicano ha confrontado por décadas ante la sociedad, sus integrantes han confiado plenamente en su actuar, sin embargo, ante la realidad que se vive, los mexicanos critican dicha actuación, expresando que se trata de un acontecer politizado, en el que los gobernantes emplean su estandarte para convencer a las masas.

Hay muchas interrogantes que van desde las relaciones de partidos políticos en el contexto de la transición a la democracia en nuestros países, o del problema del delito y la pena, hasta preguntas acerca de la transformación de los medios de comunicación de la mano de su mercantilización y privatización. Por ende, la manera en que los medios de comunicación se relacionan con el problema del delito y la pena. Creo que ahí hay otros campos de exploración que son igualmente importantes para determinar en qué consiste esta tendencia. [28]

POPULISMO Y CONTROL SOCIAL

Uno de los contextos especializados de la sociedad moderna es la discrepancia entre el comportamiento de los sujetos y las normas reguladoras, considerando que se trata de una realidad emergente, en el que la práctica legislativa en materia penal, se encuentra bajo las bases de la demagogia partidista, además de un sólido posicionamiento del populismo, el cual es empleado como bandera de aceptación social, lo cual propicia un control social, debido a que cautiva el interés de los mismos, convenciendo a los hombres de que endurecer las penas o estereotipar al que comete una

[26] HERMET, Guy. (2003) El populismo como concepto. Revista de ciencia política. Vol. XXIII. Núm. 1, p. 10.
[27] GÓMEZ, Andrés y PROAÑO, Fernanda. (2012) Entrevista a Máximo Sozzo: ¿Qué es el populismo penal? URVIO, Revista Latinoamericana de Estudios de Seguridad. Núm. 11, p. 119.
[28] Idem.

conducta antisocial o bien establecer un género en un delito para cambiar la realidad, pero, se trata de solo una serie discursiva, basadas en el populismo.

Resulta casi inevitable que el canal institucional por el que se instrumentan las pretensiones punitivas de una sociedad se encuentre en una constante inestabilidad, con signos de permanente provisionalidad. Esta cuestión se ve reflejada como una crisis del derecho penal contemporáneo, que parece no cuestionar la idea rectora sobre los límites del ius puniendi, sino que se deriva de la tensión expansiva a que se está sometiendo el derecho penal para afrontar exitosamente la lucha contra una criminalidad que se afirma en franca expansión.[29]

Conllevando, a una realidad en la que endurecer una pena o establecer medidas de seguridad drásticas cambiara el panorama social, quedando en una situación de indiferencia y dominación por parte del Estado, que lejos de un desplazamiento absoluto de su significación, el significante populismo deviene polisémico porque una amplia serie de situaciones han sido sucesivamente designadas con tal nombre. De allí que al lanzar nuevamente al ruedo el término estemos evocando un contradictorio conjunto de ideas que se ha ido sedimentando con el transcurso del tiempo, ideas que siempre pueden ser unilateralmente actualizadas.[30]

Emerge una realidad, en la que el Estado convence a la sociedad a través de endurecer penas y castigos, tipificando conductas delictivas estableciendo un genotipo o bien proponer leyes que restringen un derecho o bien una determinación de actuar, por lo que el sendero es difuso, además de generar oscurantismo en la ciencia jurídica penal, derivado de las implicaciones que tiene el control social ejercido por parte del Estado a partir de sus instituciones y el marco normativo vigente, dejando de lado la naturaleza del *ius puniendi,* es decir, claridad y certeza al momento de aplicar lo que dicta la adjetivada penal.

En este sentido, la ley penal creada por el Estado mexicano, durante los últimos 20 años, ha sido postulada a partir del

[29] TRAVERSSA, Ramiro. (2014) Neopunitivismo y control social. Reflexiones sobre la represión selectiva de la política populista. Revista Panorama. Vol. 8. Núm. 15, p. 133.
[30] ABOY CARLES, Gustavo. (2001) Repensando el populismo. Ponencia preparada para el XXIII Congreso Internacional, departamento de Política y Gobierno. CONICET. Washington DC, p.2.

populismo y la demagogia existente, generando un control social estandarizado entre los sujetos, porque más que un ideal legislativo reformador, se cimenta en ideas ambiguas y poca claras que convencen a la población mexicana, de una situación particular, quebrantar la ley penal, con pleno conocimiento de causa, estableciendo una desobediencia estándar hacia el derecho penal y concibiendo al delito con normalidad y alejándose de la prevención social.

De igual forma, Salazar Ugarte menciona que al término populismo dificulta su utilización sin reservas para referirse de manera conjunta a los fenómenos políticos que, en alternativa a la democracia real han cobrado fuerza (con formas y matices variados) en la región, pero tengo la impresión que es el término que se ha venido imponiendo para denominarlos.[31], así la dominación del Estado emerge *contra natura*, debido a que se olvida de la naturaleza humana y se convierte en una realidad opresora, represiva, violadora de derechos humanos, situándose en una realidad punitiva demagógica estandarte de las elites políticas que buscan el triunfo una contienda electoral

Generando consigo un hartazgo social, que busca las limitantes con las que sirve el Estado, con la salvedad de involucrar a los actores sociales en cada una de sus actuaciones, haciendo posible la creencia en las instituciones judiciales, garantizando, de esta manera que el Estado es quien protege y salvaguarda los intereses de la sociedad, logrando con ello, que el carácter polisémico del populismo se adentre al Derecho penal a fin de garantizar que se están protegiendo los bienes jurídicos tutelados de forma fáctica, dejando de lado, la cuestión formal de carácter sustantivo y adjetivo de la ley penal, e incluso, imposibilitando la correcta aplicación de los ordenamientos en comento.

El uso que se pretende hacer aquí no es el de una forma de gobernar o una estrategia política basada en la descalificación global de toda la clase política anterior, y en el propósito de gobernar para el pueblo realizando una política económica estatista y redistribuidora que a menudo toma una forma clientelar.[32] Más bien, se trata de estudiar la trascendencia que tiene la tendencia populista con relación al

[31]SALAZAR UGARTE, Pedro. (2008) La democracia enjaulada (entre el populismo y el elitismo) en AIBAR, Julio y VÁZQUEZ, Daniel. (coordinadores) Política y sociedad en México entre el desencuentro y la ruptura. Editor FLACSO. Facultad Latinoamericana de Ciencias sociales, México, p 102.

[32] PARAMIO, Ludolfo. (2008) El regreso del Estado: entre el populismo y la regulación. Revista del CLAD. Reforma y Democracia. Núm. 42, p. 36.

derecho penal, en razón de las propuestas legislativas que abanderan a los candidatos a una elección popular.

DERECHO Y CONTROL SOCIAL

El populismo como una corriente de pensamiento pretende ser explicado desde diferentes aristas lo que conlleva a realizar una análisis exhaustivo que permita dirimir la realidad del derecho penal en razón de la vertiente populista que pretende consolidar un marco normativo represor de las conductas antisociales mediante el incremento de penas y sanciones para delitos de alto impacto o incluso separar las conductas por género (feminicidio), realidad que no ha cambiado, *contrario sensu*, se encrudeció la comisión de estos delitos, no importando la penalidad impuesta por su comisión.

En este sentido, Laclau refiere que todo proceso de cambio social rápido y pronunciado disrumpe la institucionalidad vigente, procura reconfigurar una nueva sobre la cual apoyarse y legitimarse y reordenar el campo político. La ruptura populista, en el sentido que le atribuye Ernesto Laclau, vendría a constituir aquel fenómeno que se despliega como resultado de la dislocación del orden social, la sobrecarga de demandas insatisfechas y la incapacidad del sistema institucional vigente para absorberlas.[33] Generando con ello una transversalidad ante la oleada de criminalidad que acosa al país, por lo que es necesario dejar las propuestas demagógicas y aclarar la norma penal vigente.

El problema es que esta estrategia política conduce de forma natural a tratar de redefinir las reglas del juego político, a través de una Asamblea Constituyente, para crear nuevas instituciones democráticas, supuestamente más representativas de los intereses populares, y para, en el mismo movimiento, eliminar las posiciones de poder que los partidos anteriores conservaban en las existentes. Hacer tabla rasa de las instituciones anteriores, sin embargo, tiene varios riesgos.[34]

En este sentido, el Derecho en general busca la armonía y la paz social como razón teleológica, el derecho es, primordial y principalmente, obrar humano social rectificado por la justicia y las leyes, facultades, decisiones o saberes que con él se vinculan merecen esa denominación a causa de su

[33] STOESSEL, Soledad. (2005) Los claroscuros del populismo. En LACLAU, Ernesto. La razón populista, Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires, p. 39.
[34] PARAMIO, Ludolfo. Op. Cit. Nota 29, p. 40.

intrínseca vinculación con esa realidad primaria. Se puede apreciar que la obra justa del ser humano es el fundamento de cualquier otro concepto relacionado al Derecho. El núcleo esencial del Derecho no sería, entonces, las leyes, sino los hechos de la realidad, la eficacia real.[35]

Lo que dirime, una razón esencial en cuanto a la realidad jurídica penal y las implicaciones que trae consigo el populismo como una vertiente del pensamiento jurídico, con relación al actuar del hombre en un contexto social en el que está presente un acaloramiento de las masas sociales, a fin de consolidar el actuar del Estado frente a las conductas delictivas protagonizadas por los sujetos activos, por consiguiente, se debe reflexionar sobre la justicia penal en virtud de la seguridad pública.

Entre el sentido común y los populistas habría una unitaria y orgánica concepción del pueblo: una comunidad cuya original armonía y coherencia habrían sido violentadas por sus enemigos. Tenemos entonces que, en esta retórica, el pueblo, entendido como las masas populares de clase baja, tiene un enemigo, los opresores de la clase alta. Los populistas nacionalistas además incluyen a las grandes potencias como enemigos que usurpan nuestra soberanía. En sí, el pueblo es visto como un grupo noble y moralmente correcto, en oposición a sus enemigos, por lo que su lucha es correcta.[36]

Derivado de lo anterior, el populismo comparte la desconfianza marxista en la democracia representativa. Los populistas siempre han prometido devolver el poder al pueblo y ven la democracia representativa como falsa y al servicio de las élites que gobiernan en nombre del pueblo, pero sirviendo a sus intereses particulares,[37] por lo tanto, para el logro de un estado de derecho se debe estar frente a un a estado de bienestar que genere la confianza de la sociedad hacia las instituciones de administración de la justicia en México.

CASTIGO Y CONTROL SOCIAL

[35] COMISIÓN DE PUBLICACIONES. (2017) La influencia del populismo en los modelos tradicionales de creación y aplicación del Derecho. Revista Derecho y Sociedad. Núm. 48, p.260.
[36] Ibidem. p. 261.
[37] ARENAS, Nelly. (2010) Carlos de la Torre: populismo y democracia. Cuadernos del CENDES. Vol. 27. Núm. 73, p. 171.

En la sociedad disciplinaria surge una economía política del cuerpo en la que se deja el castigo de las sensaciones y se pasa a un castigo del alma de los individuos. De singular importancia son los análisis de Foucault sobre casos institucionales, cómo la modernidad les dio a las instituciones un papel fundamentalmente organizativo de la sociedad y construyó el cimiento para la vigilancia continua de las personas alojadas en ellas. Evidencia el estudio de la metamorfosis de los métodos punitivos a partir de una tecnología política del cuerpo, en la que pueda leerse una historia común de las relaciones de poder y de las relaciones de objeto.

La conducta humana se encuentra sometida al control social, entendiendo por este los mecanismos que operan desde la definición hasta la supresión de comportamientos calificados como delictivos o desviados. La activación de agencias formales e informales con relación a conductas desaprobadas y la respuesta sancionatoria implica una forma de castigo, en la medida en que llevan aparejado algún tipo de privación, en el proceso de socialización se fijan la valoración de las conductas y los tipos de respuesta para graduar el castigo, lo cual sugiere alguna forma de estandarización de las conductas censurables y de los castigos en los procesos de control social. [38]

Lo que trae consigo que la percepción de la sociedad respecto de la finalidad del Estado en cuanto a la imposición de penas y medidas de seguridad, atiende esencialmente, al populismo penal, pues encierra un número considerable de paradigmas y constructos categóricos, sin enfatizar que las reformas en los últimos 20 años en materia penal han atendido lo relacionado al movimiento social masivo, lo que le ha permitido a la ciencia jurídica penal, estar en la observancia de las miradas internacionales.

Lo anterior, esta fundado en las reformas que se hacen no solo en materia penal, objeto de este estudio, sino en todas áreas del Derecho, lo que permite estudiar las implicaciones que trae consigo el populismo penal, salve, casos en contrario, en los que se determina el incrementar las penas y sanciones, dejando de lado lo establecido por Foucault, con relación al castigo por la comisión de una falta, es decir, atender el principio de proporcionalidad y estricto derecho en cuanto a

[38] MONSALVE BRISEÑO, Yoana. (2010) CONTROL SOCIAL Y CASTIGO: percepción del castigo en funcionarios policiales venezolanos. Cuaderno CRH. Vol. 23. Núm. 60, pp. 511-523.

la comisión de un ilícito y la sanción que debe aplicarse por dicha falta.

Derivado del análisis documental en cuanto al estudio del populismo penal en México, es determinante considera la trascendencia del fenómeno estudiado en cuanto a que de dicho trabajo de investigación se retoman aportes epistemológicos, teóricos y académicos de tratadistas que enuncian cual es la importancia del empleo del populismo en las diferentes esferas sociales, en este sentido, la consideración en la enseñanza, nos remite a las consideraciones entre los actores de la educación, máxime cuando el estudiante, focaliza su atención en una reforma por adición, dejando al olvido las repercusiones que tiene una problemática de esa naturaleza.

Las políticas de modernización conservadora en educación son el resultado de la alianza entre neoliberalismo y neoconservadurismo, consolidada en la última década. Estas políticas utilizan un discurso populista y banalizado que despolitiza las decisiones educativas y evitan la deliberación y el debate público ignorando contribuciones como las aportadas por la sociología de la educación. En torno a las reformas impulsadas por la modernización conservadora y las propias singularidades del caso español. Por último, propone la potenciación de la sociología de la educación como instrumento democrático capaz de fortalecer nuevos espacios deliberativos que sean impulsores de una nueva agenda educativa progresista comprometida con una mayor justicia social.[39]

En este sentido, el populismo penal, debe entenderse, como la práctica social encaminada a generar reformas políticas legislativas, que traen consigo las bases jurídicas de las nuevas controversias penales, amén de lo que establece el marco jurídico es importante resaltar que las bases de las reformas no deben ser al calor de posturas individualizadas a fin de considerar que la motivación constriñe al hacer de la sociedad y no al capricho de un hombre.

La naturaleza que sustenta al populismo, es una de las principales coacciones para sus estudio, derivado que se basa en cuestiones de subjetividad e individualidad, por lo que, las iniciativas de reforma en materia penal, no deben situarse bajo principios de hartazgo, género o empoderamiento, sino que deben surgir de los espacios académicos en los cuales se

[39] MARTÍNEZ CELORRIO, Xavier. Política educativa sin sociología. Populismo y cierre social en las reformas conservadoras. Revista Sistema. Núm. 173. 2003, pp. 63-76.

concentre la atención en los problemas sociales emergentes y se estudien de forma objetiva y sin cortes a la ciencia jurídica, es decir, las aulas de estudio del Derecho, son los espacios donde nacen las ideas de reforma con fundamentación y motivación concreta.

En otro sentido, la limitante primordial, sobre el populismo penal, es el uso desmedido del discurso demagógico a fin de convencer a las masas populares, dejando de lado la multiculturalidad y el pluralismo jurídico existente, a fin de garantizar solo a un bloque social, se circunscribe al Derecho Penal del Enemigo, olvidando el etnocentrismo y solo aplicando un Derecho liberal, por ende, los académicos del Derecho penal deben apegarse a las necesidades y realidades sociales a finde garantizar el Estado de Derecho, que se establece como carácter teleológico del Derecho general.

CONCLUSIONES

1. El populismo penal en México es una herramienta demagogia utilizada por diversos partidos políticos para controlar el miedo y asegurar la victoria electoral ante estrategias punitivas encaminadas a reformas estructurales.

2. El propio derecho penal refuerza los beneficios para los grupos poderosos y crea conflictos al dificultar la obtención de información honesta.

3. Limita la capacidad de los ciudadanos comunes y corrientes de obtener una protección adecuada al fomentar un proceso de toma de decisiones complejo y costoso.

4. Formar abogados para que sean capaces de proteger los derechos humanos y promover la justicia dentro de la ley.

5. Las libertades civiles utilizan una retórica utópica e incendiaria para rechazar la autoridad judicial, distraer la atención de las soluciones reales y fomentar la desconfianza pública en las instituciones legales.

6. Legitima las disparidades en la justicia, privilegia a ciertos sectores, amplía la brecha de desigualdad y socava la credibilidad de la institución.

7. La educación académica debe promover una visión para un análisis integral de las actividades legales y criminales, creando herramientas importantes para analizar el conflicto entre situaciones y su impacto en el acceso a la justicia.

8. Elitismo, la importancia de una política colectiva y basada en evidencia que garantice la igualdad de justicia en toda la sociedad.

8. REFERENCIAS

ABOY CARLES, Gustavo. **Repensando el populismo.** Ponencia preparada para el XXIII Congreso Internacional, departamento de Política y Gobierno. CONICET. Washington DC. 2001, p.2.

ANTON MELLON, J. A, ALVAREZ, G Y ROTSHTEIN.P.A. **populismo punitivo en España (1995-2015): presión mediática y reformas legislativas**. Revista Española de Ciencia Política. Núm. 34. España. 2017, p. 13.

ANTON MELLON, José y ANTON CARBONELL, Elisenda. **Populismo punitivo, opinión pública y leyes penales en España (1965-2016).** Revista Internacional de Pensamiento Político. Vol. 12. Primera época, 2017, p. 136.

ARENAS, Nelly. **Carlos de la Torre: populismo y democracia.** Cuadernos del CENDES. Vol. 27. Núm. 73. 2010, p. 171.

ARTEAGA BOTELLO, Nelson. **Administrar la violencia: racionalidad, populismo y desincorporación de la punición en México.** Revista Espiral. Estudios sobre Estado y sociedad, México, Vol. VIII, Núm. 24, 2002. P- 38.

BEADE, Gustavo. A. **El populismo penal y el derecho penal todoterreno en la Argentina, en la obra Inculpación y castigo**. Argentina, sin fecha, p. 113

CASTAÑO. Pablo. **¿Otra política de penal es posible?** Un estudio sobre la viabilidad de una política criminal alternativa al populismo penal. Revista de Estudios penal y criminológicos. Vol. XXXIV, 2014, p. 569.

COMISIÓN DE PUBLICACIONES. **La influencia del populismo en los modelos tradicionales de creación y aplicación del Derecho.** Revista Derecho y Sociedad. Núm. 48. 2017, p.260.

DELSOL, Chantal, (2016) **Populismos, una defensa de lo indefendible.** Editorial Ariel, es un sello de Editorial Planeta. México, p. 11-12.

FREIDENBERG Flavia, (2012) **"¿Qué es el populismo? Enfoques de estudio y una nueva propuesta de definición como un estilo de liderazgo"** BEPRESS, Universidad de Salamanca, p. 3.

GARCÍA RAMÍREZ, Sergio (2002) **"En torno a la seguridad pública. Desarrollo penal y evolución del delito"**, en Pedro José PEÑALOZA y Mario A. GARZA SALINAS (coords,), Los desafíos de la seguridad pública en México, Universidad Iberoamericana, UNAM, PGR, México, p. 81.

GÓMEZ, Andrés y PROAÑO, Fernanda. Entrevista a Máximo Sozzo: **¿Qué es el populismo penal?** URVIO, Revista Latinoamericana de Estudios de Seguridad. Núm. 11. 2012, p. 119.

GOMÉZ, Andrés, **¿Populismo penal o falta de creatividad?** URVIO, Revista Latinoamericana de Seguridad Ciudadana, Programa de Estudio de la Ciudad. Núm., 11. Ecuador, 2012, p. 7.

GUZMÁN MOYA, Daniela Alejandra. (2014) **El populismo punitivo: una mirada en Colombia**. CRITERIOS. Cuadernos de Ciencias Jurídicas y Política Internacional, Vol. 7, No. 2, p. 23.

HERMET, Guy. **El populismo como concepto.** Revista de ciencia política. Vol. XXIII. Núm. 1, 2003, p. 10.

LEÓN TAMAYO, Fernando. **La limitada capacidad dl concepto de populismo punitivo como herramienta de interpretación del sistema penal colombiano.** Revista Criminalidad. Vol. 3. Núm. 58, Colombia, 2016, p. 23.

MARTÍNEZ CELORRIO, Xavier. **Política educativa sin sociología.** Populismo y cierre social en las reformas conservadoras. Revista Sistema. Núm. 173. 2003, pp. 63-76.

MASSÉ NARVAÉZ, Carlos. **En busca de la seguridad perdida**. Revista Espiral. Estudios sobre Estado y Sociedad. Vol. XI. Núm. 33. 2005, p. 204.

MONSALVE BRISEÑO, Yoana. **CONTROL SOCIAL Y CASTIGO**: percepción del castigo en funcionarios policiales venezolanos. Cuaderno CRH. Vol. 23. Núm. 60. 2010, pp. 511-523.

MUÑOZ TEJADA, Julián Andrés. **Populismo punitivo y una nueva verdad construida.** Revista Nuevo Foro Penal. Núm. 72, 2009, p. 26.

PARAMIO, Ludolfo. **El regreso del Estado**: entre el populismo y la regulación. Revista del CLAD. Reforma y Democracia. Núm. 42. 2008, p. 36.

PRATT, John y MIAO, Michelle. **Populismo penal:** el fin de la razón. Revista Nova Criminis. Vol. 9. Núm. 13. 2017, p. 34.

QUENTA FERNÁNDEZ, Javier. **El populismo del Derecho penal.** (La necesidad de racionalizar las leyes punitivas federales. Revista Jurídica de Derecho. Vol. 5. Núm. 6, p. 134.

RETAMOZO, Martín, **La teoría del Populismo de Ernesto Laclau.** Una introducción. Revista Estudios políticos. Novena época. Núm. 41. 2017, p. 165.

SALAZAR UGARTE, Pedro. **La democracia enjaulada** (entre el populismo y el elitismo) en AIBAR, Julio y VÁZQUEZ, Daniel. (coordinadores) Política y sociedad en México entre el desencuentro y la ruptura. Editor FLACSO. Facultad Latinoamericana de Ciencias sociales, México, 2008, p 102.

SANTACRUZ LIMA, Rafael, coord. (2017) **Reflexiones a la justicia penal y seguridad pública en México.** Editorial Res Pública. Universidad Autónoma de Estado de México, México, p. 11.

STOESSEL, Soledad. **Los claroscuros del populismo.** En LACLAU, Ernesto. La razón populista, Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires, 2005, p. 39.

TRAVERSSA, Ramiro. **Neopunitivismo y control social.** Reflexiones sobre la represión selectiva de la política populista. Revista Panorama. Vol. 8. Núm. 15, 2014, p. 133.

VELANDIA MONTES. Rafael. Del. **Populismo penal a la punitividad**: la política penal en Colombia en el siglo XXI. Revista Colección Jus penal. Colombia. Núm. 16, 2017, p. 5.

VELANDIA, Rafael. **Delincuencia sexual y populismo penal en Colombia**. URVIO. Revista Latinoamericana de seguridad ciudadana. Quinto. Núm. 11. Ecuador, p. 19.

VERSTRYNGE, Jorge. (2017) **Populismo. El veto de los pueblos. Ediciones El viejo topo,** España, p. 23.

A PESSOA COM TRANSTORNO MENTAL EM CONFLITO COM A LEI E O DIREITO À CIDADE

Claudia Regina de Oliveira Vaz Torres[1]
Elis Costa Menezes[2]
Lucas Silva Souza[3]
Erika Maria da Silva Barreto[4]

Resumo

O artigo tem por objetivo analisar o direito à cidade das pessoas com transtorno mental em conflito com a lei, por meio da caracterização do perfil clínico e demográfico dos pacientes transferidos ou que receberam alta do Hospital de Custódia e Tratamento. O estudo deriva de pesquisas da pós-graduação e da iniciação científica. Trata-se de um estudo qualitativo, bibliográfico, uma revisão narrativa da literatura, com pesquisa exploratória e de campo. Os resultados indicam que os internos que saíram da unidade em 2024, 33 foram transferidos para os presídios ou retornaram a Comarca de origem e 102 receberam alta e retomaram a convivência familiar ou foram encaminhados a Serviços Residenciais Terapêuticos. Depreendemos que, embora existam importantes normas que preveem um procedimento mais organizado e humano para a desinstitucionalização da pessoa com transtorno mental, ainda existem barreiras culturais, econômicas e sociais a serem enfrentadas para a efetivação do seu direito à cidade.

Palavras-chave: Desinstitucionalização; Saúde mental; Direito à cidade; Pessoa com transtorno mental; Estigma.

Person with mental disorder in conflict with the law and the right to the city

Abstract

The article aims to analyze the right to the city of people with mental disorders in conflict with the law, by characterizing the clinical and demographic profile of patients transferred or discharged from the Custody and Treatment Hospital. The study derives from postgraduate and scientific initiation research. This is a qualitative, bibliographic study, a narrative review of the literature, with exploratory and field research. The results indicate that of the inmates who left the unit in 2024, 33 were transferred to prisons or returned to the district of origin and 102 were discharged and returned to family life or were sent to Therapeutic Residential Services. We

[1] Psicóloga. Pedagoga. Mestra e Doutora em Educação. Professora do Programa de Mestrado em Direito, Governança e Políticas Públicas. UNIFACS. ANIMA. Professora DCH - Campus V, UNEB. Professora do Programa de Pós-graduação em Intervenção Educativa e Social, UNEB. Psicóloga do Hospital de Custódia e Tratamento – SEAP-BA.

[2] Bacharel em Direito. Mestranda do Programa em Direito, Governança e Políticas Públicas. UNIFACS. ANIMA.

[3] Graduando em Psicologia na Universidade Salvador – Unifacs, pesquisador PIBIC com apoio FAPESB no contexto dos Hospitais de Custódia e Tratamento Psiquiátrico.

[4] Graduanda em Psicologia na Universidade Salvador – Unifacs, pesquisadora PIBIC com apoio FAPESB no contexto dos Hospitais de Custódia e Tratamento Psiquiátrico e graduanda em Fonoaudiologia na Universidade do Estado da Bahia – UNEB.

understand that, although there are important norms that provide for a more organized and humane procedure for the deinstitutionalization of people with mental disorders, there are still cultural, economic and social barriers to be faced in order to realize their right to the city.

Keywords: Deinstitutionalization; Mental health; Right to the city; Person with mental disorder; Stigma.

Persona con trastorno mental en conflicto con la ley y el derecho a la ciudad

Resumen

El artículo tiene como objetivo analizar el derecho a la ciudad de las personas con trastornos mentales en conflicto con la ley, caracterizando el perfil clínico y demográfico de los pacientes trasladados o dados de alta del Hospital de Custodia y Tratamiento. El estudio deriva de investigaciones de posgrado y de iniciación científica. Se trata de un estudio cualitativo, bibliográfico, de revisión narrativa de la literatura, con investigación exploratoria y de campo. Los resultados indican que de los internos que abandonaron la unidad en 2024, 33 fueron trasladados a centros penitenciarios o retornados al distrito de origen y 102 fueron dados de alta y reincorporados a la vida familiar o fueron remitidos a Servicios Residenciales Terapéuticos. Entendemos que, si bien existen normas importantes que prevén un procedimiento más organizado y humano para la desinstitucionalización de las personas con trastornos mentales, aún existen barreras culturales, económicas y sociales que enfrentar para hacer realidad su derecho a la ciudad.

Palabras clave: Desinstitucionalización; Salud mental; Derecho a la ciudad; Persona con trastorno mental; Estigma.

Introdução

Em 1960, o estudioso francês Henri Lefebvre, trouxe para a discussão acadêmica o conceito de "direito à cidade", na sua obra *Le Droit à la ville*, evidenciando que a reflexão demanda uma nova definição das "formas, funções e estruturas da cidade (econômicas, políticas, culturais, etc.), bem como as necessidades sociais inerentes à sociedade urbana" (Lefebvre, p. 103). Nesse cenário introdutório, já é possível perceber que a ideia sobre direito à cidade é complexa e exige muitos questionamentos, que envolvem as necessidades individuais e as necessidades sociais (antropológicas), na medida em que

vão avançando com a realidade e prática da sociedade urbana.

Este estudo se desenvolve a partir da realidade da desinstitucionalização do Hospital de Custodia e Tratamento em Salvador-Bahia a partir dos impactos da Resolução nº 487/2023 (Brasil, 2023). A resolução atende o que está proposto na Lei nº 10.216/2001 (Brasil, 2001), Lei Antimanicomial ou lei da Reforma Psiquiátrica, que propõe o redirecionamento do modelo hospitalocêntrico para o atendimento no território (meio aberto) e assegura a proteção dos direitos das pessoas com transtornos mentais, promovendo o tratamento e o retorno a vida social. A Resolução nº 487/2023 do CNJ é um avanço significativo no combate e desmonte do encarceramento psiquiátrico, especialmente em relação às medidas de segurança impostas a pacientes psiquiátricos em conflito com a lei, mas produz forte impacto no Sistema Único de Saúde (SUS) à medida que precisa absorver os pacientes desinstitucionalizados nos municípios e serviços residenciais terapêuticos (SUS) ou residências inclusivas (SUAS). Nesse sentido, este artigo tem como questão norteadora: Qual o perfil dos pacientes que foram transferidos ou receberam alta a partir das ações de desinstitucionalização desenvolvidas pelo Hospital de Custódia e Tratamento e o impacto do seu retorno à cidade?

O objetivo deste artigo é analisar o direito à cidade das pessoas com transtorno mental em conflito com a lei, por meio da caracterização do perfil clínico e demográfico dos pacientes transferidos ou que receberam alta do Hospital de Custódia e Tratamento.

As transferências e altas tem ocorrido com base no poder judiciário, nas ações de desinstitucionalização desenvolvidas pelo Hospital de Custódia e Tratamento e com o apoio da Rede

de atenção psicossocial no contexto da resolução nº 487 de 2023 (Brasil, 2023) do Conselho Nacional de Justiça (CNJ), que instituiu a política antimanicomial no poder judiciário e determinou a desativação gradual dos hospitais de custódia e tratamento psiquiátrico no Brasil.

A resolução propõe que, sempre que possível, as medidas de segurança sejam substituídas por alternativas ao internamento, priorizando o cuidado em liberdade, permitindo o resgate da liberdade e promoção da cidadania. Essa resolução materializa a lógica da desinstitucionalização, já que, de acordo com Saraceno (2001) pode-se entender a desinstitucionalização como um processo que não é apenas um processo técnico; mas sim um projeto ético que valoriza a cidadania e os direitos humanos.

Foucault (2019) já afirmava que a segregação característica das instituições transforma os indivíduos em objetos para controle, enquanto o cuidado em liberdade permite o reconhecimento de suas subjetividades e promoção de autonomia. Essa transição é um caminho que possibilita resgatar o papel desses sujeitos como cidadãos que são capazes de ocupar a cidade e contribuir ativamente para sua construção, deixando de ser subjugados e mero produto delas. Assim, a desinstitucionalização e o direito à cidade se entrelaçam de forma complementar, para promover não apenas a reinserção social, mas também a reconfiguração de uma sociedade mais justa e democrática.

O Hospital de Custódia e Tratamento - HCT é unidade prisional da Secretaria de Administração Penitenciária - BA que durante anos desenvolveu perícia, custódia e tratamento de pessoas com transtorno mental ou desenvolvimento mental incompleto ou retardado que cometeram um ilícito penal.

Inicialmente, foram submetidas ao exame de sanidade mental[5] e, posteriormente, foram consideradas pela justiça como inimputáveis, passando a cumprir a medida de segurança em regime de internamento. A medida de segurança é um procedimento jurídico, uma sanção penal de natureza preventiva em razão da inimputabilidade ou semi-imputabilidade. Em fevereiro de 2024, o HCT na Bahia fechou a sua porta de entrada, então foi criado um fluxo no judiciário em articulação com secretarias do estado para que os presos passassem a ser encaminhados aos presídios.

Compreendemos que o HCT não atende o que estabelece a lei antimanicomial. A estrutura física, o ambiente segregado e punitivo, distancia-se da política atual de saúde mental. Entretanto, a transferência para os presídios evidencia a transinstitucionalização (transferência para uma unidade com características asilares) que produzirão uma condição de maior condição de vulnerabilidade física e psíquica, uma desestabilização muito pior que a enfrentada no manicômio, até a alta com o exame de cessação de periculosidade.

Desde 2010, com a Resolução CNPCP nº 4/2010 (Brasil, 2010), a cessação da periculosidade foi instituída como um critério para a alta e para o processo da desinstitucionalização. Nesse sentido, por se considerar que não havia culpabilidade no momento da ação, ou seja, a pessoa com transtorno mental não tinha condições de se autodeterminar ou compreender o caráter ilícito do ato era submetida ao cumprimento da medida de segurança (com internação no HCT ou tratamento ambulatorial) por no mínimo 1 a 3 anos. No que tange ao conceito de "periculosidade", é importante tecer algumas considerações. Primeiramente, é um termo com raízes dentro

[5] O exame de sanidade mental é solicitado pela justiça, após a instauração do incidente de insanidade mental em razão da dúvida acerca da higidez mental de uma pessoa investigada de cometer um crime.

da área jurídica e não da saúde mental. Além disso, seus impactos, atualmente, geram empecilhos, de naturezas diversas, em relação à reinserção social de indivíduos com transtornos mentais e com histórico de conflito com a lei.

O direito à cidade da pessoa com transtorno mental em conflito com a lei, tangencia o modo como a sociedade responde a esse público, pois, neste ponto, os estigmas sociais são dotados de relevância. A estigmatização social referente ao "louco" infrator remete sempre aos referenciais do perigo social, de um termo de relevância jurídica, conforme citado anteriormente, denominado "periculosidade".

Durante o século XIX, a teoria da degenerescência proposta por Benedict-Augustin Morel (1809-1873) foi um dos percussores mais influentes do que se conhece atualmente em termos de "periculosidade". Essa teoria postulava que determinados indivíduos possuíam características físicas e morais desviantes devido a um estado de degeneração que afetava tanto suas características físicas, quanto suas relações com as normas e os valores europeus normativos durante esse período (Mitjavila; Mathes, 2012).

Posteriormente, o criminólogo Cesare Lombroso (1836 – 1909) propõe o conceito de "criminoso nato" embasado em pressupostos biológicos e orgânicos que predeterminavam determinados sujeitos ao cometimento de crimes devido às suas constituições físicas. Dentro da categoria desses indivíduos, considerados hereditariamente determinados à criminalidade existiam os denominados "loucos morais" (Mitjavila; Mathes, 2012).

Os loucos morais eram considerados uma classe mais perigosa de criminosos natos, sendo uma das suas principais características a incapacidade ou dificuldade de discriminar

entre o "bem e o mal" e de orientar suas vidas em função dos valores normativos em determinado grupo social, além da disfuncionalidade no controle dos próprios impulsos (Mitjavila; Mathes, 2012).

Os postulados supracitados, com impactos acadêmicos e sociais, foram um dos principais determinantes para o modo como as pessoas com transtornos mentais em conflito com a lei são estigmatizadas atualmente. A estigmatização em nível social está atrelada à um conjunto de crenças socialmente disseminadas que determinam, em grande parte, as respostas dos sujeitos em relação àqueles que possuem determinadas características que os fazem serem categorizados enquanto pessoas inferiores, ou que fazem parte de determinado grupo considerado inferior (Ahmedani, 2011).

Quando se avalia o impacto dos estigmas sociais sobre as pessoas com transtornos mentais, se observam dinâmicas sociais excludentes, que criam barreiras para a reinserção social através da promoção de desigualdades sociais e perdas de direitos e cidadania, gerando impactos deletérios tanto para o prognóstico quanto para o bem estar individual das pessoas estigmatizadas (Ferreira; Carvalho, 2017)

O transtorno mental, principalmente vinculado às pessoas em conflito com a lei, adquire uma "tonalidade" de um atributo que faz do estigmatizado uma pessoa não somente diferente, mas, também, considerada perigosa e inferior, o que denuncia a natureza do estigma enquanto um produto social decorrente, principalmente, dos desvios das normas socioculturais (Goffman, 1988).

O Direito à Cidade

A ideia sobre direito à cidade é complexa (Lefebvre, 2001). Ainda importa perceber que, embora se pretenda pensar sobre o "direito à cidade", o objeto "cidade", como explica Lefebvre, "não vive mais, não é mais apreendida praticamente" (p. 104), persistindo, todavia, "o urbano". Por essa razão, diz-se que o urbano é um processo dinâmico, produzido por suas práticas sociais, econômicas e culturais, que ultrapassa, por exemplo, a questão de infraestruturas físicas (ruas, prédios, etc.), para se manifestar como um produto social, construído pelas interações humanas, relações de poder, práticas culturais e pela economia.

Com isso, o "direito à cidade" fornece também os primeiros fundamentos para o tema dos movimentos urbanos e sociais em todo o mundo, e, em certa medida, no Brasil, inspirando lutas pelo acesso igualitário a recursos urbanos, pela moradia digna, pelo espaço público inclusivo e pelo envolvimento direto dos cidadãos na construção do ambiente urbano (Tavolari, 2016, p. 103-105). Nessa perspectiva, ensina Bianca Tavolari:

> O direito à cidade é um dos poucos motes que conseguem reunir os mais diferentes atores sociais e isso não se dá apesar da multiplicidade de sentidos atribuídos ao termo, mas exatamente por causa da possibilidade de projetar tantos significados numa mesma expressão. A força do direito à cidade reside no fato de que ele não é um conceito mobilizado apenas por acadêmicos nem só bandeira política ou proposta institucional. Não é encampado só pela esfera pública, academia, Estado ou organismos internacionais. Não se reduz, portanto, a "protesto" ou a "programa". E isso significa que, a princípio, nenhuma posição sobre o conceito foi excluída e todas as suas vertentes continuam a conviver, ou seja, que até agora não se formou uma arena institucional em que as posições mais extremadas do espectro ficassem de fora. (p. 105-106)

Portanto, o direito à cidade inclui o direito de diversos grupos (especialmente de minorias) de influenciar e participar do processo de construção do espaço. Surge, ao mesmo tempo, a necessidade de que políticas públicas sejam formuladas em

prol dos interesses coletivos e não apenas dos interesses privados ou econômicos de um grupo específico.

Conjuntamente com a noção de direito à cidade, está a ideia do sujeito, o cidadão, em um sentido amplo e múltiplo, inserido em um espaço que permite a participação de diversos atores e com novos direitos, como o reconhecimento de "direitos especiais aos doentes, aos deficientes, aos doentes mentais, etc." (Bobbio, 2004, p. 59). E, por sua vez, a figura do cidadão deve nos levar ao questionamento de quem, no país, é efetivamente o cidadão, seja em razão daquele que desconhece a sua figura e o seu papel no meio social (Santos, 2007, p. 19-20), ou mesmo em razão daquele a quem lhe é negado espaço de atuação.

No Brasil, visando estabelecer as diretrizes para o desenvolvimento urbano e garantindo o direito à cidade, em 2001, figurando como um marco na política urbana brasileira, foi regulamentado o Estatuto da Cidade, através da Lei nº 10.257/2001, como resultado de um processo de reivindicações de movimentos sociais urbanos e de estudiosos, que começaram a pressionar por um modelo de cidade mais inclusivo e justo.

Assim sendo, a referida Lei regulamenta que a "política urbana tem por objetivo ordenar o pleno desenvolvimento das funções sociais da cidade e da propriedade urbana, mediante, dentre outras diretrizes", a "gestão democrática por meio da participação da população e de associações representativas dos vários segmentos da comunidade na formulação, execução e acompanhamento de planos, programas e projetos de desenvolvimento urbano" (Brasil, 2001), traduzindo, portanto, a figura ativa do cidadão em comunidade, representando diversos setores da sociedade, tanto na formulação, no

acompanhamento, quanto na execução de projetos e políticas públicas de desenvolvimento urbano.

Além disso, ressalta-se que o Estatuto da Cidade serve de instrumento para regulamentar o que já estava previsto na Constituição Federal de 1988, nos arts. 182 e 183, que, de maneira ampla e geral já previa a necessidade de que a "política de desenvolvimento urbano, executada pelo Poder Público municipal, conforme diretrizes gerais fixadas em lei, tem por objetivo ordenar o pleno desenvolvimento das funções sociais da cidade e garantir o bem-estar de seus habitantes", chancelando o direito à cidade no rol dos direitos sociais.

Em um sentido global, na prática e vivência do sujeito no ambiente urbano, bem como em decorrência de diversas lutas sociais ocorridas ao longo dos séculos, também está a ideia de "cidadania", como "um *status* concedido àqueles que são membros integrais de uma comunidade. Todos aqueles que possuem o *status* são iguais com respeito aos direitos e obrigações pertinentes ao *status*" (Marshall, 1967, p. 76). Com isso, os direitos sociais se apresentam como instrumento de concretização da cidadania plena.

Dessa maneira, os direitos sociais, a exemplo da saúde, da educação, da moradia, da assistência social, da segurança e do trabalho digno, quando garantidos pelo Estado, proporciona que os cidadãos participem da vida coletiva e se desenvolvam, ainda, nas suas esferas individuais.

Por último, não se pode perder de vista que são variadas as dificuldades atuais para concretização dos direitos sociais, tendo em vista que perpassam desde a compreensão da multiplicidade de grupos e minorias de cidadãos, tanto pelos próprios indivíduos quanto pelos agentes estatais, até a

definição e implementação de políticas públicas que possam servir de instrumento de concretização do direito à cidade.

Método

Trata-se de um estudo qualitativo, bibliográfico, uma revisão narrativa da literatura, uma pesquisa exploratória e de campo. O estudo exploratório, envolveu a pesquisa documental, resultou de desdobramentos de pesquisas[6] realizadas no Hospital de Custódia e Tratamento e emergiu das discussões e leituras empreendidas nos Grupos de Pesquisa (Políticas e Epistemes da Cidadania, FORMAGEL).

O trabalho de Lefebvre (2001), Santos (2001), Tavolari (2016), Scarcelli (2011) entre outros fundamentaram a compreensão sobre cidade. Basaglia (2010), Amarante (1998), Rotelli, Leonardis, Mauri (2019), entre outros abordam o conceito de desinstitucionalização.

O caminho metodológico teve início com uma pesquisa bibliográfica, em que se buscou informações disponíveis na literatura especializada, priorizando artigos publicados em periódicos científicos, bem como dissertações e teses. Essa busca se deu em bases de dados como Scielo, com o uso dos seguintes descritores: Desinstitucionalização; Saúde mental e direito à cidade

Os critérios para inclusão dos trabalhos foram os artigos que tratam de Desinstitucionalização. Utilizou-se como critério de exclusão trabalhos realizados que não estavam disponíveis de modo online. Foram examinadas as referências de artigos para identificar os autores e trabalhos mais citados. A pesquisa de

[6] Vinculado a pesquisas desenvolvidas na UNIFACS/ edital do Instituto ANIMA. Aprovado pelo Comitê de Ética em Pesquisa CAAE - 68664523.1.0000.5033. Nº Parecer: 6.010.288

campo foi feita com base nos dados disponíveis na unidade, no setor de Psicologia. O estudo está vinculado ao projeto que foi aprovado pelo Comitê de Ética, CAAE –68664523.1.0000.5033.

Resultados e discussão

O HCT - Hospital de Custódia e Tratamento de Salvador, unidade da Secretaria de Administração Penitenciária e Ressocialização da Bahia (SEAP), no momento atual da pesquisa está com 67 (sessenta e sete) internos, sendo 4 (quatro) mulheres. Destes internos, 21 são presos em regime provisório (31,3% %) e 11 estão cumprindo medida de segurança (16,4%). Desse total de internos na unidade, 35 (trinta e cinco) pessoas estão liberadas judicialmente (52,3%) e aguardam vagas nos serviços residenciais terapêuticos do SUS. Há pessoas liberadas judicialmente que possuem o Alvará de soltura ou Carta de Desinternação e permanecem na unidade por mais de 10 (dez) anos em razão de que não há vagas nos Serviços Residenciais Terapêuticos (SUS), abandono familiar e falta de assistência dos municípios de origem para retornar a convivência social.

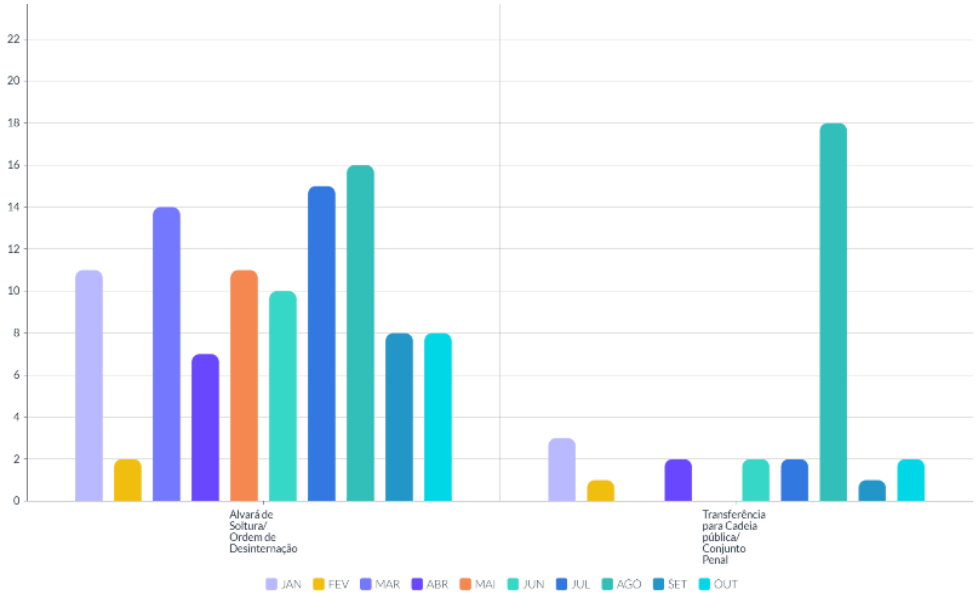
A população do HCT em novembro de 2024, período da realização da pesquisa de campo, era de 67 (sessenta e sete) internos, sendo que 3 (três) mulheres. A situação jurídica dos pacientes apresentou-se como: 11 (onze) cumprindo a medida de segurança (16,4%), 21 (vinte e um) pacientes com Medida provisória cautelar, aguardando a decisão judicial (31,3 %), 35 (trinta e cinco) pacientes (52.3%) liberados judicialmente, mas sem suporte familiar e apoio social permanecem na unidade, sem possibilidade de retornar a vida comunitária.

Na tabela 1 e gráfico evidenciamos o número de internos da unidade que saíram da unidade nos meses de janeiro a outubro de 2024.

Tabela 1: Comparação do número de internos que foram transferidos ou saíram de alta do HCT entre janeiro e outubro de 2024.

Meses de 2024	**Número de internos**	**Local de transferência/alta (presidio ou município)**
Janeiro	14	Município: 11 Presídio: 3
Fevereiro	3	Município: 2 Presídio: 1
Março	14	Município: 14 Presídio: 0
Abril	10	Município: 7 Presídio: 2
Maio	11	Município: 11 Presídio: 0
Junho	12	Município: 10 Presídio: 2
Julho	17	Município: 15 Presídio: 2
Agosto	34	Município: 16 Presídio: 18
Setembro	9	Município: 8 Presídio: 1
Outubro	10	Município: 8 Presídio: 2
Total	135	

Fonte: elaborado pelos autores.



Legenda: relação dos internos desinternados sob determinação de Alvará de Soltura/ Ordem de Desinternação e daqueles que foram transferidos para Cadeia pública ou conjunto penal. Fonte: elaborado pelos autores

Os resultados apontam que os internos que saíram da unidade, 33 foram transferidos para os presídios ou retornaram a Comarca de origem e 102 receberam alta e retomaram a convivência familiar ou foram encaminhados a SRT. Desde conjunto de pessoas que voltaram as cidades, 12 (doze) pacientes (2 mulheres e 10 homens) foram encaminhados a Serviços Residenciais Terapêuticos (SRT), com acompanhamento na Rede de Atenção Psicossocial dos municípios de Salvador (9 - nove) e 3 (três) para outros municípios. Esses pacientes estavam na lista da Desinstitucionalização da unidade, alguns liberados há mais de 8 (oito) anos que aguardavam vagas nas SRT.

Os Serviços Residenciais Terapêuticos (SRT) são casas e serviços inseridos no território/comunidade com o propósito de cuidar dos pacientes egressos de internações psiquiátricas de longa permanência e sem apoio familiar e social (BRASIL,

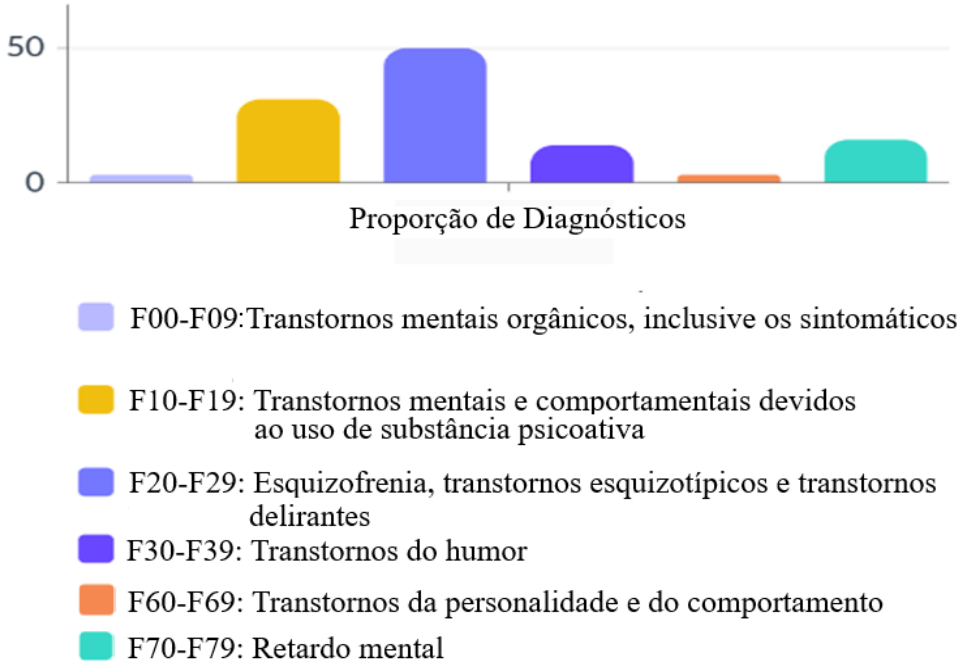
2004). O suporte é dado pelo CAPS de referência ou equipe de atenção básica e tem como premissa a autonomia, vida comunitária e o direito à cidade, que conforme analisa Tavolari (2016) implica na necessidade de que políticas públicas sejam formuladas em prol dos interesses coletivos. Os SRT são alternativas para a moradia, a desospitalização e práticas em saúde mental que atendem o modelo atual da legislação. O trabalho da desinstitucionalização do Hospital de Custódia e Tratamento tem sido coordenado por meio de uma articulação entre secretarias e Tribunal de Justiça (TJ-BA) com o suporte da EAP - Equipe de Avaliação e Acompanhamento de Medidas Terapêuticas Aplicáveis à Pessoa com Transtorno Mental em Conflito com a Lei. A EAP, instituída pela Portaria GM/MS nº 94/2014 (BRASIL, 2014), surgiu na Bahia antes do fechamento da porta de entrada do HCT.

Na tabela 2, observa-se os diagnósticos mais comumente apresentados pela população do HCT, tendo a Esquizofrenia, transtornos esquizotípicos e transtornos delirantes (42,7%) e Transtorno mentais e comportamentais devidos ao uso de substância psicoativa (26,5%) como os mais comuns.

Tabela 2: Principais diagnóstico apresentados pela população do HCT que obteve alta ou transferência para unidades prisionais nos meses de janeiro a outubro de 2024.

Diagnósticos apresentados	Frequência absoluta	Frequência relativa
Transtornos mentais orgânicos (F00-F09)	3	2,6%
Transtorno mentais e comportamentais devidos ao uso de substância psicoativa (F10-F19)	31	26,5%
Esquizofrenia, transtornos esquizotípicos e	50	42,7%

transtornos delirantes (F20-F29)		
Transtornos do humor (F30-F39)	14	12%
Transtornos da personalidade e do comportamento adulto (F60-F69)	3	2,6%
Deficiência Intelectual/Retardo mental (F70-F79)	16	13,7%
Total	117	100,0%



Legenda: Proporção de diagnósticos dos internos desinternados sob determinação de Alvará de Soltura/ Ordem de Desinternação e daqueles que foram transferidos para Cadeia pública ou conjunto penal

Quanto ao perfil dos pacientes que saíram da unidade no ano de 2024, a distribuição dos pacientes por gênero e idade, observa-se que mais de 90% são homens, na faixa etária de 40 a 54 anos. São negros em sua maioria. Havia uma proporção maior de pacientes nascidos fora da capital do estado. Os pacientes são dos municípios do interior da Bahia. Quanto ao

estado civil mais de 92% são solteiros. Quanto a escolarização mais de 78% cursaram o ensino fundamental, mas de modo incompleto, apenas 2% tinham o curso superior.

Quanto ao perfil clínico os diagnósticos foram dados pela equipe de perícia da unidade na realização do exame de sanidade mental, antes da aplicação da medida de segurança. 42,7% dos pacientes receberam o diagnóstico de esquizofrenia, transtornos esquizotípicos e transtornos delirantes (F20—F29). 26,5% tem o diagnóstico de Transtorno mental e comportamental devido ao uso de substâncias psicoativas (F10-F19). 13,7% foram diagnosticados como pessoas com Deficiência Intelectual. Outros diagnósticos e dimensões ou variáveis clínico-assistenciais fazem parte do cotidiano da equipe de assistência à saúde da unidade. Os pacientes que saíram da unidade, 102 que receberam alta, retomaram a convivência familiar ou foram encaminhados para SRT, tem sido acolhido nos municípios pela Rede de Atenção Psicossocial. São pessoas que demandam mais acolhimento, assistência e suporte social em razão do estigma e dos anos de institucionalização. Apenas 4 casos têm exigido mais esforço das equipes dos municípios.

O estudo aponta o trabalho das equipes do Hospital de Custódia e Tratamento, Equipe de Avaliação e Acompanhamento - EAP, CAPS e equipes de atenção básica dos municípios para que o acolhimento e reinserção social seja efetivamente cumprida, oferecendo novas formas de cuidado e garantir os direitos do indivíduo (Amarante, 1998, 2007). A inclusão social de pessoas desinstitucionalizadas requer articulação e ações em rede, realizadas por meio dos serviços de saúde mental e que promove a interação com a comunidade, fortalecendo os laços sociais no espaço onde cada pessoa exerce sua cidadania

O cuidado em liberdade, é parte central da desinstitucionalização, e se relaciona diretamente com o direito à cidade uma vez que, promove a reintegração das pessoas em sofrimento psíquico em seus territórios. Lancetti (2013) destaca que o cuidado territorial deve ser guiado por uma ética da singularidade, em que cada sujeito é acompanhado de forma a potencializar suas capacidades e criar condições para que exerça sua cidadania. Dessa forma, a cidade deixa de ser um cenário passivo e se torna propulsora ativa na reconstrução de vínculos sociais e na atenuação do sofrimento, ao proporcionar novas possibilidades e ressignificações das histórias de vida desse sujeito, quando se pensa numa atenuação dos estigmas sociais que pode ser alcançado com a socialização.

Considerações finais

O processo de desinstitucionalizar o paciente psiquiátrico é pauta recente nas práticas de saúde mental ao redor do mundo, mesmo a reforma psiquiátrica sendo um movimento que já dura mais de duas décadas no Brasil, a Lei Antimanicomial teve seu maior avanço com a desinstitucionalização assegurada judicialmente pela Resolução 487 de 2023 do Conselho Nacional de Justiça. Todo o movimento de desinstitucionalização reflete uma ruptura no modelo manicomial historicamente preconizado. A desinstitucionalização, caminha para devolver e ressignificar a vivência do sujeito psiquiátrico e toda sua constituição como indivíduo social.

O artigo pretendeu analisar o direito à cidade das pessoas com transtorno mental em conflito com a lei, por meio da caracterização do perfil clínico e demográfico dos pacientes

transferidos ou que receberam alta do Hospital de Custódia e Tratamento. Os resultados evidenciam que os internos que saíram da unidade em 2024, 33 foram transferidos para os presídios ou retornaram a Comarca de origem e 102 receberam alta e retomaram a convivência familiar ou foram encaminhados a Serviços Residenciais Terapêuticos.

Diante de uma noção de direito à cidade, em que se deve abarcar, de forma ampla, as necessidades sociais inerentes à sociedade urbana, revela-se evidente que a pessoa com transtorno mental em conflito com a lei e pessoa com deficiência intelectual, que foi submetida a institucionalização e, posterior, desinstitucionalização do Hospital de Custódia e Tratamento, merece especial atenção para que a finalidade de reinserção social seja efetivamente cumprida.

Normas que preveem a priorização ao resgate da liberdade e promoção de cidadania da pessoa com transtorno mental em conflito com a lei e pessoa com deficiência intelectual já existem, mas é importante que existam ações práticas para afastar o estigma destas pessoas, reconfigurando uma sociedade em que se possa abarcar a todos sem distinções.

Referências

AHMEDANI, Brian K. Mental Health Stigma: Society, Individuals, and the Profession.**J Soc Work Values Ethics**, v. 2, n. 8, p.1-16, 2011

AMARANTE, Paulo (Ed.). **Loucos pela vida:** a trajetória da reforma psiquiátrica no Brasil. SciELO-Editora FIOCRUZ, 1998.

BASAGLIA, Franco. **Escritos selecionados em saúde mental e reforma psiquiátrica**. Rio de Janeiro: Garamond, 2010.

BASAGLIA, F. **A Instituição Negada**. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

BRASIL. 2004. Ministério da Saúde. Secretaria de Atenção à Saúde. Departamento de Ações Programáticas Estratégicas. Residências terapêuticas: o que são, para que servem / Ministério da Saúde, Secretaria de Atenção à Saúde, Departamento de Ações Programáticas Estratégicas. – Brasília: Ministério da Saúde. Disponível em:

CSOnline – Revista Eletrônica de Ciências Sociais, Juiz de Fora, n. 39

https://bvsms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/120.pdf. Acesso em 21 de novembro de 2024.

BRASIL. **Constituição da república federativa do brasil de 1988** Disponível em http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 18 de julho de 2023.

BRASIL. **Lei 10.216, de 6 de abril de 2001**. Lei da Reforma Psiquiátrica. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/leis_2001/l10216.htm. Acesso em: 30 julho 2023.

BRASIL. CNJ. **Resolução 487 de 15 de fevereiro de 2023**. Disponível em: https://atos.cnj.jus.br/files/original2015232023022863fe60db44835.pdf. Acesso em: 08 dezembro de 2023.

BRASIL. **Portaria GM/MS n. 94, de 14 de janeiro de 2014.** Define diretrizes e critérios para a organização e funcionamento das Redes de Atenção Psicossocial. Disponível em: https://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2014/prt0094_14_01_2014.html. Acesso em: set 2024.

BRASIL. **Resolução CNPCP n. 4, de 29 de junho de 2010.** Estabelece diretrizes para políticas públicas voltadas à atenção integral à saúde da população prisional no Brasil. Disponível em: https://www.gov.br/depen/pt-br/assuntos/legislacao/resolucoes/resolucao-n-4-de-29-de-junho-de-2010. Acesso em: ago 2024.

BRASIL.**Constituição da República Federativa do Brasil de 1988.** Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm. Acesso em: out 2024.

BRASIL. **Lei n. 10.257, de 10 de julho de 2001.** Regulamenta os arts. 182 e 183 da Constituição Federal, estabelece diretrizes gerais da política urbana e dá outras providências. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/LEIS_2001/L10257.htm. Acesso em: out 2024.

BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos.** Trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

FERREIRA, M. S.; CARVALHO, M. C. DE A. Estigma Associado ao Transtorno Mental: Uma Breve Reflexão Sobre Suas Consequências. **Revista Interdisciplinar de Estudos em Saúde**, 2017.

FOUCAULT, Michel . **História da loucura na idade clássica**. 12 ed.São Paulo: Perspectiva, 2019.

GOFFMAN, Erving.Estigma -notas sobre a manipulação da identidade.4. ed. Rio de Janeiro: LTC, 1988.

LANCETTI, A. **Clínica Peripatética**. São Paulo: Hucitec, 2000.

LEFEBVRE, Henri. **O direito à cidade.** Trad. Rubens Eduardo Farias. São Paulo: Centauro, 2001.

MARSHALL, T. H. **Cidadania, classes e status.** Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

MITJAVILA, M. R.; MATHES, P. G. Doença mental e periculosidade criminal na psiquiatria contemporânea: estratégias discursivas e modelos etiológicos. **Physis: Revista de Saúde Coletiva**, v. 22, p. 1377–1395, 2012.

ROTELLI, Franco, LEONARDIS, Ota de, MAURI, Diana. **Desinstitucionalização**. São Paulo, HUCITEC, 2019.

SARACENO, B. **Libertando identidades**: da reabilitação psicossocial à cidadania possível. 2ª ed. Rio de Janeiro (RJ): Te Corá/Instituto Franco Basaglia; 2001.

SANTOS, Milton. **O espaço do cidadão**. São Paulo: EdUSP, 2007.

TAVOLARI, Bianca. **Direito à Cidade: Uma Trajetória Conceitual**. Novos estudos. CEBRAP [Internet]. 2016 Mar;35(1):93–109. Disponível em: https://doi.org/10.25091/S0101-3300201600010005. Acesso em: 31 out 2024.

DESAFÍOS Y PROPUESTAS PARA UNA JUSTICIA PENAL INCLUSIVA: REFLEXIONES DESDE LA PERSPECTIVA DE GÉNERO Y DERECHOS HUMANOS EN MÉXICO

Araceli Pérez Velasco[1]

Resumen

El sistema de justicia penal mexicano ha dado pasos significativos hacia la inclusión de la perspectiva de género, a través de leyes y protocolos que buscan erradicar la violencia de género y garantizar la igualdad en los procesos judiciales. Sin embargo, persisten desafíos como la discriminación estructural y la falta de capacitación de los operadores jurídicos, lo que impide una implementación efectiva de estas políticas. Este artículo analiza los avances y retos del sistema de justicia penal en México, destacando la importancia de una formación continua y la aplicación efectiva de la perspectiva de género en la interpretación de las leyes. Además, propone que el sistema judicial mexicano debe convertirse en un agente transformador, no solo castigando los actos de violencia, sino trabajando de manera preventiva para garantizar una vida libre de violencia para todas las personas, independientemente de su género.

Palabras clave: Perspectiva de género; Justicia penal; Violencia de género; Igualdad de género; México.

Challenges and proposals for inclusive criminal justice: reflections from a gender and human rights perspective in Mexico

Abstract

The Mexican criminal justice system has taken significant steps towards the inclusion of the gender perspective, through laws and protocols that seek to eradicate gender violence and guarantee equality in judicial processes. However, challenges persist, such as structural discrimination and lack of training of legal operators, which prevents the effective implementation of these policies. This article analyzes the advances and challenges of the criminal justice system in Mexico, highlighting the importance of continuous training and the effective application of the gender perspective in the interpretation of laws. In addition, it proposes that the Mexican judicial system must become a transformative agent, not only by punishing acts of violence, but also by working in a preventive manner to guarantee a life free of violence for all people, regardless of their gender.

Keywords: Gender perspective; Criminal justice; Gender-based violence; Gender equality; Mexico.

Desafios e propostas para uma justiça penal inclusiva: reflexões a partir da perspectiva de gênero e dos direitos humanos no México

Resumo

[1] Universidad de Ixtlahuaca CUI, Ixtlahuaca – México. Doctora en Derecho y Maestra en Derecho Constitucional y Amparo. ORCID: https://orcid.org/0000-0002-8612-8616. E-mail: araceli.perez@uicui.edu.mx

O sistema de justiça penal mexicano deu passos significativos rumo à inclusão da perspectiva de gênero, por meio de leis e protocolos que visam erradicar a violência de gênero e garantir a igualdade nos processos judiciais. No entanto, ainda persistem desafios como a discriminação estrutural e a falta de capacitação dos operadores jurídicos, o que dificulta a implementação eficaz dessas políticas. Este artigo analisa os avanços e os desafios do sistema de justiça penal no México, destacando a importância da formação contínua e da aplicação efetiva da perspectiva de gênero na interpretação das leis. Além disso, propõe que o sistema judiciário mexicano deve se tornar um agente transformador, não apenas punindo os atos de violência, mas também atuando de forma preventiva para assegurar uma vida livre de violência para todas as pessoas, independentemente de seu gênero.

Palavras-chave: Perspectiva de gênero; Justiça penal; Violência de gênero; Igualdade de gênero; México.

Introducción

La justicia penal en México enfrenta grandes desafíos para garantizar la igualdad sustantiva y el acceso a la justicia con perspectiva de género y, en consecuencia, la protección absoluta de los derechos humanos. Las desigualdades sociales y la discriminación impactan de manera transversal en todos los sectores, tanto públicos como privados, incluyendo el ámbito judicial. Aunque el artículo 1º de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos prohíbe todo tipo de discriminación—ya sea por género, edad, discapacidad u otra condición que atente contra la dignidad humana—estas prácticas persisten en la sociedad mexicana.

El marco legal mexicano incluye disposiciones para prevenir y erradicar la violencia y la discriminación. Sin embargo, se requieren mayores esfuerzos en acciones afirmativas, políticas públicas y medidas legislativas que garanticen el reconocimiento y ejercicio pleno de los derechos fundamentales. Por ejemplo, el artículo 10 del Código Nacional de Procedimientos Penales establece el principio de igualdad ante la ley, prohibiendo cualquier forma de discriminación durante el procedimiento penal.

No obstante, en la práctica, México enfrenta importantes retos relacionados con la implementación efectiva de estos principios, especialmente en el ámbito de la perspectiva de género. Según la Encuesta Nacional sobre Discriminación (ENADIS) 2022, el 27,2% de las mujeres mayores de 18 años reportaron haber experimentado discriminación en el último año. Además, el 65% de estas mujeres identificaron el ámbito comunitario como el principal espacio de discriminación, mientras que el 54% señalaron el ámbito laboral. Es fundamental comprender que la perspectiva de género no se limita al sexo femenino; sin embargo, en México, las mujeres enfrentan mayores condiciones de vulnerabilidad debido a

factores culturales y estereotipos que afectan su acceso a derechos fundamentales como la justicia, la educación y la seguridad.

A pesar de los avances normativos, la implementación de una perspectiva de género en el sistema de justicia penal mexicano resulta insuficiente, lo que perpetúa prácticas discriminatorias y vulnerabilidades estructurales. Este problema se refleja en la brecha existente entre el marco legal y la realidad operativa en los tribunales, evidenciado en indicadores de discriminación y en la falta de capacitación adecuada de los operadores jurídicos.

El presente trabajo tiene como objetivo analizar los desafíos y avances en la inclusión de la perspectiva de género dentro del sistema de justicia penal en México. Se busca identificar las principales brechas en la aplicación de las normas y proponer medidas orientadas a transformar el sistema, de modo que no solo se sancione la violencia de género, sino que también se actúe de manera preventiva para garantizar la igualdad sustantiva y la protección de los derechos humanos.

Para la construcción de esta obra se ha adoptado una metodología cualitativa basada en una exhaustiva revisión bibliográfica y documental. Se han analizado fuentes primarias como disposiciones legales, protocolos y encuestas estadísticas y secundarias, entre las cuales se destacan estudios académicos y literatura especializada en género y derechos humanos. Este enfoque permite realizar un análisis crítico comparativo que sustenta la identificación de los desafíos actuales y la formulación de propuestas para una justicia penal inclusiva.

Metodología

La metodología del presente artículo hace referencia al tipo de estudio, se trata de un estudio teórico-analítico de carácter cualitativo, en el cual se reflexiona críticamente sobre el sistema de justicia penal en México desde una perspectiva de género y derechos humanos. Dentro de la estrategia metodológica implicó la revisión bibliográfica y documental: el artículo recopila y analiza diversas fuentes, incluyendo literatura académica (por ejemplo, BUTLER, 2006), documentos legales (CÁMARA DE DIPUTADOS, 2023 y 2024), informes estadísticos (ENADIS 2022) y otros materiales institucionales y de organismos internacionales.

Dentro del análisis crítico: se realizó una comparación y discusión de los marcos teóricos y normativos existentes, contrastando avances y desafíos en la implementación de políticas de justicia penal inclusiva. Este análisis permite identificar brechas en la aplicación de la perspectiva de

género y la protección de los derechos humanos en el ámbito judicial. Respecto de la propuesta reflexiva, con base en la revisión y análisis crítico, se sistematizan reflexiones y se proponen medidas transformadoras que apuntan a que el sistema de justicia penal no solo castigue, sino que también actúe preventivamente para erradicar la violencia de género y promover la igualdad sustantiva.

Marco teórico

El análisis teórico se fundamenta en la concepción del género como construcción social, tal como plantea Butler (2006), quien cuestiona la rigidez del binarismo y destaca la influencia de los estereotipos en la configuración de las relaciones de poder. Esta perspectiva se complementa con el estudio de los marcos normativos, donde se evidencia que, a pesar de contar con disposiciones legales que promueven la igualdad—como el artículo 10 del Código Nacional de Procedimientos Penales y la prohibición de discriminación en la Constitución—la práctica judicial continúa reproduciendo desigualdades estructurales. Además, el análisis de datos empíricos, por ejemplo, los reflejados en la ENADIS 2022, confirma que la percepción de discriminación persiste en ámbitos comunitarios y laborales, subrayando la brecha entre la teoría normativa y su implementación efectiva. Así, este marco teórico permite entender que la inclusión de una perspectiva de género en la justicia penal implica no solo la reforma de instrumentos legales, sino también un cambio cultural que favorezca la eliminación de prejuicios y la consolidación de una igualdad sustantiva en la sociedad (CNDH, 2023).

La justicia penal en México enfrenta grandes retos en torno a generar condiciones de igualdad sustantiva y acceso a la justicia con perspectiva de género. La desigualdad social y los efectos que genera la discriminación permea en todos los sectores, tanto público como privado, en cada uno de los ejercicios de las funciones del Estado y la labor judicial no es la excepción. La discriminación en México tiene alcances en todas las esferas, una sociedad que integra paradigmas sobre los roles y estereotipos sociales, exclusión por diferentes razones que dilapidan el acceso a la justicia. En México, bajo el fundamento constitucional y legal, queda prohibida todo tipo de discriminación, tal como lo podemos interpretar del artículo primero de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos, donde queda prohibida toda discriminación —ya sea por origen, género, edad, discapacidad, condición social, estado de salud, religión, opiniones, preferencias sexuales, estado civil o cualquier otra que atente contra la dignidad humana— (CÁMARA DE DIPUTADOS, 2024).

Existe una amplia gama de protección desde la ley para la prevención o erradicación de la violencia, así como los actos de discriminación; sin embargo, faltan esfuerzo por lograr acciones afirmativas, políticas públicas, medidas legislativas, acciones judiciales tendientes a lograr en todas las esperas la aplicación y reconocimiento de los derechos fundamentales.

Según el Código Nacional de Procedimientos Penales (CÁMARA DE DIPUTADOS, 2023):

> Todas las personas que intervengan en el procedimiento penal recibirán el mismo trato y tendrán las mismas oportunidades para sostener la acusación o la defensa. No se admitirá discriminación motivada por origen étnico o nacional, género, edad, discapacidad, condición social, condición de salud, religión, opinión, preferencia sexual, estado civil o cualquier otra que atente contra la dignidad humana y tenga por objeto anular o menoscabar los derechos y las libertades de las personas (Art. 10).

El principio de igualdad ante la ley, debe ser, además de los demás principios procesales, el eje rector del sistema de justicia penal en México, se interpreta del mismo, la no discriminación de ningún tipo que atente contra la dignidad humana que impida el acceso a los derechos de las personas, en ese sentido México, más allá de la interpretación de la ley, enfrenta una serie de retos en relación con la perspectiva de género.

En México, la desigualdad y la discriminación en mujeres ocupa los primeros lugares en índices, de conformidad con ENADIS 2022 el 27.2% de la población de mujeres refieren haber sido discriminada.

> ENADIS 2022, subrayó que 27.2 % de la población de mujeres de 18 años y más, dijo haber sido discriminada o menospreciada en los últimos 12 meses, dato que coincide con la Encuesta Nacional de Opinión en Vivienda 2022 de la CNDH, la cual señala que el 28 % de la población tiene la percepción de que sus derechos no han sido respetados por ser mujer, al tiempo de que 65 % de las mujeres que vivieron discriminación la asociaron al ámbito comunitario y 54 % al ámbito laboral, lo que —afirmó— evidencia una vez más que la discriminación se da tanto al interior como al exterior de los hogares (CNDH, 2023).

Debemos de entender que cuando hablamos de género no es exclusivo del sexo femenino, pero que por condiciones culturales o de estereotipos en México las mujeres se encuentran en condiciones de vulnerabilidad ante relaciones laborales, ante costumbres sociales, acceso a seguridad ciudadana, a los servicios de salud, educación y acceso a la justicia.

¿Qué es el género?

Es importante aclarar algunos términos, ya que uno de los errores comunes al legislar, aplicar políticas públicas o juzgar con perspectiva de género es asumir que el género es exclusivo del sexo femenino o confundir el término sexo con género. Mientras que el sexo se refiere a características fisiológicas, biológicas, hormonales y cromosómicas, el género abarca las características sociales asignadas al sexo de acuerdo con las costumbres o creencias de una sociedad. En El género en disputa, Judith Butler sostiene que incluso el sexo es una construcción social asignada y que el género no es un elemento natural, sino una construcción social binaria (BUTLER, 2006, p. 99).

Cuando hablamos de género, no se refiere a un grupo de personas en la categoría femenina, corresponde más bien a un constructo social que se le asigna a lo femenino o masculino en un concepto binario, como los colores, los juguetes, los roles profesionales, los roles en la familia, en la sociedad, comúnmente la categoría de género en México visibiliza las mujeres como personas débiles o víctimas ante los hombres, con menor capacidad de fuerza muscular, dedicada a la maternidad y ocupar espacios laborales de conformidad con sus características física asignadas por género, o en el caso de los hombres que les han asignado características en una sociedad tradicional de ser los proveedores, los fuertes, comúnmente los agresores, el que abandona; en este tenor, las desigualdades estructurales en la sociedad hacen manifiesto de estereotipos por las asignaciones sociales y no naturales sobre la forma y manera de comportarnos en la sociedad.

En el sistema de justicia en México enfrenta grandes retos de interpretación respecto la forma de comportamiento de la sociedad, o lo que se espera respecto de la sociedad, se espera que las mujeres sean pacíficas, maternales o víctimas y, por el contrario, de los hombres se espera sean los actores, proveedores, en la mayoría de los casos agresores o partícipes de alguna conducta delictiva. El sistema de acceso a la justicia penal en México que hace visible diferentes problemáticas relacionadas con el conjunto de paradigmas sociales, los estereotipos sociales y la deficiencia respecto a la interpretación de la Teoría de Género y la perspectiva de género para propiciar una igualdad sustantiva y como consecuencia el acceso a una justicia sustantiva.

Las desigualdades de género han representado para Latinoamérica importantes retos en los ámbitos legislativo, político y judicial. A pesar de contar con disposiciones legales, acciones afirmativas, políticas públicas y principios recogidos en instrumentos internacionales —como la Convención de

Belém do Pará (1994) y la Convención para la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación contra la Mujer (CEDAW) — se evidencia un alto índice de violencia en diversas modalidades. Además, las brechas salariales y las desigualdades sociales y laborales afectan a los grupos más vulnerables, limitando su participación en la toma de decisiones políticas y su acceso a servicios básicos, lo que repercute en el acceso a una justicia social y judicial efectiva.

Violencia de género e impunidad

El sistema de justicia en México enfrenta diversos retos para combatir la impunidad en casos de violencia doméstica o familiar, que no es exclusivo, pero afecta a un porcentaje mayor a mujeres, la impunidad no solo recae en la falta de ejercicio por la autoridad competencia para el acceso a la justicia, la impunidad también implica la falta de denuncia de los delitos y como consecuencia su debida persecución y judicialización. En delitos relacionados con la violencia de género, la falta de denuncia por parte de las víctimas o familiares es recurrente por represalias, la dependencia económica o emocional del agresor, la desconfianza en el sistema de justicia, el temor a ser re victimizadas o estigmatizadas, entre otros factores. La falta de denuncia dificulta la investigación y persecución de los delitos, lo que contribuye a la impunidad. En ese sentido, el 49.5% de las mujeres que experimentan violencia física o sexual en el ámbito comunitario no acudieron a ninguna institución o autoridad. Las causas se atribuyen, en parte, a que las víctimas desconocen cómo o dónde denunciar, temen las posibles consecuencias o amenazas, sienten vergüenza o piensan que no serán creídas o que se les imputará la culpa (EQUIS - JUSTICIA PARA LAS MUJERES, 2020).

> Entender y medir la impunidad únicamente en términos de la ausencia de castigo presenta, en el ámbito de la violencia contra las mujeres, al menos dos problemas: primero, se invisibilizan otras agresiones que el sistema de justicia penal no detecta—ya sea porque no se tipifican como delitos o porque no se denuncian; y segundo, se omiten los obstáculos estructurales, especialmente aquellos relacionados con el género, que dificultan que las mujeres puedan formalizar denuncias. Como resultado, definir la impunidad exclusivamente como la falta de castigo conduce a una medición inexacta de la totalidad de violencias que afectan a las mujeres en México y fundamenta un diagnóstico punitivo y parcial, que orienta las políticas públicas hacia la reducción de la impunidad y la violencia contra las mujeres (EQUIS - JUSTICIA PARA LAS MUJERES, 2020).

La violencia por razones de género es una modalidad de violencia que afecta a sectores vulnerables por razones de género, es decir, todo el constructo social o ideologías

impuestas en la sociedad. La violencia es una de las maneras en la que las personas ejercen poder sobre otras. La violencia por razón de género afecta principalmente a mujeres, niñas y personas de la diversidad sexual, y se relaciona con afianzar o probar la masculinidad o la dominación de un hombre sobre las personas que conforman estos grupos sociales (SUPREMA CORTE DE JUSTICIA DE LA NACIÓN, 2023).

Perspectiva de género el sistema de justicia penal en México

La perspectiva de género implica tener una visión analítica atendiendo las condiciones de desigualdad que se generan por los sesgos sociales, con la intención de eliminar condiciones de discriminación o vulneración a los derechos humanos que devienen de la percepción de los roles y las expectativas de género binario derivado de la costumbre social, incluso impuesto por generaciones.

La Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia define la perspectiva de género como:

Se entiende por perspectiva de género una visión holística de analizar y racionalizar las circunstancias de hecho para detectar las desigualdades por razones de género, aplicando una igualdad sustantiva. La perspectiva de género debe tener vigencia en el proceso legislativo, en las determinaciones ejecutivas, al crear políticas públicas, en la administración de justicia, en el sector público, pero también en la esfera privada.

La perspectiva de género en el sistema de justicia se introdujo como una necesidad, incluso una vinculación de tribuales internacionales, para garantizar la protección de los derechos de las personas, en especial los grupos que por razones de género se encuentran en mayor grado de vulnerabilidad, erradicando actos de discriminación, de anteponer prejuicios en la etapa de investigación, que permita limitar las circunstancias de desigualdad sustantiva, identificar los hechos con otra visión, valorar todas las pruebas, aplicar la perspectiva en juicio y en la emisión de la sentencia, incluso la reinserción social.

Juzgar con perspectiva de género en México no es una obligación bajo el contenido de la ley, pero las autoridades judiciales están haciendo uso de la doctrina y los criterios de la Suprema Corte de Justicia de la Nación, así como la jurisprudencia internacional, en donde se observa su fuerza vinculante, pero aún quedan grandes retos y cambios en el sistema de justicia en torno a este tema.

El Protocolo para juzgar con perspectiva de género establece que:

> En un inicio, la perspectiva de género se introdujo como un deber a cargo de las personas operadoras de justicia. La forma en que se enmarcó esta herramienta fue bajo la premisa de que los órganos jurisdiccionales tienen el deber de proscribir toda condición de desigualdad entre mujeres y hombres, y de evitar cualquier clase de discriminación basada en el género; por ende, tienen la responsabilidad de utilizar una herramienta de análisis adicional a los métodos tradicionales de interpretación, la cual resulte útil para identificar y corregir la discriminación que pudieran generar las leyes y prácticas institucionales. El precedente concluye que lo anterior implica, en esencia, "tratar de actualizar los conceptos jurídicos para hacerlos capaces de tutelar a todas las personas, sin introducir tratos discriminatorios, basados en criterios de género" (PROTOCOLO PARA JUZGAR CON PERSPECTIVA DE GÉNERO, 2020).

Es importante hacer un paréntesis respecto a este protocolo de perspectiva de género, en el cual se entiende el carácter ético y necesario para que el operador jurídico lo conozca y aplique en el sistema de justicia; sin embargo, aún falta desarrollar un estado de conciencia sobre la aplicación de los criterios de interpretación bajo un panorama imparcial, identificado las diferencias de desigualdad que permita a los sectores vulnerables de la sociedad el acceso a una justicia tal como se reconoce en el artículo 17 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicano asegurar que todas las personas tengan igualdad de oportunidades para el acceso a la justicia pronta, integral, imparcial y gratuita.

> Ese fue el punto de partida para concebir la perspectiva de género como un método útil y necesario para la resolución de cierto tipo de casos. Sin embargo, en un precedente posterior, el amparo directo en revisión 2655/2013, se superó esta caracterización y se avanzó en la definición del carácter obligatorio que tiene dicha herramienta. Para ello, se partió de la base que ésta se configura como un estándar convencional derivado de las obligaciones en materia de derechos humanos, conforme al cual, "para garantizar el acceso al derecho a la tutela judicial efectiva de las mujeres sin discriminación alguna, el Estado tiene la carga de probar que al impartir justicia la aplicación de una regla de derecho no conlleva a un impacto diferenciado en el tratamiento de las personas involucradas en la litis por razón de género" (SUPREMA CORTE DE JUSTICIA DE LA NACIÓN, 2020).

La aplicación de la perspectiva de género en el sistema de justicia implica hacer un análisis por el operador jurídico, desde la interpretación de la ley, de los hechos, las pruebas en los casos en donde se muestran condiciones de vulneración y desigualdad por razones de género, elementos que serán necesarios atender y analizar respecto a categorías sospechosas que generen alertas sobre grupos vulnerables, recalcando que identificar la perspectiva de género no aplica una y exclusivamente a mujeres, más bien a grupos o persona

vulnerables que por sesgos sociales se pueden ser violentados en sus derechos, identificar el contexto social es importante para tener una dimensión amplia para la protección de los derechos humanos, una labor que sin duda no es nada fácil para la persona juzgadora.

Estereotipos de género y su impacto en la justicia penal

Uno de los problemas que enfrenta el sistema de justicia por del operador jurídico, es tener la capacidad de desprenderse de los estereotipos de género, puesto que la persona juzgadora, es una persona que ha crecido en el medio social con paradigmas y estereotipos asignados, este factor hace complejo colocarse los lentes de perspectiva de género, incluso identificar las condiciones de desigualdad pese a la orientación de los protocolos de actuación.

Se entiende por estereotipos de género las ideas generalizadas y generacionales que describen características, formas de conducta, roles específicos de los miembros de la sociedad y que entre más se practiquen en la sociedad mayor arraigo se establece, como el uso de colores específicos que identifican al sexo, las formas como las personas deben comportarse o debería comportarse respecto a las relaciones interpersonales, la forma de vestir, de actuar y la forma como asumimos la participación como personas en la sociedad, dentro de la familia, en el campo laboral en la interacción con el ambiente.

Visibilizar estos estereotipos que generan desigualdades estructurales y vulneración de los derechos humanos, es un reto social y judicial, los prejuicios asociados en los roles tradiciones pueden afectar en el sistema de justicia penal, en la etapa de investigación, bien en la etapa intermedia o en la etapa de juicio.

Los estereotipos de género arraigados en la sociedad pueden influir en la respuesta de las autoridades frente a los casos de violencia doméstica o familiar, frente a delitos de odio o de violencia de pareja, cuando las víctimas u ofendidos son personas de la comunidad LGBTQIAPN+. La perspectiva de género implica, además de una visión holística de las condiciones de desigualdad estructural por estereotipos sociales, una sensibilidad o empatía por el operador jurídico y no generar actos de doble o triple victimización al momento de presentar la denuncia, el hartazgo social de recibir actos de discriminación por las propias autoridades, o la exposición en narración de los hechos en múltiples ocasiones ante diversas autoridades, desde la autoridad de primer contacto como policías, la fiscalía, el o la abogada, la autoridad juzgadora, incluso los familiares, pueden generar un desgaste emocional.

Las personas víctimas de delito o que han presenciado un delito, que recuerdan o reviven en reiteradas ocasiones el hecho traumático, podría desencadenar un conjunto de emociones negativas, incluso de desconfianza en la sociedad, buscar el aislamiento y no acudir ante la autoridad, sumando estos hechos a la impunidad en el sistema de justicia.

En ese tenor, es importante la capacitación y sensibilización a los operadores jurídicos sobre los protocolos o manuales de perspectiva de género en el sistema de justicia penal, tema que hoy nos ocupa, pero que es menester implementar y aplicar en todos los sistemas. El desconocimiento de las formas como nuestra sociedad se manifiesta en temas de género, de identidad o preferencia sexual, los cambios en el paradigma social, analizar las condiciones de desigualdad estructural y sustantiva. Los operadores jurídicos pueden caer en la emisión de juicios de valor, se cometan errores de interpretación de la ley y se juzgue sin perspectiva de género generando respuestas inadecuadas que vulneran la dignidad de la persona y obstaculicen el acceso a la justicia.

Anteponer prejuicios o comentarios relacionados en delitos sexuales o de violencia de género, respecto a la apariencia de la víctima, su forma de vestir, su forma de comportarse o relacionarse con otras personas, de tal manera que se culpa a la víctima por la comisión del delito. En delitos, desaparición de personas, la autoridad podría estar emitiendo comentarios o aseveraciones sobre la posibilidad de que esa persona se encuentre con su pareja, pues siempre hacen lo mismo. Se puede observar que un sesgo de género que puede afectar de manera negativa limitando la búsqueda y obstaculizando el acceso a la justicia.

Los juicios por estereotípicamente que la autoridad hace antes de recurrir toso los elementos y datos de prueba, no dejamos guiar por supuesto respecto al género, como que en la juventud es común el suicidio o que las mujeres muestran actos de depresión de manera constante, como es el caso de Lesvy Berlín:

> el 3 de mayo de 2017 cuando el cuerpo de Lesvy Berlín fue encontrado sin signos vitales en una caseta telefónica ubicada en el interior de Ciudad Universitaria. Las investigaciones de la Procuraduría General de Justicia (PGJ) de la Ciudad de México en primera instancia indicaban que se había quitado la vida, sin embargo, el peritaje presentado por el Observatorio Ciudadano Nacional del Feminicidio detalló que la joven de 22 años fue asesinada. Gracias a ese peritaje se permitió que el caso de la joven fuera reclasificado como feminicidio y que se pudiera investigar con perspectiva de género (INFOBAE, 2023).

El primer contacto con la autoridad que basados en estereotipos de género puede negar el acceso a la justicia de

las víctimas y que la impunidad sea el reflejo de los hechos, es este caso la presión social, las manifestaciones de activistas y la participación de otros actores permitió reclasificar el delito por feminicidio.

En el caso de delitos de las personas de la comunidad lésbico, gay, bisexual, transexual, transgénero, travesti, quedan grandes retos sociales y estructurales del sistema de justicia, personas que son re victimizadas, puesto que tienen que exponer su identidad o preferencias sexual y sufren discriminación por razones de sexo o género, en el supuesto de invisibilizados desde el contenido de la ley y de la interceptación del operador jurídicos en la etapa de investigación que puede violentar sus derechos fundamentales como el acceso al debido proceso e impartición de una justicia con perspectiva de género.

En México resalta total atención para el caso de delitos de odio como el homicidio y feminicidio de personas que por identidad sexual o preferencia social. "En 2020, se reportaron 78 homicidios de personas por su orientación sexual o identidad de género en México, destacando los 43 transfeminicidios, que representaron el 55% de los casos" (STATISTA, 2023).

En el contenido de la normatividad jurídica no se persigue el delito de tras femicidio en algunos supuestos la legislación penal. En el Código Penal Federal vigente, en el artículo 320 respecto a la persona responsable de un homicidio calificado, se le impondrán de treinta a sesenta años de prisión, bajo este supuesto, analizando el artículo 315 Bis hacer referencia a homicidio sea cometido intencionalmente y el artículo 316 describe los supuestos de ventaja como calificativa de los delitos de homicidio, pero en del mismo ordenamiento se observa que para el supuesto de este artículo el delincuente debe ser de una fuerza física superior al ofendido o cuando Exista una situación de vulnerabilidad motivada por la condición física o mental o por discriminación, por tanto, se tendrá que demostrar el grado de vulnerabilidad.

Los delitos que afectan la vida de mujeres pertenecientes a la comunidad LGBTQI+ suelen estar relacionados principalmente con asaltos o robos, seguidos por crímenes pasionales y crímenes de odio. En muchos casos, el agresor es una persona cercana a la víctima, como una pareja o alguien de su círculo conocido, lo que evidencia una dinámica basada en roles de género desiguales. Esto contrasta con la clasificación del asalto o robo como principal causa de muerte en mujeres LGBTQI+. Además, las investigaciones judiciales tienden a invisibilizar la violencia de género contra mujeres trans, lo que impacta negativamente su derecho a un debido proceso, justicia y una vida libre de violencia.

En términos legales, el Código Penal Federal (CPF) establece penas diferentes para el homicidio simple, sancionado con 12 a 24 años de prisión, y el homicidio calificado, castigado con 30 a 60 años de prisión. Este último se configura cuando se comete el homicidio con premeditación, alevosía, traición o ventaja. En su artículo 316, el CPF describe siete situaciones que constituyen ventaja, de las cuales destacan tres: la superioridad física del agresor si la víctima es una mujer o menor de edad; que el homicidio ocurra en un contexto de violencia familiar; y que la víctima se encuentre en una situación de vulnerabilidad debido a su condición física, mental o por discriminación. En cada caso, es necesario acreditar estas condiciones para aplicar la pena correspondiente (DUARTE; GONZÁLEZ, 2023).

Los retos en la justicia penal en México desde una perspectiva de género implica atender todos los casos de referencias desde el panorama nacional y desde las determinaciones de la Corte Interamericana de Derechos Humanos, como el caso Campo Algodonero, Caso Fernández Ortega, Valentina Rosendo Cantú, Caso de mujeres víctimas de violencia sexual en Atenco, Caso Digna Ochoa, que dentro de las medidas de reparación para el estado mexicano lo vincula a interpretar, investigar y juzgar con perspectiva de género, prevención, disminución y erradicación de las violencias.

El mayor índice de criminalidad hacia las mujeres de la comunidad LGBTQI+ en México está relacionado principalmente con asaltos o robos, seguidos por crímenes pasionales y de odio. La mayoría de estos delitos son perpetrados por personas cercanas a la víctima, como aquellas con quienes mantenían relaciones afectivas o sexuales. Este patrón de victimización resalta cómo la violencia hacia las mujeres trans, por su identidad de género, se invisibiliza en las investigaciones, lo que vulnera sus derechos al debido proceso y a una vida libre de violencia. Además, el Código Penal Federal establece penas más severas para homicidios calificados, especialmente cuando las víctimas son mujeres y existen condiciones de vulnerabilidad, como la discriminación por su sexo o preferencia sexual (DUARTE; GONZÁLEZ, 2023).

Dentro de las obligaciones como Estado, en el sistema de justicia implica la eliminación de la discriminación por estereotipos y la llamada estereotipación por aquellos que administran e imparten justicia. Dentro de estos aspectos implica obligación de respetar, proteger y cumplir.

Deficiencias en la investigación y en la recolección de pruebas

La falta de recursos, personal capacitado y protocolos adecuados para la investigación de delitos de violencia doméstica o familiar dificulta la recolección de pruebas

contundentes y la obtención de evidencia suficiente para llevar a cabo procesos judiciales efectivos. Esto puede resultar en la impunidad de los agresores y en la revictimización de las mujeres.

El informe de la CIDH señala que la investigación de casos de violencia contra las mujeres enfrenta obstáculos debido a varios factores, entre ellos, los retrasos injustificados en las diligencias por parte de las autoridades encargadas. Estos retrasos surgen de la percepción de que estos casos no son prioritarios. Además, la CIDH ha observado que las investigaciones se ven afectadas por patrones socioculturales discriminatorios que desacreditan a las víctimas, lo cual contribuye a que tales delitos sean considerados de poca relevancia (CIDH, 2023).

La carga excesiva del ministerio público genera otro efecto negativo en la atención de denuncias relacionas con la discriminación o bien de género, probablemente considerando estos asuntos de poca importancia, generando decepción y desconfianza en la sociedad en la persecución e investigación de delitos.

El informe de la CIDH destaca que existen vacíos e irregularidades en las diligencias de investigación que dificultan el proceso judicial y la eventual sanción de los responsables. Entre las deficiencias observadas se encuentran la falta de pruebas clave para identificar a los responsables, la intervención de autoridades incompetentes e imparciales, el enfoque limitado en pruebas físicas y testimoniales, la falta de credibilidad hacia las declaraciones de las víctimas, y el trato inapropiado a las víctimas y sus familiares cuando buscan colaborar en la investigación. Estas deficiencias contribuyen a un bajo número de investigaciones iniciadas y casos procesados, los cuales no reflejan el alto volumen de denuncias presentadas (CIDH, 2023).

Transversalidad de la perspectiva de género

La repuesta efectiva e inmediata en delitos de violencia de género, es necesario aplicar la transversalidad política e institucional. Las autoridades que atienden, entre tantos casos, la violencia de género debe trabajar de manera coordinada, de tal manera que las personas en un acceso a la justicia gocen de servicios jurídicos, de salud, de atención psicológica, la coordinación institucional permite una respuesta rápida y evitar la revictimización garantizando el acceso a sus derechos evitando que más derechos se sigan vulnerando. Es importante la eliminación de barreras que se pueden observar en el acceso al sistema de justicia, que como ya se ha comentado, reactiva los estereotipos y los afianza,

impidiendo el acceso a una igualación sustantiva, para ello la educación, capacitación, sensibilización y atender los protocolo y manuales de actuación con perspectiva de género, aplicando medidas oportunas y efectivas.

La respuesta efectiva a la violencia doméstica o familiar requiere de una coordinación eficiente entre las diferentes instituciones involucradas, como la policía, ministerios públicos, jueces, servicios de salud y trabajo social. La falta de coordinación y comunicación entre estas instituciones puede generar obstáculos en la atención y protección integral de las víctimas, así como en el seguimiento de los casos.

La función de operadores jurídicos y la perspectiva de género para garantizar el acceso a la justicia.

La jueza Vanessa Ruiz, presidenta de la Asociación Internacional de Mujeres Juezas (IAWJ), resalta la relevancia de incorporar una perspectiva de género en las decisiones del poder judicial, así como la necesidad de que las mujeres participen activamente en estos procesos. Según ella, la presencia de mujeres en el ámbito judicial enriquece el análisis al considerar aspectos que podrían pasar desapercibidos en su ausencia, lo que amplía el alcance del debate y reduce la probabilidad de decisiones inapropiadas. Además, al cuestionar los estereotipos de género que podrían influir en las leyes y resoluciones, y al analizar los efectos diferenciados que estas tienen en hombres y mujeres, se fomenta una mayor imparcialidad. Esto no solo fortalece la justicia, sino que beneficia a toda la sociedad. Por ello, subraya que todos los jueces deben trabajar para integrar esta perspectiva en su labor (UNODC, 2019).

La presencia de mujeres en el sistema de justicia penal, en su función como juezas, probablemente genere en la sociedad mayor certeza, a razón de que el poder judicial imparte justicia sin estereotipos de género, un paradigma que le ha costado al país evolucionar, sobre todo partiendo de la carrera de derecho que era exclusiva de hombres y poca participación activa tenían las mujeres en los tribunales de justicia. El hecho de que las mujeres se encuentren desempeñando cargos de juezas, magistradas o ministras, en efecto, no garantiza la aplicación de la perspectiva de género; así como una justicia en la protección de los derechos humanos, pero hace visible a las mujeres en una sociedad que por estereotipos las profesiones estaban sesgadas.

La elección de Jesús Ociel Baena Saucedo como primer magistrade del Tribunal Electoral del Estado de Aguascalientes, es un hecho histórico que debería ser común, ya que el desempeño de funciones de juzgadores se fundamenta en sus competencias laborales, profesionales, capacidad de servicio y aptitudes humanas, y no en la forma de vestir, en cómo nos vemos o en nuestra identidad,

preferencia o expresión sexual; sin embargo, su trágica muerte, ocurrida de manera inesperada y dolorosa, evidencia que aún persisten desafíos y estigmas en nuestra sociedad, lo cual nos recuerda la urgente necesidad de que el Poder Judicial administre justicia desde una perspectiva de género y de inclusión, sin discriminación ni violencia, brindando confianza y certeza a la población y garantizando que desde el interior no se perpetúen sesgos o estereotipos que dañen la integridad de las personas.

Los estereotipos de género pueden tener un impacto en la toma de decisiones judiciales, en la investigación, asesoría, defensa, en la mediación, en el sistema de justicia penal en México, aunque es importante destacar que este es un tema complejo y puede variar dependiendo del contexto específico y las circunstancias del caso. Algunos estereotipos de género comunes que pueden influir en las decisiones judiciales son los siguientes:

Estereotipos de victimización

Las ideologías de machismo en la sociedad mexicana, máxime en el sistema de justicia penal, puede generar una victimización secundaria, respecto a los estereotipos de nuestra sociedad arraigada que invisibiliza las violencias, las normaliza y adicional desacredita la versión de la víctima dudando de la posibilidad, un claro ejemplo es un hombre víctima de violencia por parte de su pareja mujer, la persona víctima de violencia probablemente, por los estereotipos sociales de las masculinidades hegemónicas, dudará en presentar una denuncias ante la fiscalía y si realiza la denuncia probablemente desde la recepción de la denuncia se duda de la credibilidad de la víctima o se niega a iniciar una carpeta de investigación por considerar un tema sin importancia y como consecuencia, se suman estos actos u omisiones a la impunidad nacional. Esto podría conducir a una menor disposición de la autoridad judicial a creer en las afirmaciones de las mujeres como agresoras y a tratarlas de manera favorable en comparación con los hombres.

Existen estereotipos que suponen que las mujeres no deben participar en actos delictivos o del crimen organizado, no deben abandonar a sus hijos o hijas de menor edad, que las mujeres son quienes resienten las agresiones domésticas por parte de sus parejas, además de que la violencia psicológica difícilmente se investiga por creer que es parte de los roles de pareja o de familia. Esto probablemente impacte en las decisiones judiciales en el caso de abandono de incapaces.

De acuerdo con Mara Gómez, doctora en Derecho por la UNAM, las mujeres suelen cometer delitos motivadas por la

ayuda a sus parejas o hijos, lo cual refleja diferencias significativas respecto a las razones por las que los hombres infringen la ley. Esto está influido por estereotipos de género, que generan un juicio más severo contra las mujeres por no ajustarse a roles tradicionales como el de madre o esposa, lo que deriva en penas más severas. Según Reinserta, las mujeres enfrentan sentencias promedio de 23 años frente a los cinco años de los hombres, sin importar el delito cometido (UNAM GLOBAL, 2023).

Las expectativas tradicionales sobre el rol de las mujeres, especialmente en cuanto a ser madres y cuidadoras, se reflejan en los centros penitenciarios. Mientras los hombres detenidos no suelen ser abandonados por sus familiares, las mujeres enfrentan el rechazo por ser vistas como malas madres. Según el INEGI (2016), el 99% de las mujeres privadas de libertad no tenían antecedentes delictivos, y la reincidencia es baja. Esto se debe, en parte, a la falta de perspectiva de género en las políticas penitenciarias, lo que conduce a una triple condena: penal, social y carcelaria.

Resultados y discusión

Los resultados obtenidos a partir del análisis de la literatura académica, documentos legales e informes estadísticos permiten identificar avances importantes y desafíos persistentes en la implementación de una justicia penal inclusiva en México. A continuación, se presentan los principales hallazgos derivados de la revisión documental y el análisis crítico realizado. En tan sentido se muestran los siguientes resultados:

Avances normativos e institucionales: Se identificó que, en México, se han implementado medidas legales y protocolos —como el artículo 10 del Código Nacional de Procedimientos Penales y el Protocolo para juzgar con perspectiva de género— que buscan incorporar la igualdad y combatir la discriminación en el ámbito judicial. Estos instrumentos representan un avance en la inclusión de la perspectiva de género en el sistema penal.

Limitaciones en la aplicación práctica: A pesar de estos avances, el análisis documental y estadístico (por ejemplo, ENADIS 2022 y datos de la CNDH) revela que la implementación de dichas medidas es fragmentaria. Se constata que: Un porcentaje significativo de mujeres (27,2% según ENADIS 2022) reporta haber sufrido discriminación, especialmente en ámbitos comunitarios y laborales.

Los protocolos y normativas existentes carecen de una aplicación uniforme, en parte debido a la insuficiente capacitación de los operadores jurídicos. Persiste un arraigo

de estereotipos de género que condiciona la interpretación de las leyes y la toma de decisiones en el sistema de justicia penal.

Discusión

La discusión se orienta a contrastar los resultados obtenidos con el marco teórico y las disposiciones legales vigentes, evidenciando tanto los avances como las limitaciones en la aplicación de la perspectiva de género en el sistema de justicia penal mexicano. A partir del análisis crítico, se identifican discrepancias entre el ideal normativo y la práctica judicial, lo que plantea interrogantes sobre la efectividad de las políticas implementadas. Estos hallazgos, al compararse con estudios previos, subrayan la necesidad de estrategias de capacitación y cambios estructurales que permitan cerrar la brecha entre teoría y práctica. Para tal sentido se discuten los siguientes elementos:

Brecha entre teoría y práctica: Se debate la discrepancia entre el robusto marco normativo y la realidad de su aplicación. Aunque las leyes y protocolos están orientados a garantizar la igualdad y la protección de los derechos humanos, la falta de una implementación sistemática y de capacitación especializada limita su efectividad. Esto evidencia que el sistema de justicia penal se encuentra en una etapa de transición, en la que el ideal inclusivo aún no se traduce completamente en prácticas judiciales.

Impacto de los estereotipos y la cultura: La discusión resalta cómo los estereotipos de género, profundamente enraizados en la sociedad mexicana, influyen en la actuación de jueces y demás operadores jurídicos, perpetuando prácticas discriminatorias. Se argumenta que la visión tradicional y estereotipada sobre roles de género obstaculiza el acceso a una justicia integral y equitativa.

Necesidad de un cambio paradigmático: Se propone que el sistema judicial debe transformarse de un modelo punitivo a uno preventivo y formativo. Esto implica: La implementación de programas de capacitación continua que sensibilicen a los operadores jurídicos sobre la perspectiva de género. La adopción de acciones afirmativas y políticas públicas que garanticen la igualdad sustantiva y prevengan la violencia de género. La integración de un análisis contextual y holístico en cada fase del proceso penal, con el fin de identificar y corregir los sesgos estructurales.

Para lograr una justicia penal verdaderamente inclusiva, es imprescindible que las reformas legales se acompañen de un cambio cultural profundo. Sólo así se podrá superar la brecha entre el marco normativo y la realidad operativa, garantizando

el respeto pleno de los derechos humanos y la eliminación de la discriminación en el sistema judicial.

Conclusión

A partir de los resultados presentados, se concluye que, si bien existen avances normativos que buscan la inclusión de la perspectiva de género en el sistema de justicia penal mexicano, la brecha entre el marco teórico y su aplicación práctica sigue siendo significativa. Las evidencias sugieren la necesidad de fortalecer la capacitación de los operadores jurídicos y de implementar políticas públicas que garanticen una verdadera igualdad sustantiva en la administración de justicia.

El sistema de justicia penal en México enfrenta grandes retos en relación con la perspectiva de género. Estos desafíos incluyen la capacitación y sensibilización de los operadores jurídicos para reconocer y abordar los sesgos de género arraigados en la sociedad, así como la promoción de una cultura de equidad sustantiva.

Es fundamental que los operadores jurídicos reciban una formación adecuada en perspectiva de género, que les permita comprender las diferencias y desigualdades de género, y que les brinde las herramientas necesarias para garantizar un acceso equitativo a la justicia para todas las personas, sin importar condición social, sexo, preferencia, raza o género. Aplicar los protocolos y los manuales para juzgar con perspectiva de género.

Además, es necesario desarrollar investigaciones y procedimientos judiciales que tengan en cuenta la perspectiva de género en todas sus etapas. Esto implica valorar de manera adecuada los elementos y datos de prueba, evitando la discriminación y aplicando un enfoque justo y equitativo.

Cambiar los patrones y roles de conducta binarios tradicionales que generan exclusión y discriminación es un desafío importante. Es necesario fomentar una cultura que promueva la igualdad de género y la diversidad, reconociendo y respetando la autonomía y los derechos de todas las personas, sin estigmatizaciones ni prejuicios.

Para lograr una justicia penal con perspectiva de género en México, es necesario trabajar en la capacitación y sensibilización de los operadores jurídicos, promover una cultura de equidad sustantiva, y asegurar que los procedimientos judiciales sean justos, inclusivos y libres de discriminación. Esto requerirá un esfuerzo conjunto de la sociedad, las instituciones y los profesionales del derecho para superar los desafíos existentes y construir un sistema de

justicia más igualitario y sensible a las necesidades de todas las personas.

Referências

BUTLER, Judith. **El género en disputa**. Barcelona: Paidós, 2006.

CÁMARA DE DIPUTADOS. Artículo 10. Principio de igualdad ante la ley. **Código Nacional de Procedimientos Penales**. 2023. Disponible en: https://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/CNPP.pdf. Acceso en: 10 jun. 2023.

CÁMARA DE DIPUTADOS. **Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos**. 2024. Disponible en: https://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/CPEUM.pdf. Acceso en: 14 jun. 2024.

COMISIÓN INTERAMERICANA DE DERECHOS HUMANOS (CIDH). Acceso a la justicia para las mujeres víctimas de violencia en las Américas. 2023. Disponible en: https://www.cidh.oas.org/women/acceso07/cap2.htm. Acceso en: 14 jun. 2023.

COMISIÓN NACIONAL DE LOS DERECHOS HUMANOS. Comunicado. 25 may. 2023. Disponible en: https://www.cndh.org.mx/sites/default/files/documentos/2023-05/COM_2023_132.pdf.

EQUIS - JUSTICIA PARA LAS MUJERES. Violencia contra las mujeres e impunidad. 2020. Disponible en: https://equis.org.mx/wp-content/uploads/2020/05/Informe_Impunidad_Y_Violencia.pdf.

INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA Y GEOGRAFÍA (INEGI). **Presentación - Encuesta Nacional de Población Privada de la Libertad (ENPOL) 2016**. 2016. Disponible en: https://cutt.ly/mrNfEXt.

INFOBAE. A 6 años de la muerte de Lesvy Berlín, mujeres realizaron marcha en CU. Infobae, 6 may. 2023. Disponible en: https://www.infobae.com/mexico/2023/05/06/a-6-anos-de-la-muerte-de-lesvy-berlin-mujeres-realizaron-marcha-en-cu/.

LEY GENERAL DE ACCESO DE LAS MUJERES A UNA VIDA LIBRE DE VIOLENCIA. 9 may. 2023. Disponible en: https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/669252/LGAMVLV_010621.pdf. Acceso en: 11 jun. 2023.

ORGANIZACIÓN DE LOS ESTADOS AMERICANOS (OEA). Convención Interamericana para Prevenir, Sancionar y Erradicar la Violencia contra la Mujer (Convención de Belém do Pará). 1994. Disponible en: https://www.oas.org/es/mesecvi/docs/BELEMDOPara.pdf.

DUARTE, Luz; GONZÁLEZ, Laura. **Feminicidios de mujeres trans en México**. Intersticios sociales, n. 25, p. 115-145, mar./ago. 2023. Disponible en: https://www.scielo.org.mx/pdf/ins/n25/2007-4964-ins-25-115.pdf. Acceso en: 13 jun. 2023.

STATISTA. **Número de homicidios de personas de la comunidad LGBTI+ en México, por orientación sexual**. Statista, 17 may. 2023. Disponible en: https://es.statista.com/estadisticas/1203484/numero-homicidios-perrsonas-comunidad-lgbti-mexico-por-orientacion-sexual-o-identidad-genero/.

SUPREMA CORTE DE JUSTICIA DE LA NACIÓN. Protocolo para juzgar con perspectiva de género. 2020. Disponible en: https://www.scjn.gob.mx/derechos-humanos/sites/default/files/protocolos/archivos/2020-11/Protocolo%20para%20juzgar%20con%20perspectiva%20de%20g%C3%A9nero%20%28191120%29.pdf. Acceso en: 12 jun. 2023.

SUPREMA CORTE DE JUSTICIA DE LA NACIÓN. Protocolo para juzgar con perspectiva de género. 2023. Disponible en: https://www.scjn.gob.mx/derechos-humanos/sites/default/files/protocolos/archivos/2020-11/Protocolo%20para%20juzgar%20con%20perspectiva%20de%20g%C3%A9nero%20%28191120%29.pdf. Acceso en: 14 jun. 2023.

UNAM GLOBAL. Desigualdad de género presente en castigos del sistema penitenciario en México. 2023. Disponible en: https://unamglobal.unam.mx/global_revista/desigualdad-de-genero-presente-en-castigos-del-sistema-penitenciario-en-mexico/.

OFICINA DE LAS NACIONES UNIDAS CONTRA LA DROGA Y EL DELITO (UNODC). El papel de las juezas y de una perspectiva de género para garantizar la independencia y la integridad judicial. 2019. Disponible en: https://www-unodc-org.translate.goog/dohadeclaration/en/news/2019/01/the-role-of-women-judges-and-a-gender-perspective-in-ensuring-judicial-independence-and-integrity.html?_x_tr_sl=en&_x_tr_tl=es&_x_tr_hl=es&_x_tr_pto=tc

DIVERSIDADE LGBTQIAPN+ E CONTRIBUIÇÕES CRIATIVAS PARA A CIDADE CONTEMPORÂNEA

Marcos Sardá-Vieira[1]

Resumo: Com base em retrocessos radicais da política brasileira da atualidade, ao reforçarem a heteronomia reprodutiva da família tradicional e as condições de privilégio à propriedade privada, enquanto dispositivos estratégicos de apegos e resiliências neoliberais, o objetivo deste artigo é refletir sobre a importância das representações LGBTQIAPN+ enquanto potência estética e criativa para a subversão de processos de apreensão da cidade ao contrapor os moldes convencionais de reificação heterocispatriarcal, marcada por relações de hierarquia, violência, exclusão e desigualdades. O procedimento de pesquisa se organiza pelo método de revisão bibliográfica, observação incorporada e argumentação crítica sobre os fenômenos socioculturais recentes, implicados por discursos moralistas e segmentações socioespaciais. Ao final, considera-se que as alianças políticas e comunitárias associadas às dissidências de gênero e sexualidades correspondem às práticas sociais de resistência, que muito contribuem para ampliar os direitos políticos; mas também para superar seus pressupostos mais fundamentais relativos à emergência do utopismo social em seus processos históricos recentes, ao persistir na equidade de direitos para todas as pessoas.

Palavras-chave: Cidade contemporânea; Representações LGBTQIAPN+; Criatividade.

LGBTQIAPN+ diversity and creative contributions to the contemporary city

Abstract: Based on the radical setbacks in current Brazilian politics, which reinforce the reproductive heteronomy of the traditional family and the privileged conditions of private property as strategic devices of neoliberal attachments and resilience, the aim of this article is to reflect on the importance of LGBTQIAPN+ representations as an aesthetic and creative force for subverting processes of appropriation of the city, countering the conventional forms of heterocispatriarchal reification marked by relations of hierarchy, violence, exclusion and inequalities. The research procedure is organised around the method of bibliographical review, incorporating observation and critical argumentation of recent socio-cultural phenomena implied by moralistic discourses and socio-spatial segmentations. In the end, it is argued that the political and community alliances associated with gender and sexuality dissidence correspond to social practices of resistance that do much to extend political rights, but also to overcome their most fundamental assumptions regarding the emergence of social utopianism in its recent historical processes, by persisting in equal rights for all people.

Keywords: Contemporary city; LGBTQIAPN+ representations; Creativity.

Diversidad LGBTQIAPN+ y aportaciones creativas a la ciudad contemporánea

[1] Doutor e mestre em Ciências Humanas, bacharel em Arquitetura e Urbanismo. Desenvolve pesquisas relacionadas à arquitetura das cidades contemporâneas e aos estudos de gênero e sexualidades.

Resumen: A partir de los retrocesos radicales de la política brasileña actual, que refuerzan la heteronomía reproductiva de la familia tradicional y las condiciones de privilegio de la propiedad privada, como dispositivos estratégicos de apego y resiliencia neoliberal, el objetivo de este artículo es reflexionar sobre la importancia de las representaciones LGBTQIAPN+ como potencia estética y creativa para subvertir los procesos de aprehensión de la ciudad y oponerse a los moldes convencionales de reificación heterocispatriarcal, marcados por relaciones de jerarquía, violencia, exclusión y desigualdad. El procedimiento de investigación se organiza en torno a la revisión bibliográfica, la observación incorporada y la argumentación crítica sobre fenómenos socioculturales recientes implicados por discursos moralistas y segmentaciones socioespaciales. Finalmente, se considera que las alianzas políticas y comunitarias asociadas a la disidencia de género y sexualidad corresponden a prácticas sociales de resistencia que contribuyen a ampliar los derechos políticos así como a superar sus presupuestos más fundamentales en cuanto a la emergencia del utopismo social en sus procesos históricos recientes, al persistir en la igualdad de derechos para todas las personas.

Palabras clave: Ciudad contemporánea; Representaciones LGBTQIAPN+; Creatividad.

Introdução

Dado o condicionamento do espaço público e do direito à propriedade privada ser amplamente negligenciado aos grupos estigmatizados por marcadores sociais como gênero e dissidências sexuais, defende-se neste artigo a necessária continuidade em promover experiências criativas, justamente, quando revelam sua predisposição antagônica diante deste sistema de reproduções antidemocráticas, de negação da alteridade cotidiana e de cerceamento da liberdade de ir e vir com segurança e respeito.

Abdicar do direito à cidade enquanto espaço de interações sociais, reconhecimento cultural e visibilidade é uma constante na vida de lésbicas, *gays*, bissexuais, transgêneros, *queers*, pessoas não binárias e tantas outras identidades/corporalidades marcadas com estigmas e injúrias devido à sua dissidência para com a heterocisnormatividade. Esta exclusão moral e dimensional permanece recorrente, apesar de este público, desapegado das convenções sociais reprodutivas, apresentar diferenciais criativos para transformar o mercado profissional e acadêmico a partir de novos parâmetros de vida. São produtos, discursos, estilos de vida, comportamentos e tendências a serem descobertas no âmago dessa pluralidade estética, na qual cada pessoa LGBTQIAPN+ costuma trazer consigo a experiência de valorizar suas singularidades e almejar respeito por isso.Aqui o

entendimento por direito à cidade refere-se tanto a ideia de uma vida melhor e mais digna para todas as pessoas que vivem na cidade capitalista, onde o valor de uso (e não o valor de troca) possa reger a produção do espaço urbano (LEFEBVRE, 2008), quanto dimensão jurídico-institucional para reduzir as desigualdades e exclusões territoriais das camadas mais precarizadas da sociedade (TRINDADE, 2012), assim como na visão de maior compartilhamento representativo do espaço público das cidades para a maior diversidade de interesses e culturas.

Para Richard Florida (2011),a ascensão da classe criativa pujante, que traz consigo inovação substancial para a economia, perpassa por transformações significativas de valores, normas e atitudes e está intimamente vinculada às condições de qualidade e criatividade promovidas nos lugares onde estas pessoas criativas escolhem viver e trabalhar. Para o autor, a diversidade e a abertura destes grupos e indivíduos parte, entre outros aspectos, de sua postura autônoma e flexível em desafiar classificações baseadas em gênero, raça/etnias, aparências e orientações sexuais. Neste sentido, a própria experiência de exclusões particulares leva esses grupos a preferirem à diversidade de interações socioculturais como sinal de que nessas condições situacionais as pessoas fora do padrão seriam bem-vindas. Tal requerimento, portanto, traz conotações políticas importantes para os modos de vida contemporâneos que, de acordo com o autor, vêm mobilizando empresas e comunidades norte-americanas, assim como centros de fomento criativo em outros países ocidentais (FLORIDA, 2011).

Nesse sentido, considera-se que o utopismo almejado para a cidade contemporânea, no incentivo às artes, aos ofícios, à diversidade estética e comportamental,tende a gerar um ambiente favorável para estimular a criatividade em diferentes áreas do conhecimento e da cultura, a exemplo do que acontece em grandes cidades como Nova Iorque, Berlim e São Paulo. Isso ao menos, em relação aos processos mais inusitados de descobertas desta classe criativa, que parte da noção de se descobrir como sujeito autônomo e político pelo reconhecimento e a sociabilidade junto a identidades, expressões de gênero e sexualidades plurais, tendo as metrópoles ocidentais como ambiente propício para a renovação de convenções sociais e tendências de consumo. Dito isso, surgem as seguintes indagações: em que sentido os movimentos sociais ligados às políticas de gênero e sexualidades configuram este lugar de subversão às convenções conservadoras e reprodutivas? Para além do hedonismo associado às minorias sexuais, quais contribuições

fomentariam as novas criações estéticas e inovações socioculturais? Afinal, qual a importância de suas presenças estéticas na esfera pública enquanto potência transformadora do espaço urbano contemporâneo?

A dimensão artística é aqui compreendida como contracorrente da produtividade capitalista, no sentido de resgatar o pouco que resta do espírito humano, no que já deflagraram Simmel (1983) e Benjamin (1987) em décadas anteriores, ao não se submeterem displicentemente à mentalidade (neo)liberal de constituição dos sujeitos contemporâneos. Ao mesmo tempo, a arte mais como expressão de autonomia e insubordinação, também torna possível criar uma atmosfera particular quando vinculada aos movimentos sociais e grupos identitários subversivos, interseccionando-se eventualmente com estéticas outsiders em relação ao estilo mais convencional e hegemônico da indústria cultural.

Esta criatividade estética de estilos de vida e concepções artísticas, neste caso, também está relacionada com a potencialidade inovadora, propulsora do desenvolvimento cultural e, até mesmo, econômico. Entretanto, esta inovação não é compreendida aqui em seu sentido imediato, normalmente vista em associação necessária com o desenvolvimento tecnológico ou com o desenvolvimento empresarial, em alusão ao sentido "inovador" de investimento econômico em autopromoção (LENCIONI; TUNES, 2022). Na verdade, trata-se aqui da inovação no sentido utopiano: em produzir novos comportamentos e sociabilidades que passam a ser incorporados por discursos e materialidades a partir de uma concepção estética singular, não apenas no campo das ideias, mas no sentido de sua realização concreta. Afinal, infere-se que neste potencial inovador a partir desses novos arranjos socioculturais subalternos também se agregam estratégias para garantir o direito à cidade (ANDRADE; MENDONÇA, 2022).

Enquanto procedimento metodológico, esta reflexão interdisciplinar tem na argumentação teórica crítica o método norteador para explorar, através da revisão bibliográfica e da observação incorporada[2] (com base em vivências de morar e visitar outras cidades na Europa e América Latina durante períodos de investigação e pesquisa), a compreensão do que falta se tornar evidente na urbanidade de grupos *outsiders*, ou mesmo marginalizados, principalmente, em se tratando de

[2]Observação incorporada, de maneira pontual, define-se como um estado de maior atenção e abertura cognitiva para as experiências de apreensão das informações, ações e interações socioculturais no ambiente de interesse da investigação (RHEINGANTZ, 2004).

cidades menores e localizadas em países periféricos (STAKE, 2011; RHEINGANTZ, 2004).

No campo das pesquisas qualitativas, a interdisciplinaridade torna-se uma oportunidade para novas vinculações entre as áreas de conhecimento, inclusive, ao fomentar diferentes caminhos, poucas vezes abordados por áreas disciplinares. Assim, através da interdisciplinaridade é possível ampliar a compreensão dos conhecimentos restritos em suas áreas, iluminando "aquele ponto cego da visão unidimensional" (MINAYO, 2010, p. 442). Em complemento a esta visão, Héctor Ricardo Leis (2011, p. 109) destaca a interdisciplinaridade como "um movimento dialético de apreensão das diferenças em uma totalidade que não as anula, mas que as potencializa e eleva para outro patamar". Uma tensão permanente e criativa dos conceitos e teorias, preenchendo possíveis vazios deixados pelas disciplinas especializadas e contradizendo os marcos epistemológicos já consagrados.

Nessa feição subversiva contra a ordem disciplinar, portanto, discorre-se ao longo deste artigo sobre a importância da representação estética *queer* no fomento de novos processos criativos e inovadores, entre aquelas expressões e experimentos artísticos disruptivos que não participam diretamente da indústria cultural, ainda que possam ser por ela cooptados. Assim, apresenta-se a constituição da urbanidade contemporânea enquanto campo de atuações possíveis para a existência associativa destes grupos *outsiders*. Neste sentido, portanto, infere-se que esta atuação desapegada, porém, politicamente comprometida, diz respeito tanto à conquista do direito à cidade para as populações LGBTQIAPN+ quanto ao seu lugar de pertencimento produtivo e transformador dos modos de vida que estão por vir.

Convenções urbanas em contraste com a diversidade de pessoas

As cidades costumam refletir as condições socioculturais que nelas são mantidas. Em especial, no Brasil, as desigualdades se fazem presente na sua expressão territorial fragmentada[3], tanto no meio urbano quanto no rural (GHIRARDO, 2002).

[3]Expressão territorial fragmentada refere-se as tendências de segregação das diferenças socioculturais na cidade contemporânea, principalmente, na separação entre classes ricas e pobres, como modo de garantir os privilégios de determinados grupos em detrimento do ostracismo ao qual são mantidas as populações mais vulneráveis. Esta fragmentação reflete o atual interesse das políticas públicas voltadas a distinção destes territórios entre os espaços *espetaculares* ligados ao consumo e, por isso, sujeitos ao maior interesse de investimentos públicos e privados, em detrimento dos espaços de *monitoramento e controle*, tratados como locais menos relevantes, marginais e periféricos (GHIRARDO, 2002).

Andrade e Mendonça (2022) discorrem sobre esta segregação social, no sentido da separação de grupos diferenciados e desiguais e na própria configuração da infraestrutura espacial para evitar a proximidade físicas destes grupos. Em realidades desiguais e hierárquicas como a brasileira, esta segregação tende a ser ainda mais contrastante na divisão entre centro e subúrbio, favela e asfalto, privilégio e precariedade (ANDRADE; MENDONÇA, 2022).

Estas segregações, normalmente, pouco favorecem os grupos mais estigmatizados e suscetíveis à violência das cidades, apesar de o meio urbano atual se definir como importante cenário para a constituição dos espaços de convivência social[4]. Uma vez que as cidades maiores e mais densamente habitadas oferecem maior diversidade humana, este aspecto contribui para a promoção de encontros entre diferentes pessoas, atendendo suas preferências particulares pelo maior número de opções.

Entre as carências pouco consideradas no contexto urbano, a necessidade das pessoas em obter prazer sexual[5], por exemplo, costuma ser negada no âmbito público e convencional (PEREIRA; VIEIRA, 2020). De acordo com Alan Collins (2006a), esta relação entre espaço urbano e sexualidade costuma seguir variações de representação de diversidade e práticas sexuais de acordo com a dimensão urbana e na relação entre periferia e centralidade com outras cidades. Por isso, é comum as cidades maiores disporem de serviços e estabelecimentos voltados ao atendimento de atividades hedonistas, ou seja, aquelas atividades relativas ao lazer ativo, à contemplação e à sexualidade, usufruídas sem a necessária intenção de obter lucro. Exemplo desses espaços na cidade: restaurantes, bares, clubes noturnos, teatros, cinemas, centros culturais e esportivos, parques, praças e pontos turísticos. Normalmente disponíveis em áreas urbanas, estes espaços criam oportunidades para o cuidado com o corpo, a socialização, o encontro com outras pessoas, o

[4]Estes espaços de interação social e corporal são ainda mais importantes para a garantir a saúde física e psíquica das pessoas, cada vez mais atraídas pelas redes sociais digitais.
[5]A representação do prazer sexual é compreendida aqui como parte do dispositivo biopolítico de controle social regendo a vida das pessoas. Principalmente, daquelas que fogem à orientação de desejos e interesses (re)produtivos das políticas heterocispatriarcais. Neste sentido, as práticas sexuais permitidas (e mais visíveis) nas cidades costumam ser aquelas que favorecem os desejos de homens heterocisnormativos - tanto ao explorarem e induzirem o foco do desejo para as representações e corporalidades femininas, quanto na abertura de ambiências urbanas voltadas a estes desejos. Em contraponto, qualquer desejo sexual que não parte de homens heteros normativos costuma ser marginalizado ou invisibilizado dos espaços formais da cidade, quando não são totalmente criminalizados e combatidos. Portanto, a expressão destes prazeres sexuais no âmbito público, ainda que atendendo ao campo de dominação masculina e das políticas heterocisnormativas, permanecem sob o controle dos meios biopolíticos, fundamentados pelo discurso científico e pela repressão moral conservadora, principalmente, para não se tornarem dissidentes da condição compulsória heterocisnormativa (PEREIRA; VIEIRA, 2020).

romance e as práticas sexuais entre diferentes identidades e orientações (ALDRICH, 2006).

Em metrópoles como Amsterdã e Paris, em médias cidades como Sevilla (Espanha) e Newcastle (Inglaterra), ou em cidades menores como Magdeburg (Alemanha), York (Inglaterra) e Lincoln (Nebraska/EUA), é possível observar diferenças e similaridades vinculadas à dimensão destas cidades, sua relativa importância na rede de fluxos regionais/globais e na oferta de estabelecimentos de lazer e sociabilidade voltados ao público LGBTQIAPN+ nos espaços urbanos. Mesmo havendo um processo de reconhecimento global do movimento *gay*, lésbico e transexual, devido ao incremento da comunicação através de telefones móveis, televisão, cinema, internet, redes sociais e fluxos migratórios, esse compartilhamento de informações e traços identitários não se traduz, necessariamente, em representação, linguagem e ambientações uniformes na maneira de espacializar os pontos de encontro, oferecer serviços ligados ao sexo ou, ainda, na configuração urbana de estabelecimentos *queer*. Todos estes aspectos que ampliam as redes de comunicação, física e digital, de alguma forma, vislumbram atender esta necessidade de socialização ao promover o encontro presencial entre as pessoas dentro de estruturas espaciais já consolidadas.

É neste sentido que Amin Ghaziani (2015) afirma que a sexualidade não possui uma expressão espacial singular. Cada localidade acaba definindo características próprias pela influência do mercado global, que também estabelece discursos e imagens padronizados, com os recursos econômicos e sociais disponíveis na localidade. Como se o domínio sobre cada localidade estivesse preso à naturalização do cotidiano do qual faz parte. Enquanto fatos que seguem como um enunciado natural para a compreensão das coisas, a possibilidade de criar outros parâmetros de identidades para além da expressão do gênero binário não se materializa como discurso, uma vez que não existe representação fora da linguagem (SALIH, 2013). Este enunciado, que fixa a estrutura de seus predicados com a naturalização do significado das coisas é válido tanto para a comunicação da verdade sobre o corpo das pessoas quanto para a definição de modelos de arquitetura das cidades a partir do cotidiano.

O espaço das cidades reflete o último grau de investimento para os valores sociais[6]. Se determinado contexto da

[6]Em geral, a constituição espacial das cidades corresponde a vários fatores simultâneos que viabilizam sua consolidação material. Neste sentido, tantos os seus valores culturais, artísticos e intersubjetivos, assim com os recursos humanos, técnicos e materiais estão diretamente representados nesta conformação urbana, que reflete diretamente as condições possíveis de articulações políticas, econômicas e socioculturais desta sociedade.

sociedade não possui representação de seus valores na cultura material, em especial, na arquitetura das cidades, isso significa que tais valores estão sendo refutados como pertencentes a esta sociedade, ainda que se originem dela. Ao mesmo tempo, esta sociedade, quando refuta valores divergentes do seu caráter hegemônico de reconhecimento, demonstra indícios de intolerância e violência diante do reconhecimento das diferenças (COELHO*et al.*, 2014; CARRARA; SAGGESE, 2011). Quando se trata aqui da entidade sociedade, faz-se referência à cultura e aos valores predominantes que representam os lugares onde determinada comunidade escolhe investir seu tempo de vida em agrupamento. Portanto, o investimento dedicado a estes lugares de representação pública busca, principalmente, atender à expectativa predominante desta sociedade, estejam as pessoas conscientes ou não daquilo que realmente almejam.

Contudo, supõe-se que o não reconhecimento do outro como indivíduo de direito ao solo urbano compartilhado refere-se ao processo de alienação das pessoas, nos âmbitos cultural e educacional, ao deixarem de compreender que a cidade contemporânea é diversa na constituição de diferentes perfis sociais, com diferentes interesses, necessidades e representações. O estranhamento dentro do contexto da mesma cidade gera conflitos éticos e morais, devido ao caráter de intolerância no reconhecimento dessas diferenças e pela disputa de territórios de representação de cada identidade, em um sistema de controle e imposição daquilo que deve se tornar mais representativo.

Desfazer a concepção de categorias e intepretações binárias da realidade, distinguindo homens de mulheres e homossexuais de heterossexuais, não é suficiente para desestabilizar esses conceitos vistos como naturais dentro do cotidiano heteronormativo, que estrutura a inteligibilidade da realidade vivenciada e dos fatos urbanos que emolduram a percepção do real. A desconstrução destas normativas de enquadramento de vidas precisa ser incentivada através da educação das pessoas para o pensamento plural, relativizando as verdades dos discursos hegemônicos e produzindo outros conhecimentos na reinterpretação da realidade múltipla de corpos, desejos e identidades (MBEMBE, 2018; LEWIS, 2017).

Patrick Paul (2002) oferece ao imaginário um *status* positivo nas ciências da educação e das humanidades. Para ele, a imaginação torna-se um postulado das humanidades, onde "o imaginário é uma função essencial da potência de vida individual, da vida em sociedade e da vida das sociedades" (PAUL, 2002, p. 143). A importância de resgatar o imaginário, o

mito e os sonhos, segundo o autor, amplia a capacidade mental como diálogo possível entre diferentes áreas de domínio epistemológico, como as ciências, as artes e as religiões, que encontram possibilidades de estabelecer conexões reais por intermédio dos níveis imaginários.

A dimensão do imaginário, inclusive, também pode ser compreendia como utópica. Para Françoise Choay (2010, p. 6-7), "a utopia pertence ao universo da ficção" e apresenta sua eficácia não pela edificação do mundo construído, mas pela reflexão crítica da sociedade e pela "elaboração imaginária de uma contra sociedade", onde o ato de projetar já é uma utopia, não importando que a obra seja construída. Por isso, na possibilidade de confrontar diferentes conteúdos epistemológicos, a utopia e a imaginação tornam-se pontos de referência importantes na construção deste percurso interdisciplinar, justamente, na possibilidade de superar a factibilidade da realidade que é apresentada como parâmetro de normalidade.

No sentido contrário, a falta de imaginação seria uma maneira de manter as pessoas vinculadas à mesma concepção de vida. Na medida em que os grupos sociais estabelecem seus territórios no mesmo nível de realidade e procuram atender a comportamentos civilizados, as sexualidades, como prática social, tendem a ser naturalizadas e escondidas dos discursos e representações. Isto é, quando todos e todas seguem o fluxo de funcionamento da cidade, é esperado que as sexualidades individuais estejam mais alinhadas às normativas da heterossexualidade tanto quanto possível. É neste sentido que as categorias sociais ligadas aos comportamentos, aos desejos, às performatividades, ao trabalho e à representação do mundo físico voltam-se para estas categorias normativas, no arranjo de orientações espaciais predominantes e pelos movimentos e fluxos preestabelecidos. Aponta-se com isso, que a representação do espaço, na maneira como são incorporados significados e discursos ideológicos, agrega valores de uma cultura material em associação direta com o nível de esclarecimento para a diversidade de pessoas que compõem a cidade e pela maneira como as identidades de gênero e sexualidades são interpretadas pelas pessoas enquanto experiência de privações, muito mais do que de prazeres.

Apesar das resistências e dos avanços diante de questões legais e da segurança de manifestações *queer* em público, Frédéric Martel (2013) considera a existência de uma revolução de lésbicas, *gays*, bissexuais e transexuais em marcha. Ao avaliar quarenta e cinco países, entre nações *gay friendly* (como Estados Unidos e Holanda) e outras nada tolerantes

(como Rússia e Arábia Saudita), ele aponta as mudanças culturais globais e a cultura digital na difusão do estilo de vida *gay*norte-americano, que, apesar de partir desta referência cultural, não se traduz na uniformização das subculturas localizadas entre os diferentes países e continentes. Segundo Martel (2013), a militância global LGBTQIAPN+ também apresenta traços singulares da cultura local. Porém, as mesmas redes sociais que permitem o encontro e o reconhecimento virtual de sujeitos e comunidades *queers* no contexto global, nem sempre dispõem de estabelecimentos comerciais e vida comunitária com os quais possam estabelecer relações pessoais voltadas ao prazer.

Com estas ausências, também é possível perceber que o tamanho da cidade influencia no reconhecimento social de identidades e desejos dissidentes de grupos e indivíduos, desde o tratamento abjeto dado aos homossexuais e transexuais nas pequenas até o anonimato do ser estranho nas grandes cidades. Através de visitas a diferentes cidades na Europa e na América Latina, observou-se que quanto menores são as cidades, mais nítidas se tornam as delimitações sociais, por haver uma noção de grupo mais homogênea e mais sujeita às condições impostas pela cultura hegemônica. Ao contrário disso, quanto maiores são as áreas urbanas, mais esses conjuntos hegemônicos perdem sua carga como referência principal, diluindo-se num âmbito de maior diversidade humana e cultural.

Porém, qual o ponto de equilíbrio para a configuração simultânea de territórios dissidentes dentro de cidades onde a heteronormatividade define regras, representações e infraestrutura? Considerando-se que as relações de poder costumam ser exercidas "por meio do reconhecimento e aceitação de símbolos de legitimidade" (TUAN, 2012, p. 210), será que esses territórios dissidentes, dentro das metrópoles ocidentais contemporâneas, dizem respeito à conveniente assimilação da singularidade criativa LGBTQIAPN+ pelo sistema produtivo e pela biopolítica heterocisnormativa? Qualquer tolerância desses territórios *queers* em grandes cidades costuma se manter sempre sob vigilância e ameaça. Normalmente, a indefinição de possíveis territórios identitários gera desconforto para aqueles que vivem na convenção da cidade. "A clareza cognitiva (classificatória) é uma reflexão, um equivalente intelectual da certeza comportamental. Ocorrem e desaparecem juntas" (BAUMAN, 1999, p. 65). A percepção do estranho como um problema hermenêutico, classificado como indefinível, pode ser convertida em um conhecimento que falta, existindo possibilidade para se alcançar a certeza através da compreensão de um mundo diferente. Porém, quando os

estranhos são percebidos como monstros inclassificáveis, tornam-se uma ameaça à ordem do mundo (BAUMAN, 1999).

Apesar dos riscos para as pessoas hedonistas ou que não se encaixam, totalmente, no ideal de heterossexualidade - voltado para o casamento monogâmico e reprodutivo -, as grandes cidades costumam atender aos seus desejos mais incomuns. Por isso, este contingente plural de pessoas é extremamente influenciado pelas oportunidades de prazer, consumo e de sociabilidades oferecidas nas grandes cidades, inclusive, na definição de vínculos de satisfação com as metrópoles, ao ocuparem moradias, locais de trabalho e perfis nas redes sociais (FORTES, 2009; COLLINS, 2006). Dito isso, as metrópoles costumam ser os lugares propícios para as representações LGBTQIAPN+ neste início de século 21, estabelecendo o âmbito de vivências originais a partir de experimentações divergentes da convenção heterocisnormativa. O que torna possível compreender, por outro lado, que o fato de a heteronormatividade cisgênero ser predominante nas cidades menores é uma questão de distância, tanto no espaço quanto no tempo[7]. Afinal, quantos anos de discursos de desnaturalização seriam necessários para que a heterossexualidade compulsória e o gênero binário deixassem de combinar a única maneira de as pessoas se orientarem[8] legitimamente em pequenas cidades, sem o risco da exclusão social, da violência e do assassinato motivado pelo preconceito? Será que o tempo de cada cidade segue a mesma referência linear dos espaços centrais?

Nesse contexto, considera-se que as cidades grandes são mais propícias à formação de zonas de penumbra em áreas públicas e coletivas, o que reduz a distinção entre dois lados na interpretação dominante[9] (SARDÁ-VIEIRA, 2022). Fora deste contexto de maior evidência, diante do anonimato ou pelo efeito dispersivo da multidão, a diversidade ganha força com manifestações espontâneas e plurais na definição de espaços transitórios. Ainda assim, algumas pessoas justificam suas vidas nas pequenas cidades devido aos conflitos urbanos (poluição, violência, engarrafamento) e ao alto custo para se manterem nos grandes centros. Entretanto, Kevin Lynch (2015) destaca que, apesar de as grandes cidades apresentarem problemas vinculados à sua dimensão espacial e ao aumento dos custos para a sua manutenção, elas também proporcionam maior rendimento e produtividade do que as

[7]Como se o isolamento cultural e geográfico criasse uma relativa distância destas cidades menores em relação à ideia de futuro articulada e promovida nas metrópoles.
[8] Aqui o termo "orientarem" refere-se tanto ao espaço quanto aos desejos.
[9]A intenção aqui é problematizar a compreensão restrita da cidade através do contraste na delimitação do espaço urbano convencional, distinguindo entre público e privado, dentro e fora, oficial e marginal, heterossexualidade e dissidências sexuais, sem conformar possíveis áreas transitórias, também compreendidas como zonas de penumbras (SARDÁ-VIEIRA, 2022).

cidades menores (no caso, comparando a cidade média como mais rentável que a cidade pequena e a cidade grande como mais rentável que a cidade média), compensando os fatores negativos através de salários mais elevados, mais opções de trabalho, serviços e vida cultural (KUNZIG, 2013). Além de tudo isso, para a vida pública e privada de homossexuais, transexuais, bissexuais e pansexuais, viver nas grandes cidades amplia a possibilidade de vivenciar sua expressão de sexualidade com mais autonomia na esfera pública.

Outro aspecto relevante para destacar a relação entre dimensão do território e cultura de prazeres diz respeito ao isolamento de determinadas áreas urbanas em relação às cidades e metrópoles adjacentes. Em cidades pequenas que estão próximas de metrópoles, a carência na oferta de estabelecimentos e atividades da cultura do prazer não chega a ser um problema, desde que as pessoas possam efetuar deslocamentos curtos para acessar as atividades hedonistas que a metrópole tem para oferecer. Esse aspecto relativo ao isolamento também pode ser estabelecido em função do tempo de viagem para chegar nos grandes centros urbanos, no caso de as cidades menores contarem com boa infraestrutura e diferentes opções para o sistema de transporte.

Ainda assim, é importante considerar que as cidades de grande dimensão não seguem um formato padrão no atendimento de funções e eficiências. Para que uma concentração urbana de relativo sucesso, como é o caso de Nova Iorque, alcance eficiência e resolução urbana, existem "dezenas de áreas problemáticas com altíssimo grau de exclusão social, violência, poluição e carências em mobilidade" localizadas na periferia (LEITE, 2013, p. 27).

Estes aspectos relativos à dimensão urbana e ao seu caráter de centralidade em relação a outras cidades são relevantes para a definição de quanto o espaço urbano se torna mais receptivo para a performatividade *queer*. A delimitação desse fator de receptividade e hospitalidade urbana não diz respeito apenas às sexualidades e performatividades não hegemônicas. Este aspecto é importante também para a qualidade dos valores incorporados na vida cotidiana e no caráter estético da cultura material.

O certo é que não existe a configuração ideal para o modelo de cidade, de maneira que possa atender a todas as demandas sociais, inclusive, àquelas mais específicas e originais, voltadas, normalmente, para grupos minoritários formados por artistas, coletivos e pessoas em busca de novas referências e experiências de vida.

Inovações criativas e transformadoras advindas de coletivos contra-hegemônicos

Boa parte das vanguardas artísticas, culturais e dos modos de vida e produção da contemporaneidade surgiu a partir de grupos e indivíduos que não buscavam, necessariamente, o sucesso e a produtividade neoliberal, no sentido de estarem subordinados aos pressupostos da maximização dos lucros a serem acumulados por pessoas jurídicas e interesses privados, criando um sistema político bastante influenciado pelos interesses econômicos, livre concorrência e alienação produtiva. Pelo contrário, as vanguardas mais significativas enquanto rompimento com os modos de vida convencional surgiram de uma legítima espontaneidade de movimentos revolucionários, artísticos e contra-hegemônicos.

Ideias mais representativas podem ser destacadas por alguns pensadores individuais, como líderes que mobilizam multidões. Entretanto, para que as boas ideias sejam levadas adiante e gerem influências transformadoras, é necessário o trabalho coletivo, desde equipes de trabalho inter/multidisciplinares até a formação de um grande contingente de pessoas para dar sentido ao processo revolucionário em si. A importância do processo de criação artística, nesse sentido, está diretamente associada à capacidade de fugir das concepções de criação preestabelecidas e na formação de processos particulares (subjetivos e intersubjetivos) de sair do lugar comum para se alcançar um novo parâmetro estético e de comportamentos.

Nesse contexto, retoma-se a noção do fomento inovador promovido por algumas metrópoles mundiais. Parece existir um caráter de centralidade em relação às diferentes cidades globais diante dos processos de vanguarda, na formação de novas ideias e significados quando associados aos produtos, estilos de vida e comportamentos.

Atualmente, as imagens e discursos que se propagam através da televisão e da internet são meios de divulgação dessas novas tendências, com mais agilidade e abrangência de público. Entretanto, não são estes os meios responsáveis pela criação dos novos conteúdos a serem vinculados à cultura. Esses processos mais autênticos e espontâneos surgem no cotidiano dessas grandes cidades, muitas vezes, em recantos menos espetaculares. Inclusive, foi do universo de marginalização, por exemplo, que surgiu a cultura *punk* nos anos 1970, em Londres, na Inglaterra.

Tal concepção estética, em princípio *outsider*, acabou por influenciar os meios de comunicação, a música, a estética e o comportamento da juventude nas décadas seguintes. Porém, sua origem como fenômeno urbano é revolucionária, partindo da insatisfação de jovens com as crises econômica e política de seu país. Portanto, apenas após o primeiro momento de repressão contra os grupos *punks* que ameaçavam a ordem das ruas, o movimento ganhou força por sua manifestação disruptiva através da música e pela identidade singular explorada pela expressão do corpo e de novas indumentárias (GALLO, 2008; CAIAFA, 1985).

O antropólogo brasileiro Gilberto Velho (1977) destaca o surgimento dos movimentos de vanguarda ligados às atividades artísticas e intelectuais no âmbito das sociedades complexas e da vida metropolitana, criando domínios com sua capacidade de autolegitimação mesmo quando são restringidos e coagidos em algumas conjunturas políticas ou em períodos históricos. Para ele, o entendimento de vanguarda estaria vinculado ao estado de espírito revolucionário, devido à "preocupação de se renovar, de não ficar parado, estático" (VELHO, 1977, p. 27). O autor destaca, ainda, que o movimento de vanguarda se caracteriza por um medo de se tornar burocrático, isto é, vinculado ao sistema hegemônico de comercialização e regulamentação produtiva. Assim, para o antropólogo:

> As posições mais assumidamente vanguardistas teriam, pelo menos, como projeto dispensar os benefícios e homenagens do *establishment*. Procurar canais de comunicação próprios, desvincular-se dos interesses comerciais, são meios de reafirmar uma identidade e independência. No entanto, torna-se muito difícil encontrar grupos ou indivíduos que desempenhem esse papel plenamente, sem a necessidade de revê-lo e redimensioná-lo até com alguma dramaticidade. A categoria de acusação *oportunista* pode ser acionada contra esses indivíduos e grupos. Trata-se de um processo aparentemente sem fim que marca verdadeiros ciclos de formação de grupos no mundo artístico-intelectual. A reelaboração e revisão de fronteiras internas e externas vincula-se a esse processo, com a fabricação constante de *outsiders* e desviantes (VELHO, 1977, p. 36).

De qualquer forma, algumas cidades parecem apresentar melhores condições ambientais do que outras para fomentar a inovação em processos criativos. Segundo Barbara Freitag (2012, p. 86), interpretando a obra *Cities of tomorrow*, de Peter Hall (1995), existe uma "constelação privilegiada de fatores" e um período específico que destaca a produção cultural de uma cidade em relação às outras, tornando-a um caso de

sucesso pela sua singularidade. Este fator *sui generis* alcançado por algumas cidades – como foi o caso de Atenas, no século 5 a.C., de Florença, entre 1400 e 1500, de Viena ao ser reconhecida como capital da música entre os séculos XVIII e XIX, de Paris ao atrair um grande contingente de artistas no período *belle époque*, entre 1870 e 1910, e de Berlim, no período de 1918 a 1933, com seu fomento cultural e dissidente únicos durante a República de Weimar – pode estar relacionado com o desenvolvimento material das respectivas nações, com o fomento à circulação de informações e conhecimentos e com a presença de gênios criadores, que buscaram nestas cidades o suporte para expressar e aplicar suas ideias, no campo das artes, das ciências e da filosofia. Freitag (2012) também considera a possibilidade de estes três fatores estarem relacionados, onde as condições materiais e técnicas tornam possível a realização das utopias dos gênios e das personalidades. Outro fator importante seria a atitude cosmopolita destas metrópoles para serem chamadas de cidades criativas (FREITAG, 2012).

Segregações, gentrificação e precariedades socioespaciais

Algumas metrópoles norte-americanas com seus enclaves estabelecidos pela comunidade LGBTQIAPN+, como São Francisco, Los Angeles e Nova Iorque, há poucos anos estão acompanhando o fenômeno de dispersão populacional na busca por outros bairros onde os sujeitos possam estabelecer suas vidas sem a noção de comunidade *gay friendly*. Ghaziani (2015) comenta que este efeito de desmantelamento dos enclaves *queers* em várias cidades norte-americanas é parte da gentrificação destes bairros pela valorização e aumento dos custos de aluguéis, ou mesmo, devido ao interesse de alguns sujeitos dessa comunidade em fugir desse território de representação homonormativa[10].

Os processos de gentrificação para a exploração econômica dos bens materiais e do solo urbano quase sempre têm como justificativas a necessidade de renovação cultural, a instalação de entretenimento e a substituição de "antigas estruturas degradadas" (VASCONCELLOS, 2013, p. 249). Mas, é certo que a instalação dessas requalificações urbanas e arquitetônicas também costuma relacionar valores materiais e aparências que já estão estabelecidas pelo reconhecimento de um público consumidor, que detém as condições de privilégios

[10] Homonormativo refere-seà normatividade também presente em guetos ou enclaves urbanos identitários onde a cultura homossexual costuma ser reproduzida e homogeneizada.

econômicos, apesar de não serem estes sujeitos e grupos de trabalho os principais responsáveis pelo surgimento da classe criativa e que costumam ser atraídos para contextos urbanos que qualificam seus espaços de sociabilidade, cultura e vida artística (FLORIDA, 2011).

Este aspecto de investir em políticas públicas para qualificar o movimento e o fluxo de informações, pessoas e mercadorias também é um parâmetro interessante para observar o grau de tolerância para a diversidade em contraponto aos lugares mais isolados e monofuncionais vinculados ao conservadorismo e às tradições locais que se perpetuam pela ausência de influências externas recorrentes. A área central de uma pequena cidade que possui rodoviária; cidades de beira de estrada; a aglomeração urbana que se forma no entorno de aeroportos, portos e estações ferroviárias — são formações espaciais características dos lugares vinculados ao maior movimento de informações, que desenvolvem aptidões e atividades em função do que esse movimento de entradas e saídas pode proporcionar.

Contribuições das teorias de gênero e sexualidades para a cidade inclusiva

Existe uma relação intrínseca entre a conformação da cidade moderna e o predomínio dessas regras no cotidiano da população para ampliar suas aptidões, em um sistema de controle e economia. De acordo com Sposito (2012), os interesses de ampliar a produção industrial e o mercado de consumo requereram o fortalecimento e a articulação entre os lugares para a divisão territorial-social do trabalho, repercutindo na transformação espacial das cidades com base no desenvolvimento industrial. Ao mesmo tempo, segundo Foucault (2014), a formação de tecnologias de controle e disciplina, vinculadas ao biopoder, legitima um sistema de saber da sexualidade, proliferando discursos, prazeres e poderes na definição da orientação sexual oficial, nos meios de reprodução e na sujeição dos corpos da população.

Desta maneira, a conformação dessa realidade urbana pela modernidade ocidental, ao longo dos dois últimos séculos, requereu a intervenção sobre a saúde, a estética e a sexualidade da população citadina, além de mudanças na configuração espacial. Por isso, a presença dos contrastes sociais e da pasteurização estética refere-se à perpetuação desta concepção, principalmente, na maneira como a

sociedade se estratifica por hierarquias de classe, de gênero e da própria hierarquia dos corpos, distinguindo entre a regra e a exceção (CHOAY, 2010).

De acordo com a feminista e escritora Adrienne Rich (2010), a heterossexualidade representa este sistema de poder compulsório que determina uma utopia hegemônica na maneira como se deve conduzir as próprias relações e desempenhar o próprio gênero. Longe de ser natural, a heterossexualidade impõe desvantagens e falsos binarismos que instituem inferioridade à homossexualidade e ao feminino diante da supervalorização da heterossexualidade e do masculino. Para a autora, a heterossexualidade como instituição e como poder estabelece comportamentos e expectativas normativas, e qualquer desvio destas normas é visto como perigoso.

Ampliando o caráter compulsório da heterossexualidade, os estudos sobre masculinidade hegemônica, de Raewyn Connell e James W. Messerschmidt (2013, p. 255), apontam a presença da dominação masculina como uma rede de prática social organizada com base na estrutura das relações de gênero ao longo da história, "que permite a continuidade da dominação coletiva dos homens sobre as mulheres", apesar de nem sempre a hegemonia estar associada aos efeitos negativos desta dominação. Para os autores, a hegemonia pode apresentar diferentes configurações, que variam de acordo com as dinâmicas dos processos sociais. Apesar de a masculinidade hegemônica estar vinculada à naturalização das diferenças entre homens e mulheres, existem mudanças do comportamento de representação masculina diante das hierarquias apontadas entre as masculinidades hegemônicas e subalternas, articuladas enquanto necessidades interacionais. Na distinção entre identidade de gênero e práticas sociais:

> Os homens podem adotar a masculinidade hegemônica quando é desejável, mas os mesmos homens podem se distanciar estrategicamente da masculinidade hegemônica em outros momentos. Consequentemente, a 'masculinidade' representa não um tipo determinado de homem, mas, em vez disso, uma forma como os homens se posicionam através de práticas discursivas (CONNELL; MESSERSCHMIDT, 2013, p. 257).

Ainda, para estas autoras, a hierarquia das masculinidades torna padronizada a estrutura hegemônica articulada entre diferentes escalas de influência (local, regional e global) sobre o comportamento de homens e mulheres, conforme acontece na reestruturação econômica e nas migrações de longa distância em escala global, ao remodelarem os padrões locais das relações de gênero.As influências dessas relações de poder multiescalar e multidimensional, portanto, configuram

barreiras ainda mais restritivas para qualquer atuação performática não uniformizada pela heterossexualidade. Esta posição dominante na ordem do gênero estabelece vantagens materiais e privilégios de mobilidade e direcionamento do espaço e da aparência urbana, permitindo maior liberdade às performances heterossexuais sob a dominação masculina (BOURDIEU, 2012).

Os estudos de espaço e gênero, mais especificamente tratando das relações territoriais e humanas, tornam-se visíveis como reinvindicação dos feminismos quando questionam a configuração espacial (no campo e na cidade) nos moldes do patriarcado. Os primeiros estudos surgiram a partir dos anos 1970, com essa percepção de que a localização das identidades dos sujeitos demarcava posições relativas também associadas às categorias sociais. A convenção desta demarcação costuma dividir o espaço por hierarquias binárias ligadas ao sexo biológico, entre privado e público, espaço doméstico e de trabalho, demonstrando a divisão desigual do espaço entre homens e mulheres, por exemplo. Portanto, essas pesquisas aumentam o foco do espaço geográfico, urbano e arquitetônico como campo de atuação das mulheres na medida em que procuram reelaborar a concepção do espaço social sob a dominação masculina.

No campo da arquitetura feminista os estudos de Jane Rendell, Barbara Pener e Iain Border (2000) remontam uma revisão prévia dos principais estudos relacionando gênero, espaço e arquitetura. Para essas autoras, esta problemática relativa ao gênero no campo de trabalho da arquitetura reivindica o reconhecimento dessas mulheres que, muitas vezes, têm suas práticas profissionais invisibilizadas no meio desta profissão sob a dominação masculina. Ainda, de acordo com Rendell, Pener e Border (2000), os primeiros estudos e análises das identidades de gênero e das sexualidades na relação com o espaço são da antropologia.

Também tratando da discriminação profissional das mulheres na arquitetura, María Novas (2014) apresenta a perspectiva patriarcal dominante na cultura ocidental, amparada pela objetividade científica e pela mecanização do funcionamento dos atores e dos saberes. Esse contexto relega um papel secundário (muitas vezes invisível) das mulheres no campo das práticas e das teorias arquitetônicas. Por isso, para a autora, os estudos de gênero em relação com a arquitetura representam a possibilidade de rever as atuações sociais, culturais e espaciais para avançar na constituição de uma cidade mais justa na relação entre homens e mulheres (NOVAS, 2014).

Fruto dos movimentos sociais que emergiram nos anos 1960 e 1970, as primeiras publicações mundiais referentes à geografia feminista surgiram a partir de grupos de investigações feministas das universidades e centros de pesquisa na Inglaterra. De acordo com Joseli Maria Silva (2009), entre esses trabalhos estavam as publicações das geógrafas feministas Linda MacDowell, Susan Hanson, Janice Monk, Dorren Massey, Gillian Rose, Mona Domosh, Liz Bondi e Joanne Sharp. Ainda, segundo Silva (2009), boa parte das discussões das primeiras geógrafas feministas foi para contestar o campo de trabalho da geografia sob o domínio dos homens, gerando discussões sobre os desafios a serem superados pelas mulheres para atingirem uma posição profissional e política, inclusive, na conciliação de seus trabalhos e da vida familiar.

Em todas as áreas das ciências sociais e humanas, as disciplinas que propuseram a sexualidade como categoria transversal de análise em seus estudos sofreram preconceito ou uma subordinação inicial antes de as primeiras pesquisas se tornarem efetivas. Na geografia, na arquitetura e no urbanismo não foi diferente. Questionando a falta de reconhecimento ou a invisibilização das sexualidades dissidentes (homossexualidade, bissexualidade, transexualidade, por exemplo) na sociedade ocidental, os estudos relacionando espaço e sexualidade procuram ampliar a condição do desejo e do comportamento sexual para além das relações espaciais configuradas pela heterossexualidade compulsória. Portanto, as pesquisas tratando desta temática questionam as restrições para a constituição dos lugares a partir das representações sociais e das performatividades. Por exemplo, na divisão binária entre público e privado, na concepção hegemônica da residência como um espaço nuclear para a constituição da família patriarcal, na imposição de regras para o juízo das práticas sexuais permitidas ou proibidas em determinadas áreas urbanas e, em geral, ao tratarem da visibilização dessas identidades e desses desejos não hegemônicos, sejam marginais ou oficiais, nos âmbitos do espaço e do território.

Na relação entre as temáticas gênero, espaço e sexualidade é alusivo o surgimento de novas fronteiras, que organizam diferentes performatividades sociais e culturais, separando-as por uma metodologia de alteridade misturada aos preconceitos e subalternizando categorias para dar espaço físico e social a outros modos de vida. Enfim, esta delimitação de categorias de gênero, sexo e orientação sexual segue o princípio básico do contraste ao estabelecer uma ordem dual para o que hoje se constitui como identidade: mulher, *gay*, lésbica, travesti, heterossexual, macho. A diferenciação binária

entre masculino-feminino, homem-mulher, homo-hétero, portanto, é uma maneira de hierarquizar os privilégios materiais e legais no reconhecimento dos sujeitos sociais a partir do seu corpo, como medida de regulamentação e controle da biopolítica. Estas categorias definem fronteiras de inteligibilidade para o gênero, o sexo e os desejos dos sujeitos, tendo como referência a matriz heterossexual.

Contudo, a visibilidade e representação social da dissidência sexual e das subculturas *queer*, em geral, são fatores bastante relevantes para viabilizar a representação desses grupos e indivíduos no espaço público sem o risco da violência e da coerção social. O que torna possível tais dinâmicas de desconstrução estarem presentes tanto nas festas de entrada restrita ao público LGBTQIAPN+ do bairro central *L'Eixample*, de Barcelona, nos bares temáticos *cowboy* da Zona Rosa, na Cidade do México, quanto em bares *cruising* do centro histórico de Bologna, nos fluxos do espaço público do *crossdressing* e da prostituição de travestis em Erechim (RS) e Canoinhas (SC), assim como, em bares fora do padrão e informais, próximos à rodoviária de Passo Fundo (RS). Independentemente do caráter de originalidade ou de repetição, de pequenas ou de grandes cidades, são nestes lugares ocupados por homossexuais, transexuais, *dragqueens*, configurando bares noturnos, festas coletivas e eventos de orgulho à diversidade de gênero e sexualidades, que a urbanidade é reinventada por dinâmicas de relacionamentos clandestinos, identidades coletivas e pela busca do prazer (inclusive o sexual), entre diferentes contextos de repressão, representatividade e viabilidades econômicas.

Conclusão

Ao refletir sobre o encadeamento da ação conjunta da coletividade na significação de objetos em um processo histórico (BLUMER, 1980) e na concepção do território urbano contemporâneo, construído pela dimensão da racionalidade ligada à geometria da rede de configuração funcional do espaço urbano (VIETTA, 2015; GIEDION, 2004), compreende-se a constituição de significados e materialidades na *urbe* como resultado de repetições cíclicas de ação conjunta vinculadas ao domínio da masculinidade e da heterossexualidade compulsórias, com base na manutenção do biopoder, na apropriação da funcionalidade urbana e nos moldes ideológicos neoliberais (BROWN, 2019; CONNELL; MESSERSCHMIDT, 2013; BOURDIEU, 2012). Entretanto, para

amenizar esta alternativa hegemônica (e ecologicamente insustentável), talvez seja importante assumir uma nova economia de base solidária, nos termos de construir uma cidade cooperativa fora da reprodução do capital. Para isso, seria necessário assumir o protagonismo dos movimentos sociais "e a efetividade das políticas redistributivas", mobilizando boa parte da consciência crítica desta multidão *queer* pela reivindicação das injustiças e precariedades socioculturais presentes em seus cotidianos (LAGO; PETRUS; MELLO, 2022).

Ainda que em territórios de caráter periférico predomine a repetição dos estilos de vida pastiches, difundidos pelo turismo e pelas redes sociais a partir das experiências elaboradas e consolidadas nos países/cidades centrais, é possível constatar que as subculturas *gays*, lésbicas e transexuais, sob a influência subversiva do movimento *queer*, estão presentes com suas particularidades em diferentes territórios globais, centrais ou não. Considera-se, nestes termos, que as alianças políticas e comunitárias associadas às pessoas LGBTQIAPN+de alguma forma estão conectadas e muito contribuem com suas vivências particulares, não só para superar as desigualdades e ampliar seus direitos políticos, mas também para compartilhar interesses relativos ao utopismo social de seus processos históricos comuns (HARVEY, 2009).

Nesse sentido, a busca por um caráter de singularidades, contrário ao de padronização, significa estabelecer um percurso de idealizações para elevar o caráter da criação para além das condições limitadoras atuais. Processo esse que requer dedicação, empenho, persistência e adaptação às oscilações ao longo deste tempo de incertezas. Mesmo sem saber aonde chegar, pode-se considerar que a excelência na descoberta de novas ideias está, justamente, quando se observa que o foco das pessoas envolvidas nessas atuações de vida diz mais respeito ao processo do que aos resultados, na medida em que os interesses especulativos não se sobreponham à possibilidade ética de cada pessoa em expressar sua essência estética particular.

Referências

ALDRICH, Robert. Homosexuality and the city: an historical overview. *In*: COLLINS, Alan (ed.). **Cities of pleasure**. Sex and the urban socialscape. London and New York: Routledge, 2006. p. 89-107.

ANDRADE, Luciana; MENDONÇA, Jupira de. A questão da segregação. *In*: RIBEIRO, Luiz Cesar de Queiros (org.). **Reforma Urbana e Direito à Cidade**:

questões, desafios e caminhos. 1. ed. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2022. p. 129-144.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade e ambivalência**. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. Tradução: Sergio Paulo Rouanet. Prefácio: Marie Gagnebin. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1987.

BLUMER, Herbert. A natureza do interacionismo simbólico. *In*: MORTENSEN, C. David. **Teorias da Comunicação**: textos básicos. São Paulo: Editora Mosaico, 1980. p. 119-138.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. 11. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

BROWN, Wendy. **Nas ruínas do neoliberalismo**: a ascensão da política antidemocrática no Ocidente. Tradução: Mario A. Marino; Eduardo Altheman C. Santos. São Paulo: Editora Filosófica Politeia, 2019.

CAIAFA, Janice. **Movimento Punk na cidade**: a invasão dos bandos sub. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1985.

CARRARA, Sérgio; SAGGESE, Gustavo. Masculinidades, violência e homofobia. *In*: GOMES, R. (org.). **Saúde do homem em debate** [*online*]. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2011. p. 201-225. Disponível em: http://books.scielo.org/id/6jhfr/pdf/gomes-9788575413647-10.pdf. Acesso em: 11 fev. 2025.

CHOAY, Françoise. **A regra e o modelo**: sobre a teoria da arquitetura e do urbanismo. Tradução: Geraldo Gerson de Souza. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2010.

COELHO, Virginia Paes; FERREIRA, Daniela Beatriz dos Santos; ALEXANDRIA, Ieda Francisco de Paulo Matias de; GOMES, Maria Angélica Varella. Reflexões sobre a violência: poder e dominação nas relações sociais de sexo. **Revista de Políticas Públicas**, São Luís, v. 18, n. 2, p. 471-479, jul./dez. 2014. Disponível em: http://www.periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/rppublica/article/view/3151/1226. Acesso em: 19 nov. 2024.

COLLINS, Alan. Sexual dissidence, enterprise and assimilation: bedfellows in urban regeneration. *In*: COLLINS, Alan (ed.). **Cities of pleasure**. Sex and the urban socialscape. London and New York: Routledge, 2006. p. 159-176.

CONNELL, Raewyn; MESSERSCHMIDT, James W. Masculinidade hegemônica: repensando o conceito. **Revista Estudos Feministas**, v. 21, n. 1: 424, p. 241-282, jan-abr, 2013.

FLORIDA, Richard L. **A ascensão da classe criativa**. Tradução: Ana Luiza Lopes. Porto Alegre, RS: L&PM, 2011.

FORTES, Isabel. A psicanálise face ao hedonismo contemporâneo. **Revista Mal-Estar e Subjetividade**, [*online*], vol. 9, n. 4, p. 1.123-1.144, 2009. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1518-61482009000400004. Acesso em: 11 fev. 2025.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade 1**: vontade de saber. Tradução: Maria Thereza da Costa Albuquerque; J. A. Guilhon Albuquerque. 1. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2014.

FREITAG, Barbara. **Teorias da cidade**. 4. ed. Campinas: Papirus, 2012.

GALLO, Ivone Cecília D'Ávila. Punk: Cultura e arte. **Varia História**, Belo Horizonte, v. 24, n. 40, p. 747-770, jul./dez. 2008.

GHAZIANI, Amin. The Queer Metropolis. *In*: DELAMATER, John; PLANTE, Rebecca F. (Ed.). **Handbook of the sociology of sexualities**. New York: Springer, 2015. p. 305-330.

GHIRARDO, Diane Yvonne. **Arquitetura contemporânea**: uma história concisa. Tradução Maria Beatriz de Medina. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

GIEDION, Sigfried. **Espaço, tempo e arquitetura**: o desenvolvimento de uma nova tradição. Tradução de Alvamar Lamparelli. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

HALL, Peter. **Cidades do amanhã**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1995. p. 19-53.

HARVEY, David. **Espaços de esperança**. Tradução: Adail Ubirajara Sobral; Maria Stela Gonçalves. 3. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2009.

KUNZIG, Robert. Solução Urbana: por que as cidades são o melhor remédio contra os males da superpopulação no planeta? *In*: Cidades inteligentes. **National Geographic Brasil**, São Paulo: Editora Abril, Edição Especial, 2013. p. 32-51.

LAGO, Luciana Corrêa do; PETRUS, Fernanda; MELLO, Irene. Por uma cidade cooperativa. *In*: RIBEIRO, Luiz Cesar de Queiros (org.). **Reforma Urbana e Direito à Cidade**: questões, desafios e caminhos. 1. ed. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2022. p. 447-467.

LEFEBVRE, Henri. **O direito à cidade**. Tradução Rubens Eduardo Frias. São Paulo: Centauro, 2001.

LEIS, Hector Ricardo. Especificidades e desafios da interdisciplinaridade nas ciências humanas. *In*: PHILIPPI Jr., Arlindo; SILVA NETO, Antônio J. (ed.). **Interdisciplinaridade em Ciência, Tecnologia e Inovação**. Barueri, SP: Editora Manole, 2011. p. 106-122.

LEITE, Carlos. Onde tudo acontece. Entrevista concedida a Afonso Capelas Junior. *In*: Cidades inteligentes. **National Geographic Brasil**. São Paulo: Editora Abril, Edição Especial, 2013. p. 26-29.

LENCIONI, Sandra; TUNES, Regina. A questão da inovação. *In*: RIBEIRO, Luiz Cesar de Queiros (org.). **Reforma Urbana e Direito à Cidade**: questões, desafios e caminhos. 1 ed. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2022. p. 425-445.

LEWIS, Elizabeth Sara. Teoria(s) Queer e performatividade: mudança social na matriz heteronormativa. *In*: MACEDO, Elizabeth; RANNIERY, Thiago (org.). **Currículo, sexualidade e ação docente**. 1. ed. Petrópolis, RJ: DP et Alii, 2017. p. 157-186.

LYNCH, Kevin. **A boa forma da cidade**. Tradução: Jorge Manuel Costa Almeida e Pinho. Lisboa: Edições 70, 2015.

MARTEL, Frédéric. **Global *gay***: como la revolución *gay* está cambiando el mundo. Paris: Taurus, 2013.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**: biopoder, soberania, estado de exceção, política da morte. Tradução de Renata Santini. São Paulo: n-1 edições, 2018.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. Disciplinaridade, interdisciplinaridade e complexidade. **Revista Emancipação**, Ponta Grossa: Universidade Estadual de Ponta Grossa, p. 435-442, 2010.

NOVAS, María. **Arquitectura y género**: una reflexión teórica. 1. ed. Castelló de la Plana/ES, 2014. Disponível em: https://gruposhumanidades14.wordpress.com/wp-content/uploads/2015/02/marc3ada-novas-arquitectura-y-gc3a9nero_una-reflexic3b3n-tec3b3rica.pdf . Acesso em: 11 fev. 2025.

PAUL, Patrick. A imaginação como objeto de conhecimento. *In*: CETRANS (coord.). **Educação e Transdisciplinaridade II**. São Paulo: TRIOM, 2002. p. 120-154.

PEREIRA, Luiz Eduardo Minks. VIEIRA, Marcos Sardá. Lazer, gênero e sexualidades no espaço urbano central de Erechim. **Indisciplinar**, [S. l.], v. 6, n. 2, p. 300–325, 2020. Disponível em: https://periodicos.ufmg.br/index.php/indisciplinar/article/view/29042.Acesso em: 11 fev. 2025.

RENDELL, Jane; PENNER, Barbara; BORDEN, Iain. **Gender space architecture**: an interdisciplinary introduction. London and New York: Routledge, 2000.

RHEINGANTZ, Paulo A. De Corpo Presente: sobre o papel do observador e a circularidade de suas interações com o ambiente construído. In: **Anais do NUTAU'2004**. São Paulo: NUTAU/USP, 2004. Disponível em: http://www2.gae.fau.ufrj.br/wp-content/uploads/2019/03/corpo_pres.pdf. Acesso em: 11 fev. 2025.

RIBEIRO, Luiz Cesar de Queiroz. As metrópoles e o direito à cidade na inflexão ultraliberal da ordem urbana brasileira. **Observatório das Metrópoles**, Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia. Rio de Janeiro, 2020. Disponível em: https://www.observatoriodasmetropoles.net.br/wp-content/uploads/2020/01/TD-012-2020_Luiz-Cesar-Ribeiro_Final.pdf. Acesso em: 11 fev. 2025.

RICH, Adrienne. Heterossexualidade compulsória e existência lésbica. Tradução Carlos Guilherme do Valle. **Revista Bagoas**, Natal: UFRN, n. 5, p. 17-44, 2010.

SALIH, Sara. **Judith Butler e a Teoria *Queer***. Tradução e notas de Guacira Lopes Louro. 1. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

SARDÁ-VIEIRA, Marcos. Errância, devir queer e transição espacial nas ruas de Berlim. **Revista Fragmentos de Cultura** - Revista Interdisciplinar de Ciências Humanas, v. 32, n. 3, p. 512-525, 2022. Disponível em:

https://seer.pucgoias.edu.br/index.php/fragmentos/article/view/12624.Acesso em: 11 fev. 2025.

SILVA, Joseli Maria (org.). **Geografias subversivas**: discursos sobre espaço, gênero e sexualidades. Ponta Grossa: Toda Palavra, 2009.

SIMMEL, Georg. **Sociologia**. MORAES FILHO, Evaristo de (org.). FERNANDES, Florestan (coord.). Tradução: Carlos Alberto Pavenelli. São Paulo: Ática, 1983.

SPOSITO, Maria Encarnação Beltrão. **Capitalismo e urbanização**. 16. ed. São Paulo: Contexto, 2012.

STAKE, Robert E. **Pesquisa qualitativa**: estudando como as coisas funcionam. Tradução: Karla Reis. Revisão técnica: Nilda Jacks. Porto Alegre: Penso, 2011.

TRINDADE, Thiago Aparecido. Direitos e Cidadania: reflexões sobre o direito à cidade. **Lua Nova**. 87. São Paulo, p. 139-165, 2012. Disponível em: https://www.scielo.br/j/ln/a/jwkcWk7tfGHXfHLR85fKPcL/?format=pdf&lang=pt. Acesso em: 11 fev. 2025.

TUAN, Yi-Fu. **Topofilia**: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio ambiente. Londrina: Eduel, 2012.

VASCONCELLOS, Lélia Mendes de. Formas urbanísticas contemporâneas e o mundo virtual. *In*: SILVA, Gilcéia Pesce do Amaral; OLIVEIRA, Lisete Assen de (org.). **Arquitetura da cidade contemporânea**: sobre raízes, ritmos e caminhos. Florianópolis: Editora da UFSC, 2013. p. 237-254.

VELHO, Gilberto. Vanguarda e desvio. *In*: VELHO, Gilberto.**Arte e sociedade**: ensaios de sociologia da arte. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1977. p. 27-38.

VIETTA, Silvio. **Racionalidade, uma história universal**: cultura europeia e globalização. Tradução: Nélio Schneider. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2015.

POR UMA ESCOLA CIDADÃ E ANTIRRACISTA: METODOLOGIAS PEDAGÓGICAS DEMOCRÁTICAS NUMA INSTITUIÇÃO ESPECIALIZADA EM DEFICIÊNCIA VISUAL

Mariana dos Reis Santos[1]

Resumo

Este relato de experiência buscou evidenciar experiências pedagógicas voltadas para a perspectiva em direitos humanos numa instituição especializada em deficiência visual. A metodologia utilizada pela professora e pesquisadora elegeu as rodas pedagógicas como espaço para abordagem da temática sobre relações étnico-raciais. Esse formato inicial de roda de conversa possibilitou a abertura e o diálogo para inserir o assunto "racismo e escravidão" até então pouco debatido neste espaço educativo. O aporte teórico da metodologia balizou-se em princípios de cidadania, ancorando-se nos estudos do intelectual Milton Santos diante das formulações da obra "O espaço do cidadão" (2007). Conforme vivências da professora em sala de aula, verificou-se a dificuldade dos estudantes com deficiência visual (DV) na sua autodeclaração racial e a ausência de inclinação ao debate étnico-racial inicial. Identificou-se na experiência de roda de conversa uma motivação dos estudantes com deficiência visual (DV) na participação, embora o grupo tenha silenciado em alguns momentos quando o assunto envolvia abordagens mais sensíveis da temática. Já o projeto roda de samba pedagógica, iniciativa reivindicada pelos próprios estudantes deficientes visuais (DV) potencializou maior adesão deste coletivo, que se empenhou mais no desenvolvimento do projeto. Em suma, este trabalho constatou a necessidade da construção de uma escola cidadã, elegendo metodologias abertas e dialógicas que estimulem a participação social dos estudantes com deficiência visual em espaços políticos futuros.

Palavras chave: instituição especializada; deficiência visual; direitos humanos; relações étnico raciais.

For a civic and anti-racist school: democratic pedagogical methodologies in an institution specialized in visual impairment

Abstract

This experience report sought to highlight pedagogical experiences focused in a human rights perspective in an institution specializing in visual impairment. The methodology used by the teacher and researcher chose pedagogical circles as a space to approach the theme of ethnic racial relations. This initial format of a conversation circle enable openness and dialogue to include the subject "racism and slavery", wich had previously been little debated in this educational space. The theoretical contribuicion

[1]Pedagoga formada pela Universidade Federal Fluminense ,Doutora em Educação pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro), Pós Doutoranda em Educação da Faculdade de Formação de Professores(Universidade do Estado do Rio de Janeiro) e Professora do Ensino Básico Técnicoe Teconlógico do Instituto Benjamin Constant; e-mail: reis.mari83@gmail.com

of the methodology was based on principles of citizenship anchored in the studies of the intellectual Milton Santos in the work "The Citizen Space" (2007). According to the teacher'experiences in the classrrom, it was verified the difficulty of students with disabilities in their racial self declaration and the lack. In the conversation circle experience, students with disabilities were motivated to participate, although the griup remained silenr at times involvilg more sensitive topics. The pedagogical samba circle project, an iniciative claimed by the visuak impairment students themselves, boosted greater participacion in this collective committing to the development of the project. In short, this work foundthe nedd to build a citizen school, choosing open and dialogical methologies that encourage the social participacion of students with visual impairments in future political spaces.

Keywords: Specialized instituicion; visual impairment, human rights, etnic racial relations.

Introdução

Este artigo pretende apresentar um relato de experiência da pesquisadora sobre vivências pedagógicas de estudantes cegos e com baixa visão numa instituição para estudantes de deficiência[2] visual. A pesquisadora e professora ministrava aulas no quinto ano do primeiro segmento no ano de 2018. O estudo elucida práticas pedagógicas desenvolvidas neste instituto especializado a partir de uma perspectiva curricular direcionada à educação em direitos humanos e à formação cidadã, considerando as diversas intersecções que permeiam a vida desses estudantes.

O Instituto Benjamin Constant[3] é hoje uma instituição federal pública de referência nacional na educação e capacitação profissional de pessoas cegas[4], com baixa visão, surdo-cegas e com outras deficiências associadas à deficiência visual. A instituição

[2]Conforme o texto do artigo 2º da Lei de inclusão de 2015, consideram-se pessoas com deficiência "aquelas que possuem impeditivos de longo prazo de natureza física, mental, intelectual ou sensorial, em interação com diversas barreiras ambientais, podendo assim obstruir sua participação plena e efetiva na sociedade em igualdade de condições com as demais pessoas".

[3] https://www.gov.br/ibc/pt-br. Acesso em 5 de março de 2025

[4] De acordo com a Secretaria de Educação Inclusiva do Ministério de Educação (BRASIL, 2006, p.13-14), educandos cegos e de baixa visão são definidos como deficientes visuais, ou seja, não possuem visão suficiente para aprender a ler e escrever em tinta. Estes necessitam, portanto, utilizar outros sentidos (tátil, auditivo, olfativo, gustativo e cinestésico) no seu processo de desenvolvimento e aprendizagem. Sendo assim, o acesso a leitura destes indivíduos em fase de escolarização se estabelecerá pela utilização do código braille diante dos educandos que possuem perda total da visão. Há também os educandos deficientes visuais que têm apenas percepção de luz, podendo alguns perceberem claro, escuro e delinear algumas formas, chamados de baixa visão. Definição disponível no documento intitulado: " Saberes e práticas da inclusão: desenvolvendo competências para o atendimento às necessidades educacionais especiais de alunos cegos e alunos com baixa visão".

constituiu-se como um centro de referência nacional na área[5], capacitando profissionais e assessorando instituições públicas e privadas no atendimento às necessidades desta comunidade. Há também um setor de reabilitação destinado a pessoas que perderam ou estão em processo de perda de visão.

A instituição educacional especializada em deficiência visual em tela embora se localize na Urca, um espaço geográfico privilegiado da cidade, atende um alunado de raça/etnia predominantemente negra[6] residente, em sua maioria, nas zonas periféricas da cidade e zonas metropolitanas do Estado. Além disso, o perfil de responsáveis femininas pelos estudantes que chefiam os lares de maneira solo é significativo.

Com relação à escolarização dos estudantes com deficiência visual, observou-se em grande parte da postura pedagógica do corpo docente a construção da identidade destes indivíduos enquanto educandos passivos ou dóceis, desprovidos de subjetividades que suscitem debates reflexivos em sala de aula.

Nas mediações pedagógicas em sala de aula com estudantes desta turma do quinto ano, percebeu-se inicialmente um desconhecimento por parte de alguns estudantes com deficiência visual ao abordar questões relativas a temáticas em direitos humanos, em específico às relações étnico-raciais envolvendo racismo estrutural e escravidão. Além desta ausência do debate envolvendo esses assuntos pedagógicos, percebeu-se um certo desconforto nos assuntos envolvendo autodeclaração étnico-racial ou corporeidade individual.

Por isso, este estudo aponta como questão norteadora deste relato-experiência: "Como construir uma escola cidadã abarcando metodologias dialógicas numa instituição especializada em deficiência visual?"

Neste sentido, os objetivos da pesquisa se organizam em: a) Elucidar práticas pedagógicas democráticas que mobilizem a temática dos Direitos Humanos em sala de aula b) Visibilizar tensões e desafios pedagógicos de professores pertencentes à Educação Especial ao abordar a temática c) Analisar de que forma a temática de relações

[5] Com o passar do tempo, o IBC tornou-se um centro de pesquisas médicas no campo da oftalmologia, possuindo programas de residência médica renomados no Brasil todo. O programa presta serviço gratuito a população, realizando consultas, exames e cirurgias oftalmológicas. A instituição também é comprometida com a produção de materiais especializados, possui uma imprensa braile, edita e imprime livros e revista de pessoas cegas e baixa visão, além de contar com um farto acervo eletrônico de publicações científicas. Em 2018, após aprovação em portaria nº 310, o Instituto passou a contar com um departamento de Pós Graduação, Pesquisa e Extensão (DPPE), que possibilitou à instituição o planejamento de cursos de pós graduação lato sensu e strictu sensu na área. As atividades vinculadas ao Programa de Pós Graduação em Ensino na Temática de Deficiência Visual (MPEV) são oferecidas na modalidade presencial e contemplam estudos e práticas pedagógicas para a formação profissional e acadêmica em educação especial, com ênfase na educação inclusiva.

[6]Conforme o IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística), população negra corresponde ao somatório de pessoas pardas e pretas que constituem o território nacional brasileiro.

étnico raciais imbricada com os Direitos Humanos contribui para uma formação cidadã numa instituição especializada.

Sendo assim, a primeira seção do artigo buscou iluminar algumas conceituações teóricas de suma relevância para a compreensão deste relato de experiência tais como: "interseccionalidade", "tornar-se negro/a", "decolonialidade"[7] e "formação antirracista". O estudo estruturou –se inicialmente neste aporte teórico, procurando as múltiplas identidades de um indivíduo com deficiência visual em fase de escolarização. Notadamente alguns marcadores da diferença são apagados seja na convivência com a família ou no espaço educativo ainda resistente à complexidade dessas temáticas.

Neste sentido, para se compreender as questões envolvendo "interseccionalidade" no debate acerca dos Direitos Humanos, esta pesquisa ampara-se nos estudos de Crenshaw (2002). Ao refletir sobre a formação da identidade negra, ou seja, "tornar-se negro/negra" em um espaço de escolarização, utilizou-se o pensamento de Sousa (1983). Nas questões relacionadas à ruptura dos conhecimentos meramente eurocêntricos bem como o questionamento do caráter meritocrático de ensino, utilizou-se o conceito de "decolonialidade" iluminado por Mariano (2024) em sua teoria.

Ao analisar a relevância da formação antirracista exercendo a função docente num instituto especializado em deficiência visual, esta pesquisa respaldou-se nos estudos de Gomes (2021) e Pinheiro (2023). Nas questões referentes à temática ampla da existência dos Direitos Humanos e sua finalidade na sociedade, o artigo se referenciou na teoria de Douzinas (2009) e Santos (2007).

Na segunda seção relativa aos desdobramentos dos resultados e discussões deste debate pedagógico, visibilizamos a experiência da roda de conversa como atividade dialógica. A metodologia escolhida coaduna com as temáticas relativas aos direitos humanos, possibilitando um canal propulsor do "despertar" da consciência crítica destes estudantes. Neste momento, o referencial teórico da seção alicerçou-se principalmente na obra "O espaço do cidadão" (2007) do geógrafo Milton Santos, estudo no qual o autor procurou abordar o conceito de cidadania com base em análises da redemocratização brasileira e também nas experiências políticas de países subdesenvolvidos.

[7]Estudos de Mariano (2024, p. 2) ao citar o pensamento de Ballestrin (2013) afirmam que "a decolonialidade apresenta uma importante função, que é a de fornecer novos olhares para os velhos problemas sociais." Assim, trata-se de mais uma possibilidade, entre tantas outras, de criar inflexões e tensionamentos para pensar as possibilidades de rupturas com o modelo hegemônico de formação docente. Nesse sentido, advoga-se não haver um único currículo ou modelo de formação, mas intenta-se apresentar bases para reconhecer, sob a égide da pluriversalidade, ou seja, uma formação voltada para a justiça social, reconhecendo a existência de múltiplos modos de organizações curriculares.

A terceira sessão elucida uma experiência pedagógica resultante de um projeto intitulado "roda de samba pedagógica" em que os estudantes com deficiência visual eram protagonistas deste saber oriundo da cultura afro-brasileira. O samba enredo foi utilizado pela professora e pesquisadora como instrumento pedagógico capaz de transmitir o conteúdo pedagógico de História de maneira crítica e ao mesmo tempo lúdica para esses estudantes.

Por isto, tal relato de experiência concorda com Gomes (2021, p.437) quando este afirma que a descolonização das mentes implica em construir práticas pedagógicas e epistemológicas antirracistas. Neste sentido, tal estudo estrutura-se na defesa de uma escola cidadã, a partir das conexões estabelecidas com lutas políticas da Educação Especial, participação dos indivíduos na sociedade e construção das identidades a partir da agenda política envolvendo os direitos humanos no chão da sala de aula.

1.1 Tensões pedagógicas frente ao debate interseccional numa instituição especializada em deficiência visual

Diante dos elementos de análise do perfil da comunidade escolar existente nesta instituição e de evidências epistemológicas, é de suma relevância a apropriação do conceito de "interseccionalidade" nos projetos em educação desta instituição, abarcando temáticas sobre anticapacitismo, raça e classe em seu cotidiano escolar. Assim, Crenshaw (2002) define que a interseccionalidade:

> É uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras. Além disso, a interseccionalidade trata da forma como ações e políticas específicas geram opressões que fluem ao longo de tais eixos, constituindo aspectos dinâmicos ou ativos do desempoderamento. (CRENSHAW, 2002, p.177).

Sendo assim, tais conceituações deste estudo consideram o balizamento da intersecção entre raça e deficiência visual, entendendo que estes indivíduos DV algumas vezes sofrem estes três elementos de opressão na sociedade diante do seu intercruzamento.

Deste modo, pensar o conceito de interseccionalidade na educação sinaliza desafios fundamentais na formação de professores da Educação Especial como a compreensão da complexidade destas intersecções no cotidiano escolar. Tais marcadores abarcam outros elementos relevantes para se pensar a realidade destes estudantes DV, tais como: território, classe social e formação de arranjos familiares. Por isso, é imprescindível produzir metodologias pedagógicas inclinadas nesta perspectiva conceitual.

Ao elucidar uma das vivências na sala de aula, a pesquisadora sinaliza neste estudo, questões de tensionamentos relativos à construção das identidades étnicas. Foram diversas situações em que estudantes DV com fenótipos negróides declararam sua etnia/raça como branca nas mediações em sala de aula ao partirem da descrição de seus responsáveis que os definiam desta maneira fenotípica.

Em determinada situação em sala de aula, a pesquisadora presenciou inquietações étnico-raciais inerentes à uma das vivências propostas pela mesma. Uma aluna lhe disse: "professora, eu sou a branquinha do Papai, ele me chama assim em casa". Neste momento, a então professora e pesquisadora rememorou situações de auto-ódio envolvendo a sua identidade negra no período da sua escolarização que foram revividas a partir da fala da educanda negra DV. Gatilhos mentais são acionados em pessoas negras adultas que vivenciaram situações de discriminação racial muito marcantes no período escolar. Sendo estas pessoas com deficiência, o processo de subjetivação é constituído de maneira ainda mais adversa, uma vez que esbarra nas questões da autonomia, já que, a sua autodeclaração étnica está vinculada à descrição de si pelo outro.

Souza (1983) em seus estudos e formulação sobre a categoria "tornar-se negro" ressalta que a existência da negação das pessoas negras de sua autodeclaração ou reconhecimento da cultura afro-brasileira se estabelece pelo fato de a identidade negra ter sido negativada no Brasil. Por isso, Souza (1983) acredita que é a partir da formação de consciência do processo ideológico que o negro/ negra mediante o discurso mítico acerca de si cria uma estrutura de desconhecimento/ reconhecimento, aprisionando-o(a) numa imagem alienada.

Ao se refletir sobre a formação antirracista de grande parte dos professores/as negros /as, supõe-se que essa aprendizagem é atravessada pela construção da identidade em meio a memórias dolorosas de escolarização. Pinheiro (2023, p.81) em sua recente obra intitulada "Como ser um educador antirracista?" sinaliza que o processo cognitivo de aprendizagem e construção do "fazer científico" negro às vezes "dói" tanto para adultos quanto para crianças negras, pois quando esses atores se apropriam da reestruturação da ideologia racista, há consequentemente, uma apreensão psíquica dolorosa.

Souza (1983) ainda ressalta que a negação das pessoas negras em relação à sua autodeclaração está atrelada à falta de reconhecimento da cultura afro-brasileira ou à negativação da identidade negra no Brasil. Sendo assim, muitas inquietações e reflexões sobre as práticas docentes destes pesquisadores vieram à tona nesta experiência metodológica.

Gomes (2021, p.436) chama a atenção em suas formulações para a recorrência dos estudos científicos em considerar somente a ciência "universal" enquanto única forma de conhecimento legítimo e

validado. Desconsiderando-se assim os saberes produzidos no eixo sul do mundo, apagando a diversidade de formas de ser, de constituição linguística e de processos culturais e políticos, desprezando assim conhecimentos locais, não ocidentais e a diversidade de heranças e memórias reproduzindo, portanto, a colonialidade.

O MNU (Movimento Negro Unificado) em sua luta pelo reconhecimento do papel fundamental do negro na formação social brasileira atuou historicamente pela defesa do ensino de História e Cultura Afro Brasileira e pela ruptura com a chamada "colonialidade do saber" nas instituições escolares ao criar a Lei 10.639 em 2003, alterando a Lei de Diretrizes e Bases (LDB). Esta última também prevê que as escolas sejam um espaço livre para a prática de uma educação democrática, agregadora e que favoreça o desenvolvimento integral das crianças que fazem parte dela. Conforme dispõe o parágrafo IV do artigo 3º, onde se lê: "respeito à liberdade e apreço à tolerância" (BRASIL, 1996).

Por isso, é preciso potencializar a instituição especializada em deficiência visual como um espaço construtor de um conhecimento capaz de romper com um ensino propedêutico neste espaço. Para que este objetivo pedagógico seja alcançado, esta pesquisa defende a vertente decolonial enquanto linha teórica de pensamento para a transformação da educação. Pinheiro (2023) explica em suas formulações a decolonialidade como sendo instrumento de contraposição à subalternidade do Sul Global ao saber eurocêntrico na sala de aula.

1.2 Lutas políticas na Educação Inclusiva/ Especial e metodologias dialógicas: entendendo a roda de conversa como instrumento de transformação na sala de aula

Conforme os marcos históricos do documento da "Política Nacional de Educação Especial na Perspectiva de Educação Inclusiva" (2008), a escola se caracterizou primeiramente a partir de uma visão de educação que delimitava a escolarização como privilégio de um grupo, excluindo indivíduos fora do padrão normativo e, mesmo diante dos processos de democratização e universalização da educação básica, evidenciou-se a exclusão de grupos considerados fora dos padrões na escola.

A concepção de educação começa a se modificar a partir do conceito de cidadania, fundamentado a partir da visão de direitos humanos. Os princípios desta escola respaldavam-se no reconhecimento das diferenças e na participação dos sujeitos, reconhecendo a produção das desigualdades no sistema. O intelectual Milton Santos (2007) em sua obra "O cidadão" define as complexidades do termo cidadania no Brasil ressaltando que:

> A cidadania, sem dúvida, se aprende. É assim que ela se torna um estado de espírito, enraizado na cultura. É, talvez, neste sentido, que se

> costuma dizer que a liberdade não é uma dádiva, mas uma conquista, uma conquista a se manter. Ameaçada por um cotidiano implacável, não basta à cidadania ser um estado de espírito ou uma declaração de intenções. Ela tem os limites como uma situação social, jurídica e política. Para ser mantida por gerações sucessivas, para ter eficácia e ser fontes de direitos, ela deve se inscrever na própria letra das leis, mediante dispositivos institucionais que assegurem a fruição das prerrogativas pactuadas e, sempre que haja recusa, o direito de reclamar e ser ouvido. (SANTOS, 2007, p. 20).

Neste sentido, a cidadania destinada à pessoa com deficiência no Brasil foi marcada por uma trajetória de meandros e contradições no campo político. Exemplo elucidativo destas contradições é como o marco de escolarização inicial destinada ao grupo de pessoa com deficiência se organizou através da Educação Especial (modalidade educacional analisada neste artigo) com o oferecimento do atendimento especializado em substitutivo ao ensino regular.

A Educação Especial surge no Brasil a partir do acordo MEC/Usaid durante o regime militar (Kassar, Rebelo e Januzzi 2019 apud Pletsch 2020, p.60). Sendo assim, a educação brasileira da década de 70 inspirada neste acordo assumia um caráter tecnicista e voltado para instrumentos de testagens quantitativas no processo de ensino aprendizagem. Esta forma de organização educacional muitas vezes calcava-se no conceito de normalidade/anormalidade compreendidos por uma visão médica fortemente marcada pelos testes psicométricos ou atendimentos clínico terapêuticos neste período.

O atendimento às pessoas com deficiência passa a se fundamentar pelas disposições da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (Lei 4026/61) que aponta o direito dos "excepcionais" à educação, preferencialmente no sistema geral de ensino. Logo depois, a redação do texto da Lei 5692/71 amplia a oferta do atendimento para outros estudantes com "deficiências físicas, mentais ou que se encontram em atraso considerável quanto à idade regular de matrícula e os superdotados". Ainda assim, em tempos atuais, não se promoveu de maneira efetiva a organização de um sistema de ensino capaz de atender às especificidades desses estudantes com deficiência.

Neste sentido, é possível observar que desde as primeiras legislações na década de 70 inseriu-se as primeiras diretrizes voltadas para o atendimento da pessoa com deficiência como direcionamento pedagógico a ser seguido pelas escolas públicas. Pletsch (2020, p.62) fundamenta em seus estudos que a "Política Inclusiva voltada para a Educação Especial" hoje no Brasil objetiva assegurar a modalidade de Educação Especial nas instituições públicas através do AEE (Atendimento Educacional Especializado), ou seja, atendimento em sala de recursos multifuncionais oferecido no contraturno das aulas regulares.

No entanto, o que se evidencia nos governos vigentes da contemporaneidade é a falta de comprometimento no

direcionamento das políticas públicas voltadas para a oferta de salas de recursos multifuncionais e mediação pedagógica especializada ou até mesmo descaso com os princípios que regem os direitos da pessoa com deficiência.

Douzinas (2009, p. 170) questiona em sua obra a existência dos direitos humanos, ironizando esta crença do pós Guerra em um núcleo normativo capaz de servir como mínimo ético na vida de uma população. O filósofo acredita que juristas críticos são aqueles que legislam norteados pelo princípio do direito com justiça. Neste sentido, não só o Poder Público bem como o conjunto da população deve ter o entendimento dos princípios da dignidade humana não como algo abstrato ou distante da sua realidade cotidiana, mas como algo concreto.

Partindo desta premissa de se compreender no espaço escolar os princípios da dignidade humana, este estudo procurou incutir no currículo de uma escola de ensino especializado um estudo voltado para a temática dos direitos humanos frente à invisibilidade das questões étnico raciais brasileiras, construindo a metodologia de rodas de conversas temáticas.

A metodologia deste projeto baseou-se primeiramente no estudo das temáticas "Direitos Humanos" e "Relações Étnico-Raciais" em sala de aula na disciplina de História a partir da vivência em sala de aula de uma professora desta instituição especializada. Aos poucos, a recorrência dos assuntos levantados em sala evidenciou a necessidade do desdobramento de uma prática pedagógica mais aberta que mobilizasse os alunos na formação de consciência crítica, originando-se assim as rodas de conversa.

Este relato de experiência caracteriza-se pelo caráter qualitativo e tanto a pesquisa quanto a metodologia levam em consideração algumas categorias de análise teóricas já mencionadas. Bardin (2010) ao formular sobre "categorias de estudo" afirma que "classificar elementos em categorias impõe a investigação do que cada um deles tem em comum com outros. O que vai permitir o seu agrupamento é a parte em comum entre eles."

Os métodos de pesquisa utilizados foram: observações das aulas da roda de conversa, anotações em cadernos de campo articulados à teoria e análise qualitativa dos elementos observados no espaço educativo. Segundo Godoy (1995, p. 58), os estudos denominados qualitativos têm como preocupação fundamental a análise do mundo empírico em seu ambiente natural. Deste modo, valoriza-se o contato direto e prolongado do pesquisador com o que está sendo estudado.

O formato da roda de conversa propiciou a adesão de uma prática pedagógica dialógica estimulando nos estudantes cegos e de baixa visão os processos de instauração de sentidos e estratégia de organização de discursos. Neste ambiente, também se estabeleceu a capacidade de formação do pensamento crítico, desconstruindo

"verdades absolutas" de conceitos ou padrões da sociedade contemporânea.

A temática trabalhada na roda de conversa a ser abordada nesta seção teve momentos anteriores de abordagem pedagógica em sala de aula diante de um momento de "chuva de ideias" para a construção desta metodologia. A turma em questão se tratava de um quinto ano do Primeiro Segmento com a presença de 12 estudantes como já elucidado inicialmente, sendo 6 meninos e 6 meninas (o quantitativo de alunos em uma sala desta instituição especializada é reduzido em função do atendimento às especificidades dos estudantes com deficiência visual). Este grupo mesclava-se entre alunos de baixa visão e cegos.

A partir disso, concluiu-se que a educação desenvolvida com estudantes com deficiência visual necessita de práticas pedagógicas dialógicas e críticas no cotidiano escolar. Um dos princípios que regiam a metodologia do projeto se configurava em apresentar aos estudantes com deficiência as questões inerentes à sociedade relativas aos princípios de cidadania e direitos dos indivíduos. Santos (2007) ressalta em seus escritos algumas indagações pertinentes a alguns questionamentos importantes para a vida destes estudantes em seu cotidiano:

> Quantos habitantes, no Brasil, são cidadãos? Quantos sequer sabem que não o são? O simples nascer investe o indivíduo de uma soma inalienável de direitos, apenas pelo fato de ingressar na sociedade humana(...) Direito a um teto, à comida, à saúde, à proteção contra o frio, a chuva, as intempéries; direito ao trabalho, à justiça, à liberdade e à uma existência digna.(...) O respeito ao indivíduo é uma consagração da cidadania, pela qual uma lista de princípios gerais e abstratos se impõe como corpo de direitos concretos individualizados. A cidadania é uma lei da sociedade que, sem distinção, atinge a todos e investe cada qual com a força de se ver respeitado contra a força, em qualquer circunstância. (SANTOS,2007, p. 19).

Portanto, este diálogo em roda pode vir a ser o alicerce para as relações humanistas e cidadãs na sala de aula bem como para a construção de uma escola democrática. Através deste ambiente seguro, é possível quebrar as práticas de silenciamento de tolher a fala e os atos pedagógicos estritamente verticais, exercitando os atos de discurso e escuta entre os atores deste espaço.

Procurou-se registrar na época as atividades realizadas em todas as "rodas de conversa" na rede social Facebook para destinar visibilidade à atividade não só no conjunto de profissionais que ali trabalham como também incentivar a comunidade acadêmica do espaço (gestão, professores e técnicos administrativos) e outros profissionais a utilizarem essa importante ferramenta de comunicação no cotidiano escolar.

Este momento de roda de conversa visibilizado no estudo desta seção versa especificamente sobre a temática[8]: "Racismo e escravidão", levando em consideração que esta atividade foi construída através do grau de interesse apresentado pelos estudantes em sala de aula e a construção da oralidade dos mesmos no momento anterior e posterior às atividades. Como já dito no momento inicial, o alunado corresponde em sua maioria à etnia/ raça negra, sendo oriundos de famílias chefiadas majoritariamente por mulheres (uma realidade brasileira latente da maior parte da classe trabalhadora).

Esse momento da "roda de conversa" em sala de aula foi posteriormente sistematizado em postagens do Facebook como visualizado abaixo:

Tema de roda de conversa: "Racismo e escravidão"

Fonte: Registro da atividade na conta da rede social Facebook da professora pesquisadora (arquivo pessoal).

Quadro 2 – Adaptação da transcrição do registro no *Facebook* da roda de conversa "Escravidão e racismo"

Hoje recebemos o amigo e coordenador da equipe de História do XXXXXXXXXX, na nossa roda. Aprofundamos o conteúdo aprendido em sala de aula sobre escravidão e problematizamos as questões referentes às desigualdades que os negros sofrem no nosso país e diversas formas de discriminação. O que nós já sabemos sobre escravidão? Como e em que condições os negros vieram para o

[8] Outras temáticas foram abordadas em sala de aula através das rodas de conversa tais como: "Gênero e sexualidade", "A mulher negra na sociedade", "A importância da música na vida das pessoas" e "O cotidiano de pessoas com deficiência visual". Os/As convidados/as eram geralmente profissionais de Educação da instituição ou pessoas oriundas de movimentos sociais.

Brasil? Como eles eram tratados? Que heranças culturais carregamos nos nossos costumes? Como os livros didáticos visibilizam os negros? E a mídia? Por que, quando falamos das religiões de matriz africana, temos preconceito? Quais as moradias da maior parte da população negra no Brasil? Que profissão agrega costumes escravocratas no nosso país? Onde nós guardamos nosso racismo? Por que, mesmo sendo negro, nós praticamos racismo? Nós já sofremos racismo? Por que nos incomoda tanto falar sobre racismo?

Os principais questionamentos levantados no debate foram: *O que nós já sabemos sobre escravidão? Como e em que condições os negros vieram para o Brasil? Como eles eram tratados? Que heranças culturais carregamos nos nossos costumes? Como os livros didáticos visibilizam os negros? E a mídia? Por que, quando falamos das religiões de matriz africana, temos preconceito? Quais as moradias da maior parte da população negra no Brasil? Que profissão agrega costumes escravocratas no nosso país? Onde nós guardamos nosso racismo?*

Notadamente os estudantes apresentaram menos elementos de análise ou intervenção no que tange à assuntos relativos ao racismo estrutural e ao processo escravocrata no período de colonização brasileira. O professor Leonel apresentou uma fala de cerca de 25 minutos discorrendo sobre o sistema de relações produtivas do modelo da colonização que alijou, desumanizou e exterminou corpos negros durante pelo menos 300 anos.

Leonel[9], ao abordar sobre costumes e religiões de matrizes africanas, ouviu alguns estudantes atribuírem o nome "macumba" a essas crenças e explicou na roda aos mesmos o fato deste termo ser pejorativo e estar arraigado de marginalização das religiões de matrizes africanas. Na pergunta envolvendo o papel da mídia no debate da negritude, parte dos estudantes atribuíram o fato deste veículo incentivar a criminalização do funk e dos espaços de favelas ao caracterizá-los como moradia de "bandido" e não como áreas de lazer e pertencimento do povo preto. Alguns mencionaram a existência de programas policiais na TV que incitam a violência policial na favela e a perseguição aos jovens negros na sociedade.

Em um dos atravessamentos dessas questões propostas no debate desta roda de conversa, introduziu-se o assunto relacionado à autodeclaração e à construção de identidade negra individual. Neste momento, pairou um silêncio coletivo na discussão até mesmo por parte de estudantes com fenótipos negroides muito demarcados e com tons de pele mais retintos. Tais questões podem estar relacionadas ao fato das intersecções "deficiência" e "etnia/raça" serem elementos de complexidade conflituosa na formação de personalidade destes estudantes durante a fase da pré-adolescência.

[9] Nome do professor modificado, seguindo as normas da pesquisa brasileira.

1.3 Metodologia 2: A roda de samba pedagógica na instituição especializada

Posteriormente, no segundo semestre do ano de 2018, houve um outro projeto pedagógico formulado pela professora inspirado nas rodas de conversa anteriores, intitulado "Roda de samba pedagógica". Essa culminância pedagógica se constituía num grande evento a partir do estudo do conteúdo da disciplina de História e de letras de samba em sala de aula. Os estudantes abordavam as temáticas desenvolvidas em sala de aula versando sobre o conteúdo de relações étnico-raciais através da apresentação de canções trabalhadas ao longo do semestre, sendo comentadas também por pesquisadores do tema convidados. Assim, sambas enredos foram utilizados como elementos metodológicos para a abordagem do conteúdo curricular.

Cattani (2008, p. 38) em seus estudos sobre o uso do samba-enredo como ferramenta pedagógica na sala de aula ressalta que a escola de samba é uma ação cultural que processa e organiza as relações sociais, econômicas e políticas, possibilitando uma relação da população com a cultura dita erudita, em especial, através da confecção de enredos e sua conexão com os desfiles.

Deste modo, a professora e pesquisadora inicialmente abordou em suas aulas o conteúdo do currículo relativo à cultura indígena utilizando como temas geradores para a abordagem dois sambas-enredo concorrentes do ano de 2017 das escolas de samba do Grupo Especial do Rio Janeiro Beija Flor e Imperatriz Leopoldinense. Embora as duas agremiações tivessem a temática dos povos originários como centralidade, suas formas de abordagem eram totalmente distintas.

O samba-enredo da escola de samba Beija Flor exaltava em sua letra a epopeia de "Iracema", tendo como pano de fundo a história romantizada entre um homem branco e uma mulher indígena descrita com padrões estéticos "admiráveis", reforçando assim, a naturalização das relações de assédio aos corpos indígenas femininos no período da colonização.

Já o samba-enredo da escola Imperatriz Leopoldinense denunciava a exploração da lógica do capital no bioma brasileiro diante da ação do agronegócio, das empresas de madeireiras e dizimação dos povos indígenas frente à ganância humana. Tal dinâmica não só suscitou uma grande problematização em sala de aula como também estimulou os estudantes a conhecerem outros sambas-enredo de cunho político, dialogando com suas famílias sobre a história das escolas de samba e estas temáticas em questão.

Após o intenso trabalho realizado referente à temática "cultura indígena" em sala de aula, iniciou-se a abordagem sobre o processo

de escravidão no período colonial com esta turma. Novamente, a professora utilizou dois sambas-enredo para a contextualização do debate, porém neste momento, os sambas-enredo apresentavam temáticas de caráter crítico que não se antagonizavam na forma de abordar este período histórico. As canções de samba-enredo escolhidas eram oriundas de 1988.

Na ocasião, ano de centenário da abolição da escravatura, o Carnaval do Rio de Janeiro dedicou a apresentação dos enredos das Escolas de samba a esta temática. Um dos sambas épicos que se destacou intitulou-se "Cem Anos de Liberdade- realidade ou ilusão?". O samba da Estação Primeira de Mangueira tinha como verso central da canção o questionamento social "Será, que a lei Áurea tão sonhada, há tanto tempo assinada, não foi o fim da escravidão?". Deste modo, a obra nos incita à reflexão de que a história da escravidão no Brasil deixou marcas profundas, alijando, desempregando e abandonando pessoas negras.

Outro samba-enredo marcante para a história do Carnaval intitulado "Kizomba" da Unidos de Vila Isabel abordava a ideia de uma grande festa da "raça negra", elucidando a representação da resistência negra contra o preconceito racial. A canção descreveu a "Kizomba" como "nossa constituição", abordando a confraternização das tradições negras enquanto princípio de igualdade.

Sendo assim, os dois sambas-enredo com a temática sobre os "100 anos da Abolição" foram contextualizados pedagogicamente em sentidos de crítica social, porém com objetivos pedagógicos direcionados a diferentes debates. O samba da Mangueira tinha como centralidade a denúncia da "falsa abolição" e a continuidade de uma escravidão velada na sociedade ao se referir às condições desiguais da população negra mesmo naquela época. Já o samba da Vila Isabel abordava a ideia da positivação da simbologia da cultura afro-brasileira e o negro enquanto protagonista da identidade nacional brasileira.

Após este intenso trabalho em sala de aula, os estudantes reivindicaram um projeto intitulado "Roda de samba pedagógica" em que pudessem apresentar as músicas de samba-enredo cantando e tocando instrumentos musicais. Neste mesmo contexto, havia na sala de aula alguns estudantes que tocavam instrumentos musicais característicos do gênero musical como caixa, tamborim e cavaquinho. Cattani (2008, p. 39) em suas formulações enfatiza que, ao utilizarmos o samba-enredo como elemento da cultura popular em sala de aula, seja vendo desfiles de escola de samba, tocando ou cantando, tornamos os conteúdos históricos mais compreensíveis para os alunos do que abordá-los em livro didático.

Desta forma, o contato com a musicalização promove em sentido amplo o desenvolvimento físico, intelectual e afetivo dos estudantes com deficiência visual. Atividades musicais despertam consciências

perceptivas, ampliando os limites físicos e mentais no processo educativo assim como o desenvolvimento motor e a consciência auditiva através do contato, integração culminando no melhor rendimento no processo de ensino-aprendizagem.

Vale lembrar que a instituição em que foi trabalhada esta temática de rodas de samba pedagógica possui também uma equipe docente da disciplina de Música muito engajada em projetos inovadores dentro da escola que por ventura veio a se aproximar do projeto. Este fator foi fundamental para a garantia da mobilização e empenho da turma com o projeto de roda de samba pedagógica. Além disso, estudantes com deficiência visual possuem uma sensibilidade auditiva aguçada para a música e respondem bem a esses estímulos pedagógicos.

Segundo pesquisas da Universidade de Washigton (2019), os indivíduos que não conseguem enxergar geralmente podem interpretar as frequências sonoras com mais facilidade. Isso porque o córtex auditivo dos indivíduos com deficiência visual apresenta uma "sintonização" neural mais estreita, o que os ajuda a discernirem pequenas diferenças na frequência sonora.

Tanto o projeto de "Roda de conversa na sala de aula" como "Roda de samba pedagógica" se basearam também na Lei 10.639, 11.645 e na Lei de Diretrizes e Bases da Educação de 1996. Neste sentido, tais projetos se estruturaram na garantia do ensino sobre a história das culturas africanas, afro-brasileiras e indígenas no currículo da sala de aula.

A dinâmica do evento da primeira roda de samba pedagógica organizada pela professora e pesquisadora foi da seguinte forma: a) a professora apresentava os temas trabalhados em sala de aula (no caso, os dois últimos sambas-enredo trabalhados: da Mangueira e de Vila Isabel do ano de 1988); b) a professora interpelava os estudantes pedagogicamente com questões avaliativas sobre o assunto do samba-enredo c) quatro pesquisadores/pesquisadoras convidados comentavam sobre o assunto durante um tempo numa espécie de bancada d) Os sambas-enredo eram tocados musicalmente e cantados pelos estudantes com instrumentos musicais para toda a comunidade escolar.

Figura 1 - A professora pesquisadora com os pesquisadores jurados e figura com imagem da organização da roda:

Fonte: Arquivo pessoal da professora pesquisadora.

O elemento central deste formato seria o trabalho pedagógico com as músicas e a interação de pesquisadores da temática de samba com os estudantes DV. Posteriormente, este projeto em específico da roda de samba pedagógica foi laureado na ALERJ (Assembleia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro) pelo Prêmio Paulo Freire, iniciativa aprovada pelos deputados do Estado do Rio de Janeiro. Durante a realização do projeto (anos de 2018 e 2019), as emissoras "TV Futura" e a extinta "TV Escola" entraram em contato com a professora para realizar entrevistas sobre o projeto da roda de samba devido certa visibilidade deste projeto de cunho inédito num espaço de educação especial.

Figura 2 – A professora participando do programa da "TV Futura" apresentando o projeto:

Fonte: Arquivo pessoal da professora pesquisadora.

Conclusão

Este estudo procurou lançar luz às vivências pedagógicas antirracistas numa instituição especializada em deficiência visual,

adotando uma metodologia pedagógica ancorada nos princípios dos direitos humanos e na ideia de uma escola cidadã, a partir da perspectiva de um movimento social "educador" no chão da sala de aula. Para tal, este processo de ensino-aprendizagem abordou a temática étnico-racial, assunto pedagógico invisibilizado na maioria dos institutos especializados em deficiência visual no Brasil.

A organização das rodas enquanto instrumento pedagógico utilizado pela professora possibilitou a construção de práticas pedagógicas agregativas e a abordagem de assuntos subalternizados historicamente como relações étnico-raciais. Essa temática não só assume uma relevância fundamental na agenda nacional de direitos humanos como se insere nos processos de construção da identidade das nossas crianças e jovens negros em escolarização, promovendo a ideia de uma escola cidadã.

Evidenciou-se no estudo que a barreira impeditiva da visão é um elemento a ser considerado diante da produção de marcas negativas da identidade negra desses estudantes com deficiência visual. Deste modo, a dependência física e social destes indivíduos nos primeiros anos de escolarização pode ocasionar uma autoidentificação racial enviesada ou carregada de reproduções equivocadas dos membros de suas famílias sobre este assunto. Por isso, é oportuno se pensar em políticas públicas de formação docente voltadas para as relações étnico-raciais com enfoque interseccional na deficiência visual de maneira profunda.

A pesquisa acredita que, ao eleger práticas pedagógicas democráticas incitando a participação social no espaço escolar, a escola pública pôde cumprir o papel de formação para indivíduos com deficiência. Estes atores mobilizados por este ambiente escolar dialógico possivelmente serão impulsionados a reivindicar suas pautas específicas em outros espaços sociais futuros.

A temática de "Racismo e escravidão" presente no relato da roda de conversa descrita na primeira seção despertou nos estudantes um silenciamento ou "não pertencimento" ao assunto debatido. Este comportamento é possivelmente provocado pela negativação das pautas de negritude na sociedade brasileira bem como o não cumprimento efetivo da Lei 10.639 de maneira efetiva.

O projeto "roda de samba pedagógica", construção didática reivindicada pelos próprios/ próprias estudantes com deficiência visual em sala de aula mobilizou um sentimento de pertencimento e afirmação da cultura afro-brasileira no coletivo destes estudantes. Além disso, houve completa identificação deste coletivo com o conteúdo crítico das letras de samba-enredo trabalhadas pedagogicamente no projeto.

Em suma, cabe aos professores e pesquisadores lançar luz às iniciativas pedagógicas de combate ao racismo e à intolerância

religiosa em sala, contrapondo-se a um currículo tradicional eurocêntrico e dissonante às questões relativas aos direitos humanos. O envolvimento da comunidade escolar frente a essas iniciativas deve ser chave fundamental para a construção da cidadania cotidiana desses sujeitos, mobilizando novas formas de organização política no espaço educativo.

Referências

ALBERTI, Verena PEREIRA, Amilcar Araujo. Histórias do movimento negro no Brasil: depoimentos ao CPDOC. Rio de Janeiro : Pallas; CPDOC-FGV, 2007.

BARDIN, Laurence. Análise de conteúdo. 4. ed. Lisboa: Edições 70, 2010.

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília: Imprensa Oficial, 1988.

BRASIL. Lei 4024, 20 de dezembro de 1961. Fixa as diretrizes e Bases da Educação Nacional.

BRASIL.Lei nº 9.394/96, de 20 de dezembro de 1996. Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional.

_____ Lei n. 10.639, de 9 de janeiro de 2003. Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", e dá outras providências. Brasília: MEC, 2003.

_____Lei 11. 645, 10 de março de 2008. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena

BRASIL. Lei nº 13.646,6 de julho de 2015. Institui a Lei Brasileira de Inclusão da Pessoa com Deficiência (Estatuto da Pessoa com deficiência). Diário Oficial da União, 2015. Brasília, DF, n.34, p.1.

_____. Ministério da Educação. Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, LDB 5.692, de 11 de agosto de 1971. BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília: Imprensa Oficial, 1988.

____. Ministério da Educação. Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, LDB 9.394, de 20 de dezembro de 1996.

_____.Ministério da Educação. Política Nacional de Educação Especial na Perspectiva de Educação Inclusiva. Brasília: Ministério da Educação. Janeiro, 2008.

_____. Ministério da Educação. Saberes e práticas da inclusão: desenvolvendo competências para o atendimento às necessidades educacionais especiais de alunos cegos e de alunos com baixa visão. Brasília: MEC, Secretaria de Educação Especial, 2006.

____, Ministério da Educação. Conselho Nacional de Educação. Resolução nº 04, de 2 de outubro de 2009. Institui diretrizes operacionais para o atendimento educacional especializado na Educação Básica, modalidade Educação Especial.

CATTANI, A. O uso do samba de enredo como ferramenta auxiliar no ensino de história:o carnaval do ano 2000; 2008. Trabalho de Conclusão de Curso. Faculdade de História, Universidade Federal do Rio Grande do Sul. p.62. 2008.

CRENSHAW, Kimberlé. (2002). Documento para o Encontro de Especialistas em Aspectos da Discriminação Racial Relativos ao Gênero. Estudos feministas, ano 10, nº1/ 2002 p. 171-188.

DOMINGUES, Celma dos Anjos. A educação Especial na Perspectiva da Inclusão Escolar; os alunos com deficiência visual: baixa visão e cegueira. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Especial: Fortaleza UFC, 2010.

DOUZINAS, Costas. O fim dos direitos humanos. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2009.

FREIRE, P. Pedagogia da Autonomia. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

FREIRE, P. Pedagogia do Oprimido (17ª edição), Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

GODOY, A. S. Introdução à pesquisa qualitativa e suas possibilidades. Revista de Administração de Empresas, São Paulo, v. 35, n. 2, p. 57-63, mar./abr., 1995.

GOMES, Nilma Lino. O combate ao racismo e a descolonização das práticas educativas e acadêmicas. Revista de Filosofia: Aurora, v. 33, p. 435-454, 2021.

GONZALEZ, Lélia. Por um feminismo latino-americano. Rio de Janeiro: Zahar, 2020

HOOKS, Bell. Ensinando a transgredir: a educação como prática de liberdade. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2013.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. Características étnico-raciais da população: classificações e identidades. Rio de Janeiro: IBGE, 2013.

LAPLANE, Adriana, Lia Friszman de; BATISTA, Cecília Guarneiri. Ver, não ver e aprender: a participação de crianças com baixa visão e cegueira na escola. Cadernos Cedes, Campinas, v. 28, n. 75, p. 209-227, maio/ago. 2008.

MARIANO, André Luiz Sena. Currículos outros para a formação docente: discutindo princípios decoloniais e interculturais. Revista Brasileira de Educação. v. 29, 2024.

MONTE, F R.F, de; SANTOS, I B. (Org) Saberes e práticas de inclusão: dificuldades de comunicação e sinalização:deficiência visual. Brasília. MEC

PINHEIRO, Barbara. Como ser um educador antirracista. São Paulo: Planeta do Brasil, 2023.

PLETSCH, M. D.O que há de especial na educação especial brasileira? Momento: Diálogos em Educação, v. 29, n.1, p.57-70, 2020.

QUIJANO, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. (org.). A colonialidade do saber: eurocentrismo e Ciências Sociais. Perspectivas Latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 227-278.

SANTOS, Milton. O espaço do cidadão. São Paulo: Edusp, 2007.

SOUSA, Neuza S. Tornar-se Negro: Ou as vicissitudes da identidade do negro em ascenção social. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.

SCHUCMAN, Lia Vainer. Entre o "encardido", o "branco" e o "branquíssimo": raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana. (Tese de Doutorado). Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

Sites

Disponível em: <https://catalogodeteses.capes.gov.br/catalogo-teses/>. Acesso em 2 de maio de 2024.

Pesquisa revela porque audição de deficientes visuais é tão precisa. Disponível em: https://revistagalileu.globo.com/Ciencia/noticia/2019/04/pesquisa-revela-porque-audicao-de-deficientes-visuais-e-tao-precisa.html. Acesso em 2 de maio de 2024

INTITUTO BENJAMIN CONSTANT. Disponível em: https://www.gov.br/ibc/pt-br Acesso em: 5 de novembro de 2024

ALVINHO, JURANDIR E TUCO, Hélio. Cem anos de Liberdade, Realidade ou Ilusão. LP Sambas de Enredo das Escolas de Samba do Grupo 1A Carnaval 88. Gravadora RCA Victor. Rio de Janeiro, 1987.

JONAS, RODOLPHO e VILA, Luiz Carlos de. Kizomba, a festa da raça. LP Sambas de Enredo das Escolas de Samba do Grupo 1A Carnaval 88. Gravadora RCA Victor. Rio de Janeiro, 1987.

ALEMÃO, Fábio, BARCELLOS, Ronaldo. CLAUDEMIR, MAURIÇÃO, RIBAS, Bruno, SANTOS, Betinho, TATÁ, Wilson, VINICIUS, Alan. A Virgem do lábios de Mel, Iracema. CD Sambas de Enredo das Escolas de Samba do Grupo Especial do Carnaval do Rio de Janeiro. Gravadoras Universal Music e Escolas de Samba. Rio de Janeiro, 2017.

FINGE, Jorge do, GANSO, Adriano, SANTIAGO, Moisés, SENNA, Aldir. Xingu, o clamor que vem da Floresta. CD Sambas de Enredo das Escolas de Samba do Grupo Especial do Carnaval do Rio de Janeiro. Gravadoras Universal Music e Escolas de Samba. Rio de Janeiro, 2017.

GÊNERO, RAÇA E VIOLÊNCIA DE ESTADO NO PASSADO-PRESENTE: ESTRATÉGIAS DE LUTA DESDE O CASO DENISE CRISPIM VS. BRASIL

Nina Barrouin[1]

Rudá Ferreira Pinto de Oliveira[2]

Resumo

O presente artigo busca apresentar estratégias jurídicas articuladas no processo de incidência sobre o caso Denise Crispim Vs. Brasil, destacando o papel do litígio estratégico na promoção da cidadania e na luta por direitos humanos. Enquanto integrantes da coordenação coletiva do Grupo X, nos engajamos na elaboração de memoriais enviados à Corte Interamericana de Direitos Humanos sobre o caso. Neste trabalho, nos propomos a elaborar sobre algumas questões articuladas nesse esforço, considerando as continuidades e reconfigurações da violência de Estado perpetrada contra mulheres mães e gestantes privadas de liberdade no Brasil. Para isso, mobilizamos referenciais teóricos que articulam gênero e raça e sistematizamos dados extraídos de relatórios oficiais e produzidos pela sociedade civil sobre a questão. O esforço empreendido parte da compreensão de que inscrever as violações denunciadas no caso no panorama mais amplo de violências historicamente operacionalizadas contra mulheres mães e gestantes, a partir do aparato penal, faz-se importante ao passo que permite: (i) sublinhar as dimensões de gênero e raça das violações perpetradas pelo Estado; (ii) evidenciar continuidades e reconfigurações da violência de Estado perpetrada contra mulheres mães e gestantes privadas de liberdade no Brasil; (iii) iluminar a formulação de medidas que endereçam as dimensões estruturais dessa violência, no presente.

Palavras chave: Sistema Interamericano; Raça; Gênero; Privação de liberdade; Tortura.

Gender, race and state violence in the past-present: strategies of struggle since Denise Crispim vs. Brazil case

Abstract

This article seeks to present the legal strategies articulated in the advocacy process on the Denise Crispim Vs. Brazil case, highlighting the role of strategic litigation in promoting citizenship and the fight for human rights. As members of the collective coordination of Group X, we were involved in drafting the memorials sent to the Inter-American Court of Human Rights on the case. In this paper, we propose to elaborate on some of the issues

[1]Mestra em Teoria do Estado e Direito Constitucional pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio), Rio de Janeiro, Brasil. Pesquisadora do Grupo de Pesquisa em Estudos Ladino-Amefricanos e Afrodiaspóricos: Direito em Pretuguês da PUC-Rio. Integrante da coordenação colegiada do Grupo de Estudo e Pesquisa sobre Sistema Interamericano de Direitos Humanos (GEP-SIDH) da mesma instituição. Advogada do Centro pela Justiça e o Direito Internacional (CEJIL).

[2] Mestra em Teoria do Estado e Direito Constitucional pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio), Rio de Janeiro, Brasil. Pesquisadora do Grupo de Pesquisa em Estudos Ladino-Amefricanos e Afrodiaspóricos: Direito em Pretuguês da PUC-Rio. Integrante da coordenação colegiada do Grupo de Estudo e Pesquisa sobre Sistema Interamericano de Direitos Humanos (GEP-SIDH) da mesma instituição. Advogada do Centro pela Justiça e o Direito Internacional (CEJIL).

articulated in this effort, considering the continuities and reconfigurations of state violence perpetrated against mothers and pregnant women deprived of their liberty in Brazil. To do this, we mobilised theoretical references that articulate gender and race and systematised data taken from official reports and those produced by civil society on the issue. The effort is based on the understanding that placing the violations denounced in this case in the broader panorama of violence historically perpetrated against mothers and pregnant women, from the criminal justice apparatus, is important because it allows us to: (i) highlight the gender and racial dimensions of the violations perpetrated by the state; (ii) highlight the continuities and reconfigurations of state violence perpetrated against mothers and pregnant women deprived of their liberty in Brazil; (iii) shed light on the formulation of measures that address the structural dimensions of this violence in the present.

Keywords: Inter-American System; Race; Gender; Deprivation of Liberty; Torture

Género, raza y violencia de Estado en el pasado-presente: estrategias de lucha desde el caso Denise Crispim vs. Brasil

Resumen

Este artículo pretende presentar las estrategias jurídicas articuladas en el proceso de incidencia sobre el caso Denise Crispim Vs. Brasil, destacando el papel del litigio estratégico en la promoción de la ciudadanía y la lucha por los derechos humanos. Como miembros de la coordinación colectiva del Grupo X, participamos en la redacción de los memoriales enviados a la Corte Interamericana de Derechos Humanos sobre el caso. En este trabajo, nos proponemos profundizar algunas de las cuestiones articuladas en este esfuerzo, considerando las continuidades y reconfiguraciones de la violencia estatal perpetrada contra madres y mujeres embarazadas privadas de libertad en Brasil. Para ello, movilizamos referencias teóricas que articulan género y raza y sistematizamos datos extraídos de informes oficiales y producidos por la sociedad civil sobre el tema. El esfuerzo se basa en el entendimiento de que situar las violaciones denunciadas en este caso en el panorama más amplio de la violencia históricamente perpetrada contra madres y mujeres embarazadas, desde el aparato de justicia penal, es importante porque nos permite: (i) destacar las dimensiones de género y raza de las violaciones perpetradas por el Estado; (ii) destacar las continuidades y reconfiguraciones de la violencia estatal perpetrada contra madres y mujeres embarazadas privadas de libertad en Brasil; (iii) arrojar luz sobre la formulación de medidas que aborden las dimensiones estructurales de esta violencia en el presente.

Palabras clave: Sistema Interamericano; Raza; Género; Privación de libertad; Tortura.

Introdução

O presente artigo busca apresentar estratégias jurídicas articuladas no processo de incidência no caso Denise Crispim vs. Brasil. Enquanto integrantes da coordenação coletiva do

Grupo X[3], nos engajamos na elaboração de memoriais de *amicus curiae* enviados à Corte Interamericana de Direitos Humanos (doravante, "Corte" ou "Tribunal") sobre o caso.

Entendemos o litígio estratégico enquanto uma das muitas ferramentas que podem ser mobilizadas na luta coletiva por direitos. Nesse sentido, o Grupo se articula desde uma abordagem extensionista, construindo parcerias com organizações da sociedade civil e movimentos sociais para incidir sobre o Sistema Interamericano de Direitos Humanos, com o compromisso na reverberação do litígio na realidade concreta. É a partir dessas premissas que desenvolvemos os argumentos apresentados neste artigo.

Denise Peres Crispim, Eduardo Leite e outros vs. Brasil trata da falta de apuração, responsabilização e compensação pela prisão ilegal, tortura e morte de Eduardo Leite, ocorridas em 1970 durante a ditadura militar brasileira, e também pela ausência de justiça em relação à prisão e tortura de Denise Peres Crispim, companheira de Eduardo na época dos fatos.

Denise foi presa grávida de seis meses e submetida a tortura, mesmo nesse estado. Entre 23 e 30 de julho de 1970, ela foi obrigada a permanecer de pé por quase dez horas sem poder comer ou beber, além de ser amarrada nua. Sofreu interrogatórios prolongados, incluindo ameaças de ser jogada na jaula de tigres no zoológico de São Paulo. Em razão das torturas, chegou a vomitar sangue, razão pela qual foi levada a um hospital militar, onde os médicos advertiram que mais tortura poderia causar um aborto.

Em 11 de agosto de 1970, após 20 dias presa, a Justiça Militar determinou que ela fosse transferida para um hospital militar, onde ficou sob custódia até dar à luz em 1 de outubro de 1970. Seu parto foi doloroso e forçado por uma cesárea, durante o qual temeu por sua vida e a de sua filha. Após o nascimento, Denise não recebeu documentos da filha. Só em 26 de outubro, foi autorizada a sair do hospital com sua filha, Eduarda, e morar com o sogro. Mesmo assim, continuou a ser interrogada e ameaçada regularmente pelo DOPS.

Em 1971, Denise e sua filha buscaram asilo na Embaixada do Chile, onde permaneceram por 11 meses até conseguirem refúgio no Chile. Posteriormente, com o golpe militar ocorrido naquele país, foram para a Itália, onde foram reconhecidas como refugiadas e vivem até hoje. Em 2009 e 2010, Denise e Eduarda foram reconhecidas como anistiadas políticas no Brasil, recebendo indenizações. A paternidade de Eduardo Leite só foi oficialmente registrada na certidão de nascimento

[3] O nome do grupo foi suprimido para garantir a desidentificação dos autores para a avaliação. Caso aprovado, será incluído, bem como, identificada a universidade à qual o grupo se vincula.

de Eduarda em 2009, por determinação da Comissão de Anistia.

No documento enviado à Corte analisamos o contexto específico da violência perpetrada pelo Estado brasileiro contra mães, puérperas e gestantes, privadas de liberdade no contexto ditatorial. Esse esforço procura demonstrar que a prisão e a tortura perpetradas contra Denise Crispim, enquanto estava grávida e, posteriormente, quando deu à luz sua filha, não foram eventos isolados, mas parte de um contexto de violência generalizada e sistemática contra as mulheres, implementado pela ditadura militar no Brasil.

No *amicus curiae*, também caracterizamos essa violência de Estado como violência de gênero, reprodutiva e obstétrica, de modo a possibilitar o reconhecimento e a reparação das especificidades da tortura perpetrada contra mães e gestantes durante a ditadura. E demonstramos as conexões entre as violações do caso e as torturas sofridas pelas gestantes não-brancas privadas de liberdade na atualidade. A não repetição da violência contra as mulheres privadas de liberdade exige que adotemos no Brasil uma lente de gênero racializada, capaz de reconhecer e reparar a violência cotidiana dirigida às mulheres negras privadas de liberdade.

Neste presente trabalho nos propomos a elaborar sobre algumas questões articuladas nesse esforço, considerando as continuidades e reconfigurações da violência de Estado perpetrada contra mulheres mães e gestantes privadas de liberdade no Brasil. Para isso, mobilizamos referenciais teóricos que articulam gênero e raça e sistematizamos dados extraídos de relatórios oficiais e produzidos pela sociedade civil sobre a questão, como os insumos da Subcomissão da Verdade na Democracia "Mães de Acari" e do Instituto Terra, Trabalho e Cidadania. Entendemos ser este debate central para que se possa, a partir do referido caso, construir medidas de não repetição e reparação que levem em conta as reverberações da violência no tempo presente e seu lastro na sociedade brasileira.

I) A sistematicidade das violações de direitos humanos perpetradas contra mulheres mães e gestantes privadas de liberdade no Brasil

A sistematicidade das violações de direitos humanos perpetradas contra mulheres mães e gestantes privadas de liberdade no Brasil não se inicia e nem se esgota no período ditatorial. A análise desenvolvida nos escritos enviados à Corte lança luz não somente sobre nosso passado violento, mas

também e especialmente sobre os discursos e as práticas estatais que ainda permanecem em nosso presente democrático. Conforme aponta a Subcomissão da Verdade na Democracia "Mães de Acari", as práticas autoritárias, herdadas também da ditadura militar, associadas ao racismo estrutural da sociedade brasileira, têm sido capazes de promover verdadeiros massacres:

> A sistematicidade da violência de Estado contra, principalmente, a população pobre e negra evidencia que, passados 30 anos da redemocratização do Estado brasileiro, revela o legado da ditadura - e de períodos históricos que se iniciam com a escravização de negras e negros - que permanece nas estruturas policiais e militares, e nas políticas criminais. Está claro que, para determinados segmentos sociais, o estado de exceção nunca deixou de existir, permitindo que se afirme haver em curso processos muito bem estruturados de repressão e criminalização da pobreza e do povo negro em pleno regime democrático (ALERJ, 2018, p. 10).

Nesse contexto, chama atenção a especial situação de vulnerabilidade experimentada por mulheres e meninas encarceradas, sobretudo em razão de suas necessidades específicas, bem como do processo de invisibilização e do abandono produzidos pelo machismo e racismo estrutural da sociedade brasileira (ALERJ, 2018, p. 24). A tortura perpetrada contra mulheres privadas de liberdade é uma das permancências autoritárias, reelaborada e ressignificada com a redemocratização:

> Questões como a realização do acautelamento de meninas de forma quase total por agentes masculinos; a ausência de insumos básicos e específicos de higiene; a prática de vigilância e castigos arbitrários relacionados à sexualidade das mulheres presas; as violações relacionadas à gravidez e à maternidade no cárcere, entre muitas outras, foram fortemente afirmadas nos testemunhos (ALERJ, 2018, p. 24).

Sendo assim, o esforço empreendido parte da compreensão de que inscrever as violações denunciadas no caso no panorama mais amplo de violências historicamente operacionalizadas contra mulheres mães e gestantes, a partir do aparato penal, faz-se importante ao passo que permite: (i) sublinhar as dimensões de gênero e raça das violações perpetradas pelo Estado; (ii) evidenciar continuidades e reconfigurações da violência de Estado perpetrada contra mulheres mães e gestantes privadas de liberdade no Brasil; (iii) iluminar a formulação de medidas que endereçam as dimensões estruturais dessa violência, no presente.

O gênero e a raça em sociedades como a brasileira, forjadas pela colonização e pela persistência da colonialidade (Curiel, 2020, p.128), geram um cenário de violências e discriminações que marcam desproporcionalmente as experiências de mulheres negras. Nesse contexto, faz-se necessário posicionarmos a escravidão e o colonialismo como o nascedouro dessas violências que permanecem organizando as relações sociais e institucionais no Brasil, em especial, no que diz respeito às violações de direitos humanos perpetradas pelo Estado.

Nesse sentido, a identificação deste histórico de violência permite a formulação de análises mais adensadas sobre as violações perpetradas durante o regime militar. As forças de repressão da ditadura se valeram de tecnologias de violência mobilizadas secularmente no Brasil contra as populações não brancas (Flauzina, 2006,). A esse repertório, somaram-se outros métodos de tortura articulados no período e sofisticados no diálogo entre agentes de segurança brasileiros com outros regimes militares em curso na região naquele período.

A redemocratização e a ausência de implementação de políticas de memória, verdade, justiça e reparação que dessem conta, de forma satisfatória, de identificar e reparar as vítimas das violações perpetradas pelo regime militar, permitiu a mudança da ordem política sem findar com as dinâmicas de violência. Esta perspectiva ilumina o esforço da incidência empreendida junto à Corte Interamericana de Direitos Humanos, no sentido de fornecer informações acerca da dimensão estrutural das violações denunciadas no caso, sublinhando o contexto histórico-político na qual se deram, seu lastro no passado e suas reconfigurações no presente.

Entende-se que o racismo, o seu modo de funcionamento e os impactos deixados pela escravidão na formação do país delinearam um cenário que autoriza o Estado brasileiro a adotar um modelo de administração de violência, nomeado de segurança pública, que sempre encontra no corpo negro o seu alvo preferencial (IBGE, 2019, p. 7-10)[4], seja para a morte física ou morte em vida. Nesse sentido, o sistema de justiça penal tem servido como elemento fundamental para o controle social e

[4] Segundo dados produzidos no Estudo "Desigualdades sociais por cor ou raça no Brasil" produzido em 2019 pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), "(...) a taxa de homicídios foi 16,0 entre as pessoas brancas e 43,4 entre as pretas ou pardas a cada 100 mil habitantes em 2017. Em outras palavras, uma pessoa preta ou parda tem 2,7 vezes mais chances de ser vítima de homicídio intencional do que uma pessoa branca". Ademais, o relatório constata que "a série histórica revela ainda que, enquanto a taxa manteve-se estável na população branca entre 2012 e 2017, ela aumentou na população preta ou parda nesse mesmo período, passando de 37,2 para 43,4 homicídios por 100 mil habitantes desse grupo populacional". Ainda segundo o documento, a taxa de homicídios da população preta ou parda superou, em todos os grupos etários, a da população branca, cabendo salientar o alto grau de letalidade ao qual jovens negros entre 15 e 29 anos estão sujeitos: "(...) nesse grupo, a taxa chegou a 98,5 em 2017, contra 34,0 entre os jovens brancos. Considerando os jovens pretos ou pardos do sexo masculino, a taxa, inclusive, chegou a atingir 185,0" (IBGE, 2018).

para a manutenção da estratificação social herdada da escravidão (Paulino e Oliveira, 2020) que, por meio da criminalização desses corpos, mantem vivo o processo secular desumanização imposto a negros e indígenas (Pires, 2017, p. 557).

É nesses termos em que compreendemos o encarceramento massivo e a operacionalização do sistema de justiça afetando desproporcionalmente pessoas negras no Brasil como forma de expressão desse legado. Como aponta Ana Flauzina (Flauzina, 2006), a violência racial e a desumanização sofrida pelos corpos negros na sociedade contemporânea encontram seu fundamento na escravidão, sendo o sistema penal o principal elemento do projeto de genocídio[5] do Estado brasileiro que ainda reproduz os padrões herdados do período escravista. Já a tortura, como afirmam Malu Stanchi e Thula Pires, encontra no período escravagista o seu marco fundacional no Brasil. A pesquisa desenvolvida posiciona, com uma perspectiva jurídico-histórica e usando as lentes decoloniais, a escravidão como o laboratório da tortura no país, evidenciando a permanecia dessa nas práticas institucionais e no uso da força pelo Estado até os dias de hoje (Stanchi e Pires, 2022).

Também vai ser na escravidão que Lilia Schwarcz vai posicionar as suas reflexões sobre experiência autoritária no Brasil. Em seu livro *Sobre o Autoritarismo brasileiro* (Scharcz, 2019) a autora vai, partindo da escravidão e do racismo, estruturar a genealogia das experiências autoritárias nacionais, tanto no ambito público quanto no privado, evidenciando como o modelo colonial-escravocrata moldou as relações político-institucionais. Mário Theodoro (2022), por sua vez, destaca como a violência e a ausência de justiça tem sido um dos principais elementos sustentadores da desigualdade com a qual negros são tratados no país.

Isso posto, a discriminação racial no Brasil, para ser plenamente compreendida, deve ser analisada partindo de uma pespectiva estrutural imbricada às variadas formas de violência existentes contra a população negra, que não se restringem à violência letal e, em conexão com o presente caso, se expressam também sobre os corpos de mulheres negras gestantes e lactantes que se encontram encarceradas. Nesse diapasão, cabe destacar que os índices sobre vulnerabilidade social, econômica e política das populações racializadas e genderizadas são eivados por distorções

[5] O termo genocídio como utilizamos aqui vem de uma longa trandição do movimento negro brasileiro que desde Abdias do Nascimento (Nascimento, 2016), vem apontando para o modo como as dinâmicas racismo e discriminação desenvolvidas no país tem o objetivo de exterminar fisicamente, culturalmente e simbolicamente as existências de negras e negros. Nesse sentido, Ana Flauzina (Flauzina, 2014) também nos oferecem o reflexões sobre a urgência de se utilizar o conceito de genocídio para nomear violências do presente.

oriundas da invisibilidade estatística e a escassez de informações precisas sobre a população negra latinoamericana. Resulta, assim, na incapacidade de se compreender de modo integral todas as dimensões das desigualdades étnico-raciais experimentadas no Brasil (ONU, 2018).

Nesse sentido, o reconhecimento deste histórico de violência permite a formulação de análises mais adensadas sobre as violações perpetradas durante o regime militar. As forças de repressão da ditadura se valeram de tecnologias de violência mobilizadas secularmente no Brasil contra as populações não brancas (Flauzina, 2006). A esse repertório, somaram-se outros métodos de tortura articulados no período e sofisticados no diálogo entre agentes de segurança brasileiros com outros regimes militares em curso na região no período.

Técnicas já difundidas foram atualizadas para expandir as dinâmicas de controle e dominação contra os grupos identificados, à época, como opositores ao regime e/ou contra pessoas cuja a mera existência historicamente é enquadrada enquanto "subversiva". A partir do relatório produzido pela Comissão da Verdade do Rio de Janeiro (2015), intitulado "*Colorindo memórias e redefinindo olhares*: Ditadura Militar e Racismo no Rio de Janeiro", resta evidente que a população não branca foi alvo da repressão, tanto na chave de "opositores políticos do regime", quanto através da sofisticação dos processos de violência gestados, secularmente, por agentes de Estado contra tal grupo, em razão das repercussões do colonialismo no contexto brasileiro. Desvela-se, portanto, impossível a dissociação entre os processos políticos da colonialidade e do autoritarismo no Brasil.

A redemocratização e a ausência de implementação de políticas de memória, verdade e justiça que dessem conta, de forma satisfatória, de identificar e reparar as vítimas das violações perpetradas pelo regime militar, permitiu a mudança da ordem política sem findar com as dinâmicas de violência. Como indica a Subcomissão da Verdade na Democracia - Mães de Acari, instalada no âmbito da Assembléia Legislativa do Rio de Janeiro:

> O discurso oficial de término da ditadura e redemocratização integral do Estado brasileiro ao longo da década de 80, culminando na promulgação da Constituição em 1988, mascara o legado autoritário que nos acompanha. Poucas foram as medidas posteriores à Constituição Federal de 1988 que enfrentaram tal legado. Faltou compreender que uma sociedade democrática não se faz apenas com eleições periódicas.

> A sistematicidade da violência de Estado contra, principalmente, a população pobre e negra evidencia que, passados 30 anos da redemocratização do Estado brasileiro, revela o legado da ditadura - e de períodos históricos que se iniciam com a escravização de negras e negros - que permanece nas estruturas policiais e militares, e nas políticas criminais. Está claro que, para determinados segmentos sociais, o estado de exceção nunca deixou de existir, permitindo que se afirme haver em curso processos muito bem estruturados de repressão e criminalização da pobreza e do povo negro em pleno regime democrático.
>
> (Subcomissão, 2018, p. 10).

Esta perspectiva ilumina o esforço empreendido pelo *amicus curiae*, no sentido de fornecer informações à Corte Interamericana sobre a dimensão estrutural das violações denunciadas no caso, sublinhando o contexto histórico-político na qual se deram, seu lastro no passado e suas reconfigurações no presente. É nesse mote que apresentamos dados e informações acerca da situação das mulheres privadas de liberdade no país, com especial enfoque nas mulheres grávidas e mães em tais condições.

II) Dados oficiais sobre mulheres privadas de liberdade no Brasil

O Estado brasileiro tem adotado, nas duas últimas décadas, o encarceramento em massa como política de Estado. Entre os anos de 2000 e 2022, a população carcerária aumentou em 372,5%, saindo de 232.755 pessoas privadas de liberdade em 2000 para 832.195 em 2022, passando a ser a terceira maior população carcerária do mundo (FBSP, 2023, p. 281). De acordo com os dados disponibilizados no *Relatório de Informações Penais*, produzidos pelo Sistema Nacional de Informações Penais do Departamento Penitenciário Nacional vinculado à Secretaria Nacional de Políticas Penais (2023), o Brasil contava, em dezembro de 2023, com mais de 852 mil pessoas privadas de liberdade.

O sistema penitenciário brasileiro conta, de acordo com dados de 2022, com 596.162 vagas existentes. O déficit atual corresponde a 236.133 vagas, o que só evidencia a situação de superlotação e violações conexas experimentadas pelas pessoas privadas de liberdade no Brasil. De acordo com os dados produzidos pelo Fórum Brasileiro de Segurança Pública (2023, p. 17), 68,2% das pessoas privadas de liberdade no Brasil são negras.

Quando olhamos para a população prisional feminina os dados são mais assustadores. O Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias - *Infopen Mulheres* (Brasil, 2017), destaca que, em junho de 2016, a população prisional feminina era de 42.355 mulheres privadas de liberdade, sendo 41.087 no sistema penitenciário e 1.268 em carceragens de delegacias. O número de vagas disponíveis para mulheres era de 27.029 vagas, existindo, portanto, um déficit de 15.326 vagas no sistema naquele momento, ou seja, com uma taxa de ocupação de 156,7%. A taxa de aprisionamento, que leva em consideração o número de mulheres privadas de liberdade para cada 100 mil habitantes, era de 40,6 (Brasil, 2017, p. 10).

A ampliação da população prisional feminina entre os anos de 2000 e 2016, que saltou de cerca de 6 mil para 42 mil mulheres privadas de liberdade, representou um aumento de 656%. No mesmo período, a população prisional masculina cresceu 293%, passando de 169 mil homens encarcerados em 2000 para 665 mil homens em 2016 (Brasil, 2017, p. 14 -15). Desse total, 62% eram negras e 45% eram presas provisórias (Brasil, 2017, pp. 19; 40). Nas análises dos dados oficiais é comum encontrarmos incongruências e, em muitos casos, os dados disponibilizados levam em consideração apenas os presos e presas definitivos/as, que já possuem condenações transitadas em julgado, ignorando provisórios/as, o que explica a suposta redução dos números de mulheres privadas de liberdade no Brasil.

Assim sendo, cabe destaque que, segundo os dados da Secretaria Nacional de Políticas Penais, atualmente existiriam 26.876 mulheres privadas de liberdade em unidades prisionais no país, sendo 16.359 negras e 82 indígenas, ou seja, 60,8% das mulheres privadas de liberdade no Brasil são negras. Afirma-se, ainda que, dentre o grupo, 230 estão gestantes/parturientes e 103 lactantes, estando 99 filhos/as junto a suas mães nos estabelecimentos penais. No entanto, o próprio Conselho Nacional de Justiça reconhece, em relatório, que há um crescimento, de 2015 a 2020, de unidades penitenciárias que não reportam informações sobre o número de gestantes e lactantes sob custódia (Brasil, 2022, p. 94). Persiste, assim, uma considerável defasagem em tais dados, a medida em que não há registro apurado de tais condições por parte das autoridades competentes, o que só evidencia ainda mais o descaso com essa parcela da população.

O reconhecimento do Estado de Coisas Inconstitucional no sistema prisional brasileiro, feito pelo Supremo Tribunal Federal (STF) na Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) nº. 347, serve, justamente, como exemplo de cenário de violações massivas de direitos humanos que vem sendo constatada em relação ao direito das pessoas

privadas de liberdade no país. Um outro exemplo importante e que também evidencia esse cenário de violações são as medidas provisórias que já foram ordenadas pela Corte Interamericana de Direitos Humanos. Das sete medidas provisórias já outorgadas ao Brasil sobre o assunto[6], quatro delas ainda estão em vigência, e todas elas se referem às condições de vida e saúde das pessoas privadas de liberdade no sistema carcerário nacional.

Dessa forma, é fundamental que atentemos para as características da violência a que estão submetidas as mulheres grávidas e lactantes privadas de liberdade, reconhecendo como os índices e informações apresentados marcam desproporcionalmente as vidas de mulheres negras e empobrecidas. As grávidas ou lactantes privadas de liberdade no Brasil não recebem o tratamento adequado, como aponta o Mecanismo Estadual de Prevenção e Combate a Tortura do Rio de Janeiro (2022, p. 107), sendo fundamental que seja adotado de um regime mais flexível, justamente para garantir a amamentação e os cuidados dos seus filhos. Raramente as mulheres recebem o acompanhamento médico adequado no pré e no pós parto nas unidades prisionais, estando incluída as dificuldade no fornecimento de uma alimentação adequada (Rio de Janeiro, 2022, p. 107).

Um dos principais riscos a que estão submetidas é de que o parto ocorra no interior das unidades prisionais que, historicamente, não possuem os requisitos mínimos de higiene ou os equipamentos necessários para esse tipo de intervenção, resultando no aumento dos riscos para a mãe e para o bebê. Um outro fato que merece destaque é o uso de algemas e outros métodos de contenção de mulheres em atendimentos ginecológicos, exames e no próprio parto, práticas consideradas como violações de direitos humanos e rechaçadas pelas Regras de Bangkok. O MEPCT-RJ destaca a importância de ressaltarmos a vedação contida na Regra 22 de Bangkok, que proíbe expressamente a colocação de mulheres grávidas ou lactantes em regime de isolamento, justamente porque tal regime é prejudicial a saúde mental da mulher e coloca em risco a saúde do bebê, ampliando, assim, os riscos da gravidez (Rio de Janeiro, 2022, p. 107).

[6] As medidas provisórias que já foram outorgadas ao Brasil e hoje se encontram levantadas são: Caso das Pessoas Privadas de Liberdade na Penitenciária "Dr. Sebastião Martins Silveira" em Araraquara, no Estado de São Paulo, levantada em 25 de novembro de 2008; o Casos das Crianças e Adolescentes Privados de Liberdade no "Complexo do Tatuapé" da FEBEM/Fundação casa, também localizado no Estado de São Paulo, levantada em 25 de novembro de 2008; o Caso da Penitenciária Urso Branco, em Porto Velho - Rondônia, levantada em 25 de agosto de 2011. Agora sobre as medidas que ainda estão em vigência, nós temos: a Unidade de Internação Socioeducativa (UNIS), localizada no Espírito Santo, que foram outorgadas em 25 de fevereiro de 2011; a segunda medida provisória ainda em vigência se refere ao Complexo Penitenciário do Curado, localizado em Recife - Pernambuco, que foi outorgada em 22 de maio de 2014; o Complexo Penitenciário de Pedrinhas, localizado no Maranhão, recebeu sua medida provisória em 14 de novembro de 2014; e, por fim, temos a mais recente delas que se refere ao Instituto Penal Plácido de Sá Carvalho (IPPSC) localizado no Rio de Janeiro e que recebeu sua medida em 13 de fevereiro de 2017.

A Política Nacional de Atenção às Mulheres em Privação de Liberdade e Egressas do Sistema Prisional (PNAMPE) estabelece uma série de diretrizes relacionadas a presas gestantes e mães de recém-nascidos no sistema prisional que seguem sendo desrespeitadas diariamente no Brasil (Rio de Janeiro, 2022, p. 108). A identificação de gestantes ou mães, o número de filhos, suas idades e quem são os responsáveis por eles; a colocação de mulheres grávidas ou lactantes com seus filhos em locais adequados e compatíveis com seu estado; e a presença de acompanhantes durante todo o período de trabalho de parto, parto e pós-parto são alguns dos exemplos de disposições presentes na PNAMPE que são reiteradamente descumpridas pelo Estado brasileiro.

O Ministério da Saúde, conforme destaque feito pelo MEPCT-RJ (2022, p. 110), informa que a amamentação, além de aprofundar o vínculo entre mãe e filho, é fundamental para o crescimento e desenvolvimento adequado do bebê, sendo o alimento completo e recomendável como única fonte de alimentação do bebê até o sexto mês de vida. O leite materno é responsável por desenvolver o sistema imunológico da criança e desempenha um papel central no crescimento e na sua saúde. É importante destacarmos, portanto, a necessidade da lactante privada de liberdade ter acesso a um acompanhamento nutricional adequado, levando em consideração o impacto que o leite materno possui no desenvolvimento do bebê e que a amamentação desempenha na regulação hormonal no puerpério (Rio de Janeiro, 2022, p. 110).

A separação das mães de seus filhos é um outro momento delicado na dinâmica na qual estão inseridas mulheres privadas de liberdade no presente. A separação, que normalmente ocorre logo após os seis meses de vida do bebê, gera efeitos profundamente traumáticos e de longo prazo para a mãe e para o bebê. Há também possibilidade, ainda mais grave, de separação permanente e ruptura do contato da mãe com seu filho (Rio de Janeiro, 2022, p. 111). Tendo em vista que no Brasil, habitualmente, as mulheres privadas de liberdade são as únicas ou as principais responsáveis pelos cuidados dos seus filhos, a situação ganha contornos mais delicados. O fato de grande parte das mulheres presas serem mães faz com que elas necessitem do apoio familiar, normalmente protagonizado pelas avós, ou que seus filhos sejam institucionalizados e abrigados, o que provoca danos imensos e irreversíveis para a mãe e para os filhos (Rio de Janeiro, 2022, p. 110).

Prisões não são ambientes adequados para uma criança, inexistindo qualquer estrutura de saúde ou higiênica capaz de comportar as necessidades desses indivíduos. Levando em

consideração os impactos ao desenvolvimento físico e psicológico das crianças encarceradas junto com suas mães, o cárcere passa a ser o ambiente de violência e violação constante dos direitos das crianças. Nesse sentido, Luciana Simas aponta que, em 2018, o Departamento Penitenciário Nacional indicava que haviam 1.925 crianças mantidas em celas e presídios (Simas, 2019, p. 39). Um dos principais instrumentos, ainda timidamente implementado, para garantir a redução das violações dos direitos dessas mulheres e de seus filhos é a opção pela prisão domiciliar, como veremos adiante.

Também é importantíssimo que atentemos para as condições dos estabelecimentos prisionais em relação às mulheres gestantes e lactantes. Em todo o sistema carcerário nacional, considerando apenas as celas físicas e sem quantitativos do Sistema Penitenciário Federal, existiam 61 celas/dormitórios destinados para gestantes (SENAPPEN, 2024, p. 62). São Paulo é o Estado da federação com o maior número, 8 (oito) celas em todo o Estado, depois vem Goiás com 6 (seis), Mato Grosso do Sul, Minas Gerais e Pará possuem 4 (quatro) celas cada. Rio de Janeiro, Rio Grande do Sul, Santa Catarina, Acre, Paraíba, Pernambuco e Ceará possuem 3 (três) celas cada. Paraná, Espírito Santo e Mato Grosso possuem 2 (duas). Alagoas, Amazonas, Amapá, Sergipe, Distrito Federal, Rio Grande do Norte, Maranhão e Rondônia possuem 1 (uma) cela cada um. Tocantins, Bahia, Piauí e Roraima não possuem celas dormitórios para gestantes em seus estabelecimentos prisionais.

As faixas etárias dos/as 99 (noventa e nove) filhos/as em estabelecimentos vai de 0 a 2 anos[7]. Desse total, 91 (noventa e um) dos filhos e filhas em estabelecimentos tinham entre 0 (zero) e 6 (seis) meses; 7 (sete) possuíam entre 6 (seis) meses e 1 (um) ano; e 1 (um) se encontrava entre 1 (um) ano e 2 (dois) anos (SENAPPEN, 2024, p. 64). Existiam no sistema penitenciário brasileiro 51 (cinquenta e um) berçários com capacidade para 444 (quatrocentos e quarenta e quatro) bebês (SENAPPEN, 2024, p. 65) e o número de creches era de 8 (oito), com capacidade para 133 (cento e trinta e três) crianças[8].

III) O Marco Legal da Primeira Infância

[7] São Paulo conta com 42 (quarenta e dois) filhos/filhas em estabelecimentos prisionais. Minas Gerais e Mato Grosso do Sul contam com 8 (oito) cada. O Ceará conta com 6 (seis). Rio de Janeiro, Paraná e Espírito Santo contam com 5 (cinco) filhos cada Estado. Mato Grosso e Distrito Federal contam com 3 (três). Santa Catarina, Paraná, Goiás e Paraíba contam com 2 (dois) filhos e filhas em estabelecimentos. Pernambuco, Sergipe, Rio Grande do Sul, Amapá, Rondônia e Rio Grande do Norte contam com 1 (um) filho em estabelecimento (SENAPPEN, 2024, p. 63).

[8] São Paulo (86), Rio de Janeiro (20), Mato Grosso do Sul (10), Paraná (10) e Maranhão (7) - (SENAPPEN, 2024, p. 66).

Conforme assinala o Instituto Terra, Trabalho e Cidadania (ITTC, 2017), toda gestação no cárcere é uma gestação de risco, podendo apenas a maternidade ser exercida em sua plenitude fora do contexto carcerário. Frisa-se que as condições impostas pelo sistema prisional às mulheres mães e seus filhos/as delineiam a normalização da tortura nos espaços de privação de liberdade no Brasil. As normativas nacionais que dialogam com os parâmetros internacionais para tratamento de mulheres privadas de liberdade, em especial, mães ou gestantes, são sistematicamente desrespeitadas e possuem contornos demasiadamente restritivos que ainda sobrepõem a lógica punitiva ao direito à maternidade e os direitos das crianças e adolescentes, como ficará evidente a seguir.

De acordo com o Instituto Terra, Trabalho e Cidadania (ITTC), os dados relativos à maternidade não são completos e apresentam desafios para o monitoramento e aplicação do Marco Legal da Primeira Infância, Lei 13.257 de 2016 que alterou o Código de Processo Penal, ampliando as hipóteses de prisão domiciliar cautelar para mulheres gestantes, mães de crianças com até 12 anos ou responsáveis por pessoas portadoras de deficiência. Como destaca o ITTC (2022, p. 11-12):

> O Código de Processo Penal assegura o direito à prisão domiciliar para mulheres gestantes, lactantes, mães de crianças com até 12 anos ou com deficiência. Trata-se de uma forma de privação de liberdade cuja definição está prevista no Art. 317 do CPP: "consiste no recolhimento do indiciado ou acusado em sua residência, só podendo dela ausentar-se com autorização judicial". Embora esse direito exista e se revele como um importante mecanismo desencarcerador, na medida em que, diante das penas que as confinam ao cárcere, amplia o direito de convivência das mulheres e seus/suas filhos/filhas, aproximando-as das garantias fundamentais à dignidade, ao desempenho da maternidade e ao desenvolvimento integral da criança. Contudo, nem sempre tais direitos são assegurados, como revela a última pesquisa do ITTC (2021): 30% das mulheres que tinham direito à substituição da prisão preventiva por prisão domiciliar no Brasil tiveram seu direito negado e 43,76% das mulheres em prisão definitiva também.

Cabe destaque que a aplicação da legislação foi objeto de discussão no âmbito do Supremo Tribunal Federal, por intermédio de um *habeas corpus*[9] coletivo (nº 143.641), em favor de todas as mulheres presas provisoriamente que se enquadram nos requisitos de aplicação da prisão domiciliar instituídos pelo Marco Legal da Primeira Infância. Destaca-se que as decisões nesta esfera se limitaram a determinar a aplicação de normativa preexistente de forma mais restritiva,

[9] Instrumento jurídico pátrio que busca salvaguardar o direito fundamental à liberdade.

indicando ser o judiciário responsável por operacionalizar o entendimento jurisprudencial (Flauzina e Pires, 2020).

Contudo, diversas organizações da sociedade civil denunciaram sistematicamente o descumprimento da decisão, indicando a necessidade de se estabelecer critérios objetivos para a aplicação da prisão domiciliar, de modo a reduzir possíveis arbitrariedades. Além disso, a ausência de dados consistentes sobre o sistema prisional impede a identificação de quantas pessoas teriam direito à prisão domiciliar.

Por mais que em 2018 tenha sido implementada uma alteração no Código de Processo Penal, que inclui alguns pontos fixados na decisão do referido habeas corpus[10], a aplicação da lei ainda encontra obstáculos no Judiciário. Soma-se a isso, as complexidades impostas às mulheres mães e gestantes e seus filhos/as a partir da aplicação da prisão domiciliar, nos casos em que essa é concedida, como mencionado anteriormente.

Conforme delineiam Thula Pires e Ana Flauzina (2020, p. 1229), além de uma crítica mais geral e abstrata da manutenção das mulheres nos papéis de cuidados, de modo mais concreto e imbricado a "maioria das famílias negras brasileiras (que são constituídas primordialmente por mães solo), a manutenção da 'prisão', ainda que no âmbito 'domiciliar', faz recair sobre essas mulheres um ônus ainda mais desproporcional" no que tange a garantia do convívio com seus filhos. A medida, asseveram as autoras, é elaborada de forma desvinculada das condições necessárias para que essas mulheres possam efetivamente sustentar suas famílias, além de não não responsabilizar o Estado pelas consequência geradas nas unidades familiares ao submeter essas mulheres à sua custódia (Flauzina e Pires, 2020, p. 1229).

Este cenário evidencia os limites impostos à proteção dos direitos das mulheres mães e gestantes e seus filhos/as que se encontram sob a tutela do sistema de justiça criminal. A lógica punitiva, ancorada no machismo e no racismo, implica na manutenção de tal grupo à condições que importam em um contexto de tortura estrutural. Evidencia-se, assim, que as atualizações, no tempo presente, da violência de Estado

[10] Segundo o ITTC: "Foram incluídos os dispositivos 318-A e 318-B, que positivam o já disposto pela decisão do Min. Lewandowski, determinando a obrigatoriedade da substituição desde que preenchidos os requisitos objetivos: "mulher gestante ou que for mãe ou responsável por crianças ou pessoas com deficiência". A lei também determina que se o crime for cometido com violência ou grave ameaça à pessoa, ou contra filho, filha ou dependente, pode não haver conversão da prisão cautelar em prisão domiciliar, a depender da análise dos fatos de cada caso por parte do magistrado ou magistrada. Normatizou-se também que tal substituição pode ser aplicada concomitantemente com outras medidas alternativas já previstas no art. 319 do Código de Processo Penal. Já para mulheres em cumprimento de pena, as alterações incluíram, no art. 72 da Lei de Execução Penal (LEP), atribuir ao DEPEN a responsabilidade de acompanhar a execução da pena daquelas que se encaixam nos parâmetros fixados pelo Marco Legal. Ainda, modificação dos requisitos de progressão de regime para o caso dessas mesmas mulheres, que agora incluem: já ter cumprido 1/3 da pena; não ter cometido o crime com violência ou grave ameaça; não estar sendo acusada por crime contra seu filho, sua filha ou dependente; serem primárias;terem bom comportamento carcerário (comprovado pelo diretor do estabelecimento); não integrar organização criminosa" (ITTC., 2019, p. 120).

denunciada no presente caso, se perpetuam, especialmente, contra mulheres negras e pobres, que vivenciam tortura - em suas diversas formas - nas unidades prisionais do país.

Considerações finais: a dimensão da reparação no presente como forma de solução

Nesses termos, entendemos que a construção de medidas reparatórias em relação ao Caso Denise Crispim vs. Brasil deve partir de uma perspectiva de reparação com enfoque de gênero, devendo tal perspectiva ser articulada ao enfoque racial. Somente assim torna-se possível garantir medidas de reparação que abarquem a dimensão estrutural e histórica da violência contra mulheres mães e gestantes privadas de liberdade no Brasil, observando suas rearticulações no tempo presente.

Preliminarmente, reconhecemos que existem aportes inestimáveis produzidos pela sociedade civil que historicamente se dedica à matéria, especialmente aqueles desenvolvidos por associações de mulheres egressas do sistema prisional, seus filhos, filhas e demais familiares. Nesse sentido, entendemos que a determinação das garantias de não repetição deve levar em consideração o debate em construção no âmbito interno. Nessa esteira, entende-se que medidas de não repetição de violências direcionadas contra mulheres privadas de liberdade no Brasil devem ser formuladas em aliança com processos de reparação histórica à população negra. Compreende-se, portanto, que os processos de encarceramento e violações dirigidas contra tal grupo são repercussões das violências do colonialismo no tempo presente.

A reparação de graves violações de direitos humanos são sempre insuficientes, ainda que necessárias, ao passo que não há possibilidade de retroagir no tempo e impedir a ocorrência da violação e seus desdobramentos. Historicamente, os movimentos de familiares de vítimas de violência do Estado tensionam com o próprio conceito de reparação para evidenciar sua limitação (Eilbaum; Medeiros, p. 56-67. 2018; Miyasato et al, 2023), demandando por mudanças estruturais na sociedade.

Na perspectiva individual, cabe destaque ao entendimento de que a indenização pecuniária não esgota as dimensões da reparação que devem ser satisfeitas pelo Estado. Como indica o Centro Antropologia e Arqueologia Forense da Universidade Federal de São Paulo (CAAF) e os Núcleos de Acesso à Justiça, Processo e Meios de Solução de Conflitos e Núcleo de Gênero e Direito da Escola de Direito da Faculdade Getúlio Vargas (FGV), em relatório conjunto:

> Apesar de a dimensão econômica ser bastante relevante, familiares têm reiterado que nenhuma quantia de dinheiro seria suficiente para compensar a dor incomensurável e irreparável que se produz a partir da perda de um ente querido pela violência de Estado. Nesse sentido, do ponto de vista político, os movimentos de mães destacam que as indenizações, quando tratadas de maneira isolada, são percebidas como um "cala a boca" e uma tentativa violenta do Estado em dimensionar valores para uma perda imensurável e impossível de ser traduzida de forma material, algo que elas não admitem (Miyasato et al, 2023, p. 97).

Considerando que a privação de liberdade submete mães, gestantes e seus descendentes a condições desumanas e degradantes, expondo-as à tortura e outras graves violações de direitos humanos, a manutenção da detenção é inconciliável com implementação de medidas de reparação. Nesses termos, entende-se que o desencarceramento e a extinção da punição de tais vítimas no âmbito do sistema de justiça criminal são premissas anteriores à reparação.

Nesses termos, entendemos ser fundamental alargar os marcos da Justiça de Transição na disputa por políticas de reparação, memória, verdade e justiça na sociedade brasileira. O enfrentamento das graves violações de direitos humanos perpetradas na democracia, na ditadura, e antes dela, parece ser uma relevante tarefa de nosso tempo, que deve ser enfrentada de forma articulada, considerando todas as especificidades.

É inegável a necessidade de um enfrentamento estrutural e urgente da violência de Estado contra mulheres privadas de liberdade no Brasil. O caso Denise Crispim vs. Brasil exemplifica como o sistema carcerário opera como um espaço de continuidade da tortura, sustentado pelo racismo e machismo estruturais. A persistência dessas violações mesmo após a redemocratização revela a insuficiência das reformas institucionais até agora implementadas.

Nesse sentido, entendemos que o litígio estratégico no Sistema Interamericano de Direitos Humanos consiste em uma das muitas ferramentas passíveis de serem mobilizadas no enfrentamento desta realidade. Nesse sentido, o litígio não é compreendido como um fim em si mesmo, mas parte de uma complexa estratégia, empreendida por muitas pessoas e coletividades ao longo dos anos, que permite agregar elementos à luta política.

Referências

ALERJ (Subcomissão da Verdade na Democracia "Mães de Acari). Relatório Final (Resumo Executivo). Disponível em: https://viewer.joomag.com/relatorio-final-da-subcomissao-da-verdade-na-democracia-resumo-executivo/047587 2001544549394, p. 10.

BRASIL. **Levantamento Nacional de Informações Penitenciárias - INFOPEN Mulheres** - 2 Ed. Organização Thandara Santos. Brasília: Ministério da Justiça e Segurança Pública, Departamento Penitência Nacional, 2017. 79 p. Disponível em: https://conectas.org/wp-content/uploads/2018/05/infopenmulheres_arte_07-03-18-1.pdf.

BRASIL. **Relatório Justiça Começa na Infância: Fortalecendo a atuação do Sistema de Justiça na promoção de direitos para o desenvolvimento humano integral.** Brasília: Conselho Nacional de Justiça. 2022. p. 94

COMISSÃO DA VERDADE DO RIO DE JANEIRO. **Relatório de Pesquisa Colorindo memórias e redefinindo olhares: Ditadura Militar e Racismo no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: CEV-Rio, 2015.

CURIEL, Ochy. **Construindo metodologias feministas a partir do feminismo decolonial.** In Pensamento Feminista Hoje: perspectivas decoloniais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p. 121-138.

EILBAUM, Lucía; MEDEIROS, Flavia. **"A tal reparação": moralidades e emoções do ponto de vista de familiares de vítimas letais.** In: SANTOS, Shana Marques Prado et al. (org.). Reparação como política: reflexões sobre as respostas à violência de Estado no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: ISER, 2018. p. 56-67

FLAUZINA, Ana Luiza Pinheiro. **Corpo negro caído no chão: o sistema penal e o projeto genocida do Estado brasileiro.** Dissertação - Mestrado em Direito – Faculdade de Direito da Universidade de Brasília, 2006.

FLAUZINA. Ana Luiza Pinheiro. **As fronteiras raciais do genocídio**. Revista Direito UnB. Jan-jun. v. 1, n.1, p. 119-146, 2014.

FLAUZINA, Ana Luiza Pinheiro; PIRES, Thula Rafaela de Oliveira. **Supremo Tribunal Federal e a naturalização da barbárie** / The Brazilian Federal Supreme Court and the normalization of barbarity. Revista Direito e Práxis, *[S. l.]*, v. 11, n. 2, p. 1229, 2020. Disponível em: https://www.scielo.br/j/rdp/a/m8tfnhsDFq53BttmpKD985L/?lang=pt&format=pdf. Acesso em: 9 jul. 2024.

Fórum Brasileiro de Segurança Pública (FBSP), Dados do Anuário Brasileiro de Segurança Pública (2023), 360 p., disponível em:https://forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2023/07/anuario-2023.pdf .

IBGE. **Desigualdades sociais por cor ou raça no Brasil – 2019**. 12 p. Disponível em: https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101681_informativo.pdf.

ITTC. **Mulheres sem prisão: desafios e possibilidades para reduzir a prisão provisória de mulheres.** São Paulo: ITTC. 2017.

ITTC. **Relatório: os desafios da aplicação da prisão domiciliar para o pleno exercício da maternidade e a proteção à infância [recurso eletrônico] /** Instituto Terra, Trabalho e Cidadania. – São Paulo : ITTC, 2022. p. 11-12.

Miyasato, Ana Paola Miyagusuku et al. **Relatório no 1 do Projeto Reparações: premissa e conceitos fundamentais para o estudo e a prática em matéria de reparações pela violência de Estado: síntese dos resultados de pesquisas com diagnósticos sobre as respostas do judiciário paulista em ações judiciais individuais.** São Paulo: CAAF e FGV-SP, 2023.

NASCIMENTO, Abdias do. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado.** 3ª ed. São Paulo: Perspectivas, 2016. 232 p

ONU. CEPAL. **Mulheres afrodescendentes na América Latina e no Caribe: Dívidas de igualdade.** LC/TS.2018/33. p. 07.

PAULINO, Silvia Campos. OLIVEIRA, Rosane. **Vadiagem e as novas formas de controle da população negra urbana pós-abolição**. Direito em Movimento, Rio de Janeiro, v. 18, n. 1, p. 94-110. 1º sem. 2020. Disponível em: https://www.emerj.tjrj.jus.br/revistadireitoemovimento_online/edicoes/volume18_numero1/volume18_numero1_94.pdf.

PIRES, Thula. **Criminologia crítica e pacto narcísico: por uma crítica criminológica apreensível em pretuguês**. Revista Brasileira de Ciências Criminais, vol. 135. ano 25. São Paulo: Ed. RT, set. 2017. p. 557.

RIO DE JANEIRO (Estado). **Mecanismo Estadual de Prevenção e Combate à Tortura do Rio de Janeiro (MEPCT).** *"Se põe no lugar da presa"*: violações de direitos humanos de meninas e mulheres em privação de liberdade no Rio de Janeiro. 2022, p. 107. Disponível em: https://drive.google.com/file/d/1D0_eb7xQbxJ30TU2lrvch2BT-eoA1fN_/view.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Sobre o Autoritarismo Brasileiro**. 1ª Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019. 273 p.

SENAPPEN. **Sistema Nacional de Informações Penais. Relatório de Informações Penais** (15º Ciclo SISDEPEN - Período de julho a dezembro de 2023), Brasília, 2024. 351 p. Disponível em: https://www.gov.br/senappen/pt-br/servicos/sisdepen/relatorios/relipen/relipen-2-semestre-de-2023.pdf.

SIMAS, Luciana. **Pela liberdade: a história do habeas corpus coletivo para mães & crianças.** São Paulo: Instituto Alana, 2019. p. 39. Disponível em: https://prioridadeabsoluta.org.br/wp-content/uploads/2019/05/pela_liberdade.pdf.

SUBCOMISSÃO DA VERDADE DO RIO DE JANEIRO. Sumário Executivo. Rio de Janeiro:ALERJ, 2018. p. 10

STANCHI, Malu. PIRES, Thula. **Memórias Abolicionistas sobre a Tortura no Brasil.** Dossiê - História e Cultura Jurídica nos Oitocentos e Pós-Abolição. Revista de Direito Público, Brasília, Vol. 19, n. 101, p. 225-252, jan/mar. 2022.

THEODORO, Mário. **A sociedade desigual: Racismo e branquitude na formação do Brasil**. Rio de Janeiro: Zahar, 2022. Capítulo 5: Violência e ausência de Justiça: A consolidação da sociedade desigual. pp. 277-322. Disponível: https://www.jur.puc-rio.br/wp-content/uploads/2022/08/THEODORO-Mario-A-sociedade-desigual.pdf.

VAZIOS URBANOS E OS IMPACTOS SOBRE A VIOLAÇÃO DO DIREITO À CIDADE NO CENTRO ANTIGO DE SALVADOR-BAHIA

Juliana Vieira Barbosa da Conceição Teixeira[1]
Claudio Luiz Ariani Fontes[2]
Ana Licks Almeida Silva[3]
José Euclimar Xavier de Menezes[4]

Resumo

Nos últimos anos, o esvaziamento urbano no Centro Antigo de Salvador, Bahia, tem chamado a atenção de estudiosos preocupados com a violação do direito à cidade e a função social da propriedade. Este estudo analisa de que forma a criação e a manutenção de vazios urbanos no trecho Preguiça–Conceição, pertencente à Poligonal de Santa Tereza, entre os anos de 2008 e 2022, refletem a violação do direito à cidade. A pesquisa, fundamentada em uma rigorosa análise bibliográfica e no uso de ferramentas como Google My Maps e QGIS, reafirma a necessidade urgente de políticas públicas que promovam a revitalização do Centro Antigo de Salvador. Ao destacar a relação entre o esvaziamento urbano e a violação de direitos, este artigo oferece uma nova perspectiva para o debate sobre o futuro das áreas históricas, além de instigar o leitor a refletir sobre as consequências do abandono urbano e as possíveis estratégias para a revitalização local.

Palavra-chave: Direito à cidade. Desenvolvimento urbano. Vazios urbanos. Função social.

Urban voids and the impacts on the violation of the right to the city in the historic center of Salvador-Bahia

Abstract

In recent years, the urban hollowing of Salvador's Historic Center in Bahia has drawn the attention of scholars concerned with the violation of the right to the city and the social function of property. This study analyzes how the creation and maintenance of vacant spaces in the Preguiça–Conceição area, part of the Santa Tereza Polygon, between 2008 and 2022, reflect the violation of the right to the city. The research, grounded in a rigorous bibliographic analysis and the use of tools like Google My Maps and QGIS, reaffirms the urgent need for public policies that promote the revitalization of Salvador's Historic Center. By highlighting the connection between urban hollowing and rights violations, this article offers a fresh perspective on the debate about the future of historic areas, while encouraging readers to reflect on the consequences of urban abandonment and possible strategies for local revitalization.

[1] Mestre em Desenvolvimento Regional e Urbano (PPDRU/UNIFACS - Universidade Salvador, Brasil) e atualmente Doutoranda no Programa de Pós-graduação em Desenvolvimento Regional e Urbano — PPDRU/UNIFACS. E-mail: julianavbcm@gmail.com
[2] Doutoranda em Desenvolvimento Regional e Urbano PPDRU – Universidade Salvador (UNIFACS), Brasil E-mail: contato.claudiofontes@gmail.com. ORCID: https://orcid.org/0000-0003-2157-1120
[3] Doutorado em Saúde Coletiva (UFBA), Professor titular do PPDRU (UNIFACS). E-mail: ana.almeida@unifacs.br. ORCID: https://orcid.org/0000-0003-1711-4728
[4] Doutor em Filosofia Contemporânea (UNICAMP), Professor titular do PPDRU (UNIFACS). E-mail: jose.menezes@unifacs.br. ORCID: https://orcid.org/0000-0001-7839-7931

Vazios urbanos e os impactos sobre a violação do direito à cidade no centro antigo de Salvador-Bahia

Keywords: Right to the city. Urban development. Urban voids. Social function.

Vacíos urbanos y los impactos en la violación del derecho a la ciudad en el centro histórico de Salvador-Bahía

Resumen

En los últimos años, el vaciamiento urbano del Centro Histórico de Salvador, en Bahía, ha llamado la atención de estudiosos preocupados por la violación del derecho a la ciudad y la función social de la propiedad. Este estudio analiza cómo la creación y el mantenimiento de espacios vacíos en el área de Preguiça–Conceição, parte de la Poligonal de Santa Tereza, entre los años 2008 y 2022, reflejan la violación del derecho a la ciudad. La investigación, fundamentada en un riguroso análisis bibliográfico y el uso de herramientas como Google My Maps y QGIS, reafirma la urgente necesidad de políticas públicas que promuevan la revitalización del Centro Histórico de Salvador. Al destacar la relación entre el vaciamiento urbano y la violación de derechos, este artículo ofrece una nueva perspectiva sobre el debate en torno al futuro de las áreas históricas, instigando a los lectores a reflexionar sobre las consecuencias del abandono urbano y las posibles estrategias para la revitalización local.

Palabras clave: Derecho a la ciudad. Desarrollo urbano. Vacíos urbanos. Función social.

1 INTRODUÇÃO

Henri Lefebvre, em sua obra *O Direito à Cidade* (2001), propõe uma análise crítica das dinâmicas urbanas, que caracteriza a cidade como um espaço de interação social que reflete as desigualdades estruturais da sociedade. Nesse contexto, Salvador, cidade marcada por seu expressivo patrimônio histórico e cultural, enfrenta os efeitos da urbanização desigual. Este estudo analisa os vazios urbanos localizados entre a ladeira da Preguiça e a ladeira da Conceição, que conectam o bairro do Comércio (Cidade Baixa) ao Centro de Salvador (Cidade Alta).

Considerados como áreas desocupadas ou subutilizadas, os vazios urbanos representam desafios para o planejamento urbano. Em Salvador, especialmente no Centro Antigo, observa-se a ausência de políticas públicas eficazes voltadas

à requalificação desses espaços. Essa situação agrava-se ao constatar que o número de imóveis ociosos supera o déficit habitacional, perpetuando os processos de despovoamento e degradação (Borde, 2006; Beltrame, 2013). Apesar da tentativa da Prefeitura de Salvador em implementar projetos de revitalização no Centro Antigo, como o Plano de Bairros de Santa Tereza em 2008, os resultados obtidos até o momento revelam-se insuficientes para conter essa tendência de abandono.

Esta pesquisa visa analisar como a criação e a persistência de vazios urbanos no trecho Preguiça–Conceição, inserido na Poligonal de Santa Tereza, entre 2008 e 2022, refletem a violação do direito à cidade. Os dados demográficos apontam para uma queda acentuada da população residente no Centro Antigo de Salvador (CAS), que passou de 81.392 habitantes em 2000 para 77.721 em 2010, e chegou a apenas 47.593 em 2022 (IBGE, 2022). No bairro do Comércio, a redução foi ainda mais expressiva: de 2.006 habitantes em 2000 para 1.345 em 2010, e 971 em 2022, o que representa uma queda de aproximadamente 51,58% no período.

A relevância deste estudo reside em sua contribuição para o entendimento teórico e prático dos efeitos dos vazios urbanos, especialmente no que diz respeito às tensões entre preservação patrimonial e desigualdade social. A realidade do Centro de Salvador, e particularmente do bairro do Comércio, demonstra como a ausência de estratégias urbanas integradas pode acentuar os processos de exclusão socioespacial. Nesse sentido, a região configura-se como um caso exemplar a ser considerado por pesquisadores, gestores públicos e pela sociedade civil.

Quanto ao percurso metodológico, esta pesquisa caracteriza-se como bibliográfica e descritiva, associada a uma investigação de campo. Foram examinados documentos e estudos relacionados ao direito à cidade e aos vazios urbanos, além da análise de dados empíricos da região de Santa Tereza. A abordagem quantitativa incluiu a coleta e tratamento de informações por meio de ferramentas como Google My Maps, Street View e QGIS, para estabelecer relações causais entre os fenômenos identificados.

Para melhor organização da exposição, o trabalho está estruturado da seguinte forma: inicialmente, apresenta-se esta Introdução. A seguir, a Fundamentação Teórica aborda o conceito de vazios urbanos, sustentada por uma revisão da literatura relacionada ao direito à cidade. Na seção de Metodologia, detalham-se os procedimentos adotados na pesquisa. A seção de Análise e Discussões contempla os resultados principais, com destaque para a caracterização dos imóveis desocupados e a evolução do processo de degradação urbana no trecho Preguiça-Conceição. Por fim, são apresentadas as Considerações Finais.

2 FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

A expansão de Salvador, marcada por transformações socioeconômicas ao longo do século XX, resultou em um crescimento populacional acelerado. Essa expansão, aliada à falta de planejamento urbano, gerou diversos problemas sociais, especialmente no centro da cidade. O conceito de direito à cidade, discutido por Lefebvre (2001), relaciona-se aos processos de urbanização e às dinâmicas do capitalismo. O autor ressalta a centralidade dos direitos à liberdade, à convivência social, ao habitat e ao ato de habitar, ao

argumentar que a participação na produção do espaço urbano não deve ser confundida com o direito de propriedade. Nesse contexto, destaca-se a necessidade de reconfigurar as estruturas urbanas para garantir a participação coletiva na construção da cidade. Embora o desenvolvimento industrial, como o Polo Petroquímico de Camaçari, tenha contribuído para a economia baiana, os desafios enfrentados pelo Centro Antigo de Salvador decorrem da gestão urbana fragmentada e da priorização de interesses privados, aspectos que, segundo Lefebvre, são centrais na luta pelo direito à cidade.

A modernização acelerou a urbanização brasileira e expôs as contradições na produção do espaço (Sant'Anna, 2017; Carlos, 2021). Em Salvador, a combinação de crescimento populacional, especulação imobiliária e gestão urbana fragmentada resultou em um tecido urbano desigual, com periferização e degradação de áreas centrais. De acordo com Lefebvre (2001), esse cenário é estrutural ao capitalismo, que transforma o espaço em mercadoria, exclui a população pobre do direito à cidade e naturaliza as desigualdades sociais.

Ainda segundo o autor, o direito à cidade implica a redefinição das formas, funções e estruturas urbanas, além de considerar as necessidades sociais. No entanto, essa perspectiva tem sido subestimada em diversas políticas públicas no Brasil, nas quais o crescimento econômico prevalece sobre o bem-estar social e resulta no aumento da desigualdade urbana. Assim, o direito à cidade deve ser compreendido como um instrumento para promover a transformação social e urbana, além de assegurar o bem-estar coletivo e a inclusão social.

Segundo Harvey (2014), o direito à cidade propõe o acesso à transformação urbana e social e possibilita a alteração das estruturas sociais e a reinvenção do espaço urbano. Na

América Latina, esse conceito reflete uma luta histórica por dignidade e cidadania, conforme apresentado pela Constituição brasileira de 1988 e pelo Estatuto da Cidade. A Carta Mundial pelo Direito à Cidade, por sua vez, ressalta a relevância desse conceito na gestão urbana e no fomento ao debate sobre o espaço urbano e os movimentos sociais, como resposta às lutas contra formas de poder tradicionais e emergentes (Bobbio, 2004).

> [...] o "Direito à Cidade" é um direito coletivo, mas também um direito individual de cada cidadão de pertencer e gozar da cidade, o que inclui o direito à moradia, o direito de acesso aos serviços e equipamentos urbanos, o direito a um meio ambiente saudável, à participação nas decisões locais, enfim, o direito pleno ao exercício da cidadania em todas as suas dimensões e escalas (Correia; Almeida; Menezes, 2021, p. 537).

Nesse sentido, é fundamental reconhecer que todos os cidadãos possuem direitos garantidos por normas constitucionais, entre os quais se inclui o direito à moradia. O direito à cidade, portanto, se manifesta como um direito indivisível, que atende tanto às gerações presentes quanto futuras, comprometendo-se com a construção de cidades mais democráticas, equitativas e sustentáveis.

Nesse horizonte, é necessário analisar as ações, interesses e conflitos associados à manutenção de imóveis improdutivos, "mesmo se tratando de edificações privadas" (Lefebvre, 2001, p. 115). É preciso considerar se tais construções cumprem sua função social. Quando isso não ocorre, essas edificações tornam-se vazios urbanos, tanto metafóricos quanto materiais, e aprofundam o déficit habitacional, a desigualdade social e a vulnerabilidade de grupos marginalizados. Além disso, geram externalidades negativas, como violência, insegurança e riscos à saúde pública.

A configuração atual das cidades revela diferentes estratégias adotadas frente ao aumento das hierarquias e disparidades sociais nas formas de produção e uso do espaço. Tais estratégias, muitas vezes orientadas por lógicas financeiras e corporativas, reforçam a utilização do espaço urbano como ativo de mercado, em detrimento do interesse coletivo. Nesse cenário, observa-se a retração da regulação pública e a crescente captura do urbano por forças privadas (Sant'Anna, 2017).

Sob a ótica de Lefebvre (1991), a espacialidade torna-se central na análise das metrópoles contemporâneas, pois é moldada pelas dinâmicas políticas, econômicas e sociais. O crescimento urbano desordenado, aliado à falta de planejamento integrado e desigualdades estruturais, gerou vazios urbanos, degradação ambiental e exclusão social (Harvey, 2014; Pereira; Alencar, 2018). Tais processos apontam para a necessidade de uma gestão urbana democrática e voltada para a qualidade de vida.

Souza (2020) ressalta que a urbanização desigual limita o acesso a espaços dignos e agrava a exclusão socioespacial. A autora critica a ineficiência do Poder Público Municipal no enfrentamento dos vazios urbanos, que contrariam a função social da propriedade. Superar esse desafio exige políticas urbanas efetivas, alinhadas à gestão democrática do espaço.

A partir dessa perspectiva, o espaço urbano constitui um direito fundamental (Lefebvre, 2001); no entanto, a urbanização desigual favorece determinados grupos sociais e exclui outros, o que resulta em deterioração das condições de vida nas cidades. Os vazios urbanos – áreas subutilizadas com potencial para habitação, equipamentos públicos e áreas verdes – exemplificam essa contradição (Souza, 2020). A

persistência desses espaços revela falhas na gestão municipal, que negligencia o cumprimento da função social da propriedade, conforme previsto no art. 182 da CF/88, e aprofunda a exclusão socioespacial.

Para Lefebvre (2001), o espaço urbano deve constituir um ambiente de encontro e interação, onde todos os cidadãos possam participar ativamente na definição e construção da cidade. O autor defende a relevância da participação democrática e do exercício do poder pelos cidadãos na transformação do espaço urbano. Nesse sentido, o Estado desempenha um papel central no enfrentamento das desigualdades urbanas.

O cumprimento da função social da propriedade, portanto, demanda uma atuação estratégica do poder público, que combine mecanismos regulatórios com incentivos à reocupação urbana. Entre esses instrumentos, destacam-se o zoneamento adaptativo, a regularização fundiária e as parcerias público-privadas voltadas à habitação e à revitalização, como sugerem estudos da Fundação Mário Leal Ferreira para o Centro Histórico de Salvador. O desafio consiste em equilibrar os interesses de mercado com o bem comum e garantir que investimentos privados contribuam para a equidade urbana, sem reproduzir exclusões.

Em síntese, conforme Lefebvre (2001), a atuação municipal é decisiva para reduzir desigualdades socioespaciais e garantir o direito à cidade. Isso requer políticas urbanas inclusivas, gestão participativa e soluções criativas para os vazios urbanos – desafios que se intensificam diante da crescente mercantilização do espaço, tema a ser explorado na sequência.

3 O DIREITO À CIDADE E A MERCANTILIZAÇÃO DO ESPAÇO URBANO: FUNDAMENTOS E IMPLICAÇÕES SOCIAIS

Para a construção da metodologia deste estudo, adotou-se uma pesquisa bibliográfica, complementada por pesquisa de campo. A investigação concentrou-se em obras e estudos científicos sobre o direito à cidade, com ênfase na obra *O Direito à Cidade* de Lefebvre (2001), além de abordagens contemporâneas sobre os vazios urbanos. Conforme definido por Gil (2002), a pesquisa bibliográfica compreende a leitura, análise e interpretação de diferentes materiais, como livros, documentos, periódicos, fotografias e mapas.

No que se refere à sua natureza, a pesquisa buscou identificar fatos concretos relativos aos imóveis da região de Santa Tereza e ao perfil dos moradores das ladeiras da Conceição e da Preguiça, fornecendo subsídios empíricos às discussões apresentadas. Essa abordagem descritiva, de acordo com Lakatos e Marconi (2010), envolveu a observação direta de eventos espontâneos, seguida da coleta e do registro sistemático dos dados considerados relevantes.

Além disso, adotou-se uma abordagem quantitativa, por meio da aplicação de métodos estatísticos voltados à coleta, análise e interpretação dos dados empíricos. Esse procedimento possibilitou quantificar variáveis e trabalhar com uma amostragem representativa, o que favoreceu a objetividade da análise e a identificação de relações causais entre os fenômenos observados, o que viabilizou a generalização dos resultados.

Após a revisão teórica, realizou-se uma análise documental voltada à caracterização da área denominada Santa Tereza. Nessa etapa, investigou-se o *Plano de Bairro Santa Tereza* —

Primeira Fase, elaborado em maio de 2008 pela Prefeitura Municipal de Salvador (PMS) em parceria com a Fundação Mário Leal Ferreira (FMLF). O referido plano contempla duas das principais ladeiras da cidade: Conceição e Preguiça. Segundo argumentam Lüdke e André (1986), a análise documental consiste em um conjunto de procedimentos destinados à leitura e exame de documentos, com vistas à identificação de dados objetivos e à contextualização de aspectos sociais, econômicos e territoriais neles presentes.

Ademais, examinou-se a versão mais recente do Plano Diretor de Desenvolvimento Urbano de Salvador — PDDU (2016), bem como o Estudo de Viabilidade Econômico-Financeira e Modelo de Negócio Sustentável para o Programa de Habitação do Centro Antigo de Salvador (CAS), com foco na Poligonal do Corpo Santo — Bairro do Comércio (Arraes, 2019).

No âmbito normativo, a Constituição Federal de 1988 também foi analisada com o intuito de discutir, de forma mais ampla, os direitos à moradia e ao espaço urbano no contexto do CAS e da Poligonal de Santa Tereza. Essa abordagem possibilitou compreender como a concentração de renda e a segregação socioespacial se manifestam em um território marcado por desigualdades estruturais. Como destacam Kripka, Scheller e Bonotto (2015), a pesquisa documental é amplamente utilizada em estudos voltados à investigação de eventos passados e à análise dos efeitos acumulados de determinadas práticas sociais ao longo do tempo.

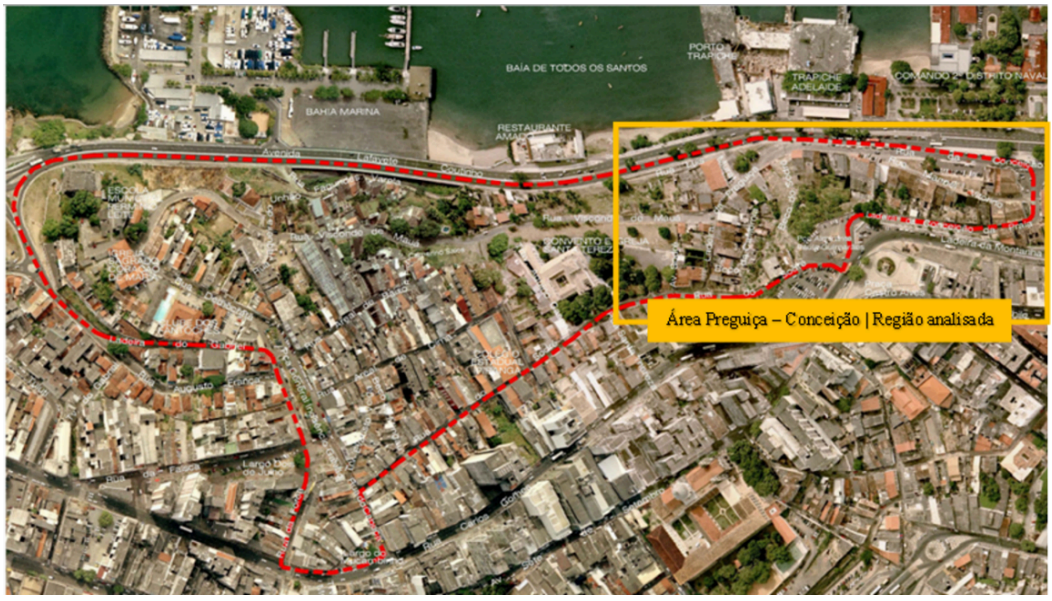
O trabalho de campo foi realizado em 19 de setembro de 2022. Na ocasião, registraram-se imagens das construções vazias, organizadas para facilitar a compreensão do processo de formação dos vazios urbanos e seus efeitos sobre a população local. Os dados obtidos foram tratados com o apoio das

ferramentas *Google My Maps/Street View* e do software *QGIS 3.22.4*. Com base nessa sistematização, foi possível selecionar um conjunto de evidências empíricas que sustentaram a formulação de inferências e interpretações apresentadas na seção analítica deste trabalho.

4 ANÁLISE E DISCUSSÕES

A área Preguiça — Conceição integra o Plano de Bairro Santa Tereza, implementado em 2008, no qual a Prefeitura de Salvador propôs uma intervenção para revitalizar as partes centrais da cidade afetadas por degradação. O plano abrange a região denominada Santa Tereza, incluindo as áreas circunvizinhas ao Largo Dois de Julho, à rua do Sodré, à rua Visconde de Mauá e à Preguiça — Conceição, conforme ilustrado na Figura 1.

Figura 1 – Limites da Poligonal Santa Tereza – Plano de Bairros 2008



Fonte: Adaptado pelos autores do Plano de Bairro para a área denominada de Santa Tereza elaborado pela Fundação Mário Leal Ferreira (2008).

A poligonal da área em análise em Salvador cobre 151.000 m² e está associada a locais históricos que abrigam casarões

coloniais e ruínas de antigos armazéns portuários, além do Museu de Arte Moderna (PMS, 2008). Nesse contexto, a análise histórica das localidades da ladeira da Preguiça e da ladeira da Conceição revela seu papel central na movimentação de mercadorias no porto e a reprodução de desigualdades sociais. As ladeiras da Preguiça e da Conceição estabelecem a conexão entre a Cidade Baixa e a Cidade Alta e, em épocas passadas, desempenhavam um papel fundamental no transporte de produtos, frequentemente realizado por escravos. A partir de 1801, essas ladeiras foram urbanizadas, tendo acolhido estaleiros essenciais para o abastecimento da cidade (Silva; Silva; Mello, 2021; Montoya Uriarte, 2022).

Assim, a ladeira da Preguiça consolidou-se como a principal rota de abastecimento até o século XX (Montoya Uriarte, 2022), situada na extremidade da antiga mancha de ocupação, que interliga o trecho da Gameleira ao Sodré e ao caminho da Vila Velha, nas proximidades de Santa Luzia (PMS, 2008). Nesse contexto social, "a ladeira da Preguiça era bastante diversificada, muito longe da homogeneidade socioeconômica e racial própria da espacialidade dos séculos XX e XXI" (Montoya Uriarte, 2022, p. 14).

Com o passar do tempo, as ruas íngremes promoveram o desenvolvimento comercial e possibilitaram o surgimento de estabelecimentos voltados ao armazenamento de produtos provenientes do porto. Progressivamente, os palacetes e sobrados antigos, anteriormente ocupados por membros da aristocracia baiana, passaram a abrigar pontos comerciais nos andares térreos e residências populares nos pavimentos superiores (Santos, 2012). Nesse sentido, observa-se que “as ladeiras se revelariam enquanto espaços simbólicos, entre o alto e o baixo, territórios neutros, limbo social, capazes de

abrigar atividades, comportamentos, hábitos e estilos de vida transgressores" (Silva; Silva; Mello, 2021, p. 6).

No contexto da espacialidade urbana, destaca-se a Igreja Nossa Senhora da Conceição da Praia, cuja relevância arquitetônica integra-se à configuração territorial da região, caracterizada por uma estreita faixa situada entre a escarpa e o mar. A partir desse delineamento, a expansão territorial direcionou-se ao sentido Pilar e, posteriormente, à Península de Itapagipe (PMS, 2008). A ladeira da Conceição, localizada na porção mais antiga dessa faixa adjacente à Baía de Todos-os-Santos, inicialmente desempenhou funções portuárias. Entretanto, revelou-se excessivamente íngreme para o tráfego de carros de boi e cadeirinhas de arruar, que passaram a circular pela ladeira da Preguiça, construída especificamente para esse fim (Silva; Silva; Mello, 2021).

Em virtude desse contexto histórico-portuário, verificam-se iniciativas contemporâneas voltadas à requalificação da área. Para tal, projetos e programas de revitalização foram elaborados para o entorno da Preguiça–Conceição, como o Plano de Bairro da região denominada Santa Tereza. Contudo, como assinala Jorge (2002), tal proposta não obteve êxito, haja vista a ausência da participação popular no processo de formulação da proposta.

Nesse cenário de tensão urbana, surge o Movimento Desocupa, que reivindica o planejamento urbano por meio de processos amplamente participativos e eficazes. Especificamente, as ações desse grupo buscam uma gestão democrática que se efetive mediante a participação direta da população na formulação, execução e monitoramento de planos, programas e projetos de desenvolvimento urbano (Carvalho; Rodrigues, 2015).

Conforme estabelece a Constituição Federal de 1988, cabe aos municípios organizarem o ordenamento territorial com vistas a assegurar o uso adequado do solo urbano. Entretanto, a revitalização de áreas urbanas exige não apenas a atuação do poder público, mas também o engajamento de grupos sociais diversos, a fim de garantir um desenvolvimento inclusivo e socialmente justo. Assim, não é admissível que o Estado desconsidere o direito à cidade como estratégia para eximir-se da responsabilidade pela garantia da moradia digna e da função social da propriedade.

À luz do disposto no Artigo 182 da Constituição Federal de 1988, observa-se que:

> A política de desenvolvimento urbano, executada pelo Poder Público municipal, conforme diretrizes gerais fixadas em lei, tem por objetivo ordenar o pleno desenvolvimento das funções sociais da cidade e garantir o bem-estar de seus habitantes.

O Plano Diretor de Desenvolvimento Urbano (PDDU) de 2016 fundamenta-se nos princípios estabelecidos na Constituição Federal, na Constituição do Estado da Bahia, na Lei Orgânica do Município de Salvador e na Lei Federal nº 10.257, de 10 de julho de 2001, que institui o Estatuto da Cidade. À luz dessa normatividade, o parágrafo único estabelece que o PDDU deve considerar o disposto nos planos e leis nacionais e estaduais relacionados às Políticas de Desenvolvimento Urbano, Mobilidade, Habitação e Saneamento, assim como nos planos e Políticas de Meio Ambiente. Essa abordagem propõe uma integração adequada e um alinhamento com as diretrizes governamentais atuais para o desenvolvimento sustentável e ordenado do município.

Diante desse marco legal, torna-se imprescindível que as vozes comunitárias sejam organizadas e ouvidas no contexto do

direito à cidade, de modo a garantir a participação nas decisões sobre as transformações urbanas e ampliar a visibilidade dos problemas locais. Os movimentos sociais atuam como núcleos de resistência frente à lógica excludente de projetos públicos e privados que, frequentemente, resultam na expulsão de moradores — especialmente das áreas centrais — por meio de processos que, além de ilegais, apresentam questionamentos éticos e injustiças sociais. Conforme observado por Carvalho e Rodrigues (2015), as legislações urbanas são muitas vezes interpretadas e aplicadas em consonância com os interesses de uma minoria dominante, que geram impactos adversos à maioria da população.

Nesse contexto de disputas territoriais, emerge o Centro Cultural 'Que Ladeira é Essa?', fundado em 2013, como uma resposta às pressões urbanísticas impostas pelos projetos de requalificação do Centro Antigo de Salvador (Montoya Uriarte, 2022). Por meio de ações educativas, artísticas e antirracistas, o coletivo atua na contenção do deslocamento forçado da população local e no fortalecimento do tecido social, posicionando-se como uma instância de resistência e proposição territorial. Tal postura reflete o princípio do direito à cidade, conforme formulado por Lefebvre (2001), ao reivindicar o protagonismo dos moradores na construção coletiva do espaço urbano.

Além das mobilizações comunitárias, as investigações realizadas indicam um segundo fenômeno que agrava os conflitos no território analisado: a mercantilização do espaço urbano. Conforme a análise crítica de Beltrame (2013), a cidade tem sido transformada em uma mercadoria negociável, submetida às lógicas especulativas do mercado imobiliário, o que acarreta consequências como o abandono sistemático de

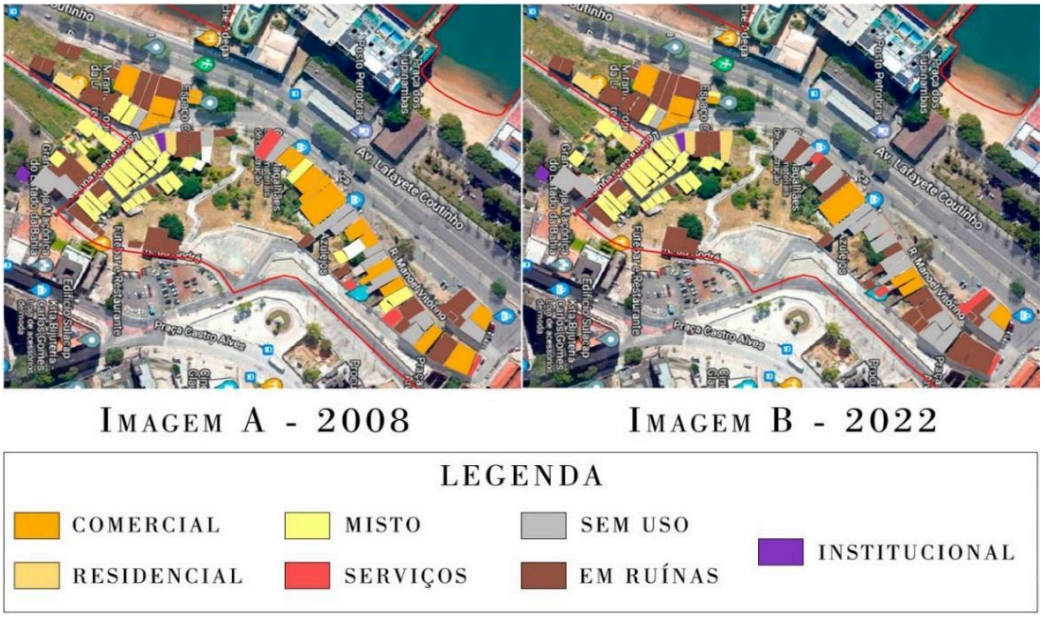
imóveis em áreas centrais. Esse processo configura-se como um sintoma de um modelo de urbanização regido por princípios capitalistas, que desconsidera as necessidades sociais e molda o espaço segundo critérios de rentabilidade (Lefebvre, 2001). Dessa forma, torna-se necessário desconstruir tal racionalidade e repensar os parâmetros de produção da cidade.

Lefebvre (2001) aprofunda a crítica à mercantilização do espaço urbano ao analisar a tensão entre o valor de uso e o valor de troca, além de demonstrar que a supremacia deste último subordina a função social da cidade aos interesses do capital. Sob tal perspectiva, a cidade deixa de ser um espaço de convivência e é apropriada como bem privado. Em oposição a essa lógica, o autor propõe a valorização do uso social da cidade como uma via para reconstruir a vida urbana com base na inclusão, na diversidade e na justiça espacial. Essa dinâmica se manifesta de forma clara na região Preguiça-Conceição, onde a especulação imobiliária resulta em imóveis vazios e subutilizados. Assim, a interação desigual entre as demandas locais e as forças de mercado reconfigura a paisagem urbana, compromete a qualidade de vida e caracteriza a urgência de um novo paradigma de gestão voltado à equidade e à ressignificação do território.

A Figura 4 a seguir ilustra, por meio de uma linha do tempo, o processo de formação dos vazios urbanos na região Preguiça–Conceição ao longo de 14 anos. Com base na análise das ocupações, demolições e mudanças de uso, emergem padrões que explicam a reconfiguração do espaço urbano. Nesse contexto, a Figura 4 atua como ferramenta interpretativa para compreender os efeitos da lógica mercantil

sobre o território, além de oferecer suporte à elaboração de estratégias voltadas à gestão urbana integrada e inclusiva.

Figura 4 – Perspectiva dos imóveis na Preguiça – Conceição 2008/2022



Fonte: (A) Adaptado pelos autores do Plano de Bairro para a área denominada de Santa Tereza (Fundação Mário Leal Ferreira, 2008). (B) Pesquisa de campo com utilização do Google My Maps (2022).

A Figura 4 reflete a complexidade das forças envolvidas na produção de vazios urbanos e constitui uma base empírica relevante para compreender as interações entre aspectos mercantis, sociais e culturais que moldaram esse processo. A análise da evolução temporal apresentada possibilita identificar como decisões individuais e coletivas, políticas urbanas, transformações econômicas e demais fatores contextuais se entrelaçaram na conformação da dinâmica urbana da região Preguiça–Conceição.

Nesse contexto, o presente estudo investiga as alterações ocorridas ao longo dos últimos 14 anos, com ênfase nos aspectos urbanísticos e socioeconômicos que redefiniram o cenário local. Essas transformações resultaram na reconfiguração da área, afetada diretamente pelas condições

dos imóveis em seu entorno. Ademais, a fragilidade dos processos voltados à preservação e à manutenção dos edifícios agravou a degradação da paisagem, prejudicou a vitalidade urbana e repercutiu de forma adversa sobre a dinâmica regional.

Diante desse processo cumulativo, a configuração espacial entre Preguiça e Conceição revela uma trajetória de deterioração progressiva, tanto em termos econômicos quanto sociais. Com efeito, a vitalidade que anteriormente caracterizava a região passou por um esvaziamento contínuo, podendo ser observado um processo de marginalização urbana. Fatores socioculturais e econômicos assumem, portanto, um papel central na compreensão dessa transformação, sendo indispensáveis para a análise da evolução territorial em curso.

A partir dessa leitura, ao analisar as transformações que moldaram o perfil urbano e socioeconômico da região, busca-se apontar as dinâmicas que alteraram seu panorama social e arquitetônico. Com uma abordagem integradora, o estudo oferece uma interpretação dos processos vigentes e propõe uma base analítica sólida para futuras intervenções voltadas à revitalização e recuperação da área, além de considerar simultaneamente as dimensões urbanas e socioculturais.

A Tabela 1, por sua vez, apresenta uma análise comparativa das edificações situadas na área em estudo, e amplia as informações fornecidas pela Figura 4 por meio de um exame mais aprofundado. A exploração de múltiplos indicadores urbanos e arquitetônicos aprofunda a compreensão sobre o processo de desgaste estrutural e funcional da região e

permite uma avaliação mais precisa das transformações espaciais em curso.

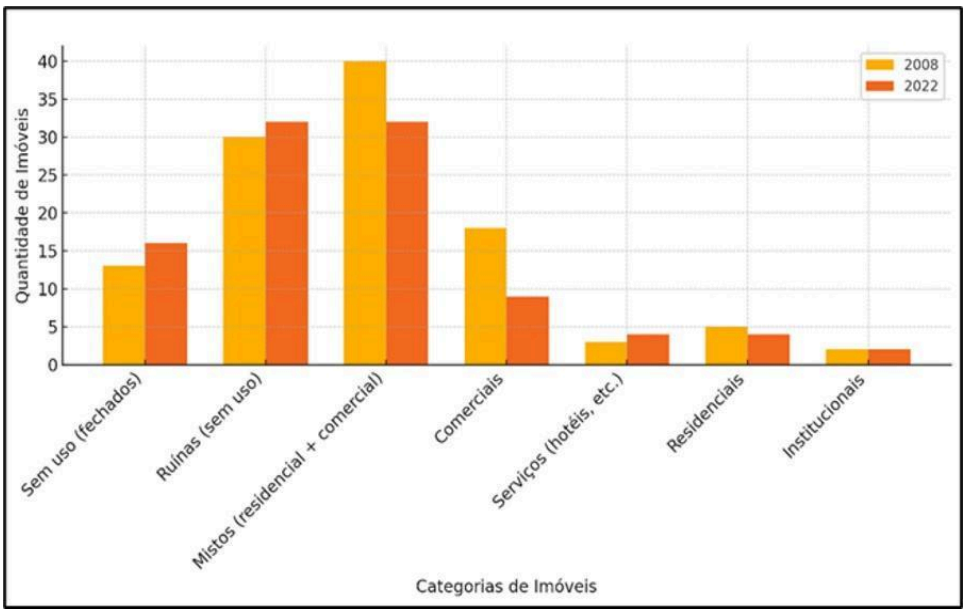
Tabela 1 – Situação dos imóveis no trecho Preguiça – Conceição - 2008/2022

Legenda	2008	2022	
Sem uso | imóveis fechados com condições de uso	13	16	23,08%
Ruinas | imóveis sem condição de uso	30	32	6,67%
Misto | imóvel residencial + algum tipo de comércio	40	32	-20,00 %
Comerciais | imóveis utilizados como ponto comercial	18	09	-50,00 %
Serviços (hotéis, imobiliárias, oficinas)	03	04	33,33%
Residencial	05	04	-20,00 %
Institucionais | Imóveis religiosos e culturais)	02	02	0
TOTAIS	111	99	-10,81%

Fonte: Pesquisa de Campo (2022); Plano de Bairro Santa Tereza, Trecho Preguiça – Conceição (2008)

A região delimitada entre Preguiça e Conceição enfrenta um processo contínuo de degradação urbana, com impactos diretos nas condições sociais, econômicas e culturais da população local. Esse esvaziamento territorial vincula-se a mudanças na dinâmica espacial e à intensificação da marginalização, o que alimenta um ciclo de exclusão que compromete a qualidade de vida e o acesso a direitos fundamentais, como o direito à moradia. A Tabela 1 e o Gráfico 1 apresentam um crescimento expressivo no número de imóveis desocupados e em ruínas, o que corrobora a hipótese de abandono e desvalorização econômica da área.

Gráfico 1 - Comparação dos Imóveis na Região Preguiça-Conceição



Fonte: Pesquisa de Campo (2022); Plano de Bairro Santa Tereza, Trecho Preguiça – Conceição (2008)

Conforme o Gráfico 1, o aumento de imóveis desocupados resulta de uma combinação de fatores, que incluem flutuações no mercado imobiliário e mudanças nos hábitos de consumo e nas preferências de localização. A desocupação decorre tanto da percepção de desvalorização da região quanto da baixa atratividade para novos investimentos que contribuem para a ociosidade dos imóveis. A migração de moradores com maior poder aquisitivo para áreas mais prestigiadas também explica esse processo de abandono.

O crescimento de imóveis em ruínas indica uma deterioração física contínua, agravada pela ausência de manutenção. Esse cenário intensifica o ciclo de desinvestimento: a degradação

física provoca desvalorização econômica, amplia o declínio urbano e dificulta iniciativas de recuperação.

Nesse contexto, a presença de vazios urbanos intensifica a marginalização social. A diminuição das atividades comerciais e o êxodo de moradores com maior renda tornam a região suscetível a problemas como criminalidade, tráfico de drogas e prostituição. Essa realidade relaciona-se com a teoria do "direito à cidade" de Henri Lefebvre, que defende o acesso universal ao espaço urbano. A exclusão de grupos sociais do centro da cidade configura uma violação desse direito. Na prática, os vazios urbanos criam zonas de exclusão que reproduzem desigualdades e afastam populações de baixa renda dos serviços urbanos e das oportunidades concentradas nos centros.

Do ponto de vista econômico, os imóveis comerciais desocupados ou em ruínas prejudicam a atividade local. O fechamento de lojas e serviços reduz o fluxo de capital, limita o consumo e inibe a geração de empregos. Esse efeito dominó compromete outros estabelecimentos, que encerram as atividades diante da escassez de clientes e, dessa forma, intensificam o esvaziamento econômico.

Na região entre Preguiça e Conceição, a redução de 50% dos imóveis comerciais entre 2008 e 2022, conforme destacado no Gráfico 1, destaca o impacto direto do declínio comercial sobre a valorização da área e sobre o interesse de investidores. Em geral, áreas com alta concentração de imóveis desocupados ou deteriorados enfrentam desvalorização imobiliária significativa. A percepção de insegurança afasta investimentos e inibe reformas, além de criar um ciclo de abandono e perda de valor. Isso afeta também imóveis vizinhos, que perdem os incentivos necessários para melhorias. Os proprietários

enfrentam redução de receita com aluguel e venda, enquanto o poder público observa queda na arrecadação de impostos, o que compromete a infraestrutura urbana e enfraquece a economia local.

Numa escala mais ampla, o poder público enfrenta desafios crescentes em áreas marcadas por vazios urbanos. Essas regiões demandam maior atenção em manutenção, segurança, coleta de lixo, iluminação e policiamento, sem a contrapartida de receitas geradas por uma economia ativa. A reabilitação de áreas degradadas exige altos investimentos públicos, nem sempre com retorno garantido.

Além do custo fiscal, a subutilização de imóveis em áreas centrais desencoraja novos negócios. A percepção de risco e baixa rentabilidade levam investidores a buscar áreas mais dinâmicas. A deterioração encarece a revitalização e torna o retorno sobre o investimento menos atrativo. Como consequência, a região permanece presa a um ciclo de estagnação, sem geração de empregos ou dinamismo econômico.

A retração do comércio local e o fechamento de empresas reduzem drasticamente a oferta de empregos. Onde predominam vazios urbanos, a escassez de empreendimentos obriga os moradores a buscarem trabalho em outras áreas da cidade. Isso enfraquece a economia local, reduz o consumo e estimula o êxodo residencial em busca de melhores condições de vida, aprofundando a estagnação.

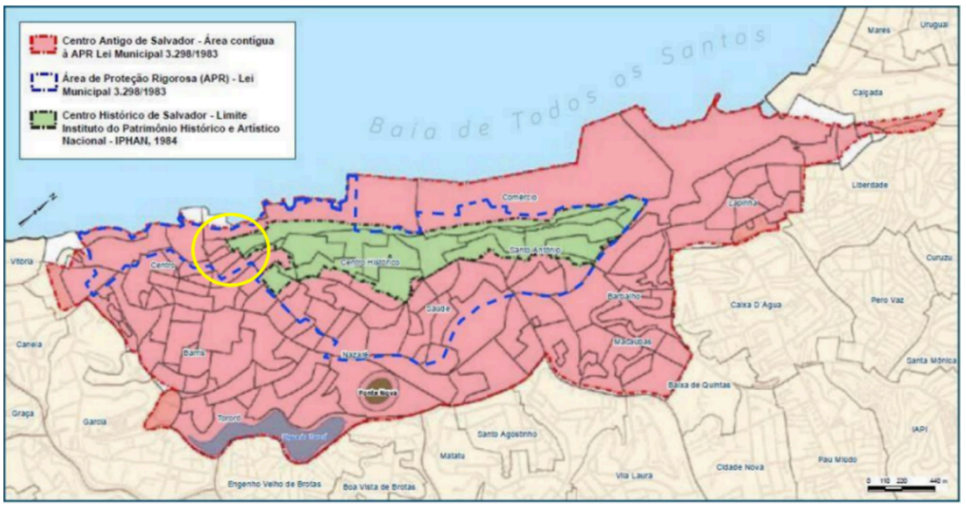
Outro aspecto é o impacto sobre o turismo em áreas de valor histórico e cultural, como o Centro Antigo de Salvador. A percepção de abandono e insegurança afasta visitantes e compromete o apelo turístico. Isso afeta diretamente a economia, uma vez que o turismo representa uma fonte de

renda, emprego e circulação de capital. A degradação da imagem urbana dificulta a atração de eventos, investimentos culturais e apoio institucional à revitalização.

Em suma, os vazios urbanos alimentam um ciclo de exclusão social e econômica. A falta de desenvolvimento amplia a pobreza nas áreas afetadas. A escassez de empregos e oportunidades econômicas desestimula investimentos e reduz a capacidade de melhoria das condições de vida das pessoas. A permanência dos vazios urbanos compromete a coesão social, intensifica a violência e dificulta uma recuperação econômica sustentável.

Mesmo com a redução no número de imóveis residenciais, comerciais e mistos, a situação da região não apresenta melhorias consistentes e, em alguns casos, se agrava. Esse agravamento decorre de condições urbanas desfavoráveis e da queda na qualidade de vida dos moradores. Entre 2008 e 2020, o número de edificações passou de 111 para 99, representando uma diminuição de 10,81%. Esse declínio relaciona-se à demolição de edifícios localizados tanto na Área de Proteção Rigorosa (APR), definida pela Lei Municipal nº 3.289/83, quanto no Conjunto Arquitetônico, Paisagístico e Urbanístico do Centro Histórico, tombado pelo IPHAN e pela UNESCO em 1984, conforme mostra a Figura 5.

Figura 5 – Referência dos limites da APR (1983) e do CHS (IPHAN, 1984).



Fonte: Estudo de Mercado Imobiliário – Centro Antigo de Salvador (NEVES, 2018).

A demolição de edificações em áreas protegidas, como o Centro Histórico de Salvador, pode gerar benefícios, embora suscite questões relevantes. Entre os ganhos potenciais, observa-se a melhoria da segurança pública. Imóveis em estado avançado de deterioração apresentam risco de desabamento, colocando em perigo a vida de moradores e transeuntes. A remoção dessas estruturas contribui para a mitigação desses riscos e a prevenção de acidentes. Ademais, a demolição pode auxiliar no enfrentamento da criminalidade, uma vez que imóveis abandonados frequentemente se tornam pontos de atividades ilícitas. Com a eliminação desses espaços, reduz-se a vulnerabilidade da área a problemas como tráfico, furtos e ocupações irregulares.

Outro aspecto potencialmente positivo refere-se à requalificação urbana. A remoção de imóveis em ruínas pode abrir caminho para projetos de revitalização, como a criação de habitações populares, equipamentos públicos ou centros culturais. Tais iniciativas tendem a atrair investimentos e a impulsionar o desenvolvimento econômico e social da região. A

Figura 6 ilustra dois edifícios tombados que foram demolidos em 2015 por determinação da Prefeitura Municipal de Salvador.

Figura 6 – Casarões demolidos na ladeira da Conceição – (A) 2015; (B) 2022.

Fonte: Google Maps/Street View (2022)

A demolição de imóveis localizados em áreas protegidas, especialmente aqueles com valor histórico e cultural, provoca impactos negativos. A perda do patrimônio arquitetônico compromete a identidade cultural e a integridade do território, uma vez que essas edificações constituem a memória coletiva e a história local. Adicionalmente, tal prática manifesta deficiências nas políticas de preservação, as quais devem priorizar a restauração em vez da eliminação. Outro aspecto relevante refere-se aos efeitos sobre a população local, que pode perder a conexão simbólica com o espaço urbano e, em contextos de gentrificação, ser deslocada por projetos direcionados a grupos de maior renda. Dessa forma, a decisão de demolir requer cautela e deve considerar as perdas culturais envolvidas. É necessário, em muitos casos, realizar uma análise criteriosa das condições específicas, que busque o equilíbrio entre a valorização do passado e as demandas do presente (Lemos, 2000).

O esvaziamento do Centro Antigo de Salvador reflete um padrão semelhante ao observado em outras cidades

brasileiras, como o Recife Antigo e a zona portuária do Rio de Janeiro. Em Salvador, a migração de empresas e moradores para áreas mais dinâmicas contribuiu para a degradação urbana e social, em grande parte devido à ausência de políticas eficazes de revitalização (Neves, 2018). No Recife, a decadência comercial e o aumento da criminalidade persistiram até que projetos culturais iniciaram a reversão parcial desse cenário (Leite; Peixoto, 2011). No Rio de Janeiro, o projeto Porto Maravilha foi concebido com o propósito de requalificar a área portuária, mas apresentou limitações em relação à permanência da população original (Pio, 2013).

Em Salvador, os impactos econômicos do esvaziamento apresentam relevância, especialmente em decorrência da perda de empregos e da marginalização de moradores de baixa renda que permanecem na região (Jorge, 2022). Em comparação com Recife e Rio de Janeiro, o Centro Antigo de Salvador carece de um planejamento integrado que articule a preservação cultural, a inclusão social e o desenvolvimento sustentável. Enquanto outras capitais adotaram experiências de requalificação, Salvador permanece sem uma estratégia consistente, o que reforça a necessidade de aprender com essas referências para evitar a repetição de erros (Azevedo, 2017).

Para enfrentar os vazios urbanos na região Preguiça–Conceição, recomenda-se a implementação de políticas de habitação social voltadas à ocupação sustentável dos imóveis desocupados. Parcerias entre o setor público e a iniciativa privada podem constituir soluções viáveis ao oferecer incentivos fiscais para a reabilitação de imóveis destinados a fins residenciais ou comerciais. A experiência do Porto Maravilha demonstra que a revitalização urbana é

factível por meio da articulação entre o poder público e a iniciativa privada. Ademais, a adoção de políticas de subsídio à moradia para populações de baixa renda asseguraria a preservação do caráter social da região.

Entretanto, as políticas públicas destinadas à preservação patrimonial na área da Preguiça–Conceição, embora bem-intencionadas, contribuíram para a manutenção dos vazios urbanos. A rigidez normativa para a conservação de edifícios tombados desestimulou reformas e levou ao abandono de imóveis. A Lei de Ordenamento e Uso do Solo (LOUOS), apesar de favorecer a concentração de atividades comerciais, não criou incentivos efetivos para atrair investimentos e estimular a reocupação dos espaços degradados (PMS, 2008). Esse quadro ilustra a fragilidade das políticas setoriais, que não conseguiram integrar preservação e dinamização econômica de forma sinérgica.

Além disso, a ausência de uma estratégia abrangente que articule a preservação cultural e o desenvolvimento econômico limita o alcance das políticas existentes. A carência de incentivos fiscais e de programas habitacionais inviabiliza a reversão do esvaziamento populacional e comercial. Santos (2012) aponta que políticas de preservação desconectadas das necessidades sociais e econômicas tendem a acelerar a degradação urbana, ao não garantir a funcionalidade dos imóveis e o uso contínuo dos espaços. Nesse contexto, os impactos dessas políticas demonstram sua insuficiência frente aos desafios urbanos.

Em síntese, a análise das políticas públicas aplicadas na região Preguiça–Conceição revela uma desconexão entre as intenções de preservação e as demandas socioeconômicas locais. A rigidez normativa, aliada à ausência de planejamento

integrado e suporte financeiro, agrava o esvaziamento populacional e comercial. Reverter esse cenário demanda a formulação de políticas que articulem a preservação e a reocupação funcional, com foco na inclusão social, na viabilidade econômica e na valorização da memória urbana.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo deste estudo, analisaram-se os vazios urbanos no Centro Antigo de Salvador, com ênfase na região Preguiça-Conceição. A abordagem fundamentou-se no conceito de direito à cidade, conforme formulado por Lefebvre (2001), e possibilitou a compreensão de como os imóveis desocupados e em ruínas contribuem para a violação desse direito, além de reforçar a exclusão social e a degradação urbana. Nesse sentido, o trabalho destacou a função social da propriedade, ao demonstrar que o abandono dos imóveis intensifica a marginalização e compromete a qualidade de vida dos moradores.

A análise empírica revelou que os vazios urbanos na região Preguiça-Conceição impactam diretamente a deterioração social e econômica do território. O abandono de edificações históricas, muitas delas em ruínas, acentuou o empobrecimento da população local, agravado por índices elevados de insegurança, conforme os dados do Anuário Brasileiro de Segurança Pública. Ademais, a perda de funções urbanas essenciais, como comércio e serviços, acelerou o esvaziamento populacional.

Os resultados obtidos confirmam a existência de um ciclo de degradação persistente. O abandono dos imóveis reduz a presença de moradores e intensifica a precariedade da infraestrutura urbana. Nesse contexto, destaca-se a ausência

de integração do transporte urbano municipal com o Centro Antigo de Salvador. Apesar das intenções declaradas, as políticas públicas apresentaram baixa efetividade para conter esse processo, principalmente nas esferas da preservação patrimonial e da promoção da ocupação urbana.

Diante desse cenário, esta pesquisa contribui teoricamente e empiricamente ao debate sobre o direito à cidade, ao defender a necessidade de intervenções urbanas que integrem habitação, preservação cultural e inclusão social. Ao analisar os efeitos dos vazios urbanos, o estudo busca subsidiar políticas públicas mais eficazes, voltadas à recuperação da vitalidade urbana. Contudo, reconhece-se como limitação a escassez de estudos comparativos sobre casos semelhantes em outras regiões do país.

Para futuras investigações, recomenda-se a análise de experiências internacionais, especialmente em centros históricos europeus, que obtiveram sucesso na redução dos vazios urbanos. A integração entre habitação, atividades econômicas, preservação patrimonial, transporte público eficiente e segurança urbana configura-se como um caminho promissor. No caso de Salvador, políticas inspiradas nesses modelos poderão favorecer a reocupação da região Preguiça-Conceição, desde que adaptadas ao contexto local e orientadas pela inclusão social como eixo central do direito à cidade.

REFERÊNCIAS

ARRAES, J. **Estudo de Viabilidade Econômico-Financeira e Modelo de Negócio sustentável para o Programa de Habitação do Centro Antigo de Salvador (CAS) Poligonal do Corpo Santo – Bairro do Comércio**, 2019. Disponível em: http://biblioteca.fmlf.salvador.ba.gov.br/phl82/pdf/livros/EVTE_CAS.pdf. Acesso em: 29 jun. 2022.

AZEVEDO, L. F. de. Desigualdade social e movimentos sociais: o caso do fórum de ocupações urbanas de porto alegre. In: XXXI Congreso ALAS Uruguay. Dec. 2017. **Anais [...]** Montevideo, 2017.

BELTRAME, G. Vazios urbanos: notas sobre a escassez social do imóvel urbano. **INTERSEÇÕES**. Rio de Janeiro, v. 15, n. 1, p. 113-138, jun. 2013. Recuperado de: https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/intersecoes/article/view/9419 Acesso em: 29 jun. 2022.

BOBBIO, N. **A Era dos Direitos.** Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

BORDE, A. P. L. **Vazios Urbanos:** perspectivas contemporâneas. Tese de doutorado. Rio de Janeiro. [s. n.], 2006. Recuperado de: Microsoft Word - OPARTE_rev.doc (ufrj.br) Acesso em: 15 maio 2022.

CARLOS, A. F. A. **A cidade:** O Homem e a Cidade, a Cidade e o Cidadão, De Quem é o Solo Urbano?. São Paulo: Contexto, 2021.

CARVALHO, C. O.; RODRIGUES, R. A. Projeto de Humanização do Bairro Santa Tereza: gentrificação e antijuridicidade no Centro Antigo de Salvador. **InSURgência: revista de direitos e movimentos sociais**, v. 1, n. 2, p. 438-461, 2015. https://doi.org/10.26512/insurgencia.v1i2.18930

CENTRO CULTURAL QUE LADEIRA É ESSA? Quem Somos. 2023. Disponível em: https://queladeira.com.br/ Acesso em 02 abr. 2023.

CORREIA, R. L. de J.; ALMEIDA, P. N. L. de; MENEZES, J. E. X. de. A Atual Conjuntura do Direito à Cidade no Cenário Pandêmico: Uma Análise da Pobreza Urbana e da Desigualdade Social no Brasil. *In:* XVIII SARU – Semana de Análise Regional e Urbana. 2021, Salvador. **Anais eletrônico** [...]. Salvador: Universidade Salvador, 2021. p. 534 – 544. Recuperado de: https://www.saru-unifacs.com/_files/ugd/d04494_59564ba411e243a39d15d98061b3003e.pdf Acesso em: 22 jul. 2022.

GIL, A. C. **Como elaborar projetos de pesquisa.** 4. ed. São Paulo: Atlas, 2002

GOV.BR. **Base Legislação da Presidência da República – Constituição de 1988**. (1988). Disponível em: https://legislacao.presidencia.gov.br/atos/?tipo=CON&numero=&ano=1988&ato=b79QTWE1EeFpWTb1a. Acesso em: 15 jul. 2022

HARVEY, D. **Cidades Rebeldes:** do Direito à Cidade à Revolução Urbana. São Paulo: Martins Fontes, 2014.

IBGE, **Busca | IBGE**. (2022). Disponível em: https://www.ibge.gov.br/busca.html?searchword=Popula%C3%A7%C3%A3o. Acesso em 04 jul. 2022.

JORGE, G. À Tarde. **Direito à cidade dos moradores das antigas ladeiras de Salvador**. Jan. 2022. Disponível em: https://atarde.com.br/muito/direito-a-cidade-dos-moradores-das-antigas-ladeiras-de-salvador-1185747 Acesso em: 20 set. 2022.

KRIPKA, R. M. L.; SCHELLER, M.; BONOTTO, D. de L. Pesquisa documental na pesquisa qualitativa: conceitos e caracterização. **Revista de investigaciones UNAD**, v. 14, n. 2, p. 55-73, 2015. Recuperado de: Pesquisa documental na

pesquisa qualitativa: conceitos e caracterização: EBSCOhost Acesso em: 21 ago. 2022.

LAKATOS, E. M.; MARCONI, M. de A. **Fundamentos da metodologia científica.** 7. ed. São Paulo: Atlas, 2010

LEFEVBRE, H. **The Production of Space.** Trad. D. Nicholson-Smith Oxford: Basil Blackwell, 1991.

_____. **O Direto à cidade.** Tradução: Rubens Eduardo Farias. 5ª Edição. São Paulo: Centauro, 2001.

LEITE, R. P.; PEIXOTO, P. Políticas urbanas de patrimonialização e contrarrevanchismo: o Recife Antigo e a Zona Histórica da Cidade do Porto. **Cadernos Metrópole**, (21), 2011. Recuperado de https://revistas.pucsp.br/index.php/metropole/article/view/5957 Acesso em: 09 set 2024.

LEMOS, C. A. C. **O que é patrimônio histórico.** São Paulo, Brasiliense, 2000. (Coleção primeiros passos / 51).

LÜDKE, M.; ANDRÉ, M. **A pesquisa em educação: abordagens qualitativas.** São Paulo: EPU, 1986.

MONTOYA URIARTE, U. Os tempos da Ladeira da Preguiça: Etnografia de longa duração de uma micro localidade do centro histórico de Salvador. **Rev. antropol.** (São Paulo, Online) | v. 65 n. 1: e192795 | USP, 2022. https://doi.org/10.11606/1678-9857.ra.2022.192795

MOVIMENTO DESOCUPA. **Prefeitura desiste de Santa Tereza, mas nós não desistiremos do 2 de julho!.** Ago. 2012. Disponível em: https://movimentodesocupa.wordpress.com/2012/08/01/preitura-desiste-de-santa-tereza-mas-nos-nao-desistiremos-do-2-de-julho/ Acesso em: 20 set. 2022.

NEVES, E. **Estudo de Mercado Imobiliário Centro Antigo de Salvador.** Salvador: Reis e Sá Imobiliária, 2018. Recuperado de: Apresentação do PowerPoint (salvador.ba.gov.br) Acesso em: 20 maio 2022.

PEREIRA, G. C. D.; ALENCAR, J. C. K. de. Direito urbanístico: vazios urbanos, função social da propriedade e a tutela coletiva. **Revista Jurídica Direito, Sociedade e Justiça/RJDSJ Curso de Direito, UEMS** – Dourados/MS. v. 6, n. 1, Mar-Jun./2018, p.129-145. Recuperado de https://periodicosonline.uems.br/index.php/RJDSJ/article/view/2528 Acesso em: 22 jul. 2022.

PIO, L. G. Cultura, Patrimônio e Museu no Porto Maravilha. **Revista Intratextos**, v. 4, n. 1, p. 8-26, 2013. https://doi.org/10.12957/intratextos.2013.8565

PDDU - PLANO DIRETOR DE SALVADOR. Leis Municipais. 2016. Disponível em: https://tecnoblog.net/responde/referencia-site-abnt-artigos/ Acesso em: 20 mar. 2023.

PMS – Prefeitura Municipal de Salvador. SIM – Sistema de Indicadores Municipais. 2022. Disponível em: SIM - Sistema de Indicadores Municipal (salvador.ba.gov.br) Acesso em: 04 jul. 2022.

PMS – Prefeitura Municipal de Salvador – Secretaria Municipal de Desenvolvimento Urbano, Habitação e Meio Ambiente. **Plano de Bairro**

Santa Tereza – Primeira Fase. 2008. Recuperado de: http://biblioteca.fmlf.salvador.ba.gov.br/phl82/pdf/livros/Caderno_Sta_Tereza.pdf Acesso em: 20 maio 2022.

SANT'ANNA, M. **A cidade-atração** [livro eletrônico]: a norma de preservação de áreas centrais no Brasil dos anos 1990. Salvador: EDUFBA-PPG-AU FAUFBA, 2017. Recuperado de: A cidade-atração: a norma de preservação de áreas centrais no Brasil dos ... - Marcia Sant'Anna - Google Livros Acesso em: 05 ago. 2022.

SANTOS, M. **O centro da cidade do Salvador:** Estudo da Geografia Urbana. ed. 2, 1ª reimpr. São Paulo. Editora da cidade de São Paulo, 2012.

SOUZA, L. de P. A Função Social da Propriedade: Uma Discussão Sobre a Política Urbana e os Vazios Urbanos. **Leopoldianum.** Santos, ano 46, n. 128, 2020. Recuperado de: SOUZA, L. de P. A Função Social da Propriedade:... - Google Acadêmico Acesso em: 19 jul. 2022.

SILVA, A. L. A.; SILVA, A. M.; MELLO, M. M. C. Contextos históricos vulneráveis: Processos de degradação socioambiental no frontispício da cidade de Salvador. **Research, Society and Development**, v. 10, n. 4, e57210413530, 2021. https://doi.org/10.33448/rsd-v10i4.13530

"O DIREITO ACHADO NA RUA": EXPERIÊNCIA DE HUMANIZAÇÃO, PROTAGONISMOS SOCIAIS E EMANCIPAÇÃO DO DIREITO. ENTREVISTA COM O PROFESSOR JOSÉ GERALDO DE SOUSA JUNIOR.

Raique Lucas de Jesus Correia[1]
José Euclimar Xavier de Menezes[2]
Raymundo Miranda Ramírez[3]
Araceli Pérez Velasco[4]
Roberto Félix Olivares Gutiérrez[5]

RESUMO: Neste artigo, é apresentada a transcrição de uma entrevista realizada com o professor José Geraldo de Sousa Junior sobre "O Direito Achado na Rua", realizada para o documentário "*Projeto CienciArt V – A*

[1] Doutorando e Mestre em Desenvolvimento Regional e Urbano pela Universidade Salvador (UNIFACS), com bolsa CAPES. Especialista em Gestão Social e Políticas Públicas do Patrimônio Cultural pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). Bacharel em Direito pelo Centro Universitário Social da Bahia (UNISBA). Membro do Grupo de Pesquisa Políticas e Epistemes da Cidadania (GPPEC/UNIFACS/CNPq). Pesquisador Visitante na Universidad de Ixtlahuaca CUI/México (PDSE/CAPES). Integra a equipe de pesquisadores do projeto colaborativo "*Movimientos Sociales Insurgentes y Prácticas Contrahegemónicas en la Producción del Espacio Urbano. Los Derechos desde la Calle: Análisis Comparativo entre Toluca (México) y Salvador (Brasil)*", desenvolvido entre a Universidade Salvador/Brasil e a Universidad de Ixtlahuaca CUI/México.

[2] Doutor e Mestre em Filosofia Contemporânea pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Possui Pós-Doutorado em Filosofia Contemporânea pela Pontifícia Universidade Lateranense (PUL/Roma). Realizou seu *research stay* em Filosofia dos Direitos Humanos entre a Universidade Portucalense Infante D. Henrique (UPT/Porto) e a Universidade de Salamanca (USAL/Salamanca). Professor permanente dos Programas de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Direito, Governança e Políticas Públicas (MDGPP) e em Desenvolvimento Regional e Urbano (PPDRU) da Universidade Salvador (UNIFACS). Líder do Grupo de Pesquisa Políticas e Epistemes da Cidadania (GPPEC/UNIFACS/CNPq). Coordenador da equipe de pesquisadores brasileiros no projeto colaborativo "*Movimientos Sociales Insurgentes y Prácticas Contrahegemónicas en la Producción del Espacio Urbano. Los Derechos desde la Calle: Análisis Comparativo entre Toluca (México) y Salvador (Brasil)*", desenvolvido entre a Universidade Salvador/Brasil e a Universidad de Ixtlahuaca CUI/México.

[3] Graduado em Direito pela Universidad Autónoma del Estado de México. Mestre em Criminologia e Doutor em Direito pela Universidad de Ixtlahuaca CUI. Docente e Pesquisador da Faculdade de Direito da Universidad de Ixtlahuaca CUI. Integra a equipe de pesquisadores do projeto colaborativo "*Movimientos Sociales Insurgentes y Prácticas Contrahegemónicas en la Producción del Espacio Urbano. Los Derechos desde la Calle: Análisis Comparativo entre Toluca (México) y Salvador (Brasil)*", desenvolvido entre a Universidade Salvador/Brasil e a Universidad de Ixtlahuaca CUI/México.

[4] Graduada em Direito. Mestre em Direito Constitucional e Amparo. Doutora em Direito pela Universidad de Ixtlahuaca CUI, com Diplomas em Direitos Humanos, em Julgamento de Amparo e em Marketing para Pequenas e Médias Empresas. Advogada nas áreas Cível e de Família. Professora de nível superior e pesquisadora na Universidad de Ixtlahuaca CUI e no curso de pós-graduação nas áreas de Mestrado em Administração e Mestrado em Direito Constitucional e Amparo. Professora da Universidad Autónoma del Estado de México, no Centro Universitário UAEM Atlacomulco. Diretora de Educação Continuada da Universidad de Ixtlahuaca CUI. Integra a equipe de pesquisadores do projeto colaborativo "*Movimientos Sociales Insurgentes y Prácticas Contrahegemónicas en la Producción del Espacio Urbano. Los Derechos desde la Calle: Análisis Comparativo entre Toluca (México) y Salvador (Brasil)*", desenvolvido entre a Universidade Salvador/Brasil e a Universidad de Ixtlahuaca CUI/México.

[5] Doutor em Educação pela Universidad de Ixtlahuaca CUI. Mestre em Direito pela Faculdade de Direito da Universidad Autónoma del Estado de México, onde também obteve seu bacharelado em Direito. Concluiu especializações em Direito Processual, Administração Pública, Direito Constitucional e Amparo na Faculdade de Direito da mesma universidade, e em Administração Pública na Faculdade de Ciências Políticas e Administração Pública da UAEM. Também estudou Administração Pública Metropolitana e Regional no Instituto Nacional de Administração Pública (INAP). Integra a equipe de pesquisadores do projeto colaborativo "*Movimientos Sociales Insurgentes y Prácticas Contrahegemónicas en la Producción del Espacio Urbano. Los Derechos desde la Calle: Análisis Comparativo entre Toluca (México) y Salvador (Brasil)*", desenvolvido entre a Universidade Salvador/Brasil e a Universidad de Ixtlahuaca CUI/México.

"O DIREITO ACHADO NA RUA": EXPERIÊNCIA DE HUMANIZAÇÃO, PROTAGONISMOS SOCIAIS E EMANCIPAÇÃO DO DIREITO. ENTREVISTA COM O PROFESSOR JOSÉ GERALDO DE SOUSA JUNIOR.

Cidade pelo Avesso", e agora publicada na íntegra em português como parte das atividades derivadas do projeto colaborativo "*Movimientos Sociales Insurgentes y Prácticas Contrahegemónicas en la Producción del Espacio Urbano. Los Derechos desde la Calle: Análisis Comparativo entre Toluca (México) y Salvador (Brasil)*", desenvolvido entre a Universidade Salvador/Brasil e a Universidad de Ixtlahuaca CUI/México. Com o objetivo de contextualizar o conteúdo da entrevista e apresentar ao leitor os fundamentos teóricos e epistemológicos da proposta de "O Direito Achado na Rua", a entrevista vem acompanhada de um ensaio introdutório com um panorama geral da história, produções, personagens e conceitos associados a essa importante corrente do pensamento jurídico brasileiro que, após 30 anos desde sua concepção, ainda continua a influenciar e pautar os estudos críticos em Direito no Brasil e na América Latina.

Palavras-chave: Movimentos Sociais. Direitos Humanos. Luta Política. Direito Achado na Rua.

"EL DERECHO DESDE LA CALLE": EXPERIENCIA DE HUMANIZACIÓN, PROTAGONISMOS SOCIALES Y EMANCIPACIÓN DEL DERECHO. ENTREVISTA CON EL PROFESOR JOSÉ GERALDO DE SOUSA JUNIOR.

RESUMEN: En este artículo, se presenta la transcripción de una entrevista realizada con el profesor José Geraldo de Sousa Junior sobre "El Derecho desde la Calle", realizada para el documental "*Projeto CienciArt V – A Cidade pelo Avesso*", y ahora publicada en su totalidad en español como parte de las actividades derivadas del proyecto colaborativo *"Movimientos Sociales Insurgentes y Prácticas Contrahegemónicas en la Producción del Espacio Urbano. Los Derechos desde la Calle: Análisis Comparativo entre Toluca (México) y Salvador (Brasil)*", desarrollado entre la Universidad Salvador/Brasil y la Universidad de Ixtlahuaca CUI/México. Con el objetivo de contextualizar el contenido de la entrevista y presentar al lector los fundamentos teóricos y epistemológicos de la propuesta de "El Derecho desde la Calle", la entrevista va acompañada de un ensayo introductorio con un panorama general de la historia, producciones, personajes y conceptos asociados a esta importante corriente del pensamiento jurídico brasileño que, después de 30 años desde su concepción, aún sigue influyendo y marcando los estudios críticos en Derecho en Brasil y en América Latina.

Palabras clave: Movimientos Sociales. Derechos Humanos. Lucha Política. Derecho desde la Calle.

"LAW FOUND ON THE STREET": EXPERIENCE OF HUMANIZATION, SOCIAL PROTAGONISMS, AND THE EMANCIPATION OF LAW. INTERVIEW WITH PROFESSOR JOSÉ GERALDO DE SOUSA JUNIOR.

ABSTRACT: This article presents the transcription of an interview with Professor José Geraldo de Sousa Junior on "O Direito Achado na Rua" ("Law Found on the Street"), conducted for the documentary "*Projeto CienciArt V – A Cidade pelo Avesso*", and now fully published in Portuguese as part of the

activities derived from the collaborative project "*Movimientos Sociales Insurgentes y Prácticas Contrahegemónicas en la Producción del Espacio Urbano. Los Derechos desde la Calle: Análisis Comparativo entre Toluca (México) y Salvador (Brasil)*", developed between Universidade Salvador/Brazil and Universidad de Ixtlahuaca CUI/Mexico. In order to contextualize the content of the interview and present the reader with the theoretical and epistemological foundations of the "O Direito Achado na Rua" proposal, the interview is accompanied by an introductory essay that provides an overview of the history, productions, key figures, and concepts associated with this important current of Brazilian legal thought, which, thirty years after its conception, continues to influence and guide critical legal studies in Brazil and Latin America.

Keywords: Social Movements. Human Rights. Political Struggle. Law Found on the Street.

1. INTRODUÇÃO: APRESENTAÇÃO GERAL DOS FUNDAMENTOS TEÓRICOS E EPISTEMOLÓGICOS DE "O DIREITO ACHADO NA RUA"

O "Direito Achado na Rua" é uma das principais vertentes críticas do pensamento jurídico brasileiro (Wolkmer, 2002). Essa corrente surgiu no final da década de 1980, na Universidade de Brasília (UnB), como um projeto de extensão atrelado ao programa da Nova Escola Jurídica Brasileira – NAIR, fundada por Roberto Lyra Filho. A proposta de Lyra Filho, com a criação da NAIR, consistia em lançar as bases conceituais e epistemológicas para uma teoria da "dialética social do Direito" (Costa; Coelho, 2017). Assim, retomando as palavras do próprio Lyra Filho (1980, p. 42), o Direito se desenvolve na historicidade das lutas sociais, cuja "base de toda dialetização eficaz há de ser uma ontologia dialética do Direito, sem eiva de idealismo intrínseco e sem compartimentos estanques entre a síntese filosófica e a análise da dialética social das normas, em ordenamentos plurais e conflitivos e sob o impulso da práxis libertadora".

Na primeira edição da *Revista Direito & Avesso* de 1982, principal veículo de divulgação das ideias e propostas dos pesquisadores vinculados a NAIR, Lyra Filho (1982, p. 13-15) apresenta a Nova Escola Jurídica Brasileira explicando seus princípios constitutivos da seguinte maneira:

> A nossa Escola é *nova*, porque se opõe à tradição morta, que entope e empesta os compêndios, os tratados, as monografias, a opinião pública teleguiada pelas conveniências poderosas, no discurso dos fabricantes de robôs, a serviço de classes e grupos privilegiados. Não renegamos as grandes vozes do passado, o

> testemunho e a luz dos grandes precursores, conscientes, inquietos, indomesticáveis. O progresso é a retomada de corrida em revezamento; e os avanços constituem superações, que não cancelam o exemplo e mensagem dos que a nós passaram o bastão. A Nova Escola é *jurídica*, porque visa, antes de tudo, reexaminar o Direito, não como ordem estagnada, mas como a positivação, em luta, dos princípios libertadores, na totalidade social em movimento. O Direito, então, há de ser visto como processo histórico. [...] A Nova Escola Jurídica é *brasileira* porque brasileiros são os seus membros e brasileiro o seu estandarte antlimperialista, a sua denúncia de todo genocídio material e cultural. [...] A *Nova Escola Jurídica Brasileira* é, em última análise, *humanismo*, porém *dialético*, e este há de ser entendido, como lembrava Agostinho, no sentido de "historicidade dialética da liberdade em seu avanço sobre a necessidade"; isto é, "humanismo real", que não morreu numa fase, mas ainda vem iluminar toda luta pelo Direito.

Com o avançar dos trabalhos da NAIR foi que surgiu o programa de "O Direito Achado na Rua", como "[...] um projeto de intervenção jurídica atrelado à práxis social dos movimentos de vanguarda apoiados pela NAIR" (Escrivão Filho *et al.*, 2015, p. 73). Com a morte de Lyra Filho, o projeto passou a ser coordenado por José Geraldo de Sousa Junior, congregando estudantes, professores, líderes sindicais, ativistas e membros da sociedade civil, todos orientados a um mesmo ideal emancipatório, que envolvia, não só a demanda emergente pelo direito das classes espoliadas e oprimidas, mas também a transformação radical do sistema jurídico dominante (Escrivão Filho *et al.*, 2015). Daí, porque, "O Direito Achado na Rua" passou a ser definido como enunciação e práxis de um "modelo avançado de legítima organização social da liberdade", por almejar uma apreensão do Direito como "[...] vetor extraído da dialética social, com a sua pluralidade de sistemas de normas antitéticas, [...] exprimindo o posicionamento das classes e grupos ascendentes, que afirmam as novas quotas de liberdade, no eterno combate contra a espoliação e a opressão do homem pelo homem" (Lyra Filho, 2021, p. 38). Neste estágio, explica Wolkmer (2002, p. 100), "o Direito não mais refletirá com exclusividade a superestrutura normativa do moderno sistema de dominação estatal, mas solidificará o processo normativo de base estrutural, produzido pelas cisões classistas e pela resistência dos grupos menos favorecidos".

Com efeito, essa nova apreensão do fenômeno jurídico reclama pela aceitação de novos sujeitos como atores no processo de produção e realização do Direito, rompendo assim com a estrutura monista imposta pelo positivismo jurídico estrito, em que somente o Estado gozaria de

legitimidade para criação e aplicação de normas jurídicas. Conforme explica José Geraldo de Sousa Junior (2011, p. 167-168):

> A partir da constatação derivada dos estudos acerca dos chamados novos movimentos sociais, desenvolveu-se a percepção [no âmbito do programa do "Direito Achado na Rua"], primeiramente elaborada pela literatura sociológica, de que o conjunto das formas de mobilização e organização das classes populares e das configurações de classes constituídas nesses movimentos instaurava, efetivamente, práticas políticas novas em condições de abrir espaços sociais inéditos e de revelar novos atores na cena política capazes de criar direitos. [...] Caracterizados a partir de suas ações sociais, estes novos movimentos sociais, vistos como indicadores da emergência de novas identidades coletivas (coletividades políticas, sujeitos coletivos), puderam elaborar um quadro de significações culturais de suas próprias experiências, ou seja, do modo como vivenciam suas relações, identificam interesses, elaboram suas identidades e afirmam direitos.

Partindo deste lugar, dessa percepção acerca do protagonismo político dos movimentos sociais de base, é que o "Direito Achado na Rua" aponta para o pluralismo jurídico como paradigma emancipatório ante o monopólio normativo do Estado, priorizando a produção de outras formas de regulamentação, geradas por agentes e instâncias intermediárias ou organizações sociais autônomas. Com isso, almeja-se uma apreensão dialética do fenômeno jurídico, alargando o plano de sua manifestação positivada para concebê-lo dentro de uma realidade plural, com múltiplos ordenamentos sociais e projetos autônomos de organização política e comunitária (Albernaz; Wolkmer, 2008; Wolkmer, 1997; Sousa Junior, 2011). Em outros termos, o programa iniciado pelo "Direito Achado na Rua" permite uma maior abertura à participação popular e o reconhecimento desses novos sujeitos coletivos no processo de produção normativa.

Segundo José Geraldo de Sousa Junior (2002, p. 59-60), "[...] a emergência do sujeito coletivo opera num processo pelo qual a carência social é percebida como negação de um direito que provoca uma luta para conquistá-lo". Assim, quando classes e grupos espoliados e oprimidos se organizam em movimentos sociais para reivindicar direitos, essa mobilização também põe em marcha um processo de redefinição da própria ordem social e política, onde os indivíduos se reconhecem mutuamente e participam ativamente na construção de novos paradigmas de cidadania (Sousa Junior, 2002). Baseado nesta apreensão do sujeito coletivo, tornou-se possível para o pensamento jurídico crítico abrir novos caminhos para a fundação de um novo paradigma político em sede de teoria da justiça, para poder pensar a categoria do "sujeito coletivo de direito":

> A análise da experiência da ação coletiva dos novos sujeitos sociais, que se exprime no exercício da cidadania ativa, designa uma prática social que autoriza estabelecer, em perspectiva jurídica, estas novas configurações, tais como a determinação de espaços sociais a partir dos quais se enunciam direitos novos, a constituição de novos processos sociais e de novos direitos e a afirmação teórica do sujeito coletivo de direito. [...] Este é o sentido que orienta o trabalho de investigação que venho desenvolvendo, a partir de uma cooperação orgânica com Roberto Lyra Filho na fundação da revista *Direito e Avesso* e que se estruturou, juntamente com outros companheiros associados, num projeto geral denominado "O Direito Achado na Rua" (Sousa Junior, 2002, p. 63, 65, grifos do autor).

Assim é que essa categoria — a do "sujeito coletivo de direito" — se atualiza e se adensa como categoria fundante de "O Direito Achado na Rua" (Sousa Junior, 2023), tanto mais com a percepção de que as relações sociais e políticas estão em constante transformação; e nesse processo de "rearranjo institucional e fortalecimento de uma agenda coletiva de resistência e luta", também os movimentos sociais, neles inscritos os "sujeitos coletivos de direito", se reorganizam e se atualizam em seu protagonismo; "não porque estavam desorganizados", afirmam Vaz e Vieira (2021, p. 535-536), mas porque se "reinventam nas formas de protestos, unificam pautas e sujeitos" para construir futuros e organizar legitimamente a liberdade social por meio de múltiplas estratégias de emancipação. É por isso que, segundo Wolkmer (1997, p. 211), "[...] o 'novo sujeito coletivo' é um sujeito vivo, atuante e livre, que participa, autodetermina-se e modifica a mundialidade do processo histórico-social".

Para Shyrley Tatiana Peña Aymara (2023, p. 110), "o sujeito coletivo de direito pode ser considerado como a concretização, no âmbito jurídico, dos movimentos sociais e coletivos organizados que lutam diariamente para o reconhecimento e efetivação dos direitos que vêm sendo construídos como resultados das suas lutas históricas". Nesse sentido, segundo a autora, abordando a subjetividade coletiva através das noções de "senti-pensar" e "co-razonar" — conceitos centrais oriundos dos movimentos sociais indígenas latino-americanos —, os "sujeitos coletivos de direito" não apenas reivindicam direitos, mas também expressam uma subjetividade que une o *sentir* e o *pensar*, compondo uma forma de resistência e de construção de identidades coletivas em oposição às estruturas coloniais, patriarcais e capitalistas. Desse modo, torna-se imprescindível compreender a subjetividade desses sujeitos coletivos, como que essa subjetividade é atravessada pelos processos sociais, econômicos e políticos, pelos desejos, pelas relações com o

"outro", com a natureza, e no caso particular da experiência latino-americana, pelas marcas profundas deixadas pela colonização, exploração e dominação sobre as formas de vida locais; e imposição de uma subjetividade que privilegia a racionalidade ocidental (patriarcal, capitalista, eurocêntrica), em detrimento das cosmologias, ecologias e modos de vida tradicionais, alternativos e emancipatórios. Nas palavras da autora:

> É nessa perspectiva que a subjetividade se manifesta e é intrínseca para o *senti-pensar* e co-razonar do sujeito coletivo de direito. A luta pelos direitos, como por exemplo o direito a ser tratado/a/x com igualdade, à moradia, à alimentação, à consulta prévia, livre e informada (no caso dos povos indígenas), à demarcação de terras, ao território, à educação, à saúde, à justiça, à memória, entre outros direitos, parte das necessidades e carências, causadas por esse sistema econômico desigual, sobressai do individual e se torna uma forma de caminhar por meio do coletivo. Portanto, a consequência ou a efetivação desses direitos passa pela definição do sujeito coletivo de direito e a configuração das subjetividades que movem o seu *sentir-pensar* e seu co-razonar ao longo dos anos. As diversas subjetividades latino-americanas lutam e questionam o impacto gerado pela colonização, ao trazer com ela lógicas desumanizantes como a escrivadão indígena e negra, o racismo, o machismo, etc. Uma caraterística importante da subjetividade do sujeito coletivo de direito na região latino-americana se relaciona com o anteriormente assinalado, pois a luta pela busca da liberdade continua presente. Essa pauta a ser alcançada torna e reafirma a subjetividade ancestral, histórica e de resistência (Peña Aymara, 2023, p. 111).

Assim, ao possibilitar que sujeitos historicamente excluídos e marginalizados figurem, eles próprios, como autores e destinatários do Direito, em verdade, se está a propor a garantia de emancipação desses sujeitos e também do próprio Direito, na medida em que se vê forçado a ampliar o seu horizonte normativo, deixando de ser "[...] uma 'coisa fixa ', parada, definitiva e eterna, [para tornar-se] um processo de libertação permanente" (Lyra Filho, 2006, p. 53).

O Direito não pode se limitar às restrições da legislação, pois ela apenas reflete os princípios e normas que são determinados pela estrutura social, econômica e política do Estado em um determinado momento histórico e de acordo com os interesses das classes e grupos dominantes. Isso significa que a legislação pode ou não incorporar as experiências libertadoras, pois disso depende a orientação ideológica do Estado, se é autoritário ou democrático; se a classe trabalhadora ou capitalista é predominante; se os grupos minoritários são protegidos ou oprimidos; e se os

Direitos Humanos são respeitados ou pulverizados. Como argumenta Lyra Filho (2006, p. 5):

> Uma exata concepção do Direito não poderá desprezar todos esses aspectos do processo histórico, em que o círculo da legalidade não coincide, sem mais, com o da legitimidade, como notava, entre outros, inclusive o grande jurista burguês Hermann Heller. Diríamos até que, se o Direito é reduzido à pura legalidade, já representa a dominação ilegítima, por força desta mesma suposta identidade; e este "Direito" passa, então, das normas estatais, castrado, morto e embalsamado, para o necrotério duma pseudociência, que os juristas conservadores, não à toa, chamam de "dogmática".

Portanto, "O Direito Achado na Rua", na medida em que tende a reconhecer a legitimidade dos movimentos sociais e grupos ascendentes na proliferação de novas formas jurídicas, "[...] propõe que se desloque o olhar para as diversas fontes do Direito, saindo do mundo abstrato para o da sociedade concreta, desigual e contraditória, reconhecendo o espaço político no qual se desenvolvem as práticas sociais também como enunciadoras de direitos" (Prates *et al.*, 2015, p. 108). Conforme explicam Celso Campilongo e José Eduardo Faria (1991, p. 38):

> Como o próprio nome da iniciativa indica, há uma preocupação não tanto com o direito dos códigos, ensinado nas faculdades, mas com as diferentes formas jurídicas efetivamente praticadas nas relações sociais. Optando por uma análise "crítica" do direito estatal, questionando as estratégias de neutralização e despolitização estabelecidas pela dogmática jurídica e privilegiando a transformação social em detrimento de permanência das instituições jurídicas, ou seja, tratando a experiência jurídica sob um ângulo assumidamente político — a partir não só da exploração das antinomias do direito positivo e das lacunas da lei pelos movimentos populares, mas também dos diferentes direitos alternativos forjados por comunidades marginalizadas em termos sociais e econômicos –, este projeto da UnB tem por objetivo agir como transmissor de informações em favor de uma ordem normativa mais legítima, desformalizada e descentralizada.

Liberdade e legitimidade constituem, portanto, o elo fundamental para a consolidação de um Direito autêntico e global, para a construção de um paradigma jurídico-político baseado nos princípios supremos de uma "legítima organização social da liberdade". É que o Direito, a despeito da visão marxista tradicional, não é apenas parte da "superestrutura" (como um mero reflexo determinado pelas relações de produção e pelas condições econômicas dominantes), mas, como corretamente observado por Marilena

Chauí (1982) a partir da leitura de Lyra Filho, ele está, na verdade, disseminado em todas as relações sociais. Isso nos permite pensar o Direito, como quer Lyra Filho, não apenas como campo de disputa entre classes, mas também e, precipuamente, como motor revolucionário de afirmação da liberdade e realização da justiça — evidentemente, não da liberdade absoluta e individualista, muito menos da justiça ilegítima e abstrata, mas da liberdade e da justiça conscientizadas e conquistadas nas lutas sociais. Só assim é que se poderá, efetivamente, promover o resgate da "dignidade política do Direito" e da "dignidade jurídica da Política" (Chauí, 1982; Côrtes, 2003).

Em uma síntese dos fundamentos políticos e teóricos do programa emancipatório proposto por "O Direito Achado na Rua", José Geraldo de Sousa Júnior (1993, p. 10) esboça os três movimentos principais que orientam os trabalhos do grupo:

> O sentido que orienta o trabalho político e teórico de O Direito Achado na Rua consiste em compreender e refletir sobre a atuação jurídica dos novos sujeitos sociais e, com base na análise das experiências populares de criação do direito:
> 1. determinar o espaço político no qual se desenvolvem as práticas sociais que enunciam direitos, a partir mesmo de sua constituição extralegal, por exemplo, direitos humanos;
> 2. definir a natureza jurídica do sujeito coletivo capaz de elaborar um projeto político de transformação social e elaborar a sua representação teórica como sujeito coletivo de direito;
> 3. enquadrar os dados derivados destas práticas sociais criadoras de direitos e estabelecer novas categorias jurídicas para estruturar as relações solidárias de uma sociedade alternativa em que sejam superadas as condições de espoliação e de opressão do homem pelo homem e na qual o direito possa realizar-se como um projeto de legítima organização social da liberdade.

Com esse panorama geral, apresentamos aos leitores da *CSOnline – Revista Eletrônica de Ciências Sociais*, a transcrição de uma entrevista realizada com o professor José Geraldo de Sousa Junior, em 20 de agosto de 2024, como parte das gravações do documentário "*Projeto CienciArt V – A Cidade pelo Avesso*"[6], e que agora é publicada na íntegra em

[6] O documentário *"Projeto Cienciart V - A Cidade pelo Avesso: Territorialidade e Resistência Cultural nas Favelas de Salvador/Bahia/Brasil"* é uma iniciativa do Grupo de Pesquisa Políticas e Epistemes da Cidadania (GPPEC/UNIFACS/CNPq), com financiamento público viabilizado por meio da Lei Paulo Gustavo (Lei Complementar nº 195/2022), conforme Edital nº PG02/2023 - Produção Audiovisual Web da Secretaria de Cultura do Estado da Bahia (SECULT-BA). O objetivo do documentário é lançar luz sobre as histórias e vivências dos territórios periféricos da cidade, explorando suas riquezas culturais, as formas criativas de resistência e as práticas de autodeterminação que emergem desses espaços. São as "cidades invisíveis" que apesar de negligenciadas e excluídas dos processos hegemônicos da produção da cidade dominante, ocupam a maior parte do território habitado, moldando a paisagem urbana e (re)construindo os sentidos que atravessam o asfalto, principalmente por meio de estratégias de resistência política, manifestações simbólicas e criação artística.

português[7] como produto derivado do projeto colaborativo "*Movimientos Sociales Insurgentes y Prácticas Contrahegemónicas en la Producción del Espacio Urbano. Los Derechos desde la Calle: Análisis Comparativo entre Toluca (México) y Salvador (Brasil)*"[8], desenvolvido entre a Universidade Salvador/Brasil e a Universidad de Ixtlahuaca CUI/México; acompanhada deste breve ensaio introdutório que tem por finalidade contextualizar a entrevista e apresentar aos leitores os fundamentos e a relevância dessa corrente do pensamento jurídico brasileiro que, após 30 anos desde sua concepção, ainda continua a influenciar e pautar os estudos crítico em Direito nas principais universidades brasileiras e em outros países, com destaque para a América Latina.

A propósito, no âmbito da literatura científica latino-americana, "O Direito Achado na Rua" (referido em espanhol como "*El derecho hallado em la calle*" ou "*El derecho desde la calle*") é mencionado na obra seminal do jurista mexicano Jesús Antonio de La Torre Rangel (2022), *El Derecho que Nace del Pueblo como Derecho Insurgente*, com a qual guarda estreita afinidade teórica e prática, especialmente no que tange à concepção de um direito que se "insurge", é dizer: se afirma a partir das lutas sociais e processos de resistência das classes populares, como no caso das experiências dos

[7] Essa entrevista também foi traduzida para espanhol e publicada na *Revista Electrónica de Derecho RED: Derecho, Sociedad y Política* da Universidad de Ixtlahuaca CUI/México.

[8] O projeto de pesquisa colaborativo intitulado "*Movimientos Sociales Insurgentes y Prácticas Contrahegemónicas en la Producción del Espacio Urbano. Los Derechos desde la Calle: Análisis Comparativo entre Toluca (México) y Salvador (Brasil)*" é uma iniciativa conjunta entre a Universidad de Ixtlahuaca CUI/México e a Universidade Salvador/Brasil, que tem como objetivo fortalecer uma agenda de pesquisa em Direitos Humanos entre ambas as instituições e países. O objetivo central deste projeto é comparar os impactos da atuação de movimentos sociais insurgentes em Salvador (Brasil) e Toluca (México) na articulação de práticas contra-hegemônicas de produção do espaço urbano e na efetivação da cidadania a partir da luta pelo direito à cidade. Para alcançar esse objetivo, o estudo se desenvolverá a partir de três linhas de pesquisa: **1. Urbanización, Gentrificación y Segregación Socioespacial**; **2. Derecho a la Ciudad, Movimientos Sociales y Ciudadanía**; **3. Vulneración de Derechos, Normalización y Violencia**. A equipe de execução do projeto envolve pesquisadores de ambas as instituições, bem como um núcleo de artistas do Brasil, México e Espanha: do **Núcleo de Pesquisadores do Brasil (Universidade Salvador)**, a supervisão está a cargo da Dra. Carolina de Andrade Spinola, do Dr. José Gileá de Souza, e do Dr. José Euclimar Xavier de Menezes. A equipe brasileira é composta pelo Dr. Gustavo Nunes de Oliveira Costa, Dra. Cláudia Regina de Oliveira Vaz Torres, Dra. Rafaela Ludolf, Me. Raique Lucas de Jesus Correia e Me. Luiz Eduardo de Sousa Ferreira; do **Núcleo de Pesquisadores do México (Universidad de Ixtlahuaca CUI)**, a supervisão está a cargo do Dr. Margarito Ortega Ballesteros, da Dra. María Concepción Molina Alcantara e do Me. Netzin Felipe Valdez Mercado. A equipe mexicana é composta pelo Dr. Roberto Félix Olivares Gutiérrez, Dra. Araceli Perez Velasco, Dr. Raymundo Miranda Ramirez, Dr. Gabriel Gomez Carmona e Me. Rogelio Hernández Almanza. Já o **Núcleo de Artistas** é composto pelos brasileiros Adinelson Filho, Caíque Sapho, Izabel Andion, Jô Nascimento, Leo Furtado, Livia Passos, Luzimar Azevedo, Margarita Arize e Yara Guedes; pelos mexicanos Jorge Armando Aguirre Javier e Reza Dávila Samuel Jazael; e pelas espanholas Amalfy Fuenmayor Noriega e Leticia Izquierdo.

povos indígenas relatados por Torre Rangel (2022) em seu livro[9]. Como escreve o autor:

> Utilizando una racionalidad analógica, no una visión univoca, que pretenda uniformar las posiciones críticas del derecho desde los empobrecidos en sus derechos, podemos decir que *El derecho hallado en la calle* es estrictamente derecho alternativo, es *otro derecho* respecto del derecho positivo, expresión éste muchas veces de injusticia; parte, además, de aceptar un pluralismo jurídico comu-nitario participativo, que constituye su base, al aceptar el derecho como una producción social en proceso; también pude identificarse con el derecho insurgente, ya que en ciertos momentos los sujetos sociales oponen al Estado y a las clases sociales hegemónicas un derecho en resistencia y lucha política. En cuanto a las locuciones o categorías que he utilizado, existen relaciones muy estrechas con *El derecho hallado en la calle*. Puede casi identificarse con el *derecho que nace del pueblo*; y existen puntos coincidentes, que permiten la analogía, con el *derecho como arma de liberación*, ya que este modo de abordar el derecho constituye derecho insurgente; esta afirmación la puedo hacer hoy, después de la lectura que han hecho de mi obra Manu Gaya y Lucas Machado, destacando que los derechos humanos insurgentes devienen de las necesidades humanas juridificadas (Rangel, 2022, p. 72-73)[10].

Assim, esperamos que esta publicação venha a se somar aos esforços de aproximação entre os pensamentos críticos do Direito na América Latina[11], favorecendo o intercâmbio de ideias e práticas transformadoras que desafiam a compreensão tradicional do Direito e o reposicionam na trilha de um processo emancipatório de libertação social que, ao fim

[9] Outro trabalho relevante dentro dessa perspectiva e focalizando as formas de organização social alternativas e comunitárias no México é a pesquisa do antropólogo Orlando Aragón Andrade (2019) acerca da experiência de Cherán. No contexto da América Latina em geral, destaque para o trabalho de Shyrley Tatiana Peña Aymara (2018) sobre as rondas campesinas no Peru. Muitos outros exemplos podem ser dados, mas essas referências já são suficientes para um esboço das possibilidades abertas por esse campo.

[10] Tradução: "Utilizando uma racionalidade analógica, e não uma visão unívoca, que pretenda uniformizar as posições críticas do direito a partir dos empobrecidos em seus direitos, podemos dizer que o *Direito Achado na Rua* é estritamente um direito alternativo, um *outro direito* em relação ao direito positivo, este muitas vezes uma expressão de injustiça; parte, além disso, de aceitar um pluralismo jurídico comunitário participativo, que constitui sua base, ao aceitar o direito como uma produção social em processo; também pode ser identificado com o direito insurgente, já que em certos momentos os sujeitos sociais opõem ao Estado e às classes sociais hegemônicas um direito em resistência e luta política. Quanto às locuções ou categorias que utilizei, existem relações muito estreitas com o *Direito Achado na Rua*. Pode quase ser identificado com o *direito que nasce do povo*; e existem pontos coincidentes, que permitem a analogia, com o *direito como arma de libertação*, já que essa forma de abordar o direito constitui o direito insurgente; essa afirmação posso fazer hoje, após a leitura que Manu Gaya e Lucas Machado fizeram de minha obra, destacando que os direitos humanos insurgentes derivam das necessidades humanas juridificadas".

[11] Nesse sentido também o breve ensaio publicado em espanhol "*El Derecho desde La Calle*", de autoria de Raique Lucas de Jesus Correia, fruto de uma conferência pronunciada pelo autor em 22 de agosto de 2024 na Universidad de Ixtlahuaca CUI/México (Correia, 2024).

e ao cabo, é o verdadeiro motor que orienta toda e qualquer proposta para um uso alternativo do Direito desde às designações legítimas das classes e grupos espoliados e oprimidos. Aí está o *direito insurgente*, aí está o *direito que nasce do povo*, aí está o "Direito Achado na Rua".

2. PERFIL DO ENTREVISTADO

José Geraldo de Sousa Junior é jurista, professor e pesquisador com uma longa e distinta carreira dedicada à defesa dos direitos humanos, à cidadania e à promoção de uma justiça social emancipatória. Graduado em Ciências Jurídicas e Sociais, com mestrado e doutorado em Direito pela Universidade de Brasília (UnB), José Geraldo ocupa hoje a posição de Professor Emérito e Pesquisador Colaborador Pleno Voluntário na UnB, onde leciona na Faculdade de Direito e no Centro de Estudos Avançados Multidisciplinares (CEAM), integrando os programas de pós-graduação em Direitos Humanos e Cidadania.

Ao longo de sua carreira acadêmica, José Geraldo desempenhou papéis de destaque, como diretor da Faculdade de Direito da UnB, Diretor do Departamento de Política do Ensino Superior do MEC e reitor da UnB (2008-2012). Sua trajetória reflete um compromisso contínuo com a democratização do conhecimento jurídico e a construção de um direito voltado para os interesses populares. É co-líder do Grupo de Pesquisa "O Direito Achado na Rua" (Diretório de

Grupos de Pesquisa do CNPq). Coordena a Série *O Direito Achado na Rua*, com 10 volumes publicados (Editora UnB) e co-dirige a Coleção Direito Vivo (Editora Lumen Juris), com a Série *O Direito Achado na Rua*, com 8 volumes publicados.

Membro benemérito do Instituto dos Advogados Brasileiros e atuante em diversas iniciativas na Ordem dos Advogados do Brasil (OAB), José Geraldo é conhecido por sua defesa dos direitos civis e sua mediação em conflitos sociais, além de sua atuação em comissões de educação jurídica e justiça e paz da Arquidiocese de Brasília. Além de suas funções acadêmicas, é colunista em publicações como Expresso61, Jornal Brasil Popular e Jornal Estado de Direito, onde compartilha reflexões sobre justiça e cidadania por meio da coluna "Lido para Você".

Sua obra intelectual inclui livros fundamentais, como *Para uma Crítica da Eficácia do Direito* (1984), *Sociologia Jurídica: Condições Sociais e Possibilidades Teóricas* (2002), *Ideias para a Cidadania e para a Justiça* (2008) e *Direito como Liberdade: O Direito Achado na Rua* (2001), que consolidam sua contribuição ao pensamento jurídico brasileiro e latino-americano.

3. ENTREVISTA

R.C.: Raique Lucas de Jesus Correia

J.M.: José Euclimar Xavier de Menezes

J.G.: José Geraldo de Sousa Júnior

R.C.: O programa "O Direito Achado na Rua" já conta com mais de 30 anos de existência. Considerando o desenvolvimento dessa proposta ao longo das últimas três décadas, o que é esse direito que se "acha" na rua? Em outras palavras: o que pode ser achado na rua que nos permite (re)pensar criticamente a produção do direito hoje?

J.G.: Boa questão. Ela é uma das perguntas geradoras da atualização do projeto. Quando realizamos os eventos aqui [na Universidade de Brasília] em comemoração dos 30 anos da proposta, em 2019, uma colega da Universidade Federal da Bahia, a professora Sara Cortes, que é integrante do projeto desde seus primeiros passos na pós-graduação, trouxe para o debate, no colóquio internacional que realizamos, exatamente essa pergunta. Trinta anos depois, o que podemos dizer quando falamos em "achado" na perspectiva de "O Direito

Achado na Rua"? O que é a demanda não represada no momento em que o projeto se esboçou? E, também, qual é a configuração disso que poderia parecer algo um pouco transitivo e não reflexivo sobre o significado do que vem a ser a própria materialidade do direito, sendo ele o resultado daquilo que a gente propugna por designar como "O Direito Achado na Rua"?

Então, tendo em vista essa preocupação, é óbvio que não podemos trabalhar as questões derivadas da proposta de maneira mecânica, seja da perspectiva teórica, seja da perspectiva social. Primeiro, porque a expressão é metafórica. Por exemplo, quando trabalhamos os elementos que balizam o processo derivado dessa sugestão, "O Direito Achado na Rua", temos alguns elementos que nos convocam. Do que estamos falamos, por exemplo, quando nos referimos ao jurídico como derivado das dinâmicas intersubjetivas? Ora, esses sujeitos interagem onde? Interagem no espaço, no território, num campo de sociabilidade. A dinâmica do espaço passa a ser um elemento que interfere nessa questão. E o espaço, nesse contexto, é metáfora, não é topográfico. A rua não é o pavimento, a rua não é o físico de uma realidade na qual nos movemos. A rua é uma categoria de ação comunicativa, de trocas... Mais uma vez: a rua é uma metáfora. Em termos baianos, pensando em Milton Santos, a rua é um espaço de cidadania. A rua é "rua" no sentido de lugar onde há um trânsito de subjetividades. "Tudo que é sólido desmancha no ar", é o que nos diz Marshall Berman, que ao estudar a rua em sua perspectiva cultural, procurando essa configuração na literatura com a qual trabalha, afirma que a rua é o lugar onde, nos seus encontros e desencontros, ao reivindicar cidadania, liberdade, dignidade, justiça, direito, "a multidão transeunte se transforma em povo".

Eu citei Berman, mas também poderia citar Castro Alves: "A praça é do povo como o céu é do condor" — ou, com Caetano, "A praça Castro Alves é do povo como o céu é do avião" —, retomo Castro Alves: "É o antro onde a liberdade cria águias em seu calor. Senhor! Pois quereis a praça? Desgraçada a populaça só tem a rua seu...". Pois, em Castro Alves, a rua é a rua abolicionista, é a rua da emancipação dos sujeitos alienados do humano, escravizados, que reivindicam liberdade, justiça, dignidade e direitos.

R.C.: A rua, nesse sentido metafórico, portanto, designa não apenas o espaço físico de circulação, mas também e, fundamentalmente, o lugar simbólico do protesto, do cotidiano, das experiências, das lutas diárias...

J.G.: Exatamente, e digo mais: como na dissertação de Willy da Cruz Moura, a rua também pode ser a "noite"; a rua é a noite: a

noite não como um fenômeno atmosférico, climático ou cosmológico; a rua é a noite como um lugar de produção de cultura, em que se discute, por exemplo, a disputa narrativa sobre a cidade — como no caso do estudo de Willy sobre Brasília — no impasse entre artistas e promotores de cultura e os imobiliaristas que queriam a noite para o sossego, para vender imóveis, para especulação imobiliária. Com esse pano de fundo, ele discutiu [em sua dissertação] a questão dessa disputa a partir da proposta de uma "lei do silêncio", compreendendo a noite como um lugar de criação de sentido; a noite como lugar da festa, lugar da celebração, lugar da arte, lugar da poesia, lugar da música. E arte, música, poesia, não são barulhos, não são ruídos, são harmonias que representam a fraternidade, a solidariedade, a confraternização, o gozo, o festejo. Desse modo, ao discutir a ideia do "direito achado na noite", Willy confrontou o protagonismo dos imobiliários com o movimento social que se instituiu nesse processo, que foi o movimento "quem desligou o som?", e como, nessa disputa, a lei de silêncio repercutiu sobre a frustração de uma ação realizadora de subjetividades na noite como uma representação da rua.

R.C.: É também o que se passa no caso das favelas, no momento em que se estabelece uma disputa, nesse caso tanto física, quanto simbólica pela apropriação do espaço e da cidade? Digo isso tomando como exemplo o caso da comunidade do Calabar, em Salvador-BA, que eu tive a oportunidade de estudar no mestrado, e que como o senhor sabe trata-se de uma comunidade que surgiu em meio a uma área extremamente valorizada da cidade, de modo que ao longo da sua história, os seus moradores tiveram que resistir e lutar vorazmente contra as tentativas de remoção forçada e a pressão da especulação imobiliária. Como analisar esse processo de insurgência territorial que faz da "rua" um lugar de enunciação e afirmação de cidadania?

J.G.: Então, veja, nesse sentido, o Calabar é um espaço que ilustra bem o conceito da tese de Adriana Nogueira Vieira Lima sobre o "direito achado nos becos". Embora ela não tenha estudado o Calabar especificamente, mas sim Saramandaia, ela mostrou como as porosidades do jurídico abrem uma perspectiva para trabalhar um direito realizado no experimento de autoconstrução da moradia num bairro popular em face das posturas do plano diretor, que se orienta também por outras expectativas.

Assim, ao entendermos a questão do espaço nessa perspectiva como uma discussão complexa e interrelacional, percebemos que o espaço é o lugar onde o direito se constitui. O "Direito Achado na Rua", com todos esses desdobramentos,

não é um direito fixo ou fossilizado em enunciados formais que, sob o pretexto de representá-lo, acabam por isolá-lo no formalismo e no estreitamento legislativo. Por isso que J. J. Gomes Canotilho, em *Teoria da Constituição e do Direito Constitucional*, reivindicava que a perspectiva crítica do direito procurasse os vários modos de designação do direito que a exigência do justo postula, e que só se representa em teoria de sociedade e teoria de justiça quando você tem a mediação de conhecimento — como defende Canotilho em seu livro — inscrita nas práticas sociais, nos usos sociais, ou no "Direito Achado na Rua", como um movimento que abre o trânsito para essa passagem de um direito que ainda é instituinte, que pode aspirar ser constituído, mas que requer elementos de intercomunicação com as pretensões de judicialidade em diferentes modos de designar o direito. Por exemplo, a legalidade é um modo, mas as formas compartilhadas de luta por reconhecimento da legitimidade de outros meios de designar o real e o social também o são.

R.C.: E aí a gente volta para a pergunta inicial: podemos dizer então que essa outra forma de produção de uma juridicidade alternativa legitimada pelas lutas empreendidas pelos sujeitos sociais é o tal do "direito" que se "acha" na "rua"?

J.G.: De certa maneira sim, pois o "Direito Achado na Rua" incorpora esses elementos. De forma mais objetiva: como é que a gente acha o direito, então? Acha, por exemplo, no caso do Calabar, a moradia e não a propriedade. No caso dos indígenas, é o marco ancestral e não o marco legal. No caso quilombola, é o direito coletivo na forma apropriativa, solidária e comunitária, e não a privatização do território por uma titulação que isole a tradição da luta quilombola numa atomização funcional e mercadorizada do bem que, enquanto visão de sociedade para o quilombola, é o que dá identidade à sua realidade social; enquanto que a mercadoria na propriedade privada, titulável, esvazia esse sentido. Então, o "achado" é essa perspectiva que penso que está inscrita na dinâmica desses três movimentos que o "Direito Achado na Rua" pressupõe epistemologicamente: pensar o espaço, pensar o protagonismo dos sujeitos que realizam isso e, finalmente, a partir da ação desses sujeitos repensar o próprio direito na esteira de um processo dialético e conflitivo na disputa entre as formas emancipatórias e as formas ideológicas.

R.C.: No caso, a forma emancipatória pressupõe a existência de um sujeito coletivo...

J.G.: Sim, sem dúvida. Para que possamos falar em uma forma emancipatória, esse sujeito de transformação do direito só pode ser entendido como "sujeito coletivo". Um sujeito individual atomiza, privatiza, um sujeito coletivo socializa. Por

isso que, por exemplo, o MST também fala de categorias que interpelam a apropriação: ocupar e não invadir. Não é uma questão de esbulho possessório, é uma questão de politização, de uma forma de produzir a existência social. E que, portanto, aquilo que a gente "acha" é o que emerge desse movimento, desse processo, dessa reivindicação, dessas formas de designação, que o Roberto Lyra Filho chamava de "enunciação das formas legítimas de organização social da liberdade". Isso é o que é o verdadeiro direito em essência, modelo e finalidade: um vetor de libertação das classes espoliadas e oprimidas que, mais vez citando Lyra Filho, "se apresenta como positivação da liberdade conscientizada e conquistada nas lutas sociais e formula os princípios supremos da Justiça Social que nelas se desvenda".

R.C.: Já que no início da entrevista o senhor convocou Milton Santos como cúmplice dessa nossa conversa, a próxima pergunta traz à tona um conceito importantíssimo desse autor, que é o conceito de "cidadania mutilada". É um conceito que Milton Santos trabalha em sua obra, principalmente na obra *O Espaço do Cidadão*, referindo-se às cidadanias incompletas e fragilizadas que surgem em contextos de extrema desigualdade, onde direitos básicos são sistematicamente negados a grandes parcelas da população, que é o que se passa no Brasil, principalmente pensando nesse Brasil forjado pelas nossas elites dirigentes. Então, a pergunta é a seguinte: considerando esse conceito de "cidadania mutilada" do Milton Santos, em que medida o "Direito Achado na Rua" pode ser interpretado como uma resposta às desigualdades estruturais e socioeconômicas, especialmente em contextos de vulnerabilidade social? E como esse mesmo "Direito Achado na Rua" pode contribuir para a construção de um novo modelo de cidadania, uma cidadania plural, emancipatória e, acima de tudo, conscientizada?

J.G.: Esse conceito do Milton Santos é radicalizante, quer dizer: impõe que a gente saia da superfície do formal, do retórico, do declamatório. "Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza...", o que até é cláusula pétrea da Constituição, que se inspira naquele enunciado da *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão*, lá de 1789. Baseado nesse conceito do Milton Santos e na proposta de "O Direito Achado na Rua", o que se postula é que se supere a "retórica pela retórica" e se recupere uma exigência heurística, isto é, de fundo radical, de ir à raiz das coisas, para designar a dimensão humanizadora que está na base da realização do princípio da cidadania; para que ela saia íntegra e não mutilada, para que ela saia plena e não fragmentada, para que ela não isole a desigualdade no contexto das lutas por

emancipação, que retratam esse fragmento (ou essa fragmentação), excluindo da partilha dos direitos aqueles que não lograram reconhecimento, não porque sejam vulneráveis, mas porque foram vulnerabilizados num processo de desigualação, que, no caso da nossa experiência social, é a que está fundada na nossa origem colonial, que forjou, vamos dizer assim, esse processo ao designar como não-humanos, como fora da cidadania e como excluídos dos direitos, aqueles que o empreendimento colonial hierarquizou pela raça (processo de racialização), pelo gênero (patriarcalismo), e pela classe (a questão dos "homens de bem", não no sentido da dignidade, mas no sentido da propriedade de bens, dos grandes proprietários de terra que estão na base dessa origem colonial).

Então, o "Direito Achado na Rua" tem essa consciência e pensa na cidadania como um movimento protagonista político, aquele que traduz o salto que a consciência oferece a partir da história; as lutas por reconhecimento da dignidade integrativa dos humanos enquanto eles se humanizam. Humanizar-se não é alcançar uma meta que seja um dado pré-indicado, humanizar-se é realizar-se plenamente enquanto emancipação.

J.M.: E como que se opera esse salto político? Como é que a gente salta da história para a política transformadora, e que se realiza pela mediação do direito, enquanto o direito seja emancipatório e não como cristalização dessas hierarquias?

J.G.: Então, por exemplo, a cidadania não pode ser uma cidadania formal. Por exemplo, o sufrágio, o voto, ele é formal na medida em que tem condicionantes. Na Constituição de 1924, a primeira, por conta de seu caráter censitário, o eleitor era o proprietário, homem, católico, heterossexual e que tinha renda. Fora daí ninguém participava do processo de cidadania, era uma cidadania passiva. Não participava o conjunto da classe trabalhadora, porque a primeira Constituição é de 1824 e havia o regime escravocrata. O trabalho era escravo e o escravo não era cidadão, não era sequer considerado humano. Os indígenas não participavam, a Constituição de 1924 dizia que eles eram silvícolas, um subproduto da condição ecológica. A humanização plena como autonomia só se dá em 1988, exatamente com a Constituição Cidadã, que integrou no protagonismo esses sujeitos que não chegaram lá por precipitação de qualquer espécie gravitacional, nem evolutiva, chegaram lá por sangue, suor e lágrimas, ou seja, pelas lutas emancipatórias.

Uma cidadania de protesto, de reivindicação social, que, aliás, é o que está no livro do José Murilo de Carvalho, *Os Bestializados*, que é exatamente para designar que a leitura do

processo de expansão da cidadania não pode ser feita exclusivamente pelo formalismo jurídico ou pela passividade política no sufrágio, mas pelas reivindicações sociais. Por isso que ele foi estudar os panfletos, as palavras de ordem, as pichações dos muros, os levantes sindicais; e estudou as revoltas, a Revolta dos Malês, a Revolta da Chibata, a Revolta da Vacina, a revolta do aquilombamento, a revolta dos sem-terra... A partir daí é que ele escreve uma dimensão universalizante de cidadania que deriva do protesto, da reivindicação social e de um projeto emancipatório de sociedade.

R.C.: Dessa perspectiva da "revolta", da reivindicação social é que parte e se fundamenta o Direito Achado Na Rua...

J.G.: Sim, sim.... É nesse sentido que o Direito Achado na Rua trabalha, buscando apreender essa perspectiva do protagonismo de sujeitos que se emancipam, trabalhando a ideia de que a cidadania amalgama aquilo que é a relação que humaniza. É preciso ler a Constituição da Cidadania, de 1988, entendendo que os direitos não são "quantidades", não são estoques normativos, regulatórios, catalogados num almoxarifado de prateleiras legislativas. Os direitos são relações. Nunca há direitos de mais. Eles derivam dessa agenda expansiva. E é isso que explica aquele parágrafo do artigo 5º, aquele elenco não exclui outros direitos que a natureza do regime proporcione. E, se a natureza do regime é a democracia, a característica da democracia é ser um sistema de invenção permanente de direitos. Então, a cidadania é esse processo que traduz a perspectiva de reconhecimento das lutas para a dignidade material, para que se ultrapasse as condições de vulnerabilização. É o caminho para se tornar pessoa, sujeito de seus próprios direitos, e para construir um projeto coletivo solidário.

J.M.: Retomando a questão acerca do protagonismo dos sujeitos coletivos, eu acho que seria interessante explorarmos um pouco mais essa questão de como o senhor enxerga, evidentemente, à luz da práxis de Direito Achado na Rua e dessa categoria de "sujeito coletivo de direito", o papel dos movimentos sociais e da própria luta política na formulação de um projeto alternativo desde e para os Direitos Humanos.

Essa é uma categoria central no projeto de "O Direito Achado na Rua", o "sujeito de direito" e o "sujeito de direito coletivo". A gente tem a clareza de que a categoria sujeito de direito fundou o direito moderno, que foi o tornar-se pessoa. É o sujeito cartesiano, o querer ser sujeito, que vem lá da perspectiva até kantiana de que a subjetividade jurídica é uma

internalização da lei moral dentro do sujeito. Mas isso é um recorte que não explica o processo, porque ele desdialetiza esse processo. E, portanto, é necessário entender que o movimento da História é impulsionado por um protagonismo que nunca é solitário, nunca é autônomo, ele é heterônomo e é inscrito na perspectiva das grandes transformações, o que apareceu no materialismo histórico, com Marx, por exemplo, vendo na classe trabalhadora este sujeito histórico de transformação.

R.C.: Como a gente captura a dimensão desse movimento de protagonismo na história?

J.G.: A gente captura o protagonismo pelas mediações intelectuais que o discernem. São mediações sociológicas, filosóficas, teológicas, jurídicas. Por exemplo, numa perspectiva sociológica, o protagonismo foi visto não por uma abstração do sujeito humano como uma generalização metafísica, mas como um ator que movimenta os processos políticos. O indivíduo não movimenta os processos políticos, quem movimenta os processos políticos são os coletivos de sujeitos, de indivíduos. A sociologia escreveu ou inscreveu nos seus estudos que o sujeito da transformação histórica são os movimentos protagonistas do social, por coletivos de protagonismos. São as classes sociais, são os grupos sociais, são as organizações que se articulam para confirmar agendas e realizar os itens inscritos nessa agenda que tem uma pauta muito bem definida na sua discursividade, nos seus processos.

Às vezes, ela pode ser até difusa. Por exemplo, agora, dia 7 de setembro, a gente vai ter o grito dos excluídos. Às vezes, é um grito. O grito dos excluídos, não é? É um grito. Os filósofos da libertação, como Dussel, falam exatamente desse elemento visceral, o grito primal: se você não tem ainda expressão, você vai para a rua e grita. Às vezes, a gente negligencia isso, trata como algo banal, mas não é. Por exemplo, para pensar no 7 de setembro, o "grito da independência" é a expressão do elitismo aristocrático e liberal de um D. Pedro I que dá o grito do Ipiranga, mas o social diz que é um grito ilusório. O grito verdadeiro é o grito dos excluídos, que ficou fora desse processo e do golpe que foi a independência. Então, é o grito dos excluídos que materializa, concretiza, aquilo que Hannah Arendt chama de expressão de uma consciência de ter direitos. A consciência de um direito a ter direitos. Você não explicita, mas você já tem o sentimento de que você tem uma consciência de direito a ter direitos, que filosoficamente gera aquilo que Camus, em *O Homem Revoltado*, lembrou ao dizer que o núcleo de toda revolta é a constatação de que há, e se expressa como um sentimento, de que se vivencia uma realidade de injustiça.

Então, a sociologia nos ensina exatamente isso: que o social é um campo dinâmico, marcado pelos movimentos que o compõem. Esses movimentos podem se expressar de diversas formas: uma marcha, uma greve, uma passeata, um comício, ou até mesmo a institucionalização em uma associação ou comunidade. Em cada um desses momentos, instala-se o sujeito de direito, que se torna parte ativa do processo social.

R.C.: Como no livro do Eder Sader, *quando novos personagens entram em cena...*

J.G.: A propósito, no prefácio que Marilena Chauí faz a esse livro de Eder Sader, ela fala exatamente do movimento de instalação nos movimentos sociais que ainda não têm forma, que não têm plasticidade, que ainda não têm uma identidade, de um sujeito coletivo, que vai conduzir a direção desse movimento para que ele concretize uma agenda de reivindicações sociais, de pretensão, inclusive, de esboçar um projeto de sociedade. E é movimento porque a tendência da desigualação tende, no hegemonismo, a estancar movimento. É preciso lembrar que quando Eder escreve esse livro, ele está no contexto da ditadura militar, e ele está pensando na lei de segurança nacional que imobilizava o social pela proibição de reunião, pela proibição de opinião, pela proibição de reivindicação, e criminalizava, inclusive com pena de morte, quem se organizasse, quem fizesse a crítica, quem, de alguma maneira, contestasse aquela ordem contentora do movimento social. Contra isso, e o fazia com censura, com tortura, com exílio, com assassinato político. Por isso que ainda hoje temos comissões de anistia, comissões de mortos e desaparecidos, comissão de memória, verdade e justiça, comissões que recuperam o que foi essa lei de segurança nacional, com a repercussão ativa de conter o movimento social. Então, Marilena diz que o sujeito coletivo se instala aí. E a filosofia e a teologia da libertação examinaram o alcance propositivo, formulador de projetos que se expressam em geral — como são muitas vezes *contra legem* — na configuração de que seu escopo é uma aspiração de realização de Direitos Humanos.

R.C.: De que direitos humanos estamos falando? As declarações?

J.G.: Não, porque elas são limitadas e não são a expressão perfeita, definitiva e acabada dos direitos humanos. Os direitos humanos são as lutas concretas. É o trabalhador em greve reivindicando jornada de oito horas, criminalizado por essa ação, por sabotador, mas fundador de uma lógica de proteção ao trabalho que derivou exatamente deste ato simbólico, tanto que o primeiro de maio é o dia da execução desses trabalhadores. Mais uma vez: os direitos humanos são as lutas concretas, e por isso essas lutas se inscrevem na

dinâmica do que se chama direitos humanos, porque são projetos de sociedade, são a expressão de luta — isso é Joaquim Herrera Flores quem diz — a expressão das lutas concretas por realização do humano e da dimensão material de sua dignidade. É com esse enfoque que a gente procura trabalhar no projeto.

Por isso que a gente procura ver os protagonismos dos sujeitos. Recentemente participei de uma discussão na Câmara dos Deputados, que era uma CPI fundada por proprietários de terra e seus representantes no parlamento para criminalizar o MST. E ali eu disse que o MST precisa ser visto na sua dimensão política, o movimento social é conflito, mas ele também é projeto. O MST não reivindica a apropriação possessiva para sua instalação no social a partir de uma reivindicação de titulação de propriedade. Ele pede reforma agrária para cumprir uma promessa da Constituição. Então, ele ocupa e não invade. E o núcleo da ocupação é construir a reforma agrária, como cooperativização, como produção familiar, como alimento com segurança nutricional, como direito do povo sem agrotóxicos, e pensando uma dimensão popular de uma reforma agrária até que ela possa se concretizar como reforma agrária, não só popular, mas também socialista.

J.M.: Diante dessa discussão professor, uma questão que me parece fundamental é aquela que diz respeito ao papel do intelectual e, de forma mais ampla, da universidade nesse processo. Quando a universidade frequenta uma comunidade vulnerável, como o Calabar, ela que é um lugar de tanta potência e de poder mesmo, na sua análise, qual é a sensibilidade que ela pode — se é que pode — desenvolver a partir do contato com a comunidade, com a "rua" propriamente dita?

J.G.: Olha, essa questão me galvaniza. Como você sabe, eu fui reitor da Universidade de Brasília. A Universidade de Brasília foi fundada por Darcy Ribeiro e por Anísio Teixeira. E ela foi fundada sob o pressuposto de um modelo paradigmático de universidade necessária, como diziam Darcy e Anísio. Necessária porque ela não deve ser mais um tanque pensante, um espaço narcísico, diletante, de uma intelectualidade *blasé*. Ela deve ser uma universidade necessária porque ela deve se relacionar com o social que a anima e dialogar nas trocas possíveis com esse tipo de intercâmbio. Numa lealdade que não é só o conhecimento acumulado enquanto acervo civilizatório por paradigmas de uma comunidade, pensando em Thomas Kuhn, mas que ela tem que valorizar essas formas de orientação da ação humana no mundo, que implica em interpelar o *status quo*.

Universidade que, na minha gestão, procurei chamar de emancipatória. E não só para que, no caso da Universidade Brasileira, ela se descolonize do ponto de vista de não ficar refém de um saber que sustenta um mundo que é satisfeito com suas próprias hierarquias, mas ela, no diálogo com o social, se desideologize desse processo e incorpore as cosmologias, as cosmogonias que vêm da sua própria abertura, que, por exemplo, na minha gestão, foi a luta no Supremo Tribunal Federal para legitimar as ações afirmativas raciais e étnicas, e hoje muito ampliadas do ponto de vista de outros segmentos que estão aí, já ingressando na universidade, e que disputam a reformulação de sua planta epistemológica, exatamente para dar qualificação a essas formas de conhecer, não só as científicas, mas as tradicionais; não só as que se caracterizem por uma epistemologia cartesiana, mas também que se abram as complexidades e outros modos de conhecer. Esse que é o debate: discutir como ela [a Universidade] pode deixar de ser uma torre de marfim para se relacionar pela interdisciplinaridade, pela extensão, por uma pesquisa referenciada a transformar a realidade no sentido da superação das exclusões.

É claro que, sendo pluriversa, a gente tem que fazer o debate, o diálogo, tem que construir as pontes, as mediações. Mas acho que aí nessa indicação, se não surge aquele intelectual *engagé* de que os existencialistas falavam, surgirá pelo menos aquele intelectual de que fala Paulo Freire, de maneira que a cabeça dele funcione a partir do chão que ele está pisando, a partir da realidade com a qual ele está envolvido, com uma busca de identificar discursos emancipatórios como práticas emancipatórias, conhecimento que humaniza com atitudes que também humanizam, não ter assédio, não ter hierarquias subordinantes e assim por diante. Acho que é um intelectual com compromisso, um intelectual que saiba que, na universidade, por circunstâncias civilizatórias, a gente sabe bem esgrimir as palavras, mas as palavras por si não bastam, elas têm que orientar um projeto de transformação da realidade. Fênix respondeu à Aquiles quando ele lhe perguntou para que educação: para que você saiba dizer palavras bonitas, mas também para que você empregue esses elementos numa postura de transformação do mundo. A universidade precisa ajudar a transformar o mundo no diálogo com os sujeitos históricos que são os protagonistas dessa transformação. Há pouco, outorgamos o título de *Doutor Honoris Causa*, exatamente por isso, a Ailton Krenak e também a Sueli Carneiro. É simbólico, mas ao mesmo tempo aponta em direção aquilo que a Universidade precisa assumir como tarefa consciente e primordial dessa consciência: quer dizer, não basta apenas abrir para cotas indígenas, não basta

ter programas de extensão e inserção social, é preciso também descolonizar os currículos para pensar outras formas de compreender a realidade, é preciso trazer o pensamento descolonizador para atuar no circuito da universidade.

R.C.: Por fim, não é, pois, uma coincidência que o Direito Achado na Rua tenha surgido como um projeto de extensão, como um projeto de intervenção jurídica atrelado à praxis social dos movimentos de vanguarda apoiados pela Nova Escola Jurídica Brasileira – NAIR. E nesse período, uma das principais pautas reivindicadas pelos movimentos aos quais o Direito Achado na Rua buscava amparar era o direito à moradia, ou seja, uma pauta que está imbricada com uma questão urbana primordial. Então, como última pergunta professor, diante desse histórico do projeto, eu gostaria de saber como o senhor enxerga essa relação do Direito Achado na Rua com aquilo que Lefebvre chamou de "direito à cidade".

J.G.: O Lefebvre é um autor de referência na construção desse processo.

Na série O Direito Achado na Rua, o volume 9, que é o penúltimo lançado na série original, — tem uma outra série que é a vertente da editora Lumen Juris, a série Direito Vivo, que são trabalhos com os estudantes dos cursos de graduação e pós-graduação. Mas o volume 9 da série original é a *Introdução Crítica ao Direito Urbanístico*, que exatamente trabalha essa questão fundante, até porque a discussão do direito à cidade balizou a origem extensionista do projeto, da assessoria jurídica popular aos movimentos por reivindicação de moradia, e abriu perspectivas para o diálogo com todos os campos do saber e de outras linhas de discussão pela mediação da interdisciplinaridade. Então, o Lefebvre é um autor citado, que é um autor que discute que não há direito à cidade sem confrontar o modo capitalista de pensar a cidade, mas de pensar a cidade como um acesso ao protagonismo livre de sujeitos que podem viver, usufruir, participar, educar e se educar na vida da cidade. Por isso que a gente dá tanto apoio às ações que são confrontadoras da "aporofobia", apoiamos iniciativas dos movimentos urbanos e rurais, participações dramáticas como a do Pe. Júlio Lancelotti.

Até brinquei outro dia num diálogo com ele, num debate. Eu tenho dito que a marreta do padre Lancelotti é a principal declaração de direitos humanos no tempo corrente, porque ele vai lá e destrói os obstáculos hostis. E hoje tem uma lei, Lei Pe. Júlio Lancelotti, que reivindica exatamente a possibilidade das pessoas em situações de rua terem cidadania, dignidade e direitos. E claro que aí também a gente pressupõe a "cidade educadora", na qual a gente constrói formas de pensar, muitas condições a partir das quais se dá o entrechoque entre

discursos de apropriação da cidade, discursos de justificação de modos de apropriação das cidades, mas na linha de que se constrói uma cidade como espaço — na esteira do pensamento de Milton Santos — de cidadania. Cidade como espaço de cidadania, lugar onde as subjetividades se emancipam, porque ali as trocas são simbólicas também, e a educação é transformadora da vida em coexistência, compartilhada, vida digna, vida feliz. O bem-viver não é só andino, é também do planalto aqui das nossas regiões.

Eu mesmo lá atrás escrevi um ensaio sobre a fundamentação teórica e jurídica do direito de morar. Mas hoje nem precisa discutir isso mais, porque está constitucionalizado, está inscrito na legislação, gerou a criação do direito à cidade que se desprendeu do direito civil, do direito administrativo, forjou o direito urbanístico com o Estatuto da Cidade, e hoje se expande constitucionalmente como outro modo de pensar e de fazer a gestão do social localizado, com plano, com mediações de participação pela forma da gestão democrática da cidade, que é o que, por exemplo, levou o Calabar a fazer o reconhecimento da sua própria autonomia, de construir um território de resistência e cidadania num espaço nobre da cidade.

REFERÊNCIAS

ALBERNAZ, R. O.; WOLKMER, A. C. As questões delimitativas do direito no pluralismo jurídico. *Seqüência*, Florianópolis, v. 29, n. 57, p. 67-94, 2008.

ARAGÓN ANDRADE, O. *El derecho en insurrección: Hacia una antropología jurídica militante desde la experiencia de Cherán, México.* México: Escuela Nacional de Estudios Superiores Unidad Morelia, 2019.

CAMPILONGO, C. F.; FARIA, J. E. *A sociologia jurídica no Brasil.* Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 1991.

CHAUÍ, M. Roberto Lyra Filho ou Da dignidade política do direito. *Direito e Avesso*, Brasília, n. 1, p. 11-25, 1982.

CORREIA, R. L. de J. El Derecho Desde La Calle. *Portal GPPEC*, 23 ago. 2024. Disponível em: https://www.gppec.com.br/post/el-derecho-desde-la-calle. Acesso em: 23 ago. 2024.

CÔRTES, S. N. Q. A "dignidade política do direito" e a "dignidade jurídica da política", no caminho de Roberto Lyra Filho. *In:* SILVA, A. V. da; et al. (Org.). *Estudos de direito público: Direitos fundamentais e estado democrático do direito.* Porto Alegre: Síntese, 2003.

COSTA, A. A.; COELHO, I. M. *Teoria dialética do direito: A filosofia jurídica de Roberto Lyra Filho.* Brasília: Faculdade de Direito - UnB, 2017.

ESCRIVÃO FILHO, A.; et al. O direito achado na rua: Concepção e prática no percurso de Roberto Lyra Filho. *In:* SOUSA JUNIOR, J. G. de. (Org.). *O direito achado na rua: Concepção e prática.* Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2015. p. 41-55.

LYRA FILHO, R. *Por um direito sem dogmas.* Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 1980.

LYRA FILHO, R. A nova escola jurídica brasileira. *Direito e Avesso*, Brasília, n. 1, p. 1-10, 1982.

LYRA FILHO, R. *O que é direito?* São Paulo: Brasiliense, 2006.

LYRA FILHO, R. Entrevista com Roberto Lyra Filho sobre a criação da Nova Escola Jurídica Brasileira (NAIR), seguida do programa por ele organizado para o Centro de Estudos Dialéticos: O Direito Achado na Rua. Rascunhos inéditos. *In:* SOUSA JUNIOR, J. G. de.; et al. (Org.). *O direito achado na rua: Introdução crítica ao direito como liberdade.* Brasília: OAB Editora/Editora da Universidade de Brasília, 2021.

PEÑA AYMARA, S. T. A Subjetividade do Sujeito Coletivo de Direito: Senti-pensar e Co-razonar. *In:* SOUSA JUNIOR, J. G. de.; et al. (Org.). *O direito achado na rua: Sujeitos coletivos: Só a luta garante os direitos do povo!.* Rio de Janeiro: Editora Lumen Juris, 2023.

PEÑA AYMARA, S. T. *La integración latinoamericana desde nuestros pueblos: Experiencias de lucha y resistencia frente al extractivismo en el caso del megaproyecto minero Conga en el Perú*. 2018. Dissertação (Mestrado em Integração Contemporânea de América Latina) – Universidade Federal da Integração Latino-Americana, Foz do Iguaçu, 2018.

PRATES, C. I.; et al. A fortuna crítica de O Direito Achado na Rua: História e desenvolvimento. In: SOUSA JUNIOR, J. G. de. (Org.). *O direito achado na rua: Concepção e prática.* Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2015. p. 20-40.

RANGEL, J. A. de la T. *El derecho que nace del pueblo como derecho insurgente.* México: Universidad Autónoma de Aguascalientes y Edicionesakal México, 2022.

SOUSA JUNIOR, J. G. de. O direito achado na rua: Concepção e prática. In: SOUSA JUNIOR, J. G. de.; et al. (Org.). *Introdução crítica ao direito.* Brasília: Universidade de Brasília, 1993.

SOUSA JUNIOR, J. G. de. *Sociologia jurídica: Condições sociais e possibilidades teóricas.* Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris, 2002.

SOUSA JUNIOR, J. G. de. *Direito como liberdade: O direito achado na rua.* Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 2011.

SOUSA JUNIOR, J. G. de. O sujeito coletivo de direito: Uma categoria fundante de O Direito Achado na Rua. *In:* SOUSA JUNIOR, J. G. de.; et al. (Org.). *O direito achado na rua: Sujeitos coletivos: Só a luta garante os direitos do povo!.* Rio de Janeiro: Editora Lumen Juris, 2023.

VAZ, C. M. de A.; VIEIRA, R. C. C. Sujeito coletivo de direito e os novos movimentos sociais: A luta por direitos de acesso à terra e território. *In:* SOUSA JUNIOR, J. G. de.; et al. (Org.). *O direito achado na rua: Introdução*

crítica ao direito como liberdade. Brasília: OAB Editora/Editora da Universidade de Brasília, 2021.

WOLKMER, A. C. *Pluralismo jurídico: Fundamentos para uma nova cultura do direito.* São Paulo: Alfa Omega, 1997.

WOLKMER, A. C. *Introdução ao pensamento jurídico crítico.* São Paulo: Saraiva, 2002.

AGRADECIMENTOS

Agradecemos a todos os integrantes do "*Projeto CienciArt V – A Cidade pelo Avesso*", especialmente a Jhoilson de Oliveira, Camila Ingrid Regis dos Santos Farias, Diana Couto Coelho, Luiz Eduardo de Sousa Ferreira, Marco Antônio Dias Barbosa, Yasmim da Cruz Oliveira e Yuri Souza Silva. Nosso agradecimento ao Grupo de Pesquisa Políticas e Epistemes da Cidadania (GPPEC/UNIFACS/CNPq), assim como às professoras Shyrley Tatiana Peña Aymara e Marta Gama, integrantes do grupo "O Direito Achado na Rua". Finalmente, agradecemos aos pesquisadores e integrantes do projeto colaborativo "*Movimientos Sociales Insurgentes y Prácticas Contrahegemónicas en la Producción del Espacio Urbano. Los Derechos desde la Calle: Análisis Comparativo entre Toluca (México) y Salvador (Brasil)*", desenvolvido entre a Universidade Salvador/Brasil e a Universidad de Ixtlahuaca CUI/México.

Estudos Afro Latino-americano: uma perspectiva desde O OLHAR afropindoramico até o afrofuturismo

Antonia Gabriela Pereira de Araujo[1]

Os povos negros e indígenas, em toda América Latina e Caribe, têm criado estratégias de luta e contra narrativas diante dos sistemas de colonização, exploração e escravidão. Algumas dessas contra narrativas são a marronagem (Neil Roberts, 2015), o quilombismo (Abdias do Nascimento, 1980), a fugitividade (Fred Moten, 2017), o abolicionismo (Angela Davis, 2003) e o Pensamento e prática AfroPindorâmico (Nego Bispo, 2015), elaborados como práticas de desejar e almejar a liberdade, bem como formas de escapar da violência e de reivindicar novas formas de inclusão e constituição de novos lugares no território nação em formação. Além disso, a atual produção da imaginação como prática de criar futuros tem se apresentado nos textos literários e nos repertórios imagéticos sob o nome de "afro futurismo", abrindo possibilidades para outros imaginários e para a criação de outros lugares/futuros negros e colocando em debate o tema do corpo/espírito como terra, a memória corporal como prática de libertação, os ciberespaços e as temporalidades quânticas negras como protocolos seguros para desestabilizar formas arraigadas de violência ocidental. Este dossiê convida todos a refletirmos sobre fugitividade, quilombismo, cimarronaje, afrofuturismo e o movimento afro-pindoramico em suas muitas formas, físico e transcendental, no passado, presente e futuro. Como essas práticas almejam a liberdade? Como essa liberdade foi e ainda é sonhada, experienciada e recriada nas Américas e no Caribe?

Existe uma longa história de fugitividade e quilombismo nas Américas. Os primeiros quilombolas no hemisfério foram grupos indígenas que escaparam do sistema de encomenda, escravidão e formas relacionadas de violência e subordinação espanhola durante o início do período colonial. As práticas indígenas de fuga e afirmação de autonomia continuaram ao longo dos períodos coloniais e nacionais. Dos quilombos do Brasil e dos palenques da Colômbia, Panamá, México, Peru e Caribe hispânico, às sociedades quilombolas da Jamaica, Suriname e Estados Unidos, os africanos escravizados também se engajaram em formas estratégicas de fuga e quilombismo. O movimento afro-pindorâmico, idealizado por Nego Bispo reivindica que a luta, bem com as estratégias de resistência contra-colonial foram e ainda devem ser construídas num ajuntamento de vozes indígenas e negras. Neste dossiê, os artigos expressam que essas práticas são de

[1] Pós doutora em Estudos afrolatino americanos na Universidade de Harvard
http://lattes.cnpq.br/9568971405626954

retraimento, mas não são de separação total e além disso revelam que a história do quilombismo é também uma história das relações entre negros e indígenas.

Os artigos demonstram que as ações organizacionais contemporâneas de negros, indígenas, latinos, feministas e queer contra a violência e vigilância do Estado, são uma permanente e contínua luta coletiva intergrupos étnico-raciais pela autodeterminação estética, social, política e territorial. As análises feitas pelos autores e autoras deste Dossiê conferem aos conceitos de quilombismo e afro-pindorama relevância contemporânea para criação de um debate Afro latino-americano sobre as diásporas negras na América Latina e as suas ressonâncias.

No entanto, se há, por um lado, o caráter de cruzamento de ideias e um teor transnacional dos movimentos de luta e das estratégias de resistência negras e indígenas que envolvem todos os países da América Latina e do Caribe, o mesmo não se pode afirmar do movimento de formação dos programas e cursos na academia brasileira e latino-americana em temas ligados aos Estudos afro-diaspóricos e os Estudos afro-brasileiros, como afirmaram os autores do artigo "Estudos Afro-latino-americanos no Brasil areja disciplinas e demanda investimentos[2](2025) e como apontou Alejandro de La Fuente no artigo "Combate ao racismo exige superação do isolamento de disciplinas" (2023)[3]. Os dois artigos demonstraram como ainda é difícil mensurar a ampliação de investigações com diversificação epistemológica e transnacionais na análise das formas de quilombismo, marronagem e fugitividade na América Latina e Caribe. No entanto, os artigos evidenciam, também, que é possível dimensionar o quanto desses estudos e desses intelectuais estão a margem de programas, campos de saber e cursos que se restringem a políticas disciplinares que não reconhecem a capilaridade do racismo e das suas formas de combate.

O campo de estudos nomeado *Black Studies* e os *African-American* Studies institucionalizado, na década de 60 e 70, através da luta de estudantes negros nos EUA, confirmou o quão legítimo e necessario é a conformação de um campo multidisciplinar que tenha como fio condutor o estudo das relações étnico-raciais. No Brasil, os temas como racismo, currículo, campos de saber, produção do conhecimento e,

[2] Ver mais em Jornal Nexo Políticas Públicas. https://pp.nexojornal.com.br/opiniao/2025/03/14/estudos-afro-latino-americanos-no-brasil-areja-disciplinas-e-demanda-investimentos

[3] Ver mais em Jornal Folha de São Paulo, https://www1.folha.uol.com.br/autores/alejandro-de-la-fuente.shtml

particularmente, como o conhecimento disciplinar oblitera um caminho possível para o enfrentamento não só do racismo, mas da desigualdade estrutural da sociedade brasileira, foram discutidos com mais periodicidade dada à entrada de alunas negras e indígenas nas universidades públicas e como consequência da ampliação das políticas afirmativas, tanto a Lei 10.639/2003, quanto a construção dos Núcleos de Estudos Afro-brasileiros e Indígenas (NEABI'S) e das políticas de permanência de pessoas negras, quilombolas e indígenas em decorrência das politicas de cotas raciais e sociais, como exposto por Araujo em seu artigo "O corpo negro no trabalho de campo: notas de uma pesquisadora negra em Havana" (2020). Esse contexto coloca em cheque como o conhecimento disciplinar e a ausência de cursos, programas e departamentos que realmente levem a serio as tensões geradas por um espaço epistemológico de investigação moldado pelas histórias do imperialismo e do colonialismo dos Estados Unidos e da Europa, podem acentuar uma discussão implicitamente presente em todas as áreas de conhecimento quando dada o desejo de alunos realizarem estudos sobre as relações étnico-raciais, sendo ela: A necessidade de conformação de um campo de saber que tenha a Diáspora negra e o pensamento radical negro como princípio norteador de qualquer análise, seja ela histórica, antropológica ou sociológica.

Dando um sobrevoo em diversos campos de conhecimento nos estudos que se dedicaram as estratégias de resistências negras, como o quilombismo, é evidente como essas análises têm sido fundamentais na visualização da liberdade para os povos negros no passado, presente e futuro. E por mais que o abolicionismo seja uma forma de construção de autonomia e alternativas que podem tornar as instituições opressoras obsoletas, como demonstraram os estudos sobre o abolicionismo na Europa e nos EUA, muitos ativistas, críticos e acadêmicos Afro-brasileiros formularam analises profundas sobre como o quilombismo é e ainda tem sido uma resposta duradoura que perdura através do tempo, como uma extensão da luta que levou às abolições díspares da escravidão nas Américas no século XIX. A longa história do quilombismo, como irão apresentar as autoras desse Dossiê, tem sido usada para considerar as possibilidades de escapar e resistir a sistemas de dominação e extração sob o capitalismo racial, expropriação indígena e racismo anti-negro.

O quilombismo é um dos vários conceitos importantes que têm sido usados nas Américas para imaginar diferentes formas de libertação, assim como o debate afro-pindorama tem se apresentado na atualidade no Brasil. Neste sentido, os

artigos que formam esse Dossiê apresentam formações alternativas de liberdade, incluindo, mas não se limitando a movimentos autônomos, anti-extrativismo, migratórios, trabalhistas, feministas, queer e anarquistas. Em conjunto, as várias facetas do quilombismo em diferentes frentes de luta, como no movimento epistemico e politico afro-pindorama, chama a nossa atenção para políticas e práticas heterogêneas pelas quais outro mundo pode ser construído a partir ou dentro das ruínas do presente.

Importante frisar que, a produção de reflexões deste Dossiê abordam os conceitos de quilombismo e suas elaborações contemporâneas, bem como seus vínculos, a partir de diversas disciplinas, regiões, comunidades e temporalidades. As abordagens cruzam interesses de acadêmicos, artistas, gestores públicos e ativistas de estudos indígenas, de racialização, de teorias queer e feministas. Algumas perguntas que estes artigos irão refletir giram em torno de: O quilombismo se aplica ao momento presente? O quilombismo foi substituído por conceitos como resistência? Quais são os limites do uso da ideia e prática de se aquilombar no contexto atual? Como os atores históricos e culturais navegaram nas tensões entre estratégias de fugitividade ou fuga, a inclusão e o reconhecimento? Como os conceitos de fugitividade, quilombismo e abolição nos ajudam a desafiar ou reimaginar noções herdadas de resistência, liberdade, libertação, entre outras? Como a produção cultural e a representação das relações entre negros, indígenas e latinos nos estudos de fugitividade, quilombismo e abolição escapam aos limites das formações disciplinares do conhecimento? Que tipos de produções culturais, pensamento especulativo e ativismos são facilitados ou exigidos pela fugitividade, Quilombismo e abolicionismo? Como os diversos movimentos podem se beneficiar de um amplo diálogo com os hemisférios cruzados sobre essas questões?

No artigo "A noção de quilombismo como estratégia do Teatro Experimental do Negro", de Viviane da Soledade, os contextos que dificultaram a constituição de públicos negros a época e os impactos disso na sua produção cênica e de grupos futuros são apresentados com rigor cientifico buscando criar um paralelo acerca da noção de quilombismo desenvolvida por Abdias Nascimento, bem como são apresentadas as estratégias do TEN a partir de valores comuns à população negra em que a inspiração quilombola é explicitamente citada como orientação de suas ações sociais e artísticas. Enquanto no artigo "Aquilombando os valores civilizatórios Afro-brasileiros", de Débora Campos de Paula e Renata Giovana de Almeida Martielo, há uma revisita aos Valores

Civilizatórios Afro-brasileiros elencados por Azoilda Loretto Trindade partindo do diálogo com o pensamento de Antônio Bispo dos Santos. Os conceitos de dispositivo da sexualidade e da racialidade presentes nas obras de Michel Foucault e Sueli Carneiro são abordados com profundidade no artigo "O quilombismo como estratégia de desassujeição ao enlace entre os dispositivos de racialidade e sexualidade no Brasil".

Através de uma análise atravessada por uma preocupação política sobre a identidade negra e o movimento artístico como vetor de consciência racial, o artigo "O Black Arts movement americano e orgulho racial negro", de **Sueli Meira Liebig,** relaciona textos que se orientam por uma política de recentramento e ressignificação da identidade negra daquela época, respaldando-se nos aparatos teórico-críticos, práticas culturais e posicionamentos ideológicos de Baraka (1965); Barbour (1968); Gayle Jr. (1969, 1970); Nascimento (1978) dentre vários outros, que enxergam a partir de um ângulo desfocado da hegemonia branca. Ainda nessa toada de levar a sério o trilogia artes, negritude e quilombismo temos o artigo "Aqui-lombism@: intersecções entre Abdias de Nascimento e o afrofuturismo musical brasileiro", onde a autora Beatriz Bessa investiga as relações existentes entre práticas musicais do campo artístico afrofuturista brasileiro e o conceito de quilombismo de Abdias de Nascimento. Para fechar o Dossiê, o artigo "Hip-hop & afrofuturismo: Lua Zanella um futuro negro e travesti", as autoras **Steffane Santos** e **Lua Zanella,** discutem através de um pensar de forma interseccional e dase existências negras e genderizadas, as aproximações entre a cultura hip-hop e o afrofuturismo, traçando o paralelo da criação de futuros e das possibilidades de resistência de pessoas negras a partir da arte realizada no cerne dessa cultura.

Por fim, os artigos que compõe esse Dossiê, nos banham com flores e raízes, mas também nos lavam a alma com plantas que escurecem a nossa depravada de mata de modo a evidenciar uma produção sobre as formas de resistências herdadas dos movimentos quilombistas e outros que lutaram por liberdade em diferentes épocas e espaços das Américas, fugindo e escapando aos limites das formações disciplinares do conhecimento e se beneficiando de um amplo diálogo das estratégias de fuga, liberdade, libertação, inclusão e reconhecimento.

A noção de quilombismo como estratégia do Teatro Experimental do Negro

Viviane da Soledade[1]

RESUMO: Este artigo descende da pesquisa "Relações entre a cena e o espectador de teatro negro: variações do Teatro Experimental do Negro aos dias atuais" que está sendo realizada no âmbito do Doutorado em Artes Cênicas na Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, que tem como objetivo abordar os contextos que dificultaram a constituição de públicos negros a época e os impactos disso na sua produção cênica e de grupos futuros. A pesquisa adota como metodologia a análise da recepção do grupo por meio de críticas, notas jornalísticas e textos sociológicos elaborados sob o impacto da produção artística e cultural do grupo, como também de registros de produções artísticas e intelectuais encampadas pelo próprio coletivo em constante diálogo com a produção sociológica efervescente que tinha como desafio lidar com a inserção dos negros na sociedade pós-escravocrata no Brasil. A reflexão apresentada nesse artigo diz respeito ao recorte da pesquisa em andamento que buscará criar um paralelo acerca da noção de quilombismo desenvolvida por Abdias Nascimento, fundador do grupo, mais especificamente com a criação do jornal "Quilombo – vida, problemas e aspirações do negro" e das dramaturgias para corpos negros tendo como exemplar "Sortilégio, o mistério negro" de Abdias Nascimento. São estratégias do TEN de inserção social do negro a partir de valores comuns à população negra em que a inspiração quilombola é explicitamente citada como orientação de suas ações sociais e artísticas.

Palavras-chave: teatro negro; comunidade; quilombismo; memória.

The notion of quilombismo as a strategy of the Teatro Experimental do Negro

ABSTRACT: This article is part of the research "Relations between the scene and the spectator of black theatre: variations from the Teatro Experimental do Negro to the present day", which is being carried out as part of the Doctorate in Performing Arts at the Federal University of the State of Rio de Janeiro, and which aims to address the contexts that hindered the constitution of black audiences at the time and the impacts of this on their stage production and that of future groups. The research adopts as its methodology the analysis of the group's reception through reviews, journalistic notes and sociological texts produced under the impact of the group's artistic and cultural production at the time, as well as records of artistic and intellectual productions championed by the collective itself in constant dialogue with the effervescent sociological production whose challenge was to deal with the insertion of blacks into post-slavery society in Brazil. The reflection presented in this article concerns a section of ongoing research that sought to create a parallel between the notion of quilombismo developed by Abdias Nascimento, the group's founder, more specifically with the creation of the newspaper "Quilombo - vida, problemas e aspirações do negro' and the dramatisations for black bodies, with Abdias

[1] Gestora sociocultural, curadora e pesquisadora. Doutoranda em Artes Cênicas pela Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO) com a pesquisa Relações entre a cena e o espectador de teatro negro: variações do Teatro Experimental do Negro aos dias atuais, da qual este texto é um dos resultados.

Nascimento's "Sortilégio, o mistério negro" as an example. These are TEN's strategies for the social insertion of black people based on values common to the black population, in which quilombola inspiration is explicitly cited as the orientation of their social and artistic actions.

Keywords: black theatre; community; quilombismo; memory.

La noción de quilombismo como estrategia del Teatro Experimental do Negro

RESUMEN

Este artículo forma parte de la investigación "Relaciones entre la escena y el espectador del teatro negro: variaciones desde el Teatro Experimental do Negro hasta la actualidad", que se está llevando a cabo en el marco del Doctorado en Artes Escénicas de la Universidad Federal del Estado de Río de Janeiro. El objetivo de la investigación es analizar los contextos que dificultaron la formación de públicos negros en la época y el impacto que esto tuvo en la producción escénica del grupo y de los grupos futuros. La investigación adopta como metodología el análisis de la recepción del grupo a través de reseñas, notas periodísticas y textos sociológicos producidos bajo el impacto de la producción artística y cultural del grupo en la época, así como registros de las producciones artísticas e intelectuales defendidas por el propio colectivo en diálogo constante con la efervescente producción sociológica cuyo desafío era tratar de la inserción de los negros en la sociedad brasileña de la postesclavitud. La reflexión presentada en este artículo se refiere a una parte de la investigación en curso que buscaba crear un paralelismo entre la noción de quilombismo desarrollada por Abdias Nascimento, fundador del grupo, más concretamente con la creación del periódico "Quilombo - vida, problemas e aspirações do negro" y las dramatizaciones para cuerpos negros, con "Sortilégio, o mistério negro" de Abdias Nascimento como ejemplo. Son estrategias del TEN para la inserción social de los negros basadas en valores comunes a la población negra, en las que se cita explícitamente la inspiración quilombola como orientación de sus acciones sociales y artísticas.

Palabras clave: teatro negro, comunidad, quilombismo, memoria.

O TEN e as inspirações quilombolas

Especula-se no gesto cultural do Teatro Experimental do Negro (TEN) uma possível elaboração da noção de comunidade negra inspirada na atitude quilombola de fuga de estereótipos e fortalecimento da coletividade acerca da condição negra no Brasil de sua época. Nesse momento, o TEN é verificado como contexto que dará subsídios para a reflexão sobre negritude e comunhão entre corpos negros para o enfrentamento do racismo. Em 1944, cinquenta e seis anos após a abolição do sistema escravocrata no Brasil, surge o Teatro Experimental do Negro que vigorou até 1968 com vasta atuação no campo social e cultural: mais de 09 espetáculos teatrais montados, inúmeras produções dramatúrgicas nacionais intencionadas ao grupo, cursos de geração de

renda, alfabetização e iniciação cultural, concursos de beleza, seminários, congressos, festivais de arte, criação de museu, além das edições e veiculações de um jornal sobre as questões negras.

Essas iniciativas foram vocacionadas para a propagação e promoção da cultura negra que estava sendo forjada pelo coletivo naquele tempo com consequentes impactos na concepção de negritude que vigora ainda hoje, sobretudo na estética que perdura como parâmetro para muitos teatros negros contemporâneos. Todas as ações tinham na sua centralidade as questões de interesse dos negros, desde a produção executiva até a intelectual, com o intuito de conceber outro projeto civilizatório que considerasse a população negra parte fundamental do desenvolvimento do país.

As inúmeras iniciativas foram basilares para a inclusão da pessoa negra em espaços hegemônicos do Rio de Janeiro. O grupo atuou em um momento de fundamental articulação política que demandava urgência das pessoas negras integrantes dos movimentos sociais negros para a elaboração de análise crítica pós-escravatura, mas com heranças coloniais latentes. A criação de estratégias políticas pós-coloniais, pensadas por pessoas negras, era uma demanda diretamente ligada à emergência da sua inclusão na sociedade de maneira digna. O momento histórico no qual Abdias Nascimento e seu grupo estavam inseridos requeria engajamento político das pessoas negras para estruturar ações reveladoras do racismo e desarticuladoras da herança colonial, além de questionadoras do pensamento moderno vigente que foi criado para justificar a existência de grupos étnico-raciais e países subjugados a outros.

A noção de coletividade sempre circunscreveu as ações do grupo teatral que extrapolou a condição artística para agir em prol de melhorias para a população negra com inúmeras iniciativas assistencialistas que estivessem de acordo com a ampliação de oportunidades do negro pensadas e articuladas por pessoas negras. Não obstante que o artista e ativista pan-africanista Abdias Nascimento, um dos fundadores do Teatro Experimental do Negro, criou o jornal "Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro" no período de 1948 a 1950, dentre outras inúmeras ações de fortalecimento dos negros para uma inserção social igualitária. A imagem do quilombo está presente mais explicitamente em duas iniciativas do grupo: a criação do jornal e a escrita dramatúrgica de "Sortilégio, o mistério negro".

É possível constatar o conhecimento de Abdias Nascimento sobre os quilombos no seu livro "Quilombismo: documentos de uma militância pan-africanista" (Nascimento, 1980), um compilado de textos escritos em diferentes momentos que

buscam a criação de um conceito científico emergente do processo histórico e cultural das massas afro-brasileiras configurado no movimento cultural quilombola que serviu de inspiração para o TEN como forma de organização sociocultural.

Segundo Abdias Nascimento, a expressão "quilombismo" fundamenta o movimento político das pessoas negras brasileiras, mas a expressão também nos sugere um conceito em elaboração que vai sendo forjado a partir das suas experiências como ativista negro em diversos momentos e circunstâncias da sua trajetória em um país que estava lidando com as suas heranças escravocratas de maneira mais imediata. Para o autor, a noção de "quilombismo" está para além da rebelião de fuga e ocupação territorial de pessoas negras escravizadas no período pré-abolicionista, mas trata-se de um conceito científico emergente de um processo histórico-cultural negro-africana capaz de ser identificado nas iniciativas adotadas pela população negra em diáspora e por seus descendentes. São conhecimentos acumulados reveladores da experiência das pessoas africanas no Brasil que geram protagonismo da história dos negros, evidenciam a luta pela reconquista da liberdade e travam batalhas econômicas e sócio- políticas que subsidiam a luta comum dos povos negros e africanos de maneira a estabelecer a solidariedade entre eles.

Abdias Nascimento compreende o Teatro Experimental do Negro no período de 1944 a 1968 como um coletivo negro que se arvorou da noção de "quilombismo" por tratar-se de uma "organização complexa" que buscou dar conta de um "processo da libertação do negro" na medida em que foi um "instrumento de redenção e resgate dos valores negros africanos" (NASCIMENTO, 1980. p.68) como estratégia de desarticulação da pretensa democracia racial que silenciava os negros e oprimia individual e coletivamente o afro-brasileiro.

Para Abdias Nascimento, o "quilombismo" é um movimento que tem como premissa a recuperação da memória do negro-africano em combate às distorções e negações do seu passado histórico (NASCIMENTO, 1980. p.247), pois "o negro não é um corpo estranho" (NASCIMENTO, 1980. p.253), mas um significativo contingente de pessoas que desenvolveu o Brasil em constante convivência social, ainda que em discrepantes distinções e perversas condições de subjugo racial. Então, o "quilombismo" tem importante função social para a comunidade negra, sobretudo, para a sustentação da noção de continuidade africana ao evidenciar a herança afro-diaspórica no Brasil (NASCIMENTO, 1980. p.255). No entanto, essa construção foi sendo forjada no trabalho do TEN ao longo da existência do grupo de maneira a refletir o processo civilizatório ao qual estava intrinsecamente imbuído.

Os gestos sociais e artísticos do TEN corroboraram para o resgate de valores positivos da comunidade negra em diáspora no Brasil como estratégia de convivência social entre negros e brancos de maneira igualitária. A inspiração do TEN no movimento quilombola diz respeito à elucidação do protagonismo dos negros na luta abolicionista no Brasil que foi mobilizada politicamente também por pessoas negras que criaram inúmeras estratégias de fuga, compras de alforrias e implementação de outro modelo de vida. O acúmulo desse conhecimento negro pode ser apreendido com as histórias de formação dos quilombos no Brasil recuperadas pela historiadora Beatriz Nascimento a partir da década de 1970. No Brasil, os quilombos são atritos e estratégias que ajudam a construir um discurso e ações de oposição à colonialidade, ao mesmo tempo que formulam uma coletividade que é prioritariamente negra.

A historiadora Beatriz Nascimento (2021) identifica no movimento quilombola práticas importantes para a subsistência da população negra que foram capazes de ensinar modos de organização para diversos coletivos negros. São conhecimentos acumulados que orientam ações relevantes para a comunidade negra tais como a elaboração da história dos negros com os negros atribuindo à sabedoria de quem vive os impactos raciais a mesma legitimidade conquistada pela ciência, possibilitando à pesquisa acadêmica um patamar muito mais próximo à realidade. Então, ela investe nas histórias dos quilombos como uma possibilidade de deslocamento semântico, epistêmico e histórico em que coloca os negros como partícipes da formação histórico-social do país, ao invés de meros contribuintes. Logo, muito mais importante do que compreender o quilombo como sobrevivência ou resistência cultural é a pertinência da continuidade histórica de um "processo que aconteceu, ao longo desses anos, com aqueles que, em nossas abstrações, se englobam na categoria de negros" (NASCIMENTO, 2021, p. 139).

O seu reconhecimento histórico de diversos quilombos pressupunha uma medida desarticuladora dos modos de escravização e propositiva de outras formas de organização que não fossem as arbitrariamente estabelecidas pelo colonizador. Trata-se de uma perspectiva para além do entendimento bélico que a história oficial atribui aos quilombos, sobretudo à iniciativa de Palmares, reconhecendo tais conquistas e possibilidades negras de "criar e organizar sociedades em que os negros pudessem se entender como pessoas" (NASCIMENTO, 2021, p. 95).

Muitos de seus artigos têm como referência a sociologia produzida pelo integrante do TEN, Guerreiro Ramos, ora para corroborar ora para criticar determinados pontos de vista sobre o negro. De alguma maneira, questões latentes para o

grupo ainda repercutiam nas gerações seguintes e foram enfrentadas por Beatriz Nascimento. Ao analisar a história dos negros do ponto de vista de uma pessoa negra, a referida intelectual problematiza os conceitos de "aceitação", "integração" e "igualdade" atribuídos à população negra como sintomas de uma adequação aos valores de dominação impostos aos negros (NASCIMENTO, 2021, p. 120).

Para ela, trata-se de uma "linguagem conceitual" que perpetua o "preconceito racial" por serem pontos de vista das classes dominantes, principalmente a classe intelectual que agiu em prol da manutenção do conceito de raça como nacional, quando diz:

> (...) como tudo o que é atribuído ao negro, inclusive a "cultura do negro" devem ser reexaminados não sob o ponto de vista da ideologia dominante, mas sob o ponto de vista das nossas aspirações e necessidades. Isso só é possível à luz de uma fidelidade à história (do Brasil). Só o levantamento histórico da vivência dos negros no Brasil levado a efeito pelos seus descendentes, isto é, pelos que atualmente vivenciam na prática a sua herança existencial (vivida), poderá erradicar o complexo existente entre eles, assim como o preconceito racial por parte dos brancos. (NASCIMENTO, 2021, p. 121).

O TEN teve a difícil tarefa de corroborar para a desmistificação da ideologia da democracia racial, inicialmente identificada pelo sociólogo Florestan Fernandes, mas também teorizada pelo sociólogo Guerreiro Ramos, integrante do TEN, que colou nas mentalidades, negras e brancas, pós-abolicionistas como mecanismo de apagamento do terror colonial motivado por interesses divergentes.

Sabe-se que Beatriz Nascimento tinha conhecimento da existência de Guerreiro Ramos e de seus estudos, bem como de Florestan Fernandes, ambos citados em seus ensaios e artigos, a exemplo de "Por uma história do homem negro" escrito no período do regime militar, 1974-1979, em que qualifica o trabalho de Florestan Fernandes em "A integração do negro na sociedade de classes" (1965) como "fontes primordiais para o estudo do negro no Brasil". Porém, identifica na abordagem do sociólogo comprovações da situação do negro por meio de dados e números que incorrem numa perspectiva somente social, fragmentária da história do negro brasileiro e pretensamente generalista.

Desse modo, segundo ela, é passível de perpetuar mistificações e estereótipos que "remontam às origens da vida histórica de um povo" (NASCIMENTO, 2021, p. 38-39). Então ela enfatiza que o "problema do negro", expressão muito utilizada por sociólogos, inclusive por Florestan Fernandes, é "o problema da história do negro no Brasil" que se refere à maneira como a história é contada no país. A consciência de

certas distorções da história oficial deve seguir de questionamentos sem categorizações genéricas e essencialistas sobre quem são os negros como pessoas, considerando suas versões sobre os fatos em defesa dos negros assumirem características próprias, não somente em termos culturais e sociais, mas também humanos.

Por volta de 1953 o TEN rompe com a intelectualidade acadêmica e Guerreiro Ramos (1995) desenvolveu um pensamento original e crítico. A partir de 1950 que a noção de negritude vai tomando corpo e tornando-se um discurso mais próximo das novas ideias de cultura afro-brasileira adotada pelo grupo sendo fusionada à noção de democracia racial. Guerreiro Ramos, no artigo "O problema do negro na sociologia brasileira", publicado originalmente em 1954, assume um posicionamento muito semelhante ao de Beatriz Nascimento. O sociólogo articula uma crítica ao modo como as ciências sociais se debruçaram sobre a condição do negro no país.

Segundo ele, trata-se de um "modo de ver" o negro como um problema sobre as mesmas bases sociológicas de outros países com dinâmicas sociais completamente distintas das do Brasil, implicando em um estudo alienado em que menos importa a "situação do negro tal como é efetivamente vivida" e muito mais a elucubração de teoria "exportada" e "pobre de experiências cognitivas genuinamente vividas". O pensamento de Guerreiro Ramos (1995) consiste na defesa de uma sociologia própria às condições do Brasil e que encare os problemas científicos a partir de situações historicamente concretas, ainda que intrinsecamente abstratas. Então, a antropologia no Brasil estava para ele alheia ao meio brasileiro, a tirar por suas categorias "transplantadas" e temáticas generalistas sobre o negro.

O sociólogo enumera e analisa, de maneira panorâmica, inúmeros cientistas sociais na busca por fundamentar sua crítica, mas iremos nos ater especificamente aos seus incômodos com a produção científica de Florestan Fernandes, justamente onde Guerreiro Ramos (1995) se aproxima de Beatriz Nascimento. Mais do que isso, tamanha discordância evidencia o quanto o TEN lidava com contraditórios posicionamentos intelectuais e políticos na esteira da sua produção, tanto no seu pensamento social quanto estético. A questão cara ao sociólogo integrante do TEN e à historiadora tem a ver com o fato de o negro ser estudado como um à parte à sociedade e, mais ainda, como um problema, o que resultaria numa exotificação do mesmo com risco de desumanizá-lo novamente ao compreendê-lo por estatísticas, dados e números. Há em ambos uma reinvindicação pela subjetificação do negro que leve em consideração que há em cada trajetória uma vida dinâmica, mutável e passível de

especificidades, como na passagem de Guerreiro Ramos (1995) a seguir:

> Conceitos igualmente equívocos como o de "raça" tornaram-se basilares do trabalho antropológico. Entre eles, o de estrutura social, o de aculturação, o de mudança social, os quais supõem uma concepção quietista da sociedade e, assim, contribuem para a ocultação da terapêutica decisiva dos problemas humanos em países subdesenvolvidos. (RAMOS, 1995, p. 166).

Portanto, há aí uma reinvindicação muito semelhante entre ambos baseada na tese de que os/as cientistas sociais, ao se contentarem em descrever somente os comportamentos dos negros como definidores da estrutura social, produzem, como diz Beatriz Nascimento (2021), certo recalque de fatos fundamentais da precariedade histórica, justificando complexos efeitos sociais a partir de uma "apologia do aqui e agora" que não alterará em nada a sociedade e fará do estudo com determinada comunidade uma experiência muito mais estética do que científica (RAMOS, 1995, p. 166).

Então, acaba por gerar a aculturação de um determinado grupo que nada mais é do que a supervalorização de uma cultura em detrimento de outra da mesma forma que se opera a superioridade entre as raças a partir de uma ideologia racista. Tal procedimento de aculturamento, segundo Guerreiro Ramos (1995), se faz pela imposição ao negro de estilos de comportamento ditados por processos sociais formais ou informais, diretos ou indiretos, em que o grupo mais impotente acaba por reproduzir o grupo dominante em busca de adequação e aceitação, com a promessa de mudança social, quando, na verdade, a efetividade dessa mobilidade se dá em bases econômicas e políticas da comunidade, onde mora de fato o "problema do negro" para o sociólogo, bem como para a historiadora.

Para ele, essa é a causa que justifica alguns cientistas sociais entenderem o negro como algo estranho à sociedade, a exemplo de Gilberto Freyre, Arthur Ramos e Edison Carneiro que, antes mesmo de o TEN surgir, já adotavam uma corrente da tematização do negro brasileiro, a exemplo do Congresso Afro-brasileiro em 1934 e 1937, em Recife, em Pernambuco, e em Salvador, na Bahia, respectivamente. Segundo Guerreiro Ramos (1995), muitos cientistas sociais eram produtores de "crônicas históricas" ao encararem o "problema do negro brasileiro" de maneira pictórica, sendo, inclusive, influenciadores das gerações seguintes quando "(...) vêem o negro do mesmo ângulo. Todos o vêem como algo estranho, exótico, problemático, como não-Brasil, ainda que alguns protestam o contrário" (RAMOS, 1995, p. 189). Roger Bastide e Florestan Fernandes são incluídos em sua crítica à percepção sobre tais análises sociológicas, como a seguir:

> Determinada condição humana é erigida à categoria de problema quando, entre outras coisas, não se coaduna com um ideal, um valor ou uma norma. Que a rotula como problema, estima-a ou a avalia anormal. Ora, o negro no Brasil é objeto de estudo como problema na medida que discrepa de que norma ou valor? (RAMOS, 1995, p. 166).

Nessa passagem, Guerreiro Ramos (1995) retoricamente sugere uma inversa compreensão do negro como solução para tais estudos no país. Nesse sentido, novamente ambos os intelectuais se aproximam de uma visão de mundo em que o negro não é elemento passivo, descolado da construção do país, de posicionamentos e mudanças políticas, ainda que precariamente. Ambos também sugerem retóricas muito semelhantes ao perguntarem sobre quem é o negro nesse país e apontarem para as condições específicas de cada sujeito. Guerreiro Ramos já em 1954 identificava a carência de afirmações na sociologia que considerassem tendências específicas de cada negro na vida associativa, conjugal, profissional, moral, entre outras (RAMOS, 1995, p. 191).

Em contrapartida, Beatriz Nascimento (2021), ainda na década de 1970, repetia semelhante discurso: "não seria possível que tenhamos características próprias, não só em termos 'culturais', sociais, mas em termos humanos? Individuais? Creio que sim. Eu sou preta, penso e sinto assim" (NASCIMENTO, 2021, p. 40), gesto esse que muito se assemelha à noção de "negro desde dentro" reivindicada por Guerreiro Ramos (1995). Há, em ambos, a reinvindicação do sujeito negro ser o pesquisador sobre suas próprias demandas e necessidades, busca semelhante à do TEN que não foi completamente frustrada a exemplo do jornal "Quilombo – vida, problemas e aspirações do negro" e da dramaturgia e montagem de "Sortilégio, o mistério negro" de Abdias Nascimento, como veremos adiante.

A noção de quilombo como vida, problemas e aspirações do negro no contexto do TEN

O resgate da contribuição afro-diaspórica tornou-se um posicionamento político de valorização da cultura negra, mas também de cidadania que havia sido negada à essa população. Alguns artistas, cientistas sociais e historiadores/as brasileiros/as ligados/as ao TEN, ao se imbuírem gradativamente da desmistificação da democracia racial para os avanços antirracistas, reconheceram na afirmação da negritude no Brasil um caminho nessa direção.

Nesse contexto é que se cunhou o conceito de negritude como a importância de se reconhecer negro em diferentes países que estivessem a reboque da colonização. A própria noção de negritude foi sendo adotada pelo TEN e não estava elaborada desde o início da sua formação. Inclusive, a primeira publicação no Brasil que se referia à negritude francófona ocorreu em dezembro de 1948 na edição inaugural do jornal oficial do Teatro Experimental do Negro, que não obstante foi intitulado como "Quilombo – vida, problemas e aspirações do negro"[2].

Então, o jornal inspirado no movimento quilombola de emancipação dos negros foi também um importante instrumento de mediação da recepção de um público acerca da afirmação da negritude que se tornou uma ação de subjetificação da população negra descendente da diáspora africana visando forjar uma coletividade negra. Durante a década de 1950 o TEN e o seu jornal impresso no Rio entre 1948 e 1950, com tiragem estimada de dois a três mil exemplares por edição, despontaram na cena intelectual negra da cidade (ALBERTO, 2017. p.230) como uma oportunidade de educação política e difusão cultural por meio de debates públicos promovidos entre brancos e negros, mas com o negro na centralidade da narrativa sobre si.

As edições do jornal reúnem inúmeras narrativas e imagens que dimensiona o impacto visual e textual que tal instrumento intelectual pode ter tido a época, mas também documenta esse empreendimento capaz de articular a participação de expressivos nomes das artes e ciências brasileiras brancos e negros. O "Quilombo" publicou 10 números, intimamente ligados ao Teatro Experimental do Negro, capaz de produzir para além de informação, inúmeras imagens sintomáticas do seu esforço em lidar com a relação entre brancos e negros no Brasil quando, por vezes, se distingue a raça negra para a compreensão das diferenças e formulação de uma identidade que se faz pela exclusão social, enquanto em outros momentos se aposta na integração igualitária da população negra à sociedade hegemônica como um processo a ser construído coletivamente. Tratou-se de um meio de comunicação com a população negra, mediador de debates sociais, políticos e culturais ambicionados pelo grupo teatral dentro e fora de cena com o intuito de fazer o negro conhecer a si mesmo à luz da insurgência de outro processo histórico do país.

Dentre as produções imagéticas e textuais desse meio de comunicação o Zumbi dos Palmares foi por vezes tema de matéria como também articulação do imaginário heroico

[2] Trata-se de uma nota informando a existência de um grande acontecimento cultural para o "pensamento negro" mundial: a revista *Présence Africaine*, plataforma de difusão de ideias sobre a negritude capitaneada por uma juventude francófona também fomentadora a partir de 1935 de um movimento responsável por exprimir uma visão positiva da identidade negra na diáspora, a exemplo de Aimé Cesaire e Léopoldo Sédar-Senghor (BARBOSA, 2013, p. 01)

negro pretendente naquele momento. A construção das matérias gerenciadas pelo TEN, por vezes, estabelece outra composição imagética para os corpos dissidentes, com muitas idas e vindas no processo de elaboração de um contexto antirracista, mas com grande envergadura para a constituição de um senso comum de negritude.

Acreditamos que as produções midiáticas desse jornal são registros dessa iniciativa que nos permitem apreender a história passada por outra perspectiva ao mesmo tempo que torna viável formular um futuro possível para os corpos negros numa espécie de efeito cascata do imaginário em que a imagem passada possibilita a imaginação de imagens futuras para a população negra, impactando assim no tempo seguinte ao grupo. De tal maneira "O Quilombo" transpõe as barreiras temporais e registra o mesmo propósito da cena presente no jornal na medida em que o recorte da "vida, problemas e aspirações do negro" apresenta a perspectiva do grupo e de seus aliados.

Então o "Quilombo" busca criar uma noção de comunidade com conteúdo de interesse do negro sendo um canal de comunicação que lançou mão da difusão de inúmeras imagens de pessoas negras e suas manifestações culturais como estratégia de formação de um público negro melhor sucedida do que com os espetáculos teatrais devido, inclusive, a maior possibilidade de alcance geográfico de um jornal. Há registros de exemplares enviados para vários lugares do mundo com a intenção de divulgar as pautas sociais no Brasil do ponto de vista majoritariamente negro.

São muitos os indícios da intenção de abrangência de um público racializado expressada na sua narrativa assertiva para o leitor negro por meio de colunas explicitamente direcionadas para esse receptor, além de reunir diversas fotos, ilustrações e pinturas sobre assuntos afins. Tal alcance da população negra se evidencia em recorrentes espaços de comunicação próprios da aproximação com o interlocutor a exemplo da coluna "Cartas" onde o público-leitor espontâneo enviava a sua recepção sobre os assuntos abordados e dialogava acerca dos acontecimentos ao compartilhar suas percepções que tangenciam a questão racial no país.

Espaços como esse apresentam a recepção do jornal e seus vestígios de alcance aos leitores negros identificados com a causa quando oportunizavam a afirmação do sujeito racializado por meio de seus comentários como o notório episódio de racismo vivenciado por Abdias ao acessar um evento social na Glória: "O que se verificou no baile dos artistas com o irmão atingiu a raça negra, mas esses fatos são quotidianos. Solidários com o irmão, junto ao seu, o meu protesto contra a hipocrisia. O episódio do hotel Glória feriu

os negros do Brasil"[3]. Bem como cria-se um canal de denúncia com a seguinte mensagem: "QUILOMBO pede lhe sejam enviadas reclamações, queixas, etc., sôbre preconceito e discriminação de côr, exigindo para registro a prova autêntica do fato."[4], com isso, demandando do leitor negro que a prova fosse mais do que narrativa, sugerindo, inclusive, registros documentais imagéticos do acontecido.

O texto de estreia do jornal, "Nós", de Abdias do Nascimento, em destaque na sua primeira página, não deixa dúvidas da intenção de mais um empreendimento do grupo em prol da população negra. Então denuncia a discriminação de cor e de raça - como coisas diferentes, aborda a negação de direitos, a noção de branqueamento, a esperança na democracia; apresenta uma visão global da questão racial e convoca os aliados brancos para lidar juntos com os desafios apresentados com a socialização dos negros pós regime escravocrata.

A dimensão de coletividade sugerida no texto de abertura é a linha tênue imagética que irá acompanhar toda a trajetória do Teatro Experimental do Negro que ora encara a dimensão específica da raça negra como estratégia de políticas públicas, ora dilui tais distinções raciais numa aposta na união do povo brasileiro. Porém, a convocação do pronome "nós" na mensagem pressupõe a existência do pronome "eles" que é um dos indícios da noção de comunidade identitária que está sendo forjada pelo TEN.

Abdias Nascimento parece então jogar com o significante "nós" em seu texto e atribuir simultaneamente as suas ambições sociais à noção de coletividade ampla e específica capaz de convocar a população negra e branca simultaneamente, com diferentes expectativas, como em "Convite ao encontro"[5], uma matéria-resposta ao constantes ataques do jornal "O Globo" ao TEN, quando o seu diretor esclarece que a organização do negro não intenta a separação do branco, mas objetiva estimular a cooperação entre grupos raciais para a formação de uma sociedade equânime. Por essa e outras razões que "O Quilombo" "(...) contava com a simpatia e a adesão de muitos intelectuais e políticos brancos" (NASCIMENTO, 2003. p.7).

A imagem do pêndulo acompanha a análise sobre o grupo realizada nesta pesquisa cênica que segue na sua produção iconográfica de certa forma. Como diz Antônio Sérgio Alfredo Guimarães[6], a coluna do jornal "Democracia Racial" é a que melhor documenta essa aliança com

[3] "Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro". nº2 - p. 3 (mai. 1949)
[4] "Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro". nº1 - p. 3 (dez. 1948)

[5] "Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro". nº9 - p. 5 (mai. 1950)
[6]GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. "Introdução" in. Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro. Edição fac-similar do jornal dirigido por Abdias Nascimento. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo; Ed. 34, 2003. p.11 – 12.

intelectuais brancos para a elaboração conceitual de raça num constante exercício de compreensão do processo de inserção da população negra na sociedade da época de maneira pretensamente igualitária (ou não), formuladas exclusivamente para o TEN tais como Roger Bastide, Murilo Mendes, Gilberto Freyre, Arthur Ramos, dentre outros. Ainda que alguns desses colaboradores posteriormente viessem a se tornar alvos de constantes críticas do próprio TEN, apesar da tentativa inicial de aproximação documentada pelo jornal, acarretando, inclusive, em alianças desfeitas, fazem parte dos exercícios de leitura de mundo daquela e naquela época que contribuíram para os experimentos intelectuais e cênicos do grupo com todas as suas idas e vindas.

Inúmeros conceitos estavam em elaboração e muitas imagens foram produzidas nesse periódico que simbolizavam as implicações das lideranças negras com a viabilidade de inserção e ascensão da população negra na sociedade, sem com isso criar uma animosidade à classe dominante amedrontada com a noção de segregação racial no mundo e seus impactos conhecidos por meio de diferentes meios de comunicação do Brasil.

Assim como no teatro, muitas alianças com os intelectuais e empresários brancos de vários lugares do Brasil foram feitas pelo TEN para a realização dos exemplares jornalísticos, sem com isso, deixar de aproveitar as oportunidades de inversão de estereótipos negros endossadores da inferioridade negra, a exemplo do título da matéria "Branco de alma preta"[7] que elogiava um aliado branco por uma atitude anti-racista ainda que se soubesse que a maior aspiração do branco era ver o preto se tornar cada vez mais branco, mas jamais o contrário. Então o TEN busca com o jornal fortalecer a noção de comunidade negra, por isso "quilombo" como estratégia de manutenção dos valores comuns à população negra, mas sem perder de vista a interlocução com a elite intelectual branca como combate ao racismo.

O quilombo como tema e o quilombismo como prática na dramaturgia do TEN

De algum modo, a dramaturgia encampada pelo TEN também buscará dimensionar o ponto de vista do negro sobre ele mesmo atrelado às suas referências culturais e modos de percepção do mundo, ainda que muitas vezes essa visão reforçasse também a perspectiva do seu público elitizado sobre o processo civilizatório do negro no país.

[7] "Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro". nº4 - p. 3 (jul. 1949)

Segundo Abdias Nascimento (1961), à título da publicação "Dramas para negros e prólogo para brancos" (1961), se o drama é para negros e o prólogo para brancos, configura-se então uma polarização de um drama para brancos e outro para negros. Nesse contexto é que o referido intelectual vai apresentar no "Prólogo para brancos" um panorama do teatro negro em defesa da cultura oriental em contraposição à cultura ocidental, visando a defesa da cultura afrodiaspórica como valor civilizatório, ou, mais que isso, objetivando a desestabilização das referências hegemônicas para a elaboração da cultura brasileira.

Segundo Nascimento, ao falar *negro* se está associando a ele o *africano* como uma estratégia de reformulação desses significantes no Brasil. Mas quando se fala *do negro* está se apontando para uma "vida social" específica. O seu esforço em elaborar nesse prólogo um panorama do teatro produzido por negros no mundo toma ares de denúncia à história hegemônica que tem por princípio endossar a desqualificação dos negros na sociedade brasileira.

"Dramas para negros e Prólogo para brancos: antologia do teatro negro-brasileiro", de 1961, trata-se de uma coletânea de dramaturgias criadas majoritariamente para o TEN que comunga com a ação mais estratégica do grupo, que é a produção de escrita cênica propícia à presença do corpo negro em cena isenta de estereótipos racistas, ao mesmo tempo que documenta os seus dilemas raciais da época. Por meio deste registro torna-se possível angariar pistas sobre algumas pretensões de interlocução com um determinado nicho de público elitizado e branco, mas negociando a sua perspectiva sobre a cultura negra. Embora a dramaturgia elaborada para o TEN almejasse viabilizar perspectivas negras para o teatro, a maior parte dos seus dramaturgos eram brancos ou não negros.

Logo, obteve-se muito mais um ponto de vista branco ou não negro sobre os negros que pode nos apresentar a questão nevrálgica do TEN para essa pesquisa, que é a mediação cultural voltada para o público branco da época. Ao mesmo tempo em que registram a formulação sobre o teatro negro que era afro-brasileira que captura um modo de performar as cenas desse coletivo teatral capaz de influenciar grupos teatrais negros até hoje pelo seu potencial estético e comunitário.

Ao longo da sua trajetória, o Teatro Experimental do Negro buscou inovar de inúmeras formas para dar conta de suas ambições quando percebeu que apenas a presença de corpos negros em cena não garantia a efetividade de seu projeto antirracista. É bem verdade que esse projeto foi tomando contornos mais complexos com o passar do tempo, na mesma medida em que ocorriam avanços nas discussões sobre os

desafios da população negra no país. A figura do negro nasce no Brasil após a abolição da escravatura, o que faz o percurso do TEN mais suscetível às análises críticas sobre a condição do negro no país, noções essas que foram elaboradas quase simultaneamente à ideia de Brasil como nação. Os contextos de análise dos integrantes de movimentos negros que antecederam o TEN, tal como a Frente Negra Brasileira, apontavam para a urgência de integração do negro à sociedade de maneira mais ampla e democrática (DOMINGUES, 2007, p. 107).

O TEN, na organização do I Congresso do Negro Brasileiro, agiu declaradamente em prol da necessidade de uma reforma social protagonizada pelos negros por meio do resgate da memória afrodiaspórica, da elaboração de novos símbolos negros e da enunciação de seus corpos de maneira valorativa. O seu projeto cênico – e para além dele – se tornava ao longo do tempo ainda mais sofisticado, e a concepção de uma dramaturgia para corpos negros se fazia cada vez mais possível. O TEN compreendia a dramaturgia vigente como insuficiente para descolonizar os corpos negros em cena.

É possível identificar no TEN o esforço de elaboração da noção de "quilombismo" na medida em que sua literatura dramática e a estética dos seus espetáculos são fundadas sobre valores e óticas da cultura afro-brasileiro (NASCIMENTO, 1980. p.70) no contexto de teatro brasileiro moderno como gesto artístico experimental e inovador. Sabe-se que em 1945 foi apresentado o primeiro espetáculo do Teatro Experimental do Negro no Theatro Municipal do Rio de Janeiro, "O Imperador Jones", de Eugene O´Neill, que provocou certo alarde no público por se tratar de um elenco prioritariamente negro.

Além disso, a possibilidade dramatúrgica de colocar corpos negros em cena de maneira nunca vista antes no Brasil era outro acontecimento causador de curiosidades nas elites frequentadores de teatro moderno da época. Em 1961, dezesseis anos após a estreia do TEN, o grupo publica o livro "Dramas para negros e prólogo para brancos"[8] com nove textos dramatúrgicos de diferentes autores, escritos especificamente para atores e atrizes negros ao mesmo tempo que explicita o seu principal interlocutor. "Prólogo para brancos", escrito por Abdias Nascimento, um dos fundadores do grupo, além de apresentar a coletânea, anuncia didaticamente para o leitor branco (e possível espectador) suas principais pretensões com

[8] A Temporal Editora, em parceria com o Instituto de Pesquisas e Estudos Afro-Brasileiros (Ipeafro), reeditou a antologia *Dramas para negros e prólogo para brancos* em 2024 que inclui as nove peças e prólogo, presentes na edição original, de 1961, além de textos inéditos que evidenciam a trajetória e a relevância do TEN, tanto no contexto da dramaturgia quanto na luta contra o racismo.

a publicação: a conscientização da população branca sobre a relevância da cultura negra.

E mais do que isso, elucida que há a existência de uma população segregada racialmente no Rio de Janeiro pós abolicionista. Se a criação de tais dramaturgias tem como objetivo eliminar de vez a estigmatização de negros em cena normatizada até então, tais produções literárias podem ser compreendidas além de mecanismos pedagógicos e estéticos, como também de fuga dos estereótipos voltados para artistas negros em cena e para o público na plateia, quando encenados.

Há em "Sortilégio" uma possível analogia da articulação do TEN ao movimento quilombola como algo que configura certa tentativa de fuga de imagens racistas do corpo negro como também formula a noção de comunidade negra. No estudo sobre os personagens negros no Brasil, Flora Sussekind faz a análise cronológica da evolução na construção de tais personagens quando identifica que no teatro produzido ainda no tempo histórico da escravidão "(...) vê-se apenas uma caricatura de negro em cena, sem que se mostre o mascaramento porque está obrigado a passar. É na obediência e na reprodução do olhar e da fala do senhor que o negro vai construindo o seu autoconceito" (SUSSEKIND, 1982, p. 17).

Em seguida, faz uma série de perguntas referentes à possibilidade (ou não) de se fazer diferente, a exemplo de "como, no entanto, descolar essa máscara e dar voz a tal personagem?". Então são analisadas as mutações sofridas pelos personagens negros à medida que o sistema escravocrata vai caindo em desuso até chegar à impossibilidade legal, o que, a rigor, colocaria os negros na mesma condição civil. Porém, a sua análise nos remete aos simulacros de humanidade que foram sendo atribuídos aos personagens negros, mas sempre havendo um vestígio de controle do branco sobre essas criações, ainda que temporalmente estivesse ficando cada vez mais distante da escravidão. Ainda que diante da lei se atribua a igualdade a negros no Brasil, são criados inúmeros "mecanismos simbólicos de exclusão desse personagem" (SUSSEKIND, 1982, p. 59).

Inclusive, quando os negros são submetidos à "mimetização compulsória" dos brancos também é resíduo da escravização. Se há um vestígio de um passado que ainda não passou por completo, qual o futuro possível de ser fabulado? Inúmeros significados e significantes podem ser distintos para a população negra a partir da experiência do racismo enquanto resíduo da escravidão.

O TEN teve significativa atuação cênica sistemática no período de 1944 a 1968, reunindo mais de 14 espetáculos, na

grande maioria encampados pelo grupo, alguns em parceria com outras companhias ou iniciativas alheias ao coletivo negro. Promoveu festivais e recitais em comemoração aos dramaturgos já demonstrando a sua predileção por algumas narrativas.

Ao longo da sua trajetória contou com diferentes elencos, tendo sido promotor de importantes atores e atrizes no cenário artístico brasileiro. Para a criação dos espetáculos, muitas parcerias foram estabelecidas por meio da direção teatral, figurino, iluminação e cenário, tendo como maior destaque a empreitada para a criação de dramaturgias mais coerentes com os seus propósitos. Provavelmente foi uma das companhias da época que mais montou o autor Eugene O´Neill em decorrência da liberação dos direitos autorais adquiridos pelo grupo de toda a sua obra, cabendo então o desafio da tradução dos textos, legado para o teatro brasileiro não menos importante. Entre a montagem de "O Imperador Jones" em 1945, primeiro trabalho independente do grupo, e "Sortilégio, o mistério negro" em 1957, primeira dramaturgia promovida por um integrante, Abdias Nascimento, que busca condensar a experiência acumulada do coletivo e materializar suas mais amadurecidas intenções, muitas idas e vindas se deram nessa complexa trajetória de um grupo negro na cidade do Rio de Janeiro.

Antes, Abdias Nascimento escreveu e montou o teatro de revista "Rapsódia Negra" que teve bem menos repercussão que "Sortilégio", apesar da tentativa de aproximação do público popular. "O Imperador Jones", foi o marco de estreia do grupo como também de anunciação de suas pretensões estéticas iniciais que não deixaram de apontar para outras tantas ainda incipientes e que tomarão maiores contornos ao longo do amadurecimento do grupo. Sem contar que depois desse texto de Eugene O´Neill o grupo montou mais três dramaturgias de sua autoria. A montagem do espetáculo "O filho pródigo", de 1948, do autor Lucio Cardoso foi a primeira dramaturgia brasileira escrita exclusivamente para o grupo, inaugurando um outro marco de dedicação ao fomento de dramaturgias voltadas para as questões do corpo negro no país. Entre os anos de 1948 e 1949, o grupo irá se dedicar à montagem de textos mais declaradamente afro-brasileiros na busca então de consolidar uma poética negra a partir do estudo e abordagem de culturas provenientes da diáspora africana, capaz de materializar tal perspectiva para o seu público e promover a recepção de tais signos na sociedade à época. O espetáculo "Sortilégio, o mistério negro", foi montado pela primeira vez em 1957 no Theatro Municipal, talvez um dos espetáculos mais importantes do grupo e da historiografia do teatro brasileiro moderno, em decorrência da materialização de uma culminância da sua trajetória que consiste no esforço

de tentar condensar todas as reflexões sobre a cultura que se buscava elaborar com os seus avanços e equívocos.

Acreditamos que esse espetáculo corroborou para a percepção do seu público sobre o corpo negro e suas referências afro-diaspóricas como valor civilizatório capaz de induzir mudanças significativas no modo de ver as manifestações de um grupo declaradamente negro com aspirações modernas.

No dia 07 de agosto de 1946 era publicada na "Folha Carioca", do Rio de Janeiro, a matéria "Expansão dos negros brasileiros nas artes" que tinha a intenção de expor as dificuldades que o TEN e a Orquestra Afro-brasileira estavam tendo para garantir a "emancipação mental do homem de cor" devido à ausência de recursos para suas iniciativas. Nesse momento, o grupo teatral havia estreado somente os espetáculos "O Imperador Jones" e "Todos os filhos de Deus têm asas", ambos de Eugene O´Neill, não tendo efetivado ainda o seu emblemático projeto de incentivo à produção de dramaturgia brasileira para artistas negros.

Ainda assim, essa matéria revela que aos poucos o público estava compreendendo a ampliação das manifestações artísticas almejadas pelo TEN, representantes naquele momento dos artistas negros brasileiros, devido ao seu empenho em colaborar para o desenvolvimento da cultura e do avanço da civilização no país, apesar das dificuldades e da falta de investimento público para tal. Porém, "(...) momento a momento, se vai formando para ele um público decidido a apoiar as suas iniciativas de maneira definitiva". O grupo, após essa matéria, como já visto, expandiu ainda mais as suas ações enquanto organização negra composta por pessoas que "(...) falem dos seus sentimentos e representem a sua cultura". O TEN, na verdade, viria a ser, após essa matéria, o responsável por razoável expansão da dramaturgia para negros.

Com a montagem de peças como "Aruanda" (1948), de Joaquim Ribeiro, e "Filhos de Santo" (1949), de José de Moraes Pinho, há outra reviravolta do grupo no que diz respeito ao seu engajamento no projeto cênico atrelado às suas ambições políticas e estéticas para o teatro negro brasileiro. Há algo comum, em ambas as dramaturgias, sobre a nítida intencionalidade de abordagem da cultura afrobrasileira que irá delinear uma poética mais próxima das intenções do grupo acerca do conceito de negritude, responsável por influenciar futuras gerações de teatros negros no Brasil. Em ambos os casos, há uma associação da noção de negritude às religiões de matrizes africanas como busca de uma essência cultural negra no país. Buscava-se na montagem de tais dramaturgias a criação de uma poética negra que se desassociasse da cultura branca de maneira maniqueísta.

No final da década de 1940, ainda era promovido um debate racial problemático entre posicionamentos progressistas e conservadores de acordo com o contexto social da época. Os espetáculos tiveram a pretensão de apresentar poéticas fundadas nas visões de mundo forjadas no continente africano, estabelecendo uma relação entre arte e religião por meio dos rituais religiosos, suas filosofias, musicalidades e modos de vida. Tais montagens significam também a busca por apresentar ao seu público a complexidade do continente africano com diversos países e diferentes culturas, mas que na prática acabou padronizando culturas diferentes entre si. Porém, a iniciativa em fomentar uma dramaturgia brasileira tipicamente negra demandou um mapeamento dos trânsitos culturais realizados no Brasil de povos do Congo, Angola, Moçambique, Nigéria, entre outros.

O TEN, consciente dos seus desafios, inicia em seus espetáculos o processo de trazer à cena referências da cultura africana e afro-diaspórica como um valor para o teatro produzido por pessoas negras, perseguindo a exposição à população branca que lhes assistia da história não oficial, mas que pouco rompeu com os pressupostos racistas da época (DOMINGOS, 2009).

Mas é a última peça a ser montada pelo grupo, "Sortilégio, mistério negro", escrita por Abdias Nascimento em 1951 e encenada por ele apenas em 1957, o projeto mais amadurecido do TEN numa perspectiva de maior aproximação da cultura afro-brasileira conjunta à elaboração estética intencionalmente negra, quase como sinônimo de ancestralidade africana, quando esse valor não estava amplamente difundido.

Essa dramaturgia sofreu alterações, gerando algumas versões da mesma peça, inclusive mudanças de títulos, a exemplo de uma versão publicada em 1979 sob o título de "Sortilégio II" *(mistério Negro de Zumbi Redivivo)*. O final da peça em que se enaltece o Quilombo dos Palmares como signo libertador da população negra, só foi inserido na dramaturgia após a estreia na sua última versão, como gesto emblemático do processo de elaboração criativa do grupo e da própria noção de teatro negro. De algum modo, a aspiração de experimentação da cena teatral para esse grupo foi sendo consolidada também a partir das vivências negras em contextos muito brancos. Ao mesmo tempo que se tornavam artistas, se compreendiam negros na sociedade brasileira da época.

"Sortilégio" ainda privilegia a questão do "branqueamento" racial no país, eleito pelo grupo seu principal enredo dramatúrgico. Numa observação sobre a peça, Abdias Nascimento reforça que a cerimônia de candomblé a ser encenada no espetáculo não é uma "transposição naturalista

da religião afro-brasileira para o palco", pois não se trata de etnografia no teatro nem tampouco uma "reprodução folclórica dos rituais negro-brasileiros".

Essa nota crítica sobre um pré-requisito da cena foi elaborada e amadurecida ao longo da trajetória do grupo. Novamente será tratada a questão da miscigenação, mas de maneira não realista, mítica, com constantes aparições de personagens, estabelecendo um ambiente oscilante entre o visível e o invisível comuns aos rituais religiosos. Contudo, ainda assim, há a persistência dos valores da sociedade hegemônica na criação de personagens negros que ficam evidentes nos diálogos e nas relações estabelecidas entre eles. Ainda que o personagem central, Emanuel, vá abandonando a sua pretensão de "branqueamento" para valorizar a cultura afro-brasileira, os estereótipos negros continuam sendo perpetuados e delegada ao público a sua transgressão, algo sem nenhuma garantia de efetivação.

Na peça de Abdias Nascimento, "Sortilégio, o mistério negro", o quilombo assume, como na vida social, um caráter mistificante de volta à África, tendo em vista que se trata de um modo de organização já praticado pelos povos em diáspora africana. Retratar o quilombo ao final da peça faz com que o personagem Emanuel se torne ainda mais negro, digno de um rei ou herói afro-brasileiro, inspirado pelas lideranças dos quilombos desde África, mas também no Brasil, corroborando para a mitificação da imagem futura de Zumbi dos Palmares.

Outro espelhamento possível, à luz da historiografia produzida por Beatriz Nascimento, é a questão da miscigenação igualmente tensionada em territórios quilombolas africanos, a exemplo da mulher oficial de Zambi, divindade banto, que era branca, quando suas demais mulheres assumiram um grau de importância de acordo com a sua cor, sendo quanto mais branca mais importante (NASCIMENTO, 2021, p. 135).

Ao mesmo tempo em que a convocação de tal imagem ao final do espetáculo sugere uma ação mitificadora da cultura afro-brasileira, em seus meandros, quase em forma de segredo, por meio do desrecalque de culturas negras tão desconhecidas ao seu público, surgem analogias possíveis de serem feitas por Abdias Nascimento com a intenção de tensionar tal noção purista do negro. O negro é uma coisa e outra a um só tempo.

De alguma forma, há uma conexão entre o terreiro de candomblé e o território quilombola no esforço em desarticular a ruptura histórica a qual o negro estava submetido pela história oficial, como diz Beatriz Nascimento. Ambos, promotores de tecnologias sociais diaspóricas, são referências sofisticadas de afirmação do sujeito afro-brasileiro, ao mesmo tempo que tais signos de articulação sociocultural

negra estavam sendo reverenciados, sobrepostos e atualizados historicamente pelo TEN, sob o risco de idealizar a noção do negro ou contrariar essa mesma noção diante da plateia ávida por tornar o negro mais tema do que vida. Mas nas entranhas, pelas brechas, Abdias Nascimento parece, com tais citações, tentar eclodir alguma possibilidade de contação de uma história protagonizada por negros.

No entanto, Guerreiro Ramos, ainda ocupado com a sociologia brasileira produtora do negro como um problema, se perguntava: "Terá, porém, o negro, entre nós, religião específica?" (RAMOS, 1995, p. 190-191). Portanto, entendemos que o próprio conceito do que era ser negro estava em elaboração e constantes negociações sendo demandadas pela população negra para se afirmarem como um grupo social com específicas necessidades políticas. De certo modo a dramaturgia do TEN buscou dar contornos para uma cultura negra como oposição à imagem subserviente e subestimada dos corpos, trajetórias e histórias negras.

Considerações finais

Este artigo buscou elucidar o esforço do grupo TEN em conquistar o direito à expressão do ponto de vista negro sobre a História do Brasil, inspirado pelo movimento quilombola de insurgência e desobediência do regime vigente, capaz de recolocar a compreensão do negro submetido e de criar novas possibilidades simbólicas para o corpo negro e suas conquistas reagentes, considerando as limitações temporais de uma sociedade a elaborar os impactos da escravidão e a renunciar estereótipos do negro.

O TEN apresenta por meio de alguns gestos sociais e artísticos estratégias de formação coletiva, quiçá comunitária, para o combate ao racismo que está intrinsecamente ligado à mobilização de fuga de uma condição reducionista ao corpo negro. Se formos pensar a partir de tais compreensões, ainda sobre "Sortilégio" de Abdias Nascimento, sobretudo o final do espetáculo e sua apologia ao quilombo, podemos perceber em tal dramaturgia, para além das reproduções ideológicas e comportamentais do grupo dominante, gestos disruptivos e, por isso, ousados para serem apresentados ao seu público da época.

Neste artigo, foram evocados por meio do TEN os vestígios do sistema escravista de uma época ainda insistentes na vida de pessoas negras impunemente e a noção de "quilombismo" como uma reação às condições que tornam suas vidas menos importantes, ao mesmo tempo que os gestos de resposta à essa condição foram criados pelo grupo ao capturarem sua pretensa aspiração social para os corpos negros.

Muitas obras artísticas produzidas por negros no Brasil estão em constante diálogo com o passado colonialista por ainda estar impregnado nas relações sociais e subjetividades, evidenciado em mecanismos de exclusão que perduram e servem de base para um sistema que lucra com diversos tipos de violência contra corpos considerados desimportantes. A partir do que foi analisado sobre o esforço de consolidação de um grupo de teatro negro no século XX, ressaltamos a urgência de coletivos artísticos e sociais para a produção de trabalhos de "vigília", lembrança e cuidado na construção de espaços para o negro sem estigmas e que permitam o reconhecimento de seus traumas da escravização ainda latentes, por mais que haja um esforço em descolar o corpo negro da imagem dessa condição que insiste em não passar.

REFERÊNCIAS

ALBERTO, Paulina L. **T ermos de inclusão**: intelectuais negros brasileiros no século XX. Trad. Elizabeth de Avelar Solano Martins. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2017.

BARBOSA, Muryatan Santana. O TEN e a negritude francófona no Brasil: Recepção e inovações. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, n. 81, v. 28, RBCS fevereiro/2013. p. 171-184.

DOMINGUES, Petrônio. Movimento Negro Brasileiro: alguns apontamentos históricos. **Tempo**, v.12, n.23, p. 100-122, 2007.

DOMINGUES, Petrônio. Tudo preto: a invenção do teatro negro no Brasil. Luso-Brazilian Review, v.46, n.2, p. 113-127, 2009.

FERNANDES, Florestan. **O negro no mundo dos brancos**. 2a ed. São Paulo: Global, 2007.

FERNANDES, Florestan. Prefácio. *In*: NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro brasileiro:** processo de um racismo mascarado. 3a ed. São Paulo: Perspectivas, 2016. p. 17-21.

FERNANDES, Florestan. **Significado do protesto negro**. São Paulo: Expressão Popular; Editora da Fundação Perseu Abramo, 2017.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. "Introdução" in. Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro. Edição fac-similar do jornal dirigido por Abdias Nascimento. São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo; Ed. 34, 2003. p.11 – 12.

NASCIMENTO, Abdias (Org.). **Dramas para negros e prólogo para brancos**. Rio de Janeiro: Edição do Teatro Experimental do Negro, 1961.

NASCIMENTO, Abdias (Org.). **Teatro Experimental do Negro**: Testemunhos. Rio de Janeiro: Edições GRD, 1966.

NASCIMENTO, Abdias. Nasci no exílio. *In*: CAVALCANTI, Pedro Celso Uchôa; RAMOS, Jovelino (Orgs.). **Memórias do Exílio**: Brasil 1964-19??. São Paulo: Editora Livramento, 1978.

NASCIMENTO, Abdias. **O Quilombismo**: documentos de uma militância pan-africanista. 1a ed. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 1980.

NASCIMENTO, Abdias do. Teatro Experimental do Negro: trajetória e reflexões. **Estudos Avançados**, v.18, n.50, 2004.

NASCIMENTO, Abdias. Quilombismo: um conceito emergente do processo histórico-cultural da população afro-brasileira. *In*: NASCIMENTO, Elisa Larkin (Org.). **Afrocentricidade**: uma abordagem epistemológica inovadora. São Paulo: Selo Negro, 2009.

NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro brasileiro**: processo de um racismo mascarado. 3a ed. São Paulo: Perspectivas, 2016.

NASCIMENTO, Abdias. **Sortilégio**; apresentação e prefácio Elisa Larkin Nascimento; colaboradores Ângelo Flávio Zuhalê. 3a ed. São Paulo: Perspectiva; Rio de Janeiro: Instituto de Pesquisas e Estudos Afro-Brasileiros, 2022.

NASCIMENTO, Beatriz. **Uma história feita por mãos negras: Relações raciais, quilombos e movimentos**. Alex Ratts (Org.). Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. **O negro visto por ele mesmo**. Alex Ratts (Org.). São Paulo: Ubu Editora, 2022.

RAMOS, Alberto Guerreiro. **Introdução crítica à sociologia brasileira**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1995.

SUSSEKIND, Flora. **O negro como arlequim**: teatro & discriminação. Rio de Janeiro: Editora Achiamé/Socii, 1982.

AQUILOMBANDO OS VALORES CIVILIZATÓRIOS AFRO-BRASILEIROS

Débora Campos de Paula[1]

Renata Giovana de Almeida Martielo[2]

Resumo

No presente artigo nos propomos revisitar os Valores Civilizatórios Afro-brasileiros elencados por Azoilda Loretto Trindade partindo do diálogo com o pensamento de Antônio Bispo dos Santos. Através de uma leitura crítica da palavra civilizatório buscamos novas conexões dos Valores em uma perspectiva filosófica. Com base nas ideias de Nego Bispo e as reflexões incorporadas das atividades de capoeira e dança afro referenciada do Núcleo de Pesquisas em Filosofias do Corpo, os Valores ganham novos contornos e abandonam a ideia de civilizar alguém ou algum território a fim de tornarem-se compartilhantes e capazes de germinar novos modos de ser e fazer. Propomos novos sentidos para o corpo se movimentar, buscando produzir outras perspectivas de sociabilidades, ampliando as possibilidades de diálogo enquanto corpos filosóficos e pensantes em um fluxo contra colonial. Deste modo, refletimos sobre a vontade coletiva de sermos território aquilombado e com/pelo movimento fortalecermos nosso território corpo pessoal e comunitário.

Palavras chave: Germinar; Aquilombar; Filosofias do corpo; Valores afro-brasileiros; Contra colonizar.

Aquilombing afro-brazilian civilizational values

Abstract

In this article we propose to revisit the Afro-Brazilian Civilizing Values listed by Azoilda Loretto Trindade based on the dialogue with the thoughts of Antônio Bispo dos Santos. Through a critical reading of the word civilization, we seek new connections between Values in a philosophical perspective. Based on the ideas of Nego Bispo and the reflections incorporated from capoeira and Afro dance activities referenced by the Center for Research in Philosophies of the Body, the Values gain new contours and abandon the idea of civilizing someone or some territory in order to become shared and capable of germinating new ways of being and doing. We propose new directions for the body to move, seeking to produce

[1] Pós-doutora no Centro de Estudios Afrodiasporicos (CEAF) da Universidad Icesi/ Consórcio Afro-Latin American Research Institute (ALARI), Colômbia 2024-2025. Doutora em Filosofia, PPGF/UFRJ. Mestra em Saúde Coletiva, IMS/UERJ, Licenciada em Educação Física, EEFD/UFRJ. Artista, intérprete/pesquisadora, coreógrafa e preparadora corporal. Experiência na área de dança, atuando na transdisciplinaridade: corpo, memória, arte negra e arte educação. Pesquisadora e co-fundadora do Núcleo de Pesquisa em Filosofias do Corpo (projeto de extensão), pertencente ao Laboratório de Estudos Clássicos - OUSIA, PPGF/UFRJ. Membro do Núcleo de Pesquisa em Filosofias Ancestrais - NIFAN, PPGF/UFRJ. Atua em pesquisas e performances artísticas com o Coletivo Lemagide, como preparadora corporal e diretora de movimento do Coral Canta Piá, do Coral Coloridos e do Grupo Cine em Canto, e como arte-educadora no Instituto Tear.

[2] Mestra em Filosofia pelo PPGF – IFCS/UFRJ, pós-graduada em História da África e do Negro no Brasil pela Universidade Cândido Mendes, bacharel em Ciências Sociais pela UFRJ e licenciada em Educação Física pela UFRJ. Pesquisadora das interfaces da capoeira com a filosofia e Mestra de capoeira formada pelo Grupo Senzala de Capoeira desde 2017. Pesquisadora e co-fundadora do Núcleo de Pesquisa em Filosofias do Corpo (projeto de extensão), pertencente ao Laboratório de Estudos Clássicos - OUSIA, PPGF/UFRJ. Servidora pública da educação municipal e estadual do Rio de Janeiro desde 2001, atuando como professora de educação física e de capoeira em escolas e clubes escolares.

other perspectives of sociability, expanding the possibilities of dialogue as philosophical and thinking bodies in a counter-colonial flow. In this way, we reflect on the collective desire to be an quilomba territory and with/through the movement to strengthen our personal and community body territory.

Key words: Germinate; Aquilomb; Philosophies of the body; Afro-Brazilian values; Counter-colonization.

Aquilombando los valores civilizacionales afrobrasileños

Resumen

Este artículo pretende revisitar los Valores Civilizatorios Afrobrasileños enumerados por Azoilda Loretto Trindade, a partir de un diálogo con el pensamiento de Antônio Bispo dos Santos. A través de una lectura crítica de la palabra civilizatoria, buscamos nuevas conexiones entre los Valores desde una perspectiva filosófica. A partir de las ideas de Nego Bispo y de las reflexiones incorporadas en las actividades de capoeira y danza afro-referenciada del Centro de Investigación en Filosofías del Cuerpo, los Valores adquieren nuevos contornos y abandonan la idea de civilizar a alguien o algún territorio para convertirse en compartidores y capaces de germinar nuevas formas de ser y hacer. Proponemos nuevas formas para que el cuerpo se mueva, buscando producir otras perspectivas de sociabilidad, ampliando las posibilidades de diálogo como cuerpos filosóficos y pensantes en un flujo contra-colonial. De esta forma, reflexionamos sobre la voluntad colectiva de ser territorio aquilomb y con/por el movimiento fortalecer nuestro territorio corporal personal y comunitario.

Palabras clave: Germinar; Aquilomb; Filosofías del cuerpo; Valores afrobrasileños; Contracolonialismo.

> "O quilombo não é só o território é o território conosco, um território ancestral e que nos habita. portanto, não deixar o colonialista entrar no quilombo é não deixar o colonialista entrar em nós"[3] (Flor do Nascimento, 2023)

CIVILIZAR, HUMANIZAR X REFLEXÕES GERMINANTES

Os Valores Civilizatórios Afro-Brasileiros elencados por Azoilda Trindade, nos ajudam a dialogar com nossa prática reflexiva em movimento no Núcleo de Pesquisa em Filosofias do Corpo (projeto de extensão universitária). Pensamos nossos corpos enquanto espaços filosóficos, no espaço de tempo em que os movimentos nos permitam fazer conexões internas e externas, com as camadas de vida e seres que se apresentam ao

[3] NASCIMENTO, Uan Flor, A terra dá, a terra quer - de Nêgo Bispo, comentando livros com o professor Wanderson Flor no canal Pensar Africanamente. Em: 28/06/2023 https://www.youtube.com/live/rUDxC3Nlp2w

descortinarmos às colonialidades que insistem em habitar os movimentos da dança e da capoeira.

Compartilhando um pouco daquilo que desenvolvemos no Núcleo, no que tange às nossas ações, nossos encontros contemplam experimentações em dança e capoeira. Recebemos semanalmente a comunidade acadêmica e externos à universidade para filosofar em movimento, são oferecidas atividades práticas imbricadas às nossas reflexões acerca das transformações que ocorrem em nossas percepções, sobre quem somos e como nos posicionamos frente aos ataques das colonialidades ao nosso ser, pensar e existir. Do ponto de vista metodológico construímos nossos caminhos de diferentes formas, sem uma proposta fechada a priori, mas em permanente elaboração coletiva.

A dança parte de experimentações que não se resumem à transmissão de uma técnica específica, por outro lado, são provocações corporais com base em diferentes vocabulários. Exploramos movimentos, dinâmicas, sonoridades e outros conhecimentos relacionados à dança afro-brasileira (Escola de Mercedes Baptista), à diferentes danças populares, pindorâmicas, afro-diaspóricas e africanas. E nos colocamos abertas a ampliação dos vocabulários a partir de qualquer proposta compartilhada, sobretudo as que são trazidas pelos praticantes[4] em intenso processo de compartilhamentos. As ações podem ser mais ou menos diretivas e buscam a ampliação das percepções sobre a atenção e consciência do corpo, sobre o ambiente, sobre a expressividade pessoal e coletiva, sobre questões rítmicas, dinâmicas e outros aspectos do movimento. Buscamos vivenciar-refletir sobre os elementos que constituem aquilo que identificamos como afro referenciados, sob o ponto de vista ético-estético e que repercutem em nossas corporalidades, tanto quanto sobre aquilo que identificamos como as expressões das colonialidades que nos habitam. Exercitamos a escuta às nossas sensações, memórias e reflexões em movimento. Experimentamos relações com outras linguagens abrindo o fluxo para a palavra, desenhos e imagens ou qualquer outra proposta que o grupo queira vivenciar, tendo o corpo em movimento como orientador.

Na capoeira, especificamente, partimos da experimentação dos diálogos dos nossos gestos, onde cada pernada, cabeçada e gingada precisa provocar movimento no outro, são questionamentos que serão respondidos com outros movimentos. Tudo isso regido pelo som ancestral de berimbaus, pandeiros e atabaques que buscam nos oferecer as conexões necessárias para dentro e para fora de cada um presente e harmonizar os encontros dos gestos. Estamos em

[4] Participantes internos ou externos à universidade e convidados (mestres e mestras, fazedores de danças e capoeiragens).

permanente confluência entre nós e o território, por isso, outra importante ação desenvolvida pelo Núcleo de Pesquisas em Filosofias do Corpo são os intercâmbios com mestres e mestras dos saberes culturais que nos visitam e confluem conosco seus valores e interpretações filosóficas dos corpos em movimento.

Encontramos eco dos nossos fazeres dentro e fora do Núcleo de Pesquisas, nas palavras propostas por Azoilda: Axé ou energia vital, Ancestralidade, Oralidade, Circularidade, Memória, Territorialidade, Corporeidade, Musicalidade, Ludicidade e Cooperatividade, (TRINDADE, 2010) que fazem total sentido para nós, nessa busca de contra colonizar o que nos impede florescer com os gestos. Refletimos, entretanto, a partir das conversações de Nego Bispo (2023), sobre o cuidado com as armadilhas do colonizador e pedimos licença a nossa mais velha, e grande pensadora, para sairmos da arapuca que a palavra civilizatório nos coloca.

Entendemos o momento e os diálogos que estavam sendo travados quando a professora Azoilda propôs este conjunto de valores afro referenciados que, mais do que palavras, remetiam às ações necessárias de serem inculcadas junto aos projetos político pedagógicos das escolas, sobretudo na educação infantil. Reconhecemos a importância atual de seu pensamento e proposições, não só para a educação formal, como também para a reflexão sobre a formação das subjetividades, das relações sociais e institucionais. Sua relevância se reafirma na grande dificuldade de transformarmos verdadeiramente as políticas, ações e pensamentos da luta antirracista, dentro e fora das salas de aula, considerando e valorizando não só na teoria, a diversidade e a pluralidade de existências e modos de ser e viver.

Passando rapidamente pela definição da palavra "Civilizar", o que encontramos no dicionário é: "Fazer sair do estado primitivo: civilizar um povo. Instruir, polir. Tornar civil, cortês. Passar ao estado de civilização, progredir. Tornar-se polido"[5] (referindo-se a pessoas). Se faz evidente, o quanto a palavra está carregada de aspectos das colonialidades que nos foram impostas enquanto nação, mas como dizia Nego Bispo, devemos ter cuidado para não cair no enfeitiçamento que a linguagem colonial nos traz.

Quem detém o poder de dar nome às coisas, tem o poder de dominar as narrativas. Foi assim desde o início do sequestro de povos africanos para a viagem transatlântica, seus nomes foram alterados, sua fé e modos de fazer foram tratados como inferiores. Bispo (2023) sugeriu contra colonizar esses saberes

[5] Em: Dicionário Online de Português. Em: https://www.sinonimos.com.br/comunitario/ Acesso em: 04/11/2024.

impostos e, de forma bastante inteligente, chamou essa busca por outras palavras e outras nominações, de guerra das denominações. Buscou plantar na mente das pessoas palavras germinantes, geradoras de sentidos, capazes de provocar as palavras de poder e colocá-las em xeque mate. Palavras que tenham o sentido de plantar nas mentes das pessoas novos modos de denominar as coisas, com o objetivo de aproximar as palavras aos fazeres mais simples e orgânicos, e a modos que apresentem respeito a todas as formas de vida no planeta. Assunto esse tão caro e uma das condições que serviam de guia ao trabalho que Nego Bispo vinha realizando em suas publicações e aparições: Vivas, vivas! Porque todas as vidas importam!

A palavra "civilizatório" poderia ser entendida com o sentido de socializar, ou de transmitir valores que fazem parte dos modos de vida de determinado conjunto de pessoas, constituindo-as e reafirmando-as no tecido social. Acreditamos que talvez este tenha sido o caminho pensado para a leitura política da palavra por Azoilda Trindade. Ainda assim, a arapuca está armada! Civilizar pressupõe que um coletivo não está civilizado, que seus valores e modos de viver não são aceitáveis enquanto relações sociais, a palavra civilizar traz em sua epistemologia modos de impor uma cultura sobre a outra. Portanto, reivindicar a possibilidade de civilizar, nos parece sentar à mesa e compartilhar do mesmo alimento daqueles que pensam terem nos furtado o status de humanos.

Também nos faz refletir sobre qual humanidade desejamos compor. Ao afirmarmos nossa humanidade, com base na ideia hierarquizada de superioridade sobre outras espécies e formas de existência, auto conclamando nosso direito ao usufruto sobre o que costumamos denominar recursos naturais ou formas de vidas inferiores, caminhamos sobre as pegadas dos colonizadores.

A humanidade que elege quem ou o que é descartável ou passível de desaparecer, é a mesma que definiu que seres da mesma espécie não eram humanos o suficiente. Esta marca histórica reverbera até nossos dias nas desumanidades que assolam as relações sociais em todo o planeta. É a mesma que, em nome do desenvolvimento, progresso e projeto de civilização, desconsidera e inviabiliza inúmeras formas de viver.

Cabe a reflexão: O que é desenvolvimento? A quem ele serve? Quem usufrui dos bens produzidos pelo desenvolvimento? Quem precisa de desenvolvimento? Se evoluímos, a quem consideramos menos ou não evoluídos?

Ao retomarmos as palavras evoluídas e desenvolvidas, percebemos que "Civilizar" combina muito com elas, o que nos leva a pensar: que outra proposta de relação podemos estabelecer para o encontro de culturas, de pessoas, de

naturezas, que não estejam dentro desta lógica que já carrega tantos significados e é fortemente marcada pela ideia de subjugar, fazer desaparecer, consumir?

Assim trocamos os sinônimos da palavra civilizar: policiar, educar, instruir, desbravar, domesticar, ilustrar, arrotear, urbanizar, pelos sinônimos da palavra germinar: brotar, rebentar, desabrochar, chocar, incubar, nascer. Afirmamos desse modo, a importância do caminho das coisas, pois não basta sabermos os valores que estamos cultivando, mas igualmente, como os estamos cultivando. Dessa forma coadunamos com a guerra das denominações do mestre Nego Bispo (2023), quem nomina tem o poder de pautar a vida.

Trazendo uma resposta ao nosso próprio questionamento, seguimos em diálogo com Bispo. Sua proposta para uma convivência harmoniosa entre povos e na interação destes com os elementos presentes no território, se pauta na biointeração, a qual pressupõe uma coexistência respeitosa e que fortaleça os saberes e as relações orgânicas. Extrair o que se necessita, deixar guardado no próprio ambiente aquilo que será utilizado no futuro, compartilhar o excedente e reintegrar o que não é mais necessário.

Estamos, portanto, partindo de outro paradigma, mas reconhecemos o quão difícil é cultivarmos este modo de ser/viver imersos no modelo civilizatório e desenvolvimentista.

Buscamos então outra palavra-semente para nos auxiliar. Nos acercamos da palavra envolvimento como substituta argumentativa à palavra desenvolvimento e propomos, que os valores trazidos por Azoilda possam ser lidos, com a ajuda de Bispo (2023), como palavras germinantes, como ações encantadas pelo envolvimento e plantadas nos nossos fazeres na diáspora. Estas palavras/ações não estariam a serviço de civilizar, desenvolver ou fazer evoluir, mas estariam no jogo, sempre em movimento de alimentar, nutrir e semear as mentes/corpos. Nos fluxos de axé que transitam entre ações germinantes.

O envolvimento se encaixa com as nossas ações germinantes, pois compreendemos que tanto na capoeira, quanto na dança, não há espectadores e que na dinâmica do encontro, todas as pessoas fazem parte do bioma que cuidamos e nutrimos em conjunto.

A partir dos diálogos com Azoilda e Bispo, travados até o momento, observamos a estreita relação que há entre os caminhos propostos no Núcleo de Pesquisa em Filosofias do Corpo e os valores elencados por Azoilda na perspectiva de serem germinantes.

VALORES GERMINANTES AFROPINDORÂMICOS

Os valores registram potentes similaridades nos modos de ser, pensar e agir dos povos africanos que aqui chegaram, que rememoraram e produziram saberes, que hoje identificamos como afro referenciados a partir da leitura de expressões corporais, musicais, de sociabilidade, técnicas, linguagem, de religiosidade e cosmopercepção.

Além destes valores cultivados nas práticas festivas, religiosas e de sociabilidade, consideramos que a dimensão do afeto seja importante valor que se relaciona intimamente com o envolvimento. Afeto no sentido de permitir-se afetar e ser afetado e no sentido de germinar afeição com aqueles que compartilhamos os moveres encarnados.

AFETIVIDADE

Na afetividade podemos nos conectar com o outro e pensar nessa relação de afetar e ser afetado pela existência em comunidade. Em nossa prática no Núcleo buscamos o fortalecimento do entendimento de que nossas reflexões incorporadas se dão no encontro, ou, como propõe Bispo, na confluência entre realidades, modos de mover e pensar. Vamos assim, encontrando o nosso chão em comum. Estabelecemos, deste modo, o nosso território, o nosso aquilombamento, pautado na integração e respeito às múltiplas formas de ser, através do estabelecimento de um ambiente seguro para o mover sem julgamentos, pela conexão com o movimento próprio, informado pelas memórias, pertencimentos e ancestralidades. Ao mesmo tempo reconhecemos nos outros, no espaço, e na música, a possibilidade de diálogo e de perceber um sentido coletivo nos caminhos que traçamos de forma pessoal.

O desejo é que a terra plantada, convertida em território aquilombado, não se restrinja ao espaço físico de nossa prática, mas possa fazer morada no território corpo de cada pessoa que chegar. Como afirma Wanderson Flor do Nascimento, a partir da obra de Nego Bispo:

> O quilombo não é só o território é o território conosco, um território ancestral e que nos habita, portanto, não deixar o colonialista entrar no quilombo é não deixar o colonialista entrar em nós (NASCIMENTO, 2023)[6]

[6] NASCIMENTO, Uan Flor, A terra dá, a terra quer - de Nêgo Bispo, comentando livros com o professor Wanderson Flor no canal Pensar Africanamente. Em: 28/06/2023 https://www.youtube.com/live/rUDxC3Nlp2w

O movimento que surge durante o jogo da capoeira é como uma possessão, um estado de consciência relativa e ao mesmo tempo uma forte presença ancestral. Neste mesmo sentido, a proposta de dança afro referenciada busca ativar lugares do corpo e formas de mover que provoquem, desestabilizem, criem ruídos nos nossos modos colonizados de lidar com nossa corporalidade e com próprio entendimento do que é capoeirar e dançar.

CORPOREIDADE

Pensando a partir desta perspectiva, percebemos que as rodas de capoeira e dança realizadas no Núcleo de Pesquisas em Filosofias do Corpo, pertencem a ordem de corporalidades visíveis e de presenças invisíveis que atravessam nossas emoções e corpos, frutificando em nossas corporeidades. Para utilizar um dos conceitos mais germinantes de Nego Bispo (2015; 2023), nossa corporeidade é a confluência de corpos que se entendem diversos, mas com a possibilidade de terem propósitos em comum.

No espaço da roda onde os corpos dialogam entre si e com toda a ancestralidade presente, percebemos o afeto que se realiza. Todos os valores, para germinar e frutificar, precisam nos afetar, serem significativos e nos provocar movimento. O corpo na capoeira é a expressão da pluriversalidade (RAMOSE, 2011) e do afro-perspectivismo (NOGUERA, 2011). Entender o corpo pela ótica afro-perspectivista é dialogar com os

> ...personagens conceituais melanodérmicos ... como por exemplo: o griot, a mãe de santo, o pai de santo, o(a) angoleiro(a), a (o) feiticeira (o), a(o) bamba, o(a) jongueiro(a), o zé malandro, o vagabundo, orixás (Exu, Ogum, Oxóssi, Oxum, Iemanjá, Oxalá etc.) inquices (Ingira, Inkosi, Mutacalambô, Gongobira etc.), voduns (Dambirá, Sapatá, Heviossô etc). (NOGUERA, 2011, p.4)

Utilizamos outras espacialidades para explorarmos o nosso mover, mas a roda está sempre presente, ela é fundante quando se trata da experiência com a capoeira, e em quase todos os encontros é o ponto de partida da dança.

A roda nos permite ter a percepção da igualdade das presenças e dos corpos, todos são vistos e se fazem presentes. Em roda cada um pode estar desempenhando papeis diferentes, que podem ser trocados a qualquer tempo. Podemos observar os gestos, as expressões, as dificuldades, e transformar as propostas de acordo com o que o grupo e cada um apresenta. Percebemos a força de atração do centro

da roda, gerada pelo compartilhamento de energias e vivenciamos a possibilidade de compor uma espacialidade que tem como fronteira os nossos corpos em conjunto.

CIRCULARIDADE

Na dança a circularidade é um elemento essencial ao refletirmos corporalmente sobre os fluxos de movimento dos nossos corpos, seja através das possibilidades motoras, nos giros, rebolados, voltas de cabeças, seja através da percepção e sensibilização sobre os caminhos arredondados ou em correntezas presentes nos corpos. Somos fluxo contínuo de líquidos, movimentos e energias, que podem transbordar para outros corpos e ambientes.

A roda de capoeira é um mundo em si, com seus códigos e elementos constitutivos, os corpos que jogam, cantam, tocam e batem palmas, as sonoridades dos berimbaus e dos outros instrumentos, as palavras tiradas nas cantigas, tudo criando um espaço tempo circular.

Na circularidade da roda de capoeira aprendemos a espiralar a vida (MARTINS, 2021) e compreender a imprevisibilidade e a necessidade de estarmos inteiras no jogo, atentas e abertas aos movimentos que chegam do outro corpo, aquilo que nos convoca através dos sons e a energia da roda. A circularidade do axé faz com que o jogo, o ritmo, a bateria da capoeira, a musicalidade, se retroalimentem de tal forma, que o descompasso de um pode causar interferência no outro. Um jogo de capoeira fluindo pode sofrer interferência com uma troca de tocador no berimbau, por exemplo. A circularidade está na ordem da restituição das trocas de axé.

Entendemos que a circularidade se expressa de muitas formas e é como uma trama, onde confluem movimentos, memórias, reflexões, espacialidades e sonoridades para compor nosso bioma.

MUSICALIDADE

Não podemos pensar a capoeira separada da musicalidade, que, por sua vez, é uma rica forma de expressão das tradições africanas, que mais uma vez se dá através dos corpos.

A musicalidade está presente na diáspora africana e pode ser observada pela riqueza de expressões e modos de moveres de matrizes africanas das quais somos herdeiros, podemos constatar essa afirmação para além da capoeira, nas expressões culturais do jongo, samba chula, coco de roda, tambor de crioula entre tantas outras. Não existe aprendizado na capoeira sem a musicalidade, assim, é preciso ressignificar os sons nas nossas vidas para nossa constituição como sujeitos e para reconstituição de nossas subjetividades.

O corpo que dança e vibra nas atividades do Núcleo de Pesquisas, reage aos sons, é um corpo ancestral e vivo, interage com novas possibilidades sonoras, polirritmias, com a percepção da vibração e provocações sensíveis que o som é capaz de proporcionar.

A importância de nos relacionarmos com nossos corpos a partir do entendimento de que estamos interagindo, cuidando e nutrindo corpos ancestrais vivos, é fundamental para uma perspectiva ética nos compartilhamentos que propomos.

ANCESTRALIDADE

A ancestralidade é um dos valores mais importantes que nos liga a tudo que tem axé, a todo o meio ambiente, aos animais e as plantas. É o que nos conecta com os nossos mais velhos, que já se foram da possibilidade física e que existem em nossas vidas pela presença deles em nós, de que forma, através da memória que é uma das expressões da nossa ancestralidade (OLIVEIRA, 2021). Todas nossas ancestrais nos habitam. Noguera e Barreto falam de uma cosmogonia ecobiótica como uma "filosofia em que a cosmologia, ecologia e a análise do lugar dos seres vivos mantêm-se num mesmo plano. O cosmos, o meio ambiente e os seres vivos são interdependentes" (NOGUERA; BARRETO, 2018, p.9). Na capoeira temos a memória dos nossos mestres e mestras antigos como referência e também como detentores dos saberes orais da capoeira. Ouvi-los contarem as histórias de suas existências na capoeira e fora dela, é fundamental para a existência da própria capoeira ao longo das gerações. Aqui vemos uma conexão da oralidade com a ancestralidade, e é onde reside a importância da ancestralidade enquanto partícipe no futuro. Cuidar da ancestralidade é ampliar as perspectivas de futuro, é um compromisso ético com o futuro.

ORALIDADE

Na capoeira, em todos os tempos de sua existência, temos os ensinamentos sendo passados por gerações, através das longas horas de conversa entre os aprendizes e os mestres mais antigos. Saber ouvir nesses momentos, faz parte do respeito à nossa ancestralidade. Nossos saberes vêm de longe, nossa oralidade se realiza no corpo, faz parte de saber falar e de saber ouvir com os movimentos. Por meio da oralidade, transmitimos saberes e também praticamos a afetividade. As perguntas e respostas que os golpes da capoeira representam, são palavras em movimentos de pernas e pés, nossa oralidade é o movimento.

Contamos nossas histórias, todas as histórias que nos habitam e conversamos sobre o que brota durante nossos encontros. A palavra e o movimento fazem parte de um mesmo corpo, não se apartam e nem estão regidas por hierarquias. Muitas vezes, retomamos a roda para nos olharmos e falarmos, levantarmos questões, às vezes, apenas para ficarmos em silêncio, que também é uma forma de se comunicar pela oralidade. A palavra está presente junto com tudo o que a constitui: o hálito, o sentido, a inflexão da voz, a pausa, o sentimento, a expressão, tudo para comunicar, contar e expressar junto com o mover.

LUDICIDADE

A ludicidade dos jogos da capoeira está no sentido que cada capoeirista dá para seu movimento, brincando com o próprio corpo e com o corpo do outro, o que leva os corpos a um estado de expressão da cultura, ao resgate de sua criança interior, das brincadeiras da infância, de vadiação, que é um conceito que o capoeira entende muito bem, "para dar passagem a um vadio há que se pisar miudinho, escarafunchar as brechas e lembrar que do pequeno se faz um grande, mas do grande não se faz um pequeno" (SIMAS, RUFINO, HADDOCK-LOBO, 2020, p.78). A ludicidade está na expressão do jogo de corpo, que malemolente se diverte por não atingir o outro, mas sim por mostrar o que poderia ter feito, "na roda, gingando em frente ao parceiro, ele costuma dá um corrupio (dar a volta ao mundo sobre si mesmo) ... novo corrupio. Ele para, levanta os olhos. O público aplaude. Canjiquinha é o rei. Canjiquinha fica menino feliz." (MOREIRA, 1989, p.5) O enfrentamento dos corpos na roda de capoeira, o jogo, o saber jogar, traz em si a ludicidade como meio de ser e de estar na capoeira. Essa jocosidade permanece após a roda, como se fizesse parte dos modos de ser e de estar no mundo dos praticantes da capoeira, como se constituíssem a própria identidade dos capoeiristas.

A ludicidade, na prática corporal que propomos no Núcleo, nos convoca a experimentação do corpo-brinquedo. Este é mais um termo germinante que estamos descobrindo no fazer e se refere a nossa capacidade de acionar memórias e estados físicos, emocionais e ancestrais que nos permitem saborear os movimentos com o frescor da descoberta, alimentados pelo prazer, pela alegria da brincadeira. O corpo é o espaço e tempo de reencontros com estados de infância e com o desprendimento de movimentos dançados que necessitam de excelência e rigor. Dançar é brincar com o corpo e fazer dele brinquedo para descobrir, inventar e divertir.

Este é um ponto importante de nossas reflexões, pois a força política, a capacidade transgressora da alegria e do prazer, ainda é negligenciada e, quando nos referimos às vivências socioculturais afro referenciadas, encontramos muitas manifestações que não têm a devida importância no que tange a sua capacidade de colaborar para a reexistência, para os processos de cuidado e cura de realidades adoecedoras, as quais boa parte da população é submetida. Desta forma, investimos nosso fazer no espírito da brincadeira, do jogo presente nas rodas de samba, de capoeira, entre parceiros, dos muitos folguedos e festas espalhadas por todos os cantos do Brasil.

Compreendemos que a ativação do corpo brinquedo tem uma forte relação com um ambiente concebido para se desfrutar da companhia de si mesmo e do outro. Não dizemos com isso que estamos em um espaço de harmonia inerte, a brincadeira também desperta desconfortos, agressividade, memórias não tão agradáveis, mas tudo isso é o que somos e é também na brincadeira, ou no retorno para a circularidade da roda, que dialogamos sobre o que o nosso corpo brinquedo nos revela e faz refletir.

Para brincarmos é preciso que alguns pactos sejam feitos, a brincadeira em conjunto pressupõe que os participantes entendam minimamente as regras do jogo e que aceitem brincar "a vera" ou "a brinca", conforme a ocasião. Deste modo, é preciso um ambiente de cooperação, o que nos leva a mais um dos valores elencados por Azoilda.

COOPERATIVIDADE

Quando buscamos no dicionário a palavra cooperatividade encontramos: "propriedade do que é cooperativo, do que coopera, auxiliando ou ajudando na realização de alguma

coisa"[7]. Logo nos vem uma questão: além da composição de um ambiente de parceria para a brincadeira e usufruto do mover, com o que mais cooperamos? Ou, como estes sentidos relacionados a um valor afrobrasileiro, de acordo com Azoilda, se inserem na nossa prática? Refletindo sobre o caminho percorrido até o momento nos nossos encontros do Núcleo, podemos dizer que nos auxiliamos e cooperamos uns com os outros para encontrarmos outras possibilidades de nos dizermos, nos movermos, nos pensarmos, cooperamos, para rememorar e construir estradas e escapes para as formas esvaziadas e aniquiladoras de existências. A cooperatividade, neste sentido, é enxergar no outro não somente um aliado, alguém com quem nos juntamos para atravessar uma ponte ou vencer uma guerra, mas de outra forma, um confluente, alguém que preservando suas próprias águas se permite o encontro.

> A confluência é esse grande encontro cosmológico de maneiras de pensar, de sentir é o encontro dos sentidos, dos sentimentos é o encontro das vidas, e ela não acontece por acaso, ela não é coincidência, é diferente de coincidência, a coincidência é uma coisa que não se explica, mas, a confluência se explica. A confluência é um encontro de seres, de vidas que se compartilham. Isso só acontece em cosmologias politeístas, as pessoas se compreendem como parentes, como amigos, como seres próximos (BISPO, 2021)[8]

Para que nossa existência seja plena de saúde e axé, nossos órgãos, nossa fisicalidade, nossas emoções, nossa relação com as forças invisíveis, precisamos estar em processo de cooperação permanente e cooperando em favor da vida. Entretanto, a lógica na qual estamos imersas desarticula essa cooperação, seja por nossas escolhas, ou por um imperativo social que nos lança a viver apartados da natureza, dos nossos desejos, do nosso próprio corpo.

Existe um aspecto da cooperação que está no âmbito das invisibilidades que nos compõem, aspecto este, que nos diz que estamos em cooperação com nossos ancestrais. Ancestralizar é ser lembrado! (SANTOS, 2019) Seja por ações ou por modos de viver, é a comunidade dos vivos que coopera para a ancestralização de quem já não mais se encontra na

---

[7] Em: https://www.dicio.com.br/cooperatividade/#:~:text=Sin%C3%B4nimos%20de%20Cooperatividade%20Cooperatividade%20%C3%A9,sin%C3%B4nimo%20de%3A%20solidariedade%2C%20reciprocidade%2C%20coopera%C3%A7%C3%A3o Acesso em: 15/11/2024

[8] SANTOS, Antonio Bispo dos, **Nêgo Bispo: vida, memória e aprendizado quilombola.** Entrevista concedida ao canal Itaú Cultural em 15/03/2021.

condição visível. Em contrapartida, nossos ancestrais, ao serem lembrados, ligando a memória a todo esse processo ancestral, nos habitam, nos orientam os caminhos, participam dos nossos propósitos e compartilham deles.

Além desses aspectos a cooperatividade se faz presente na circularidade da restituição de axé que representa a vida. Tudo na vida é troca confluente, doamos e recebemos a todo tempo, a vida é cooperativa na sua essência, e isso é um dos maiores e melhores momentos das atividades realizadas no Filosofias do Corpo. Compreendemos que cada um presente, os elementos básicos da natureza (que estão em cada um de nós), nossas ancestralidades e memórias, todos em cooperação confluente circular de axé, culminam em movimentos filosóficos dos corpos em expressão cinestésica, nesse mundo e em camadas de outros mundos que nos habitam. O Núcleo de Pesquisas propõe a possibilidade de viver em harmonia entre mundos internos e externos a partir desses Valores.

AXÉ OU ENERGIA VITAL

De todos os valores elencados por Azoilda, o axé ou energia vital nos parece uma espécie de fio que perpassa os demais, costurando nossos encontros. Não dizemos com isso que os valores afro brasileiros estejam de algum modo dispersos, muito pelo contrário, sempre que nos referimos a um, imediatamente outro se avizinha, para nos lembrar de que nosso esforço em os apresentar separados, é tão somente para ajudar aqueles não tão familiarizados com as experimentações corporais afro referenciadas, ou aqueles que as experimentam a partir de outras cosmo percepções.

É com o corpo e no corpo que o axé circula em permanente movimento. A corporalidade é um aspecto fundante para a circulação da energia vital que está em todas as coisas e se nutre e se transmite pela oralidade e musicalidade, se fortalece na cooperatividade e ludicidade. O axé é também a força ancestral em nós e nosso compromisso ético de honrar esta força, irradiando-a para as gerações filhas e netas, cuidando do nosso território e plantando a territorialidade em nós. Deste modo, nos fazemos memória viva e revivemos as memórias de nossa coletividade afro pindorâmica.

COLHENDO BROTOS E FRUTOS

Em nossas provocações moventes consideramos a importância de percebermos os valores que nos organizam em

nossa coletividade e nos ajudam a pensar desde o movimento, sobre como potencializá-los e descobrir outros valores que possam investir-nos de uma ação contra colonial, não apenas no discurso, mas, na vida dentro e fora de nossas práticas em comum.

Portanto, para compreensão do aquilombamento que o Núcleo de Pesquisas em Filosofias do Corpo promove, determinamos que nossas atividades, coadunando com valores germinantes, representam possibilidades outras de relações sociais entre as pessoas e todo o ambiente que nos cerca. São possibilidades relacionais que projetam para o futuro movimentos de florescimento de subjetividades. Esperamos prosseguir plantando sementes de novas relações entre seres e o mundo visível e invisível, refletindo valores germinantes para dentro de cada um de nós e para nossas comunidades, a fim de nos aproximarmos de outros modos de viver.

Um dia por semana, é o tempo que temos para plantar sementes nas pessoas, que chegam para trocar experiências conosco através das propostas da capoeira e da dança afro referenciada. É no curto espaço de duas horas que alteramos o compasso do tempo, dobramos a roda que gira as horas e ampliamos as percepções que temos das relações com o natural. Emprenhamos nossos corpos de fogo, terra, água e ar, criando um solo fértil para os valores da professora Azoilda germinem ao longo da semana. Na semana seguinte, lá estamos nós de novo, para vermos como vão nossos brotos e mexer a terra de corpos e espíritos, e (re)plantar, e adubar, até que sejamos nós mesmos os valores que plantamos.

REFERÊNCIAS

ABIMBOLA, Wande. **A concepção iorubá da personalidade humana**. Trabalho apresentado no Colóquio Internacional para A Noção de Pessoa na África Negra Paris, 1971 Publicado pelo Centre National de la Recherche Scientifique Edição Nº 544 Paris, 1981 Tradução, notas e comentários: Luiz L. Marins

DECANIO FILHO, Angelo Augusto. **Transe Capoeirano**. Salvador: 2002. (Coleção Salomão, n. 05).

Dicionário online Português. Em: Dicionário Online de Português. Em: https://www.sinonimos.com.br/comunitario/ Acesso em: 04/11/2024.

Dicionário online Português. Em: https://www.dicio.com.br/cooperatividade/#:~:text=Sin%C3%B4nimos%20de%20Cooperatividade%20Cooperatividade%20%C3%A9,sin%C3%B4nimo%20de%3A%20solidariedade%2C%20reciprocidade%2C%20coopera%C3%A7%C3%A3o Acesso em: 15/11/2024

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

MALOMALO, Bas`ilele. **Filosofia do NTU: direitos e deveres no despertar da consciência biocósmica**. São Paulo: Editora Polo, 2022.

MOREIRA, Antonio. **Canjiquinha, Alegria da Capoeira.** Bahia: Editora A Rasteira: Fundação Cultural da Bahia, 1989.

NASCIMENTO, Wanderson Flor do. A terra dá, a terra quer - de Nêgo Bispo, comentando livros com o professor, transmitido ao vivo em 28 de jun. de 2023, Canal: **Pensar Africanamente**. Em: https://www.youtube.com/live/rUDxC3Nlp2w Acessado em: 17/11/2024

NOGUERA, Renato; BARRETO, Marcos. **infancialização, ubuntu e teko porã**: elementos gerais para educação e ética afroperspectivistas. Childhood & Philosophy, 2018 - dialnet.unirioja.es, 2018.

NOGUERA, Renato. **Denegrindo a filosofia**: o pensamento como coreografia de conceitos afroperspectivistas. Griot: Revista de Filosofia, [S. l.], v. 4, n. 2, p. 1-19, 2011. DOI: 10.31977/grirfi.v4i2.500. Disponível em: http://www3.ufrb.edu.br/seer/index.php/griot/article/view/500 Acesso em: 10/10/24.

OLIVEIRA, Eduardo. **Filosofia da Ancestralidade: corpo e mito na filosofia da educação brasileira.** Coleção X (Org: Rafael Haddock-Lobo) – 1ª edição, Rio de Janeiro: Ape'Ku, 2021.

RAMOSE, Mongobe Bernardo. **Sobre a legitimidade e o estatuto da filosofia africana**. Ensaios Filosóficos, Volume IV, outubro de 2011. Em: http://www.ensaiosfilosoficos.com.br/Artigos/Artigo4/RAMOSE_MB.pdf Acesso em: 10/10/24.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **Colonização, Quilombos**: modos e significados. Brasília/ DF: INCTI/UNB, 2015.

_____ **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: Ubu Editora/PISEAGRAMA, 2023.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **Nego Bispo, vida, memória e aprendizado quilombola**. Entrevista concedida ao canal Itaú cultural em 15/03/2021. Em: https://www.bing.com/videos/riverview/relatedvideo?q=confluir%20segundo%20Nego%20Bispo&mid=ABDF83FCF2A87514708FABDF83FCF2A87514708F&ajaxhist=0 Acesso em: 15/11/2024.

SIMAS, Luiz Antonio; RUFINO, Luiz; HADDOCK-LOBO, Raphael. **Arruaças**: uma filosofia popular brasileira. 1ºed. – Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.

TRINDADE, Azoilda Loretto da. (org.). **Africanidades brasileiras e educação**: salto para o futuro. Rio de Janeiro: TV escola /MEC, 2013. https://cdnbi.tvescola.org.br/contents/document/publicationsSeries/182537Doc_africanidades.pdf Acesso em: 10/10/24.

O QUILOMBISMO COMO ESTRATÉGIA DE DESASSUJEIÇÃO AO ENLACE ENTRE OS DISPOSITIVOS DE RACIALIDADE E SEXUALIDADE NO BRASIL

Wheber Mendes dos Santos[1]

Acássia Anjos dos Santos Rosa[2]

Resumo

Este artigo propõe pensar juntos os conceitos de dispositivo da sexualidade e da racialidade presentes nas obras de Michel Foucault e Sueli Carneiro a sociedade brasileira, seguindo a proposta de Carneiro. A pesquisa examina as intersecções entre "História da Sexualidade I: A Vontade de Saber" e "Em Defesa da Sociedade" de Foucault, vinculando os conceitos de dispositivo, sexualidade, biopolítica e nação. Essa discussão é ampliada por meio da análise dos textos de Sueli Carneiro, incluindo "Dispositivo de Racialidade", "Racismo, Sexismo e Desigualdade no Brasil" e "Escritos de uma vida". Nesse contexto, o Quilombismo, idealizado por Abdias Nascimento, é incorporado como uma resposta crítica e radical às estruturas hegemônicas de poder.

Palavras-chave: dispositivo; sexualidade; racialidade; biopolítica.

QUILOMBISMO AS A STRATEGY OF DISSUBJECTION TO THE LINK BETWEEN THE DEVICES OF RACIALITY AND SEXUALITY IN BRAZIL

Abstract

This article brings together the concepts of the dispositif of sexuality and raciality present in the works of Michel Foucault and Sueli Carneiro, examining their relevance to Brazilian society through Carneiro's framework. The research explores the intersections between Foucault's *The History of Sexuality I: The Will to Knowledge* and *Society Must Be Defended*, linking the concepts of dispositif, sexuality, biopolitics, and nation. This discussion is further enriched by analyzing Sueli Carneiro's texts, including *The Raciality Dispositif*, *Racism, Sexism, and Inequality in Brazil*, and *Writings of a Life*. Quilombismo, as envisioned by Abdias Nascimento, is incorporated as a critical and radical response to hegemonic power structures.

Keywords: dispositif; sexuality; raciality; biopolitics.

EL QUILOMBISMO COMO ESTRATEGIA DE DESASUJECIÓN AL VÍNCULO ENTRE LOS DISPOSITIVOS DE RACIALIDAD Y SEXUALIDAD EN BRASIL

Resumen

Este artículo propone pensar conjuntamente los conceptos de dispositivo de la sexualidad y de la racialidad presentes en las obras de Michel Foucault y Sueli Carneiro en la sociedad brasileña, siguiendo la propuesta

[1] Mestrando em Educação no Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Sergipe (UFS) na linha de Sociedade, Subjetividades e Pensamento Educacional. Licenciado em História (UNEAL). Psicanalista membro do Sankofa Psicanálise. É membro do grupo de pesquisa Diálogos Interculturais e Linguísticos (DInterLin-UFS)

[2] Professora Adjunta de Língua Espanhola na UFS e Professora Permanente do Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGED) da Universidade Federal de Sergipe (UFS). Doutora em Estudos Linguísticos (UFMG), mestra em Letras e graduada em Letras Português/Espanhol (UFS). Integra o GT21 da ANPED - Educação e Relações Étnico-Raciais e é membra do grupo de pesquisa Diálogos Interculturais e Linguísticos

de Carneiro. La investigación examina las intersecciones entre "Historia de la sexualidad I: La voluntad de saber" y "Defender la sociedad" de Foucault, vinculando los conceptos de dispositivo, sexualidad, biopolítica y nación. Esta discusión se amplía mediante el análisis de los textos de Sueli Carneiro, incluyendo "Dispositivo de racialidad", "Racismo, sexismo y desigualdad en Brasil" y "Escritos de una vida". En este contexto, el Quilombismo, idealizado por Abdias Nascimento, se incorpora como una respuesta crítica y radical a las estructuras hegemónicas de poder.

INTRODUÇÃO

A análise das intersecções entre sexualidade e racialidade tem se tornado um campo fértil de investigação no contexto das ciências sociais e humanidades, especialmente quando abordado através das lentes de pensadores como Michel Foucault e Sueli Carneiro. Foucault, em sua obra "História da Sexualidade I: A Vontade de Saber", introduz o conceito de dispositivo como uma ferramenta para compreender as relações de poder que moldam a sexualidade em contextos históricos específicos. Ele articula a sexualidade como um campo de controle social, intimamente ligado às estruturas de biopoder que governam os corpos e a reprodução da população. Por outro lado, Sueli Carneiro expande essa discussão ao explorar as dimensões raciais do controle social em suas obras "Dispositivo de Racialidade" e "Racismo, Sexismo e Desigualdade no Brasil". Através de sua análise crítica, Carneiro revela como as políticas de racialidade e as normatividades sociais interagem de maneira a perpetuar desigualdades históricas e estruturais.

Este artigo busca sintetizar e esquadrinhar as discussões sobre o dispositivo da sexualidade e da racialidade, ressaltando as convergências e divergências entre as perspectivas de Foucault e Carneiro. A interligação entre os conceitos de sexualidade, biopolítica e nação se torna central para uma compreensão mais abrangente das dinâmicas sociais e culturais que moldam as experiências de sujeitos marginalizados. Assim, propomos um ensaio filosófico que visa contribuir pedagogicamente para o debate sobre as construções teóricas dessas autoras, buscando promover um diálogo que enriqueça o entendimento das políticas de controle social e das normatividades raciais e sexuais no Brasil contemporâneo. Tentamos, a partir dessas lentes, observar o quilombismo como um gaguejo do dispositivo da racialidade brasileiro.

Dessa maneira, realizamos uma pesquisa bibliográfica ponderando neste artigo uma forma de compreender um problema menor, antes de nos dedicarmos a continuar a

esmiuçar a nossa questão de pesquisa principal. A pesquisa em filosofia se dá pelo uso, contestação, indagação e emergência dos conceitos em diferentes contextos:

Ao contrário da ciência, ela não se apoia em experimentos ou na observação, mas apenas na reflexão. E, ao contrário da matemática, não dispõe de nenhum método formal de verificação. Ela se faz pela simples indagação e arguição, ensaiando ideias e imaginando possíveis argumentos contra elas, perguntando-nos até que ponto nossos conceitos de fato funcionam (Nargel, 2007, p. 2).

Seguiremos uma ordem de entendimento neste artigo-ensaio que consistirá em uma discussão inicial, explicando o conceito de dispositivo e seus usos pelas duas teóricas. Posteriormente, buscaremos o entrelace entre a produção de um dispositivo da sexualidade e, por conseguinte de racialidade e a analítica do quilombismo como proposta de desajuste desse enlace, propondo apontamentos parciais para futuros desenvolvimentos.

DAS CONDIÇÕES DE PRODUÇÃO DE SUJEIÇÃO/SUJEITOS: ENTRELACE ENTRE DISPOSITIVO DA SEXUALIDADE E DE RACIALIDADE

O filósofo Michel Foucault desenvolve o conceito de "dispositivo" de forma detalhada em História da Sexualidade I: A Vontade de Saber, onde explica que ele estabelece uma conexão entre saber e poder. Ele afirma que a sexualidade, por exemplo, não é uma realidade oculta, mas uma "grande rede da superfície em que a estimulação dos corpos, a intensificação dos prazeres, a incitação ao discurso, a formação dos conhecimentos, o reforço dos controles e das resistências, encadeiam-se uns aos outros, segundo algumas grandes estratégias de saber e de poder" (Foucault, 2020, p. 100). Para ele, o dispositivo é um mecanismo histórico que regula práticas sociais e discursos, criando formas de controle sobre corpos.

O dispositivo, para Foucault, é uma rede heterogênea que inclui "discursos, instituições, arquiteturas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, proposições científicas, enunciados filosóficos, morais e filantrópicos" (Foucault, 1995, p. 244). Ele é uma formação estratégica que responde a uma urgência histórica, sendo moldado por demandas específicas. Não é atemporal nem universal, mas condicionado ao momento histórico em que emerge. O dispositivo age, portanto, como uma técnica de controle e regulação que articula saberes e poderes, desempenhando uma função dominante nas estratégias de controle social.

No contexto da sexualidade, Foucault descreve o dispositivo da sexualidade como um conjunto de práticas e discursos surgidos no final do século XVII para controlar a sexualidade

humana. Através desse dispositivo, as práticas sexuais são "investigadas, catalogadas, analisadas e reguladas, classificadas em normal e anormal", transformando-se em áreas de interesse científico e político (Foucault, 2020). Esse controle se dá pela delimitação do que é considerado aceitável ou desviante, trazendo a sexualidade para o campo de ação regulatória do poder.

Sueli Carneiro amplia essa concepção ao afirmar que a constituição de um dispositivo envolve a criação de elementos heterogêneos. Segundo ela, "ao se constituir, um dispositivo fica disponível para ser operacionalizado em diferentes circunstâncias e momentos, se autorreproduzindo mediante seu preenchimento estratégico" (Carneiro, 2023, p. 27). Esses elementos heterogêneos interagem de forma complexa, compondo um campo de ação que serve ao poder de controle. Para Carneiro, o dispositivo é fundamentalmente estratégico, operando de modo a atender demandas sociais específicas e reproduzindo-se ao longo do tempo.

O conceito de dispositivo também cria um "campo ontológico", no qual uma nova unidade surge, como a figura do "homem normal", que se define pela negação de sua oposição, o louco. Nos estudos de Foucault sobre a loucura, ele demonstra como a medicina e as ciências psiquiátricas criaram o conceito de "doente mental", que, por sua vez, possibilitou a definição do que se entende como "normal". Foucault afirma que "se o homem normal tiver que vir a público para dizer o que ele é, irá se afirmar pela negatividade: 'não sou doente mental'" (Foucault, 1978).

Essa dinâmica também pode ser observada no dispositivo da sexualidade. A emergência do "homem normal" está diretamente relacionada à formação da sociedade burguesa, que, com o triunfo das revoluções liberais, estabeleceu um padrão hegemônico de humanidade. A figura do homem branco, cisgênero, heteronormativo tornou-se a norma, enquanto corpos racializados, femininos ou não-heteronormativos foram classificados como desvios dessa norma. Carneiro sugere que, além do dispositivo da sexualidade, devemos considerar a emergência de um dispositivo da racialidade, no qual a cor da pele adquire um novo estatuto: "o processo de autoafirmação de classe foi acompanhado pela emergência ou operação do dispositivo de racialidade, no qual a cor da pele irá adquirir um novo estatuto" (Carneiro, 2023, p. 30).

Assim como a sexualidade foi normatizada, a racialidade também passou a ser tratada como um atributo biológico que legitima a dominação. Através desses dispositivos, loucura, sexualidade e raça foram naturalizadas como categorias biológicas individuais, mantendo o controle social sobre

corpos marginalizados e assegurando os projetos políticos e econômicos da burguesia. Segundo Foucault, "os dispositivos de poder e saber que operam em diversas esferas sociais" garantem o controle biopolítico desses corpos (Foucault, 2020).

Esses dispositivos biopolíticos produzem o "Outro", configurando corpos como politicamente dóceis e úteis para a sociedade. A racialidade e a sexualidade são dispositivos que operam para garantir a hegemonia do homem normal, o "Eu hegemônico", dentro da sociedade burguesa. Tanto Foucault quanto Carneiro destacam que esses dispositivos funcionam como propulsores da produção de práticas discursivas e não discursivas, normalizando corpos e controlando a diversidade: "o próprio discurso é imanente ao dispositivo que se modela a partir dele [...] e que o encarna na sociedade" (Veyne, 2011, p. 54).

Portanto, o dispositivo é um mecanismo que surge em resposta a uma urgência histórica e se organiza em torno de saberes e poderes que regulam corpos e comportamentos. Ele molda a sociedade e cria normas que favorecem a manutenção do poder dominante. Tanto no campo da sexualidade quanto no da racialidade, os dispositivos produzem efeitos duradouros, normalizando práticas e excluindo corpos que fogem à norma estabelecida. A racialidade, conforme discutida por Sueli Carneiro, amplia o entendimento foucaultiano, revelando como a construção da identidade racial segue padrões semelhantes ao dispositivo da sexualidade.

O dispositivo da sexualidade, conforme Foucault (2020), surge como uma articulação histórica complexa que molda e regula as práticas sexuais e os corpos na sociedade ocidental. Em sua obra "História da Sexualidade I: A Vontade de Saber", Foucault sugere que o poder não reprime a sexualidade, mas a produz, organizando discursos e práticas que instituem normas sobre o que pode ou não ser dito e feito a respeito do sexo. Através desse dispositivo, as relações de poder se manifestam de maneira capilarizada, estruturando o corpo social a partir da sexualidade.

Sueli Carneiro (2023) complementa essa análise ao destacar que o dispositivo da sexualidade, além de controlar corpos femininos no contexto da modernidade burguesa, engendra mecanismos que ultrapassam a heterossexualidade normativa. Para Carneiro, “o controle da sexualidade está relacionado à demarcação de uma identidade para a classe burguesa e seu projeto político" (Carneiro, 2023, p. 29). A autora expande o conceito de Foucault, ao enfatizar que o dispositivo opera, sobretudo, na construção de identidades e normas para os corpos que não pertencem ao sujeito heterocisgênero.

Foucault (2020) também revela como as sociedades modernas, por meio de disciplinas como a medicina, a psiquiatria e a pedagogia, produziram uma "ciência do sexo" que, ao longo do

século XIX, patologizou comportamentos considerados anormais. Esta normatização foi acompanhada por um processo de exclusão de corpos que não se adequavam ao modelo hegemônico burguês. Nesse sentido, o dispositivo da sexualidade não apenas regula o sexo, mas também estabelece regimes de verdade, os quais determinam quem é legítimo ou ilegítimo dentro de uma dada sociedade (FOUCAULT, 2012).

Carneiro propõe um avanço nesta discussão ao sugerir a existência de um "dispositivo de racialidade", que opera de maneira similar ao dispositivo de sexualidade, mas com foco nas hierarquias raciais. Segundo Carneiro (2023, p. 30), a burguesia não só consolidou seu poder com base na sexualidade, mas também na racialidade, criando um "heterogênero" que marginaliza os corpos racializados. Ao integrar os conceitos de Foucault, ela afirma que o dispositivo de racialidade foi essencial para a formação da identidade branca hegemônica, destacando como as práticas coloniais e a escravização foram fundamentais para a manutenção da hierarquia racial.

Dessa forma, o dispositivo de racialidade se entrelaça com o da sexualidade, reforçando a exclusão de corpos não normativos, seja pela cor da pele ou pelas práticas sexuais consideradas desviantes. Essa intersecção evidencia que a dominação burguesa se alicerça tanto na sexualidade quanto na racialidade, utilizando ambas as formas de controle como ferramentas de poder e exclusão. Como Carneiro ressalta: “haveria um não dito na formulação de Foucault: a imbricação do dispositivo de sexualidade com o de racialidade” (CARNEIRO, 2023, p. 30).

Essa leitura amplia as reflexões de Foucault sobre o biopoder, demonstrando como o controle da vida não se dá apenas por meio da normatização dos corpos individuais, mas também pela racialização da população, estabelecendo quem deve viver e quem pode ser exposto à morte. Assim, o dispositivo de racialidade emerge como um aspecto central na governamentalidade moderna, operando de forma complementar ao dispositivo da sexualidade para garantir a hegemonia burguesa e a manutenção de hierarquias de poder racial e sexual.

PENSANDO O EMARANHADO DE LINHAS QUE TECEM SUJEITOS EM TERRITÓRIO BRASILEIRO

As controversas primeiras décadas do século XX foram fundamentais para o estabelecimento de um dispositivo de sexualidade especificamente brasileiro, caracterizado por uma forte influência do biopoder e do racismo, que se manifestava tanto em termos étnicos quanto na categorização do que se considerava "anormal". Esse período foi marcado por uma

lógica higienista que perpassava as políticas de saúde pública e educação, refletindo os anseios de controle social sobre os corpos e a reprodução da população. O biopoder (Carneiro, 2011), conceito foucaultiano que se refere ao controle estatal sobre a vida e a organização social dos corpos, se desdobrava de forma explícita nas medidas adotadas pelo governo, reforçando uma estrutura de poder que se sustentava na regulamentação da sexualidade e na definição de papéis sociais rígidos.

Entre as ferramentas mais eficazes para a implementação dessas políticas estava a promoção do casamento como uma instituição reguladora da sexualidade. De acordo com os manuais populares amplamente distribuídos por setores de saúde e educação no início do século XX, como os "Manuais de Casamento", o controle da sexualidade e da reprodução deveria ser alcançado por meio da união formal entre homem e mulher (PRIORE, 2017). Esses manuais não apenas orientavam a população sobre questões práticas e morais relativas ao matrimônio, mas consolidavam o casamento como o principal instrumento para a normatização das relações sexuais e para o controle reprodutivo. O casamento, assim, não era apenas uma instituição social, mas um dispositivo político, que visava regular a vida sexual e assegurar a reprodução "ordenada" da sociedade, de acordo com os padrões higienistas e raciais da época.

Durante o governo Vargas, essa lógica de controle ganhou ainda mais força com a criação de grandes campanhas publicitárias e políticas públicas que visavam combater o que era considerado "libertinagem". Essas campanhas tinham como objetivo disciplinar os comportamentos sexuais, promovendo o casamento como o único caminho legítimo para a realização da sexualidade e da reprodução. Nesse contexto, a figura da mulher foi ressignificada, e a ela foi atribuída uma função central na perpetuação dessas normas. A mulher passou a ser vista como a guardiã do lar e a "grande mãe", papel que lhe conferia o protagonismo na construção da família, mas que ao mesmo tempo a confinava a uma função limitada e controlada. Essa imagem da "grande mãe" foi construída para reforçar as políticas sexuais do governo, que buscavam incentivar o casamento e, por consequência, a reprodução, em conformidade com os interesses do Estado.

As políticas sexuais varguistas não apenas moldaram os comportamentos individuais, mas também contribuíram para a formação de uma cultura nacional centrada na ideia de que a família nuclear heterossexual era o alicerce da nação. Assim, a sexualidade foi disciplinada de acordo com um projeto de Estado que visava tanto o crescimento populacional quanto o aprimoramento racial, em consonância com as diretrizes

eugênicas e higienistas que permeavam o discurso oficial da época.

A biopolítica varguista tinha como uma de suas principais finalidades preencher o grande vazio demográfico que caracterizava o Brasil durante o Estado Novo, uma lacuna que o governo enxergava como uma barreira para o desenvolvimento e a consolidação do país enquanto potência. Para tanto, buscava-se não apenas o aumento da população, mas a sua "qualificação" de acordo com os parâmetros raciais e higiênicos vigentes à época (Priore, 2017). Nesse sentido, o casamento e a reprodução tornaram-se instrumentos centrais na formulação das políticas de Estado, sendo vistos como mecanismos eficazes para a promoção de uma ordem social disciplinada e de uma raça "forte" e saudável, de acordo com os ideais eugênicos que permeavam o discurso político.

Para garantir a eficácia desse projeto, o governo investiu fortemente em campanhas públicas que incentivavam o casamento e a reprodução, elevando essas práticas a um patamar de dever cívico e religioso. A aliança entre o Estado e a Igreja Católica foi crucial nesse processo, consolidando o casamento como uma instituição não apenas legitimada, mas sacralizada tanto no campo político quanto religioso. Essa instituição passou a ser vista como a forma higiênica e moralmente aceitável de regular a sexualidade e garantir a reprodução, descartando qualquer prática ou prazer que fugisse da norma estabelecida pela economia discursiva do dispositivo de sexualidade brasileiro.

Dentro desse viés, o governo Vargas promulgou diversas iniciativas que reforçavam a importância do casamento e da reprodução para o projeto de nação. Um exemplo marcante dessa política foi a criação de campanhas comemorativas e a institucionalização de datas que promoviam os valores familiares e o papel central da mulher como mãe. O decreto que estabeleceu o segundo domingo de maio como o "Dia das Mães" é uma ilustração clara dessa estratégia. Essa celebração, aparentemente inofensiva e sentimental, carregava em seu bojo uma forte mensagem política: a exaltação da maternidade como a função primordial da mulher e a reafirmação do casamento como o único caminho legítimo para a reprodução e a manutenção da ordem social. A criação do Dia das Mães inseria-se, portanto, dentro de uma lógica biopolítica que visava estimular a reprodução, ao mesmo tempo em que reforçava os papéis de gênero tradicionalmente estabelecidos, garantindo a continuidade do projeto higienista e populacional que orientava as políticas varguistas:

> Art. 1º O segundo domingo de maio é consagrado às mães, em comemoração aos sentimentos e virtudes que o amor materno concorre para despertar e desenvolver no coração humano,

> contribuindo para seu aperfeiçoamento no sentido da bondade e solidariedade humana.. Decreto de 5 de maio de 1932.

Além da criação do "Dia das Mães", outras intervenções do governo durante a Era Vargas tiveram como objetivo moldar e regular o comportamento íntimo dos casais brasileiros, refletindo os ideais de uma sociedade organizada segundo os princípios de pureza racial, moralidade e controle biopolítico. Entre essas medidas, destaca-se a criminalização do casamento consanguíneo, que passou a ser visto como uma ameaça à saúde e à "pureza" da raça brasileira, em linha com os discursos eugênicos e higienistas da época.

A institucionalização da lua de mel também exemplifica essa intervenção no âmbito privado, conferindo à sexualidade conjugal um caráter ritualizado e "legítimo", sob a égide do Estado e da Igreja. Essa prática reforçava a ideia de que a sexualidade só poderia ser exercida dentro dos parâmetros do casamento monogâmico e heteronormativo, promovendo o romance e o amor conjugal como elementos centrais de uma vida sexual "saudável" e "moralmente aceitável".

Outro aspecto dessas políticas foi a introdução da educação sexual voltada para noivos, um dispositivo que visava instruir casais sobre os "deveres" conjugais, sempre pautados por uma visão tradicional e conservadora da sexualidade. A mulher, especialmente a mulher branca, cisgênero, heteronormativa e de elite, era colocada no centro desse projeto, simbolizando o ideal de maternidade e pureza que o governo Vargas desejava para consolidar seu projeto higienista e de construção nacional.

A sexualidade era reduzida a uma função reprodutiva dentro do casamento, e qualquer desvio desse modelo normativo era visto como uma ameaça à moral e aos valores da sociedade brasileira. Conforme afirma Mary Del Priore (2017), "o bordão era: 'a vida sexual normal' como sinônimo de 'amor, união, paternidade, maternidade e família.'" (p. 126). Isso revela como a construção do dispositivo da sexualidade durante esse período se baseava em uma rígida normatividade, que buscava eliminar quaisquer práticas que não se alinhassem aos ideais de reprodução, família e ordem social, reforçando o papel submisso e reprodutivo da mulher nesse cenário.

IMAGEM 1: Propaganda do Governo Vargas

Fonte: Fundação Getúlio Vargas

As propagandas estadonovistas retratavam uma família idealizada e extremamente feliz, com todos os seus membros perfeitamente ajustados às funções sociais e familiares esperadas pelo regime. Contudo, o discurso propagado vai além das imagens superficiais exibidas. O governo Vargas utilizava essas representações para moldar um ideal de Brasil: uma nação branca, em que a esposa aparecia como uma figura vulnerável e submissa, destinada a ser dona de casa; o filho, casto e disciplinado, e todos subordinados à figura patriarcal do "grande pai", que era a personificação do Estado. Essa representação imagética não era apenas um retrato da família, mas a materialização de um dos pilares fundamentais do biopoder brasileiro.

O governo varguista (Del Priore, 2017), por meio de suas políticas, atuava em conjunto com médicos, psicólogos, pedagogos e padres, numa espécie de coalizão para a "higiene social". Essas figuras tinham o complexo papel de normatizar a vida conjugal e familiar, excluindo práticas que consideravam "perversas" e, ao mesmo tempo, marginalizando e condenando à morte social e física os considerados anormais. Essa exclusão não se limitava a práticas sexuais ou comportamentais desviante entre casais heteronormativos brancos, mas era especialmente severa em relação à população negra e pobre.

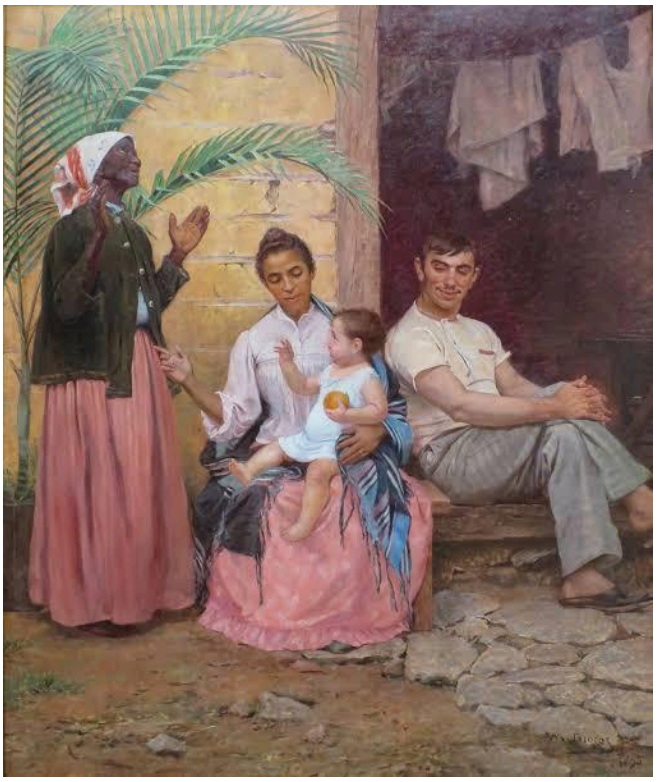
A articulação do biopoder é uma das marcas do dispositivo da sexualidade-racialidade brasileira, uma estrutura que segue a mesma lógica de controle e regulação, mas que age de forma ainda mais violenta sobre corpos negros. O racismo, nesse

contexto, era um elemento essencial na formulação do biopoder. Ele possibilitava uma permissão para transformar a suposta "unicidade" da sociedade brasileira em diferenças irreconciliáveis, através de um processo de segregação racial, ou racialização. Essa racialização se configura como uma tecnologia de poder inerente ao Estado, que define quem "deve viver e quem deve morrer", evidenciando o racismo como uma ferramenta de governabilidade (Carneiro, 2023).

Esse processo se torna mais evidente quando analisamos o período anterior à Revolução de 1930, especialmente a partir da Semana de Arte Moderna de 1922, quando uma série de intelectuais brasileiros começaram a questionar a viabilidade e o futuro da nação. Entre eles, destacam-se figuras como Nina Rodrigues, um dos grandes expoentes do higienismo à moda brasileira, cujos estudos racistas focavam nas patologias físicas e sociais atribuídas às camadas pobres da população. Inspirado por teorias europeias de criminologia e psicologia, como as de Cesare Lombroso e Wilhelm Wundt, Rodrigues chegou à conclusão de que a miscigenação era a causa principal do "atraso" do Brasil. Segundo ele, as misturas raciais geravam doenças e comportamentos criminosos, criando uma associação perversa entre a diversidade racial e a degeneração social.

A obra "A Redenção de Cam" (1895), do pintor Modesto Brocos, é uma representação visual clara dessa ideologia higienista. Na pintura, vemos um esforço narrativo e simbólico para retratar o branqueamento da população brasileira como uma forma de "redenção", de progresso racial e civilizacional. A imagem sugere que a miscigenação poderia, eventualmente, levar ao desaparecimento das características raciais negras, idealizando um futuro em que a população fosse gradualmente "melhorada" por meio do embranquecimento. Essa visão, que se enraizou nas políticas sociais e raciais das primeiras décadas do século XX, reforçava a exclusão sistemática de corpos negros e miscigenados, considerados indesejáveis em um projeto de nação que aspirava à branquitude como sinônimo de modernidade e civilização (Carneiro, 2020).

IMAGEM 2: A Redenção de Cam



Fonte: Enciclopédia Digital ITAÚ (2021)

A obra "A Redenção de Cam", de Modesto Brocos y Gómez, é um exemplo material do entrelaçamento entre os dispositivos de racialidade e sexualidade no Brasil do início do século XX. A pintura retrata uma avó negra que, em um gesto de gratidão a Deus, celebra o nascimento de um neto branco, fruto da união heterossexual entre sua filha mestiça e um homem branco. Este cenário articula um discurso racial higienista que reforça o casamento cis-heteronormativo como mecanismo de embranquecimento e "purificação" racial. Esse processo, contudo, vai além da mera biologia racial, pois também reflete um controle biopolítico sobre a sexualidade, regulando não só os corpos, mas também os prazeres, os afetos e as culturas que não se encaixam na normatividade branca e ocidental.

O casamento, nesse contexto, não é apenas uma instituição social; é um dispositivo biopolítico que, além de controlar a sexualidade, visa "fazer morrer" corpos negros e indígenas, e extinguir suas culturas e modos de ser. Este "fazer morrer" não se dá apenas de forma literal, mas também simbólica e culturalmente, apagando subjetividades que não correspondem ao ideal racial e sexual imposto pelo Estado e pela sociedade.

Dentro dessa lógica biopolítica, figuras como o médico Leonídio Ribeiro, por exemplo, contribuíam para a medicalização da sexualidade, relacionando "anomalias do

instinto sexual", como a pederastia e o missexualismo, a disfunções endócrinas (PRIORE, 2017). Esse discurso patologizante servia como uma justificativa científica para excluir e marginalizar dissidências sexuais, articulando uma estrutura de poder que controlava tanto a reprodução racial quanto a conduta sexual dos indivíduos.

Ao mesmo tempo, esse panorama não pode ser analisado de forma isolada; é necessário considerar uma perspectiva interseccional que aborde raça, classe, gênero e sexualidade. A biopolítica brasileira, como apontado, se dedicava a "deixar morrer" todos aqueles que não se adequavam à norma branca, elitista, cis-heteronormativa. Nessa perspectiva, as dissidências sexuais e de gênero, como travestis e homossexuais, eram categorizadas como "anormais" ou "invertidos", configurando-se para a sociedade da época como um "terceiro sexo". Como ressalta Butler (2020, p. 121), "A estrutura binária heterossexista que cineza os gêneros em masculino e feminino impede uma descrição adequada dos tipos de convergência subversiva e imitativa que caracterizam as culturas gay e lésbica".

Os sujeitos dissidentes ocupavam, portanto, um "não lugar" – uma posição de marginalidade, ou como expressa Sueli Carneiro (2005), um estado de "não-ser", uma existência que se define a partir da norma, mas que, ao mesmo tempo, é negada por ela. Homens homossexuais, especialmente negros e aqueles que viviam longe dos grandes centros urbanos, eram forçados a se esconder, mantendo sua sexualidade em segredo, enquanto suas famílias eram controladas pela figura da "grande mãe" idealizada pelo Estado

Esse controle estendia-se para o que Michel Foucault chamaria de "governo de si". O discurso medicalizante penetrava nos próprios sujeitos, que internalizavam os valores normativos e se ajustavam ao controle estatal e religioso. O dispositivo de confissão, articulado pela Igreja Católica e seus "manuais de confessor", obrigava os indivíduos a confessarem seus "pecados da carne", tornando a sexualidade uma questão de verdade que deveria ser revelada e curada. No Brasil, essa virada discursiva foi fundamental para que o Estado e a ciência moderna substituíssem o papel da religião, utilizando-se do mesmo mecanismo da confissão para regular a vida íntima dos indivíduos e moldar seus corpos e suas subjetividades dentro de uma "verdade que cura".

Assim, o dispositivo da sexualidade e da racialidade operam de maneira interligada no Brasil, moldando subjetividades, corpos e práticas sociais dentro de um projeto higienista que privilegia a branquitude e a heteronormatividade. Ao mesmo tempo, esses dispositivos marginalizam e excluem as dissidências, reafirmando um projeto de poder que atua tanto

sobre o corpo físico quanto sobre o corpo social, definindo quem deve viver e quem deve morrer.

QUILOMBISMO COMO ALTERNATIVA DE GAGUEJO DA SUJEIÇÃO DO DISPOSITIVO DE RACIALIDADE

O Quilombismo, como idealizado por Abdias Nascimento (1980), representa uma proposta política, cultural e filosófica que subverte as lógicas hegemônicas de sujeição impostas pelo dispositivo de racialidade. Fundamentado nas práticas e valores das comunidades quilombolas, esse projeto se coloca como uma alternativa ao biopoder que normatiza e racializa os corpos, desafiando as estratégias de exclusão e violência simbólica associadas à modernidade ocidental. Ao evocar o Quilombismo como forma de resistência, Abdias Nascimento nos convida a pensar em um "gaguejo" intencional frente ao discurso unívoco e opressor do dispositivo de racialidade, o que rompe com a narrativa de homogeneização e embranquecimento que atravessa a história do Brasil.

A racialidade, no Brasil, articula-se como um mecanismo de poder que regula corpos e subjetividades, definindo quem pode ser considerado sujeito pleno e quem é relegado ao estado de "não-ser" (CARNEIRO, 2005). Michel Foucault (2008) destaca que o biopoder opera pelo controle das populações, enquanto o racismo emerge como sua tecnologia, autorizando a eliminação simbólica e material de corpos racializados. No Brasil, essa dinâmica é reforçada por práticas como o embranquecimento, visível tanto em discursos políticos como na produção imagética, exemplificada pela obra "A Redenção de Cam" (BROCOS, 1895), que celebra o branqueamento como "redenção" racial.

Sob esse dispositivo, as populações negras são subjugadas a uma lógica de desumanização que marginaliza suas culturas, espiritualidades e modos de vida. Como afirma Abdias Nascimento (1980), o racismo estrutural brasileiro desarticula a coletividade negra ao transformá-la em objeto de exploração econômica e exclusão social.

Sob o dispositivo de racialidade, as populações negras no Brasil são sistematicamente subjugadas a uma lógica de desumanização que as confina às margens da sociedade, marginalizando suas culturas, espiritualidades e modos de vida. Essa lógica não opera apenas por meio da exclusão econômica e social, mas também através de uma negação simbólica que transforma o corpo negro em objeto de vigilância, exploração e controle. Como argumenta Abdias Nascimento (1980), o racismo estrutural brasileiro desarticula a coletividade negra ao reduzir seus indivíduos à condição de "outros" no próprio espaço que habitam, negando-lhes a possibilidade de existência plena e autônoma. Essa desarticulação se dá tanto no âmbito material, pela

precarização das condições de vida, quanto no simbólico, ao invisibilizar e deslegitimar as contribuições históricas e culturais da população negra.

Nesse contexto de opressão, o Quilombismo emerge como uma resposta radical, um projeto de reconfiguração societal fundamentado em valores comunitários, solidariedade, autonomia e espiritualidade afrocentrada (NASCIMENTO, 1980). Diferentemente das estratégias de integração que frequentemente reafirmam a lógica hegemônica, o Quilombismo se inspira nas experiências históricas de resistência dos quilombos, que, durante séculos, representaram espaços de liberdade e insurgência contra a colonização e a escravidão. Nesse sentido, ele rejeita as premissas da modernidade ocidental que desumanizam o indivíduo negro, tratando-o como mero instrumento do capital ou como alvo de políticas higienistas que perpetuam o racismo institucional.

O Quilombismo propõe um retorno consciente às raízes africanas, reconhecendo a ancestralidade como fonte de força e resiliência. Celebra a diversidade cultural e as tradições herdadas das diásporas africanas como elementos fundamentais para a construção de uma nova subjetividade negra, que desafia e desestabiliza a normatividade imposta pelo dispositivo de racialidade. Para Abdias Nascimento, essa perspectiva transcende o mero resgate histórico; trata-se de uma afirmação política e existencial que desafia as narrativas hegemônicas ao valorizar as memórias longas (HALBWACHS, 1990) e os saberes menores (FOUCAULT, 2002) que foram sistematicamente silenciados.

No âmbito do discurso, o Quilombismo pode ser interpretado como uma prática de "gaguejo" no sentido deleuziano (DELEUZE, 1997). Esse gaguejo representa uma interrupção deliberada no fluxo do discurso dominante, criando rupturas que desconstroem sua aparente uniformidade. Funciona como uma ferramenta de desestabilização, ao afirmar práticas, epistemologias e modos de ser que desafiam a homogeneidade do poder branco e colonial. Assim, o Quilombismo não é apenas um ato de resistência, mas também uma proposta criativa que reimagina as bases da sociedade a partir de um ponto de vista negro e comunitário.

Ao articular essa visão, Abdias Nascimento oferece uma alternativa que vai além da rejeição da sujeição. Ele constrói um paradigma que confronta diretamente os fundamentos do biopoder racial, transformando o Quilombismo em um projeto de emancipação coletiva e autônoma. Nesse sentido, o Quilombismo não apenas subverte o dispositivo de racialidade, mas também propõe uma reconstrução radical das relações sociais, onde a pluralidade, a ancestralidade e a

solidariedade constituem os pilares para uma nova forma de convivência e de ser no mundo.

CONSIDERAÇÕES PARCIAIS

Este estudo evidencia como as primeiras décadas do século XX foram cruciais para a formação de um dispositivo de sexualidade singularmente brasileiro, moldado por influências do biopoder e do racismo. O governo Vargas, em especial, intensificou a lógica de controle social sobre os corpos e a reprodução, promovendo um ideal de família nuclear heterossexual que se tornou a espinha dorsal do projeto nacional.

As políticas de Estado, que buscaram a normatização das relações sexuais por meio do casamento, não apenas refletiram um desejo de controle, mas também solidificaram um sistema de exclusão e marginalização de práticas e sujeitos que não se enquadravam nos padrões estabelecidos. A mulher, simbolicamente reduzida ao papel de mãe e guardiã do lar, foi colocada no centro desse dispositivo, que, ao mesmo tempo, a confinou a um papel limitado dentro da estrutura social.

A interseção entre as políticas sexuais e raciais revela uma dinâmica complexa onde o racismo e a higienização social atuam de forma sinérgica. O ideal de branquitude e a patologização de corpos considerados "anormais" eram fundamentais para a construção de uma sociedade que aspirava a um projeto de modernidade, frequentemente à custa da diversidade cultural e racial do Brasil.

Além disso, as representações imagéticas promovidas pelo governo Vargas, em sua propagação de um ideal de família, refletem um biopoder que não se limita a regular a sexualidade, mas que busca moldar subjetividades e comportamentos sociais. As práticas de controle, como a criminalização do casamento consanguíneo e a medicalização da sexualidade, exemplificam a intenção do Estado em estruturar uma ordem social que exclui e marginaliza aqueles que não se adequam ao ideal normativo.

A análise do dispositivo de sexualidade brasileira, interligado às políticas raciais e sociais do período, revela um quadro de opressão e controle que continua a ressoar nas estruturas sociais contemporâneas. Compreender essas interações nos permite não apenas uma leitura crítica do passado, mas também uma reflexão sobre as continuidades e descontinuidades nas práticas de governança sobre a sexualidade e a racialidade no Brasil atual.

O Quilombismo, enquanto proposta filosófica e política, nos oferece uma alternativa radical às estruturas de sujeição

racial. Ele se insere como um dispositivo contra-hegemônico que questiona as bases do biopoder e reivindica uma nova forma de sociabilidade, baseada nos valores das comunidades negras. Como estratégia de gaguejo, ele não apenas resiste ao dispositivo de racialidade, mas também o desarticula, abrindo espaço para a pluralidade e a emancipação.

REFERÊNCIAS

BRASIL. **Decreto de 5 de maio de 1932**. Rio de Janeiro, 5 de maio de 1932, 111º da Independência e 44º da República. Getúlio Vargas; Francisco Campos. Diário Oficial da União, Seção 1, p. 8818, 9 maio 1932.

CARNEIRO, Aparecida Sueli; FISCHMANN, Roseli. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser.** 2005.Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005

CARNEIRO, Sueli. **Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil.** São Paulo: Selo Negro, 2011

CARNEIRO, Sueli. **Escritos de uma vida.** São Paulo, Brasil: Jandaíra, 2020.

CARNEIRO, Sueli. **Dispositivo de Racialidade:** A construção do outro como não ser como fundamento do ser. Zahar: Rio de Janeiro, 2023.

DELEUZE, Gilles. **Crítica e clínica.** São Paulo: Editora 34, 1997.

DEL PRIORE, M. **Histórias Íntimas:** Sexualidade e erotismo na história do Brasil. 2ºed. São Paulo: Planeta, 2017.

FOUCAULT, Michel. **História da loucura na idade clássica.** São Paulo: Perspectiva, 1978.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

FOUCAULT, Michel. **O governo de si e dos outros.** São Paulo: WMF Martins Fontes , 2010.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso:** aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

FOUCAULT, Michel. **Em Defesa da Sociedade.** Curso no Collège de France, 1975-1976. São Paulo: Martins Fontes, 2019.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade I:** A Vontade de Saber. 10. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2020.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva.** São Paulo: Editora Centauro, 1990.

MILLS, Charles. **O contrato racial:** edição comemorativa de 25 anos. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.

NASCIMENTO, Abdias. **O Quilombismo**: documentos de uma militância pan-africanista. São Paulo: Editora Vozes, 1980.

O *BLACK ARTS MOVEMENT* AMERICANO E O ORGULHO RACIAL NEGRO

Sueli Meira Liebig[1]

Resumo: Este estudo relaciona as literaturas escritas por afrodescendentes nos Estados Unidos, concentrando-se no do movimento artístico-cultural estadunidense conhecido como *The Black Arts Movement*, que revolucionou a autoestima dos ativistas e artistas afro-americanos (e por influência a dos afro-brasileiros) entre as décadas de 1960 e 1970. Analisando textos que se orientam por uma política de recentramento e ressignificação da identidade negra daquela época, respaldo-me nos aparatos teórico-críticos, práticas culturais e posicionamentos ideológicos em Baraka (1965); Barbour (1968); Gayle Jr. (1969, 1970); Nascimento (1978); Hooks (1981); Gates Jr. (1988); Crenshaw (1989); Gomes (1999); Johnson (2013); Rios & Lima, (2020); Gonzales (2022) e Liebig (2003, 2010, 2024), dentre vários outros, que enxergam a partir de um ângulo desfocado da hegemonia branca. Resulta daí a constatação do peso político deste movimento como principal vetor de conscientização do negro sobre a necessidade de mostrar a sua capacidade artística, mudar sua condição social e colocar-se no centro das decisões sobre a sua vida e conquistas civis.

Palavras-chave: Black Arts Movement. Orgulho racial. Práticas sociais afro-americanas. Política racial.

THE AMERICAN BLACK ARTS MOVEMENT AND THE BLACK RACIAL PRIDE

Abstract: This study relates the Literature written by the African descendants in the United States and in Brazil, focusing on the artistic and cultural movement known as "The Black Arts Movement", which revolved the African-American activists and the artists' thoughts between the 1960´s and 1070´s. Analyzing some texts oriented by the politics of re-centering and resignification of the black identity of that epoch, I take into account the following theoretical and critical apparatus, cultural practices and ideological positions : Baraka (1965); Barbour (1968); Gayle Jr (1969, 1970); Nascimento (1978); Hooks (1981); Gates Jr. (1988); Crenshaw (1989); Gomes (1999); Johnson (2013); Rios & Lima, (2020); Gonzales (2022) and Liebig (2003, 2010, 2024), among several other ones who see from a blurred angle of white hegemony. This results in the realization of the political weight of the movement as the main vector of awareness among black people about the need to show their artistic capacity, change their social condition and place themselves at the center of decisions about their lives and civic achievements.

Keywords: Black Arts Movement. Racial pride. African-American social practices. Racial politics.

EL AMERICAN BLACK ARTS MOVEMENT Y EL ORGULLO RACIAL NEGRO

[1] Doutora em Literatura Comparada (UFMG, 2002).Pós-doutora em Cultura Contemporânea Avançada (UFRJ, 2020), Professora Aposentada da UFPB, Professora Associada Da UEPB, onde leciona Literaturas de Língua Inglesa, com ênfase em literatura Afro-americana. Professora Permanente do Programa de Pós-graduação em Literatura e Interculturalidade (PPGLI) da UEPB.

Resumen: Este estudio relaciona las literaturas escritas por afrodescendientes en Estados Unidos y Brasil, centrándose en el movimiento artístico y cultural estadounidense conocido como "The Black Arts Movement", que revolucionó la autoestima de los activistas y artistas afroamericanos (y por influencia la de los afrobrasileños) entre las décadas de 1960 y 1970. Analizando textos que se guían por una política de reenfoque y resignificación de la identidad negra en aquella época, me baso en el aparato teórico-crítico, las prácticas culturales y las posiciones ideológicas de Baraka (1965); Barbour (1968); Gayle Jr (1969, 1970); Nascimento (1978); Hooks (1981); Gates Jr. (1988); Crenshaw (1989); Gomes (1999); Johnson (2013); Rios & Lima, (2020); Gonzales (2022) e Liebig (2003, 2010, 2024), entre muchos otros, que ven desde un ángulo desdibujado por la hegemonía blanca. En consecuencia, el peso político de este movimiento puede considerarse el principal vector de concienciación de la población negra sobre la necesidad de mostrar su capacidad artística, cambiar su condición social y situarse en el centro de las decisiones sobre su vida y sus conquistas civiles.

Palabras clave: Movimiento de las Artes Negras. Orgullo racial. Prácticas sociales afroamericanas. Política racial.

1. Introdução

A produção literária afro-americana do final dos anos 1960 a meados dos 1970 é um capítulo à parte das letras negras, pela relevância e peso dos acontecimentos que revolucionaram o planeta como um todo e a vida e a literatura amefricana[2] em particular (Rios & Lima, 2020). Naquela época a América negra abarcava um caldeirão borbulhante de ideias e movimentos em torno de novos parâmetros que então norteavam o pensamento dos afro-americanos sobre questões como orgulho racial, direitos civis e a luta por igualdade dentro da diversidade (Liebig, 2024).

Figuras de proa do ativismo, da religião e das letras negras que integravam movimentos como o *Black Panther Party* (Partido dos Panteras Negras), o *Black Power* (o Poder Negro) e a *Black Aesthetics* (Estética Negra) forneceram o embasamento prático de que este estudo precisou para o entendimento desta fase especial da história da diáspora transatlântica nas Américas, principalmente nos Estados Unidos, pela sua dimensão continental: Martin Luther King Jr., que em abril de 1963 começou uma acirrada campanha contra a segregação racial e a injustiça econômica em Birmingham, Alabama; Malcolm X, que teve a sua autobiografia amplamente

[2] O neologismo "amefricanidade" é um termo cunhado pela antropóloga Lélia Gonzales para definir a condição geográfica dos povos negros nas Américas e identificar a construção de uma identidade étnica incorporada às suas dinâmicas culturais, especialmente as que vão na contramão do sistema de dominação racial. No contexto particular deste estudo, entenda-se o termo literatura "amefricana" como restrito aos escritos da diáspora afro-americana concentrada nos dois países mais produtores e disseminadores da produção literária da diáspora negra, os Estados Unidos primeiro, e por consequência o Brasil, que por contingência da grande população afrodescendente destacaram-se pela produção literária e representatividade na cena literária negro-ocidental dos últimos 60 anos.

distribuída e tornou-se um herói ideológico entre os jovens negros após seu assassinato em 1965; o líder religioso da Nação do Islã Elijah Muhammad, que escreveu o livro *Message to the Blackman in America*, publicado em 1965 e reimpresso por diversas vezes desde então; Mari Evans, poeta, escritora e dramaturga, uma das poucas mulheres associadas ao *Black Arts Movement*, que ganhou notoriedade durante as décadas de 1960 e 1970 pelo seu esforço de explorar a cultura e a história afro-americanas através da arte e da literatura. Amiri Baraka (LeRoi Jones), poeta, escritor, dramaturgo e crítico musical, figura de proa do *Black Arts*, ligado à "Geração Beat" e autor de ensaios contra o racismo e o colonialismo; Angela Davis, professora e filósofa socialista que alcançou visibilidade mundial na década de 1970 como integrante do Partido Comunista dos Estados Unidos e dos Panteras Negras, por sua militância pelos direitos das mulheres e contra a discriminação social e racial nos Estados Unidos; Maya Angelou, que em 1970 tornou-se famosa pelo seu primeiro livro, *I Know Why the Caged Bird Sings* (Eu sei por que o pássaro engaiolado canta), ganhando uma nomeação para o Prêmio Pulitzer em poesia; Hoytt Fuller, editor, educador, crítico, e escritor que durante o *Black Arts Movement* criou a Organização da Cultura Negra Americana em Chicago; Addison Gayle Jr, professor, crítico literário e escritor, um dos grandes expoentes do *Black Arts*, que editou obras importantes como *Black Expression* (Expressão Negra); *Essays by and about Black Americans in the Creative Arts* (Ensaios de e sobre os americanos negros nas artes criativas-1969) ;*Bondage, Freedom and Beyond: The Prose of Black America among black people* (Escravidão, liberdade e além: A prosa da América Negra entre os negros-1970) e Paule Marshall, romancista cuja obra enfatiza a necessidade de o negro americano reclamar a sua ancestralidade africana.; Toni Morrison, cujo livro de estreia, *The Bluest Eye* (O Olho mais Azul-1970) é uma obra que se debruça sobre temas como o colorismo, o sexismo e os estereótipos de beleza —assuntos que são constantemente abordados em seus romances; e Alice Walker, ativista e prolífica escritora. que em 1982 lançou o clássico romance *The Color Purple* (A Cor Púrpura).

Centrado(a)s sobretudo numa filosofia monocentrista ocidental branca/cristã/masculina, estes(as) autores(as) procuravam questionar o sujeito-criador e a fluidez da verdade visando à queda das hierarquias enraizadas no poder como consequência de uma ressignificação ontológica e ética. Suas obras, reescritas a partir da visão singular do próprio afrodescendente, resultaram em um contrassinal diferente, determinante e fecundo, no qual o ser humano negro passaria de objeto a sujeito do seu próprio destino.

Assim, este estudo empreende uma revisão crítica da literatura do *Black Arts* através de uma abordagem qualitativa, com ênfase na análise historico-crítica de suas implicações no orgulho racial do negro americano nos anos 70. Um recorte analítico mais sucinto é ancorado nas obras de escritores(as) de proa do Movimento Nacionalista Negro [3], cujas produções literárias estiveram diretamente envolvidas com o *Black Arts* e serviram como expressões de uma nova identidade negra que se queria fazer ouvir pelo *mainstream*.

A seleção das obras é orientada por sua relevância política e social dentro do Movimento Nacionalista, considerando tanto a autoria de figuras-chave, como Amiri Baraka, Maya Angelou e Sonia Sanchez, como a(s) de outros(as) não menos importantes artistas afro-americano(a)s.

A abordagem teórica combina elementos do pós-colonialismo (Morrison, 1970; Baldwin, 1972,1974); abordagens teóricas específicas do texto negro (Walker, 1982; Crenshaw, 1989; Collins, 1990; GatesJr.,1988; Gonzales,1988); estudos culturais pela literatura (Brooks, 1949; Baraka, 1965; Giovanni, 1968; Showalter, 1977 ; Evans, 1984, 1993) e trabalhos focados na construção do orgulho racial negro e na luta contra a opressão sistêmica (Hughes, 1926; Baraka,1964, 1965; Baraka e Neal, 1968; Mafield,1972; Nascimento, 1978; Gayle Jr, 1969; 1970 ; Marshall, 1969).

Enfim, além das bases teóricas acima, a pesquisa também leva em conta o contexto histórico, político e social da década de 1970, especialmente no que se refere aos direitos civis e ao movimento de libertação negro (Luther-King Jr., 1963; Baldwin, 1964; Baraka, 1964, 1965; Malcolm X, 1965; Morrison, 1970; Davis, 1981 e Walker,1982).

2. Estados Unidos: Considerações Historico-literárias

Para contextualizar o momento histórico e literário da literatura negra dos Estados Unidos da segunda metade do século passado, atenho-me a uma formalização crítica elaborada por Heloísa Toller Gomes (1999) para relacionar as diferentes fases evolutivas pelas quais passou a literatura afro-americana a partir do conteúdo dos textos por ela produzidos.

[3] Segundo a Enciclopédia Britannica, o *Black Nationalism* foi um movimento político e social proeminente nos anos 1960 e início dos anos 70 nos Estados Unidos que ganhou popularidade entre os negros americanos. O movimento buscou adquirir poder econômico e infundir entre os negros um senso de comunidade e sentimento de grupo. Disponível em: https://www-britannica-com.translate.goog/event/black-nationalism. Acesso em 06/02/2025.

O primeiro momento da história afro-americana mostra que a literatura negra data de uma época anterior àquela em que o país conseguiu emancipar-se do domínio da Inglaterra e que se voltava para uma literatura em que o negro sentia a necessidade de ser reconhecido como "gente", de provar a sua capacidade intelectual de pensar, agir e escrever como qualquer outro ser humano, numa época em que se acreditava que ele descendia do macaco.

Exemplos disto são os poemas e romances autobiográficos produzidos por escravizados, Como Phyllis Wheatley, Fredrik Douglass e Harriet Jacobs, que sentiram a necessidade de provar que eram humanos e possuíam todas as faculdades mentais a ele inerentes: inteligência, capacidade de abstração e sensibilidade. Na época seguinte à emancipação da escravatura ele se encontrava na condição de excluído da sociedade estadunidense e a sua produção literária exprimia a sua vontade de integrar-se a uma sociedade separatista, que lhe negava a igualdade racial e os direitos civis.

A partir daquele ponto, com o final da Guerra Civil Americana, muitos autores afro-americanos começaram a escrever obras não ficcionais sobre a condição do negro nos Estados Unidos. Muitas mulheres afro-americanas, principalmente, voltaram-se para a escrita dos seus princípios comportamentais de vida durante o período, como assegura Carole Watson (1985). Além do mais, o jornalismo e os periódicos afro-americanos eram os veículos populares ideais para ensaios, poemas e ficção, com periodistas como Jennie Carter, por exemplo, que arrebatava um público enorme.

Dentre os mais proeminentes escritores do período destacam-se W. E. B. Du Bois (1868– 1963), que na virada do século publicou uma coletânea de ensaios altamente influenciadores intitulada *The Souls of Black Folk*.(As Almas da Gente Negra). A obra resumia o modo como os(as) afro-americano(a)s viviam, tanto na Georgia rural quanto numa sociedade americana mais ampla. Outro autor proeminente daquele período é Booker Tagliaferro Washington (1856–1915), em cujas publicações encontram-se *Up From Slavery* (Além da Escravidão -1901) e *The Future of the American Negro* (O Futuro do Negro Americano - 1899).

Elizabeth Keckley (1818–1907) , ex-escravizada que conseguiu firmar uma carreira de sucesso como estilista da elite política de Washington. Depois de conquistar a liberdade ela tornou-se uma escritora comprometida com os programas de desenvolvimento e proteção racial; Josephine Brown (1839), filha do escritor abolicionista William Wells Brown, que escreveu uma biografia do seu pai, intitulada *Biography of an American*

Bondman, By His Daughter (A Biografia de um americano escravizado, escrita pela sua filha-1856).

Sojourner Truth (1797–1883), líder e defensora dos movimentos abolicionistas e feministas do século XIX, nascida na escravidão como Isabella Bonfire, que adotou o codinome Sojourner Truth para trabalhar na missão que ela achava que Deus lhe havia designado, uma viajante dedicada a transmitir a verdade da palavra assim como Deus lhe revelara" (GATES Jr., 1997. p. 245). Infelizmente ela jamais aprendeu a ler e a escrever, mas em 1850 colaborou com Olive Gilbert, uma mulher branca, para a escrita de *The Narrative of Sojourner Truth*, *A Northern Save* (A Narrativa de Sojourney Truth, una escrava do Norte -1850). A obra serviu como subsídio para as autobiografias de negro(a)s escravizado(a)s e para as narrativas espirituais femininas.

Marcus Garvey (1887–1940), que embora fosse um jamaicano radicado nos Estados Unidos, participou ativamente da militância em favor dos direitos civis dos afro-americanos: atuou como jornalista, editor de jornais e ativista do movimento panafricanista que se tornou largamente conhecido no país no início dos anos 1960, e Paul Laurence Dunbar, que invariavelmente escrevia no dialeto negro rural da sua época e se tornou o primeiro poeta afro-americano a obter projeção nacional. Grande parte da obra de Dunbar nos proporciona flashes reveladores da vida rural dos afro-americanos daqueles dias. Outro(a)s escritores(as) afro-americanos também alcançaram proeminência no final do século XIX e começo do XX, entre estes Charles W. Chesnutt, um renomado contista e ensaísta e Mary Weston Fordham, que publicou *Magnolia Leaves* (Folhas de Magnólia- 1897), um livro de poemas sobre temas religiosos, espirituais e ocasionalmente feministas; e Frances E. W. Harper (1825– 1911), que escreveu quatro romances, diversos volumes de poesia, numerosos contos, poemas e cartas. Harper ficou conhecida como uma grande defensora da emancipação do(a)s escravizado(a)s e uma forte combatente das medidas repressoras impostas aos negros após a Guerra Civil americana.

3. O *Harlem Renaissance* e a Afirmação de uma Identidade Negra

Para entendermos melhor a importância e o comportamento da literatura afrodescendente no contexto da segunda metade do século XX, comecemos por falar do movimento artístico-cultural conhecido nos Estados Unidos dos anos 1920

como "*The Harlem Renaissance*" (O Renascimento do Harlem), que demarcou uma época de grande florescimento da literatura e das artes, tendo sido influenciado por escritores(as) negro(a)s que vieram de outras regiões dos Estados Unidos, da Jamaica e de algumas ilhas caribenhas para outras regiões, notadamente a região Norte, durante a chamada *Great Migration* (Grande Migração). Entre os assuntos e temas explorados por tais autores(as) incluíam-se o papel dos afro-americanos dentro da sociedade em geral, a cultura afro-americana, o racialismo, a escravidão e a luta por igualdade social por meio dos direitos civis. Assim, na virada do século XX, as obras não ficcionais de W.E.B. Du Bois e Booker T. Washington discutiam maneiras de confrontar o racismo nos Estados Unidos.

Durante o Movimento pelos Direitos Civis autores como Richard Wright e Gwendolyn Brooks escreveram sobre a segregação racial e o nacionalismo negro. Como consequência, trinta anos depois a literatura afro-americana já seria aceita como parte integrante da literatura americana com a publicação de livros como *Roots*: The Saga of an American Family (Raízes: A Saga de uma família americana -1976), de Alex Haley; *The Color Purple (A Cor Púrpura* – 1982), de Alice Walker e *Beloved* (*Amada* - 1987), de Toni Morrison, adquirindo supremacia de vendas e significantes premiações.

A literatura Afro-americana, via de regra, tem enfocado o papel dos afro-americanos no contexto da sociedade e o que significa ser um americano. Como diz Albert Raboteau, citado por Katherine Coon (1998), todo estudo afro-americano "fala ao mais profundo significado da presença afro-americana nesta nação. Essa presença tem sido sempre um precedente aos clamores da nação por liberdade, democracia, igualdade e inclusão de todos." (p.32 -Tradução minha).

Desta maneira, a literatura afro-americana explora as questões de liberdade e igualdade negadas ao negro por séculos nos Estados Unidos, ao lado de outros temas, como a preservação da cultura afro-americana, o colorismo, a espiritualidade, a escravização, o senso de pertencimento, a segregação, as migrações, o feminismo e muitos mais. A literatura afro-americana, como já observei, apresenta a experiência negra do ponto de vista do próprio afro-americano e vem sendo influenciada pelo legado da grande herança afro-diaspórica, mas como fruto de uma cultura neoimperial também tem influenciado muitos outros países e vem se consolidando dentro de um nicho mais amplo da literatura pós-colonial.

No que concerne à cultura oral afro-americana, a crítica a avalia como pródiga em poesia, incluindo os *spirituals* , o *blues*

e o *rap*. Este tipo de poesia oral também aparece na tradição afro-americana dos sermões religiosos que usam a cadência, a repetição deliberada e a aliteração. Essa tradição literária — especialmente a poesia escrita, mas também a prosa— embora não esteja presente em todos os autores afro-americanos, carrega o forte costume de incorporar todas essas formas de poesia verbal.

O anseio por uma identidade afro-americana distinta da do centro hegemônico teve inspiração no *Harlem Renaissance*, que representava o florescimento da arte e da literatura afro-americanas concentradas no Harlem, um reduto eminentemente negro da região de Nova Iorque e que pertencia a um renascimento mais amplo do pensamento e da cultura da sociedade da década de 1930. Numerosos artistas afrodescendentes, músicos, pintores e outros, produziram obras clássicas em terrenos que iam do *jazz* ao teatro, mas que teve especial destaque no campo da literatura. O renascimento do Harlem foi, assim, um renascer intelectual e cultural da música, da arte , da dança, da moda, do teatro, da política e da literatura afro-americana, que durou aproximadamente dez anos, embora existam críticos que afirmem que ele se espraiou por muito mais tempo. Como mencionei antes, não resta a menor dúvida sobre a sua importância enquanto movimento que impulsionou uma tomada de consciência identitária pelos afro-americanos (KUENZ, 2007). Muitos ainda acreditam que ele nunca acabou e continua a existir como importante força cultural nos Estados Unidos através de décadas: da era do *Stride piano jazz* [4] e do *blues* às épocas do *bebop*, *rock and roll*, do *soul*, da *disco* e do *hip-hop*.

Como observa Amiri Rabaka em *Razor* (Navalha- 2011), o movimento não apenas desafiou as definições raciais e os estereótipos, como também procurou desafiar os papéis de gênero, sexualidade e sexismo na América em geral. Neste particular, a Renascença do Harlem foi muito além do restante do país em termos de abraçar o feminismo e a cultura *queer*. Henry Louis Gates Jr. (1994) observa que a Renascença foi certamente tão *gay* quanto foi negra. Afirma ele que no início do século XX uma subcultura homossexual e individualmente afro-americana em conteúdo começou a tomar corpo no Harlem.

A incumbência mais importante do movimento foi a de abrir as portas para as grandes editoras e jornais brancos através do

[4] Stride piano ou Harlem Stride Piano é um estilo de jazz piano desenvolvido nas grandes cidades da Costa Leste dos Estados Unidos, principalmente Nova York, durante os anos 1920 e 1930.

relacionamento entre os escritores daquela época e os grandes editores e seu público. Os escritores negros tiveram a oportunidade de se destacar quando a Renascença Negra conseguiu aceitação e os seus contos, poemas e romances começaram a tomar corpo e a se sobressair em várias publicações entre as décadas de 1910 e 1920 (CRAIG *et alii*, 2017).

Os escritores e artistas daquela época abraçaram a ideologia de que a cultura afro-americana não deveria ser baseada na caucasiana. Pelo contrário, o movimento seria um reflexo da cultura negra. A sua consequência foi uma explosão da arte que nasceu das raízes da África e da escravização. O Renascimento do Harlem também produziu alguns dos maiores pensadores dos tempos modernos. Após a emancipação dos escravizados a discriminação e a falta de emprego fizeram com que os negros americanos deixassem em massa o Sul, enquanto outros chegavam do Caribe. O seu desejo de uma vida melhor não se limitou a escapar dos preconceitos da supremacia branca, mas de serem incluídos, explorar e desenvolver seu próprio intelecto, talento e cultura, independentemente da sua realidade social. O *Harlem Renaissance* foi bem-sucedido no sentido de que trouxe a experiência de vida do afro-americano para dentro do *corpus* da história cultural americana. Não apenas através de uma explosão cultural, mas em nível sociológico, o legado do Renascimento do Harlem redefiniu o modo como a América e o mundo deveriam enxergar os afro-americanos. Este estouro cultural foi gradativamente se espraiando, até que três décadas mais tarde irrompeu um novo movimento, The *Black Arts Movement* (Movimento das Artes Negras), uma revolução artística liderada pelos ativistas afro-americanos durante os anos 1960 e 1970.

4. O *Black Arts Movement*

Através da sua intervenção artística, o BAM [5] criou novas instituições culturais que veiculavam uma mensagem de orgulho racial. Esgarçando o tecido que envolvia a supremacia racial branca, o ativismo da contracorrente resolveu quebrar de vez as barreiras do preconceito e dos estereótipos que elegiam o fenótipo caucasiano como modelo de beleza e nobreza de caráter. A partir dali o movimento resistiu às influências ocidentais tradicionais e fundou novas maneiras de apresentar a experiência negra, elegendo como parâmetros do belo os seus próprios traços físicos e padrões estéticos.

[5] BAM é a sigla referente ao *Black Arts Movement*.

Amiri Baraka foi reconhecido como fundador do *Black Arts* em 1965, quando criou a *Black Arts Repertory Theatre School* (BART/S –Escola de Teatro Repertório de Artes Negras) no Harlem. O exemplo de Baraka inspirou muitos outros a criar organizações por todos os Estados Unidos. Todavia, enquanto essas organizações tiveram vida curta, o seu trabalho teve uma influência duradoura. Embora o sucesso dos *sit-ins*[6] e as demonstrações públicas do movimento negro estudantil dos anos 1960 possam ter inspirado os intelectuais negros, os artistas e os ativistas políticos a formarem grupos culturais politizados. Muitos ativistas do *Black Arts* rejeitavam as ideologias integracionistas não militantes do Movimento pelos Direitos Civis e preferiram alinhar-se com o movimento *Black Liberation Struggle* (Luta pela Libertação Negra), que enfatizava a autodeterminação, a autoconfiança, a organização e a gerência das suas instituições pelos próprios negros, além do controle dos negócios importantes.

De acordo com a *Academy of American Poets* (Academia dos Poetas Americanos), os artistas afro-americanos deviam procurar criar obras politicamente engajadas, que explorassem a experiência cultural e histórica afro-americana. A importância que este movimento imprimiu sobre a autonomia negra é evidente na criação de instituições como o *Black Arts Movement*. Em sua gênese o movimento ganhou coesão principalmente através da mídia escrita. Enquanto movimento literário o *Black Arts* teve suas raízes em grupos como a *Umbra Workshop* (Oficina do Umbra-1962), um coletivo de jovens escritores negros radicados no baixo Leste de Manhattan. Seus principais membros foram Steve Cannon, David Henderson, Joe Johnson, Lennox Raphael, Ishmael Reed, Askia M. Touré, Brenda Walcott, e o músico Archie Shepp. Touré, um dos arquitetos do nacionalismo cultural, diretamente influenciou Baraka. Juntamente com o escritor do Umbra Charles Patterson e seu irmão William Patterson, Touré se juntou a Baraka, Steve Young, e a outros no BAM.

Outra formação de escritores negros daquela época foi o *Harlem Writers Guild* (Sindicato dos Escritores do Harlem), liderado por John O. Killens, que incluía Maya Angelou, Jean Carey Bond, Rosa Guy, e Sarah Wright, entre outros. Mas essa organização priorizava a prosa e especialmente a ficção, não contando com a total adesão por parte dos adeptos da poesia recitada no dinâmico vernáculo daqueles performáticos dias. Os poemas eram construídos em volta de

[6] Um *sit-in* ou *sit-down* é uma forma de ação direta que envolve uma ou mais pessoas ocupando uma área por protesto, frequentemente para promover uma mudança política, social ou econômica. Os revoltosos se agregam em um ou prédio ou outro espaço, recusando-se a se retirar, a menos que os seus pleitos sejam atendidos.

anátemas [7] , cantos, e *slogans* políticos, e, portanto, úteis para o trabalho organizado, o que não ocorria com os romances e os contos. Além do mais, por motivos financeiros os poetas podiam custear suas publicações, enquanto maiores recursos seriam necessários para a publicação de ficção.

É importante observar também que embora a expressão "estética negra" tenha sido cunhada por Larry Neal em 1968, ela não é consenso geral entre todos os teóricos do *Black Arts*. Ela é vagamente definida, sem qualquer consenso além do que eles concordavam que a arte deveria ser usada para galvanizar as massas negras a se revoltarem contra os seus opressores capitalistas brancos. Cherise Pollard (2006) observa que a estética negra "celebrava as origens africanas da comunidade negra, representava a cultura negra urbana, criticava a estética ocidental e encorajava a produção e a recepção das artes negras pela gente negra" (p.174).

O poema "Black Art", de Amiri Baraka, é um dos mais controversos suplementos do *Black Arts Movement*, mesmo que seja poeticamente profundo. Nele Baraka funde política e arte, criticando poemas que não servem ou não são adequados para representar a luta do negro. Publicado pela primeira vez em 1966, em um período particularmente especial para o Movimento pelos Direitos Civis, o aspecto político da obra demonstrava a necessidade de uma abordagem concreta da real natureza que envolvia o racismo e a injustiça social.

O *Black Arts Movement* intentava garantir voz política aos artistas negros (poetas, dramaturgos, escritores, músicos, etc.). Neste aspecto, Baraka desempenhou um papel crucial no movimento quando destacou o que considerava improdutivo às ações assimilatórias demonstradas pelos líderes políticos durante o Movimento pelos Direitos Civis. A Arte Negra deveria servir como meio de expressão para fortalecer a solidariedade e a criatividade , nos termos da Estética Negra. Podemos dizer que o *Black Arts movement* produziu a poesia, o drama, a dança , as artes visuais, a ficção e a música mais excitantes do pós Segunda Guerra nos Estados Unidos, e que muitos dos artistas da época, como Toni Morrison, Ntozake Shange, Alice Walker, Octavia Butler e August Wilson foram formados pelo movimento.

Assim, o *Black Arts* tem sido visto como um dos períodos mais importantes da literatura afro-americana: motivou os negros a

[7] No sentido religioso um anátema é uma sentença de maldição que expulsa da Igreja, uma excomunhão. Por extensão, o termo tomou o sentido de reprovação enérgica; condenação, repreensão, maldição, execração.

abrirem as suas próprias editoras, revistas, jornais e instituições de arte e levou à criação de programas de estudos afro-americanos no âmbito de diversas Universidades, tanto nos Estados Unidos quanto em outros países.

Assim, o movimento teve um impacto significativo não apenas na cultura americana, mas também em várias partes do mundo, incluindo o Brasil (Liebig, 2003; 2024). Em terras brasileiras o BAM influenciou artistas e intelectuais que estavam envolvidos com a luta contra a opressão racial e a busca por uma identidade própria. A conexão pode ser vista em movimentos como o Teatro Experimental do Negro, fundado por Abdias do Nascimento, que buscava dar voz e visibilidade à cultura negra no Brasil, assim como fez o BAM nos EUA. Além disso, a música, especialmente o samba e a bossa nova, também foram influenciados por essa troca cultural. Artistas brasileiros começaram a incorporar temas de resistência e identidade racial em suas obras, refletindo a luta e a celebração da cultura afro-brasileira.

A literatura foi também um campo fértil para essa influência, com escritoras como Conceição Evaristo e Carolina Maria de Jesus, que abordavam questões de raça, classe e identidade em suas obras, ecoando as preocupações do BAM. Portanto, o Movimento não apenas impactou a arte e a cultura nos Estados Unidos, mas também estabeleceu conexões importantes com jornais periódicos, tradutores, movimentos intelectuais e artistas brasileiros, contribuindo para um diálogo mais amplo sobre a identidade negra e a luta contra a opressão racial. Deste assunto tratarei com mais detalhes no tópico 6.

5. A Influência do *Black Arts* na Literatura Negra da Renascença Feminina

O BAM influenciou o mundo da literatura com a representação de diferentes vozes étnicas. Antes do movimento, o cânone literário carecia de diversidade e da habilidade de expressar ideias do ponto de vista racial e das minorias étnicas , aspecto que não era valorado pelo pensamento dominante da época. Grupos de teatro, declamações de poemas, música e dança eram centrados no movimento, e, portanto, os(as) afro-americanos(as) iam angariando reconhecimento social e histórico na área da literatura e das artes. O *Black Arts Movement* foi propagado através dos anúncios de jornais , sendo a sua maior publicação feita em 1964. Embora tivesse tido uma curta existência, o movimento foi essencial para a história dos Estados Unidos. Ele desencadeou o ativismo e o

uso do discurso político em cada comunidade afro-americana e deu aos afro-americanos a chance de expressar as vozes das massas tanto quanto de se envolverem em comunidades organizadas.

O movimento durou mais ou menos uma década, do final dos anos 60 até o dos anos 70. Aquele foi um período de controvérsias e mudanças no mundo da literatura. A principal delas foi a representação de novas vozes étnicas nos Estados Unidos. A literatura de língua inglesa anterior ao *Black Arts Movement* era até então dominada por escritores brancos. Em todos os escritos políticos, no teatro, na arte, na música e na literatura produzida durante esse período, existe uma sensação geral de orgulho pela experiência afro-americana.

Os políticos e artistas envolvidos no movimento firmaram o compromisso de produzir peças provocativas criadas para desafiar e elevar a raça afro-americana. O movimento nacionalista negro foi um passo crucial em direção a uma imaginada Nação afro-americana em que a arte e a literatura desempenhariam um papel-chave. Nas palavras do romancista Charles Johnson, esta emergência cultural nacionalista "harken[ed] back to the generation of Marcus Garvey and the Harlem Renaissance"[8] (2013, p.85). Robert Staples nos lembra que nos anos 1960 "there was a general consensus among men and women that it was time for the men to take charge and hold the leadership positions in the movement"[9] (1979, p. 27).

Em que pese o papel das mulheres dentro do movimento, nos anos 70 as escritoras tornaram-se mais e mais combativas a respeito da tendência dos nacionalistas negros de unificarem as comunidades afro-americanas a todo custo, de camuflarem os conflitos internos e de construírem representações de mulheres de modo a minimizarem suas contribuições para os movimentos políticos e culturais que estavam transformando o panorama social da América. Elas questionavam a tendência do *Black Arts* de designar a todos os negros as mesmas formações, os mesmos desejos e objetivos e começaram então a esgarçar, fio a fio, o espesso tecido da ideologia nacionalista negra.

[8] " ...remonta(vam) à geração de Marcus Garvey e à Renascença do Harlem"

[9] "Havia um consenso geral entre homens e mulheres de que já era tempo de os homens tomarem o controle e assumirem as posições de liderança do movimento".

Estas escritoras desafiaram o patriarcalismo vigente naqueles dias e a proibição de falarem criticamente sobre a comunidade negra. Elas também resistiram a concepções sobre as relações de gênero que prevaleciam naquela época tida como masculina. Contrariando o pensamento negro dos nacionalistas culturais, as escritoras da Renascença Literária Feminina voltaram-se para a prosa para desconstruir e questionar os modos pelos quais o nacionalismo cultural representava erroneamente o *womanism*[10]negro. Dentro do movimento havia diferentes discursos de escritoras que louvavam ou criticavam os diferentes modelos de feminilidade e a RLFN procurava uma forma de remodelá-los.

Ademais, é válido acrescentar que as experiências das mulheres negras dentro do *Black Arts* foram frequentemente marcadas por uma interseção única de raça, gênero e classe, que moldava tanto sua produção artística quanto suas narrativas. Paradoxalmente, enquanto os homens negros do movimento frequentemente ocupavam o centro das atenções, as mulheres enfrentavam desafios adicionais relacionados ao sexismo e à marginalização dentro de um espaço que por si mesmo já era focado na luta contra o racismo.

Como figuras centrais, as escritoras negras muitas vezes abordavam temas que refletiam suas experiências específicas, trazendo à tona questões de opressão de gênero e a luta por reconhecimento. Elas não apenas contribuíram com suas vozes, mas também desafiaram as normas patriarcais que permeavam o movimento. Isso resultou em uma produção artística que não só abordava a identidade racial, mas também explorava a sexualidade, a maternidade e a luta feminista.

Para além disso, as questões de classe também desempenharam um papel crucial. As intelectuais pertencentes ao BAM vieram de contextos socioeconômicos variados, o que influenciou as perspectivas e os temas das suas obras. A interseção dessas identidades fez com que suas narrativas

[10] O "*Womanism*" (sem tradução para o português- comumente o traduzem por "mulherismo"). O Mulherismo é uma teoria social profundamente enraizada na opressão racial e de gênero das mulheres negras. Existem diferentes interpretações sobre o que o termo significa e os esforços para proporcionar uma definição concisa e abrangente têm sido apenas marginalmente bem-sucedidos. De cordo com a pesquisadora feminista Layli Maparyan Phillips (2006) ele procura restaurar o equilíbrio entre as pessoas e o meio ambiente e aproximar a vida humana da dimensão espiritual. Alice Walker o cunhou no conto "Coming Apart", em 1979. Desde então ele vem evoluindo para várias interpretações, geralmente opostas, de concepções como feminismo, machismo e negrura.

fossem mais complexas e multifacetadas, muitas vezes desafiando as representações simplistas que poderiam ser impostas tanto pela sociedade em geral quanto por seus colegas masculinos, empenhados apenas em valorar o negro e a cultura afro-americana e em camuflar aspectos da comunidade negra, como o linguajar coloquial, a falta de uma cidadania igualitária e a vida cotidiana, com a escassez e os atropelos próprios da pobreza, por exemplo, que eles consideravam indignantes (Liebig, 2024).

Entre essas autoras, ressalto aqui duas: Ntozake Shange, que se tornou amplamente conhecida por *For colored girls who have considered suicide / when the rainbow is enuf* (1976) [11]. Neste trabalho, ela aborda a opressão de gênero de maneira visceral, utilizando uma linguagem poética e uma estrutura inovadora que combina poesia e teatro. Shange deu voz a mulheres negras que enfrentam não apenas o racismo, mas também a misoginia e a violência de gênero. Sua obra desafiava as narrativas dominantes ao colocar as experiências e emoções das mulheres negras no centro da discussão, algo que muitas vezes era negligenciado em outros espaços artísticos; e a laureada Gwendolyn Brooks, cujas obras frequentemente exploravam a vida cotidiana das comunidades afro-americanas. Em poemas como "We Real Cool" (2003)[12], Brooks abordou a juventude e a identidade, refletindo sobre as pressões sociais e as expectativas que recaiam sobre os jovens, incluindo as mulheres. Ambas desafiaram as narrativas dominantes ao destacar a complexidade das experiências femininas dentro da comunidade negra, mostrando que a opressão de gênero é uma parte intrínseca da luta mais ampla contra a opressão racial.

Ambas as autoras não apenas abordaram a opressão de gênero em suas obras, mas também complementaram as narrativas do BAM ao trazer uma perspectiva feminina que estava muitas vezes ausente. Elas ampliaram o escopo do movimento, mostrando que a luta contra a opressão não seria apenas racial, mas também de gênero, e que as experiências das mulheres negras eram fundamentais para entender a totalidade da experiência afro-americana. Em resumo, as experiências das mulheres negras no *Black Arts Movement*

[11] "Para as garotas negras que têm pensado em suicídio /quando o arco-íris é o bastante"(Tradução minha). Esta obra consiste em uma série de monólogos poéticos acompanhados por música e movimentos de dança, a que Shange nomeou como *Choreopoem* (Coroepoema) . Eles contam as histórias de sete mulheres que sofreram opressão em uma sociedade racista e sexista.
[12] Traduzida comumente como "Nós somos muito legais".

foram moldadas por uma combinação de fatores que influenciaram sua arte e suas vozes, destacando a importância de considerar a interseccionalidade [13] ao analisar a produção artística daquele período.

Outro aspecto importante sobre a atuação das escritoras do Movimento é que elas rapidamente perceberam que os nacionalistas negros enxergavam apenas o valor reprodutivo da mulher, porque a sua capacidade biológica contribuía para a evolução do seu contingente racial. É evidente que as escritoras negras da época ficaram indignadas com o parco papel a elas atribuído no cenário nacional. Florynce Kennedy (2017)[14] chegou a comentar que fazê-las responsáveis unicamente por gerar revolucionários não as deixaria muito além de partícipes de um passado cultural em que as mulheres negras serviam de máquinas reprodutoras para os seus senhores brancos.

Por conseguinte, as ficcionistas Negras da época começaram a reverenciar as suas madrinhas literárias, como Zora Neal Hurston [15], ao escrever obras que serviriam como denúncia e contestação da ideologia da classe média branca. Na década de 1970 as oportunidades de sucesso eram praticamente inexistentes para as escritoras negras, porque não possuíam aliados na sua luta pela maternidade livre, pela preservação da família e das suas comunidades contra o poder de destruição das teorias depreciativas e dos estereótipos ensejados pelo nacionalismo negro. Por este motivo, o *Black Aesthetic movement* se achou na obrigação de representar a mulher afro-americana como uma força reacionária que estava impedindo o progresso do "revolucionário" homem negro.

A mulher negra era tida como vetor simbólico de uma forma "corrompida" de identidade que era a completa antítese do futuro que os nacionalistas negros almejavam para aquela nova nação sob a liderança de homens negros emancipados e

[13] Embora a interseccionalidade ainda não tivesse sido criada como base teórica eminentemente negra, o que ocorreu a partir de 1989, as autoras femininas e feministas do BAM, mesmo que inconscientemente, já aplicavam esses princípios em suas obras.
[14] Florynce Kennedy identificou a confluência da discriminação de raça e gênero, trazendo para o feminismo de segunda onda uma voz negra que era impossível não ouvir. A obra acima foi publicada originalmente em 1976.
[15] Figura hoje altamente reverenciada pelas letras negras afro-estadunidenses, Hurston foi uma das vanguardistas do afro-feminismo e profícua militante do Harlem Renaissance dos anos 30. Praticamente todas as escritoras negras contemporâneas e sucessoras dela foram influenciadas por suas obras, notadamente o romance autobiográfico *Their Eyes were watching God* (Seus olhos viam Deus- 1937).

empoderados, como observei antes. O descontentamento dos nacionalistas negros com as mulheres, consideradas retrógradas, era parte de um problema mais amplo que o Teatro Revolucionário Negro (*the Revolutionary Black Theather*) [16] mantinha em relação à história dos povos africanos no Novo Mundo e que até então não havia sido resolvido . Seus representantes queriam transformar o futuro dos afro-americanos traçando uma linha entre o seu passado degradante e um futuro promissor. Baraka insistentemente assegurava que a cultura negra revolucionária deveria representar não a história ou a memória, mas novos homens, novos heróis.

A produção literária masculina daquele período sempre utilizava imagens de renascimento ou conversão que pudessem produzir "um novo homem" (Barbour, 1968). Os nacionalistas negros reverteram a velha noção racista de negrura, que equiparava a cor negra à feiura e ao atraso e a substituíram pela nova acepção de beleza, empoderada e robustecida por ilimitadas possibilidades de crescimento. A ordem do dia era obter progresso atropelando o passado e abraçando um futuro livre da opressão, da degradação e da autoaversão que havia aprisionado o negro em uma espécie de armadilha. Uma vez que a teoria do Movimento Estético Negro era baseada na absoluta descontinuidade entre o passado escravo e o futuro revolucionário, as aproximações dos nacionalistas culturais negros com a herança cultural africana e a sua cultura oral foi, no mínimo, híbrida. Alguns, como Amiri Baraka e Larry Neal, por exemplo, reafirmam a crença dos ativistas do *Black Arts Movement* de que o folclore seria a fonte de uma autêntica voz literária negra.

A cultura oral popular era vista como um modo de expressão livre das suposições e convenções estilísticas da estética ocidental e isso lhes dava a capacidade de expressar uma consciência negra autêntica , original e única. Larry Neal (1972, p.108) observa que o *Blues*, por exemplo, foi elevado ao status de paradigma e *outline* da experiência negra na America e vetor essencial da sensibilidade afro- americana. Baraka assegura que apenas o ritmo do *blues* seria capaz de convergir a identidade do povo negro e que o mundo

[16] O termo "Revolutionary Theatre" deriva-se de um manifesto escrito por Baraka no qual ele propõe que o teatro seja usado como instrumento político, como um palco de crueldades onde se possam forçar mudanças sociais.

projetado pelas suas canções seria "the Blackest and potentially the strongest"(1978, p.118) [17].

Por outro lado, desde que o Teatro Revolucionário Negro desejava mudar a sórdida realidade em que a maioria dos negros vivia, o *Blues*, com a sua bela, mas sofrida mensagem de resignação e paciência, era tido pela esmagadora maioria dos nacionalistas como contraproducente. A estética do *Blues* não era compatível com o princípio da funcionalidade da arte porque não incitava os negros à luta de hoje e amanhã, deixava-os presos ao passado. Para os revolucionários negros era imperativo varrer o começo da sua amarga história na América como se ela nunca tivesse existido. (Mayfield, 1972).

Destarte, a ficção produzida pela RLFN da década de 1970 foi motivada pelo desejo que as escritoras negras tinham de realinhar e redefinir o controle da imagem da mulher afro-americana, deturpado pelo discurso dos nacionalistas negros. Os anos 1980 viriam, enfim, para reverter a tendência cultural nacionalista de apelo à memória, ao folclore e à oralidade. A ficção dessas autoras tornou a escravidão a experiencia fundamental do povo afro-americano, um mito comumente compartilhado de origens que poderia unir um coletivo negro crescentemente diverso.

Esta experiência, frequentemente explorada nos romances das autoras negras do período e expressada no dialeto próprio do vernacular negro sulista, tornou-se o alicerce da versão feminista da "Estética Negra"[18]. Os romances produzidos por essas escritoras a partir dos anos 1970 focavam a mulher negra comum para mostrar o peso da opressão social e econômica e o sexismo masculino, apesar da mudança histórica por ela vivida.

Essas autoras reiteravam a ideia de que a opressão estrutural continuava a arruinar as vidas das afro-americanas tanto no Sul quanto no Norte, o que implicitamente fazia da escravidão um tema relevante em qualquer discussão sobre as aspirações políticas contemporâneas dos negros. A mulher afro-americana, no discurso afrocêntrico e em muitos romances da RLFN dos anos 1980 , era uma categoria

[17] " O mais negro e potencialmente o mais forte" (Tradução minha).
[18] Outro nome utilizado para definir o *Black Arts Movement* é "Movimento Estético Negro". (*Black Aesthetics Movement*).

monolítica e indiferenciada, existindo em um estado de isolamento estático, como uma relíquia do passado.

Um aspecto importante a destacar é que, em contraste com os afrocentristas, que se voltavam para a África em busca de suas origens, os romances históricos da RLFN preferiam não se desviar da escravidão na sua busca pela essência da negrura[19]. Enquanto os primeiros ressignificavam a África como a origem da diáspora africana, as escritoras da RLFN nunca viam a África como fonte de uma herança gloriosa que pudesse compensá-las pelas perdas causadas pela escravidão. Em contraste com seus contemporâneos afrocentristas, as escritoras da RLFN não se sentiam compelidas a depurar a história do negro de todos os elementos indesejáveis que não combinavam com o desejo dos afrocentristas de restaurarem o seu orgulho racial. Na prosa daquelas mulheres a ideia de uma essência africana seria recolocada por uma consciência diaspórica, ainda que etnocêntrica, que se estendeu ao Caribe e foi recentralizada para contemplar as colônias do entorno geográfico dos Estados Unidos, como receptoras de mão de obra escrava e suas culturas negras.[20]

Após discutir as posições das duas correntes a respeito da essência identitária do negro na América, uma questão me vem à mente: _ será que o nacionalismo e o feminismo poderiam chegar a se fundir, afinal? _Temos que ter em mente que a despeito das imperfeições e do desequilíbrio de gênero, o nacionalismo cultural negro foi, por motivos óbvios, a ideologia dominante que estava efetivamente engajada no combate à discriminação e à opressão nas décadas de 1960 e 1970. Nos anos 80 ele já era *passé* e tinha sido substituído pela sua sequela menos popular, o afrocentrismo. Essa periodização, juntamente com a misoginia inerente aos nacionalistas e a estridente crítica das escritoras negras à representação que eles faziam da mulher foram as principais razões pelas quais as feministas da renascença negra eram consideradas o polo oposto da Estética Negra.

[19] A maioria dos estudiosos usaria aqui o termo "negritude", mas sempre opto pelo uso do substantivo "negrura" para diferenciá-lo do nome dado ao Movimento Panafricanista literário afro-franco-caribenho da *Négritude* nos anos 30, que tinha como líder o escritor martinicano Aimé Césaire.

[20] Uma leitura complementar sobre o assunto seria o artigo que escrevi para o *The Langston Hughes Review* em 1999 intitulado "We, Too are Africa: Idedology and protest in African Brazilian Literature". O artigo existe na versão impressa nos EUA, mas foi digitalizado pelo sistema JUSTOR e encontra-se disponível em: https://www.jstor.org/stable/26435342?seq=1

Charles Johnson (2013), por exemplo, chegou a afirmar que a literatura da época seria uma espécie de fusão do *Black Arts* com o movimento feminino. Ele assegurava que as mulheres da RLFN produziam romances de "melodrama racial" ou de "paranoia racial" e que estes eram ligados ao *etos* do nacionalismo negro pelo seu investimento no realismo e no protesto social. Os livros para os quais ele chama a nossa atenção são exatamente os romances mais famosos dos anos 1970: *Corregidora*, *Eva's Men*, *Sula*, *The Bluest Eye*, *The Song of Solomon*, *The Salt Eaters*, *The Color Purple*, *The Third Life Grange Copeland* e *The Women of Brewster Place.* Johnson vê nesses livros uma reiteração do mesmo tema de desejo de reconexão com as raízes africanas . Por este motivo, ele reconheceu a afinidade das escritoras da RLFN com a Estética Negra e inclusive as aconselhou a apresentar uma identidade coerente, consistente e inteiramente negro-feminina, uma que distinguisse seus elementos essenciais dos do nacionalismo cultural.

O fato é que tanto o Nacionalismo Cultural quanto a Renascença Feminina Negra acreditavam que arte e literatura desempenhavam um importante papel na construção do nivelamento político e na coesão social do povo afro-americano, o que é absolutamente verdadeiro. Na minha opinião devemos olhar para a RLFN como uma continuação do nacionalismo cultural negro, mas também como uma forma de contestação de alguns de seus valores. Enquanto conseguia atingir uma das principais funções sacralizadoras da literatura, que é a mudança social (Cândido, 2008), a escrita das feministas negras expunha e tentava consertar uma séria deficiência na posição dos nacionalistas negros, a misoginia.

As escritoras da Renascença Literária Negra Feminina eram nacionalistas culturais negras na medida em que se interessavam pela herança cultural africana, como fica evidenciado nos seus escritos sobre temas como identidade, raízes, oralidade e melodia, além da sua profunda reverência pelas mulheres simples da comunidade, como fez Morrison, por exemplo. Tais mulheres, como a Pilate de *Song of Solomon*, ou a Baby Sugs de *Beloved*, representavam a agenda cultural nacionalista nos seus romances, uma vez que eram (e ainda são) a personificação dos seus arquétipos culturais negros. Elas sobreviveram porque preservaram a sabedoria africana. As suas personas incorporavam pedaços da África ancestral, da escravidão do Novo Mundo, da Reconstrução Sulista, e do

presente. Pode-se- dizer que elas mobilizaram a memória a fim de criar um senso de união da experiência histórica negra, como assegura Johnson (2013).

É consenso entre alguns estudiosos que a escrita tem tradicionalmente sido vista como algo definido pela cultura dominante como uma atividade do homem branco. Isto significa que na sociedade americana a aceitação literária estava tradicional e intimamente ligada à dinâmica do poder que perpetrou males sociais como a discriminação e a segregação racial. Ao incorporar e reproduzir as tradições orais e a vida comum da diáspora africana, a literatura afro-americana quebrou a conexão mística entre a autoridade literária e o poder patriarcal. Ao produzir a sua própria literatura, os afro-americanos foram capazes de estabelecer as suas próprias tradições literárias, destituídas do filtro intelectual do branco.

Essa nova literatura afro-americana veio se firmando por décadas, talvez principalmente a partir de W. E. B. Du Bois, como ferramenta de luta para a libertação política e cultural do negro americano , embora a quinta e última fase da formulação de Heloísa Toller Gomes (1999), a da autonomia de expressão, dispense um menor apego às questões raciais e procure mostrar a literatura afro-americana sob uma perspectiva acromática.

Como assegurou a professora Joanne Gabbin em uma solenidade na Universidade James Madison, a literatura afro-americana existe tanto "dentro" quanto "fora" da literatura americana. Em 2017, discursando na Universidade ao lado da então octogenária poeta Gwendolyn Brooks, Gabbin afirmou que apesar de a literatura afro-americana ter sido relegada a um nível diferente, exterior à literatura americana, ela (Brooks) sentia-se parte integrante da mesma. Naturalmente a escritora baseava essa teoria na experiência de vida dos afro-americanos nos Estados Unidos.

6. Da Importância do *Black Arts* para a literatura e o ativismo negros no Brasil

O Movimento das Artes Negras Americanas impactou significativamente a literatura e o ativismo negros no Brasil: promoveu a valorização da cultura afro-brasileira, incentivando escritores e artistas a explorarem suas raízes e

identidades através de poesias, contos e outras formas de expressão e ajudou a dar voz a questões sociais e raciais, promovendo a conscientização sobre a luta contra o racismo e suas sequelas (Liebig, 2024).Desta forma, intelectualidade negra em nosso país passou a refletir as experiências e as lutas da população afro-americana, contribuindo para a formação de uma identidade cultural mais rica, diversificada, e sobretudo centrada no orgulho racial: o movimento não apenas enriqueceu a cena literária, mas também fortaleceu o ativismo, unindo arte e política na busca por justiça social e igualdade.

De acordo com o depoimento dado ao ativista negro Cuti (Luís Silva), José Correia Leite - militante negro e fundador do jornal *O Clarim d´Alvorada* na década de1920- assegurou que desde 1924 os integrantes do noticiário começaram a entrar em contato com algumas traduções de obras americanas, que eram publicadas por eles aqui no Brasil. Ele lembra que a partir de então as pessoas começaram a perceber que seria possível se fazer poesia de cunho social, reivindicativa de direitos: "A poesia social não estava ainda em voga. Só veio mais tarde, com traduções feitas por Sérgio Milliet, Guilherme de Almeida[...] dos primeiros [sic]poetas negros da América do Norte, como por exemplo Langston Hughes... (Cuti, 1992, p.07)".

Desta forma, pode-se dizer que desde o *Harlem Renaissance* (gênese do *Black Arts*) , essa espécie de intercâmbio cultural entre o Brasil e os Estados Unidos já era evidenciada. Procurando pelo incentivo moral dos negros americanos, os militantes afro-brasileiros começaram a manter contato e a estreitar laços com eles, como ressalta o livro *Raça & Cor na Literatura Brasileira*, do professor britânico David Brookshaw(2003). Na obra, o pesquisador levanta a hipótese de que Abdias do Nascimento [21] teria sido influenciado por Amiri Baraka durante os treze anos em que morou nos Estados Unidos, entre as décadas de 60 e 70. Outro ponto importante é que uma geração de graduados negros e o aumento do grau de dificuldades e frustrações raciais foram o terreno fértil em que germinaram os movimentos negros brasileiros; as convergências ideológicas afro-americanas, a sua semente. A fundação do MNU (Movimento Negro Unificado) deu expressão a toda uma nova militância negra que vinha se firmando através da década de 70. Na sua primeira etapa, que se estendeu até a década seguinte, a frustração social que estava na base desses movimentos, lhe imprimiu a marca. No ano de 1978 surgiram em São Paulo os *Cadernos Negros*, editado por Cuti e Hugo Ferreira. Expressão de excelência do Movimento Negro, esta publicação chegou aos dias atuais

[21] Abdias do Nascimento foi um ator, poeta, escritor, dramaturgo, artista plástico, professor universitário, político e ativista dos direitos civis e humanos das populações negras brasileiras.

como um dos mais importantes veículos de articulação da cultura e da luta dos afro-brasileiros no século XX.

Finalizando, é necessário salientar que o orgulho racial dos negros dos Estados Unidos, fruto do trabalho árduo do *Black Arts Movement*, contaminou a geração jovem afro-brasileira. Na Bahia, nossa Roma Negra, a influência do *Black Arts Movement* se manifestou de diversas maneiras, sobretudo no figurino. A moda começou a incorporar elementos que exaltavam as suas origens culturais, com roupas que refletiam a estética e a tradição africana, promovendo orgulho racial e cultural. Não é por acaso que a Bahia adotou o *dashiki* [22], nos anos que se seguiram, como figurino indispensável nos seus famosos blocos carnavalescos. O Bairro da Liberdade em Salvador, durante os anos70, tornou-se conhecido por sua rica cultura afro-brasileira. Durante aquela época, o local se destacava pela forte presença de comunidades afrodescendentes, que traziam consigo tradições, festas e uma culinária diversificada. As ruas eram animadas por celebrações como o Carnaval e festas de Iemanjá, que atraíam tanto moradores quanto visitantes. Não havia ali praticamente um jovem que não tivesse adotado o estilo de cabelo *Black Power*[23].

Além disso, a Liberdade era um centro de resistência cultural, onde a música, a dança e a arte afro-brasileira floresciam. Os artistas baianos começaram a explorar ritmos e temas que dialogavam com a negrura, como o samba, o axé e a música popular brasileira, incorporando letras que abordavam questões sociais e raciais. A influência de gêneros como o *funk* e o *soul,* que eram populares nos Estados Unidos, também pode ser vista na produção musical da época. O Movimento das Artes Negras também incentivou a formação de coletivos e grupos culturais que promoviam eventos, exposições e debates sobre a identidade negra, fortalecendo a comunidade e a luta por direitos civis e sociais.

Em resumo, o *Black Arts Movement* teve um papel fundamental na formação da identidade cultural da juventude afro-brasileira nos anos 1970, promovendo e valorizando a

[22]Vestimenta de origem africana usada pelos participantes do *Black Arts Movement* nos anos 70 . Essa peça é uma túnica colorida e solta, que se tornou um símbolo de identidade e orgulho cultural entre os afro-americanos durante aquele período e que aqui, denominada *Abadá*, começou a ser usada como camisa vendida no carnaval para substituir as antigas mortalhas. A túnica logo virou sucesso em todo o Brasil, terminando por popularizar esta palavra.

[23] O movimento *Black Power*, que significa literalmente "Poder Negro", surgiu nos anos 60, como uma forma de renascimento cultural da comunidade negra dos EUA, a exemplo do que tinha acontecido nos anos 20 com a "Harlem Renaissance". Considerado por muitos autores como o "movimento da consciência negra" , induziu escritores e ativistas negros à criação do *Black Arts*, considerado o seu irmão estético, que iniciou em 1969 e perdurou por toda a década de 70 . O estilo de cabelo da época, por exemplo, que valorizava a estética negra e adotava o cabelo encarapinhado como símbolo de beleza, inspirou-se no seu slogan *"Black´s beauriful"* (Preto é bonito) , tornou-se moda entre a juventude (Liebig, 2003, 2010).

nossa cultura. Essa troca cultural ajudou a moldar uma geração mais consciente e orgulhosa de suas raízes.

7.Considerações Finais

Embora os negros dos Estados Unidos viessem há muito tempo reivindicando seus direitos como cidadãos americanos, durante longos anos da história do país eles não obtiveram essa identidade; não só foram discriminados como severamente segregados. Como resultado, a sua literatura foi, da mesma forma, parte integrante e parte estranha à da sociedade dominante. Assim, como que suspensa em um entrelugar, a literatura afro-americana está dentro do conjunto de uma literatura nacional mais ampla, mas também se considera um cânone independente. Novos estilos narrativos e vozes singulares foram sendo criadas em relativo isolamento. O lado bom disso tudo é que esses novos estilos e vozes puderam deixar o isolamento e ajudar a revitalizar um panorama literário mais abrangente . Este modelo artístico mostrou-se eficaz em muitos aspectos da cultura afro-americana durante o século XX, através do *jazz* e do *hip hop* , para citar apenas dois exemplos de expressões artísticas que se desenvolveram dentro da comunidade negra, à margem da sociedade, antes de atingirem um público mais amplo e eventualmente revigorarem a cultura americana. E tudo isso teve origem nos dois Movimentos negros aqui apresentados: O *Harlem Renaissance* e o *Black Arts Movement*, tendo este último chancelado a sua influência literária e social no contexto das Artes Negras.

Uma vez que hoje a literatura afro-americana já é popular entre o público branco, a sua capacidade de desenvolver novos estilos e vozes —ou de permanecer autêntica, como defendem alguns, pode ser coisa do passado. A partir da inestimável intervenção do *Black Arts*, a literatura afro-americana do presente desponta para o hedonismo negro, para o emprego das suas próprias teorias na crítica do texto de matriz africana e, finalmente, para uma autonomia de expressão que a desvincula de qualquer encapsulamento étnico ou estético.

Referências

ANDERSON, James D. "Political and Scholarly Interests in the Negro Personality: A Review of The Slave Community." In: *Revisiting Blassingame's The Slave Community.* London: Greenwood Press, 123-134, 1978.

_____*The System of Dante's Hell*. New York: Grove Press, 1965.

_____& NEAL, Larry. , Eds. *Black Fire*: An Anthology of Afro-American Writing New York: Morrow, 1968.

BARAKA, Amiri. "The Changing Same". In: MACKEY, Nathaniel. *The Changing Same*: Black Music in the Poetry of Amiri Baraka. Boundary: Duke University Press. Vol. 6, No. 2, 1978.

_____ *Razor*. New York, Third World Press 2011.

BARBOUR, Floyd B. Ed. The Black Power Revolt: A Collection of Essays. Extending Horizons Books; 3rd ed., 1968.

BROOKSHAW, David. *Raça & Cor na Literatura Brasileira*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2003.

COON, Katherine Driscoll. "A Rip in the Tent: Teaching African American Literature", In: GRAHAM, Mariemma; PINEAULT-BURKE, Sharon & DAVIS, Marianna White, Eds. Teaching African American Literature: Theory and Practice. New York: Routledge, 1998.

CUTI "... E disse o velho militante José Correia Leite" (Entrevista com José Correia Leite - memórias - 1 ed. São Paulo : Secretaria Municipal de Cultura, 1992.

Du BOIS, W. E.B. *The Souls of Black Folk*. New York: Penguin Classics, 1996.

GATES JR. Henry Louis. *The Signifying Monkey*: A Theory of African American Literary Criticism. New York: Oxford, 1988.

_____ *Colored People*: A Memoir .New York: Alfred A. Knopf Inc, 1994.

_____ (Ed.). *Reading Black, Reading Feminist:* A Critical Anthology. New York: Pantheon Books, 1997.

GARDNER, Eric, Ed. : *Jennie Carter*: A Black Journalist of the Early West , Mississippi: University Press of Mississippi, 2009.

GOMES, Heloísa Toller. "A Literatura afro-americana: Seus dilemas, suas realizações". In: *Cadernos de Letras da UFF*, Niterói, v. 19, p. 105-119, 1999.

GONZALES, Lélia. "O que é amefricanidade?" 18/01/2022. Disponível em: https://www.sescsp.org.br/editorial/amefricanidade/ Acesso em 12/08/2024

HOOKs, bell. bell hooks, *Ain't I a Woman* ? :Black Women and Feminism. Boston: South End Press, 1981.

JOHNSON, Charles. *Being & Race*: Black Writing Since 1970. New York: *Scribner,* 2013.

KENNEDY, Florynce. *Color Me Flor*. My hard life and good times. New York: Simon & Schuster, 2017.

KUENZ, Jane. "Modernism, Mass Culture, and the Harlem Renaissance: The Case of Countee Cullen." In: *Modernism/modernity*, vol. 14 no. 3, 2007, pp. 507-515.

LIEBIG, Sueli Meira. "We, Too, Are Africa: Ideology and Protest in African Brazilian Literature." In: The Langston Hughes Review 16, no. 1/2 pp.27-38. Athens, GA: The Institute for African American Studies,1999.

_____*Dossiê Black & Branco*: Literatura, Racismo e Opressão nos Estados Unidos e no Brasil. João Pessoa, Ideia, 2003.

_____*Raça, Mito e Resistência*. João Pessoa: Fotograf, 2010.

_____ *Novas Rotas da diáspora transatlântica: Estados Unidos e Brasil*. Campina Grande: UDEPB, 2024.

MAYFIELD, Julian. "You Touch My Black Aesthetic". In: GAYLE Jr., Addison. *The Black Aesthetic*. Garden City, N.Y: Anchor Books, 1972.

MORRISON, Toni. *The Bluest Eye*. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1970.

NEAL, Larry. "The Ethos of the Blues." In: *The Black Scholar*. Vol. 3, N. 10, 1972.

POLLARD, Cherise. "Sexual Subversions/Political Inversions: Women's Poetry and the Politics of the Black Arts Movement." In: Lisa Gail Collins & Margo Natalie Crawford. *New Thoughts on the Black Arts Movement*. New Brunswick: Rutgers University Press, 2006.

RIOS, Flavia & LIMA, Márcia. Orgs. *Por um feminismo afro-latino-americano*: Lélia González. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

STAPLES, Robert. *The Black Family*: A History of Black Family Life in America. New York: Basic Books, 1979.

WATSON, Carole M. *The Novels of Black American Women* Greenwood Press, 1985.

AQUI-LOMBISM@: INTERSECÇÕES ENTRE ABDIAS DE NASCIMENTO E O AFROFUTURISMO MUSICAL BRASILEIRO

Beatriz de Souza Bessa[1]

Resumo: O presente trabalho investiga as relações existentes entre práticas musicais do campo artístico afrofuturista brasileiro e o conceito de quilombismo de Abdias de Nascimento. Partindo da leitura do livro Quilombismo e da análise de repertório musical de artistas do Brasil, esse texto reflete sobre as conexões e distinções entre ambos os conceitos. A partir da pesquisa qualitativa de autores que versam sobre o afrofuturismo, vocábulo criado por Mark Dery, escritor branco norte-americano, propõe-se a criação de um novo termo, que dialoga com a realidade brasileira através de práticas musicais que unem sonoridades da cultura popular ancestral e elementos virtuais e digitais: o aqui-lombism@. Dessa forma, se objetiva analisar o fazer musical de nosso país afinado com nossas próprias vivências e referências afrodiaspóricas.

Palavras-chave: afrofuturismo; quilombismo; aqui-lombism@, Abdias do Nascimento; música brasileira

Aqui-lombism@: intersections between Abdias de Nascimento and brazilian musical afrofuturism

Abstract: This paper investigates the relationships between musical practices in the brazilian afrofuturist artistic field and Abdias de Nascimento's concept of quilombismo. Based on the reading of the book Quilombismo and the analysis of the musical repertoire of Brazilian artists, this text reflects on the connections and distinctions between both concepts. Based on qualitative research of authors who discuss afrofuturism, a term created by Mark Dery, a white american writer, the text proposes the creation of a new term that dialogues with brazilian reality through musical practices that combine sounds from ancestral popular culture and virtual and digital elements: aqui-lombism@. In this way, the aim is to analyze the musical production of our country in tune with our own experiences and afro-diasporic references.

Keywords: afrofuturism; quilombism; aqui-lombism@, Abdias do Nascimento; brazilian music

Aqui-lombismo@: intersecciones entre Abdias de Nascimento y el afrofuturismo musical brasileño

[1] Musicista, compositora, cantora e gestora do Música Para Brincar. Doutoranda em Música na UNIRIO na Linha Ensino e Aprendizagem, bolsista CAPES DS, integra o GEPEAMUS - Grupo de Pesquisa Práticas de Ensino, Aprendizagem e Música, do(a) Colégio Pedro II, o Grupo Focal BSAM Brasil - Música e o Grupo de Pesquisa Interdisciplinar em Ciências e Tecnologias Africanas, Indígenas e Diaspóricas (G PI), do(a) Universidade Federal do Rio de Janeiro. Mestre em Memória Social (UNIRIO) e Mestre em Ensino das Práticas Musicais PROEMUS (UNIRIO). Especialista em Praticas Musicais na Educação Básica (Colégio Pedro II). Psicóloga com Bacharelado e Licenciatura em Psicologia (UERJ). Possui formação na Escola de Música Villa Lobos - EMVL. Atua desde 2015 como Arte Educadora no Museu do Pontal e desde 2003 Arte Educadora do Núcleo Experimental de Arte Educação, professora de educação musical da Educação Infantil ao Ensino Fundamental II desde 2008. Gerencia o Música Para Brincar, realizando voz e violão interativo em festas e eventos infantis desde 2011. Como compositora, teve projetos autorais premiados pela FUNARJ, Lei Aldir Blanc, Lei Paulo Gustavo e FUNARTE. Atua como parecerista de projetos culturais no Fundo de Amparo à Cultura (SECEC- DF), e em projetos da Lei Paulo Gustavo e da Lei Aldir Blanc de Pernambuco, Ceará , Canoas, Piracicaba, entre outras regiões. Mãe de gêmeas e filha de Maestro, iniciou a educação musical de maneira não formal, em casa. Se interessando por música, arte educação, cultura popular e educação antirracista.

Resumen: O presente trabajo investiga las relaciones existentes entre prácticas musicales del campo artístico afrofuturista brasileño y el concepto de quilombismo de Abdías de Nascimento. Partindo da leitura do livro Quilombismo e da análise de repertório musical de artistas do Brasil, ese texto refleja sobre las conexiones y distinciones entre ambos conceptos. A partir de la pesquisa cualitativa de autores que hablan sobre el afrofuturismo, palabra criada por Mark Dery, escritor blanco norte americano, propongo la criação de um novo concepto, que dialoga com a realidade brasileira através de prácticas musicales que unam sonoridades da cultura popular ancestral e elementos virtuais e digitais: o aqui-lombism@. De esta manera, el objetivo es analizar la creación musical de nuestro país en sintonía con nuestras propias experiencias y referentes afrodiaspóricos.

Palabras clave: afrofuturismo; quilombismo; aqui-lombismo@, Abdías do Nascimento; musica brasileña

AFROFUTURISMO

Afrofuturismo é um termo cunhado em 1994 por Mark Dery, crítico cultural branco norte-americano, no trabalho intitulado *Black to the future.* A publicação questionava a invisibilidade de artistas negros e negras no cinema, na literatura e na ficção científica dos Estados Unidos. Essa constatação de Dery surge durante entrevista com o escritor Samuel R. Delany, o crítico cultural Greg Tate e a pesquisadora e professora Tricia Rose. Dery se questionava por que os negros estavam tão "visivelmente ausentes das histórias que contamos a nós mesmos, como sociedade, sobre utopias tecnológicas e possibilidades pós-humanas?" (DERY, 1994).

No entanto, o movimento afrofuturista já era vivo em performances artísticas negras desde os anos 50, com seu principal expoente sendo o músico Sun Ra. No longa metragem *Space is the place*, de 1974, do diretor John Coney, Sun Ra interpreta a si mesmo, e viaja à Terra para recrutar pessoas negras através da música, pois, de acordo com o roteiro, apenas o espaço sideral poderia oferecer a essas pessoas segurança e liberdade.

Atualmente, esse conceito e suas performances ocupam espaços para além da produção ficcional norte-americana: estão no cinema, na literatura, nas artes visuais, na música e na dança em várias partes do mundo. O afrofuturismo foi se expandindo e enfim apropriado pela população negra após a publicação do artigo de Dery, justamente porque ele já existia, apenas não era nomeado. Nesse sentido, campos artisticos diversos já têm representatividade de artistas negros que inventam e recriam futuros possíveis.

Ao longo do tempo algumas reflexões foram geradas: "o afrofuturismo é a ficção especulativa ou a ficção científica escrita por autores afrodiaspóricos e africanos, um movimento estético global que abrange arte, cinema, literatura, música e academia." (YASZEK, 2013, p. 1). Para Freitas e Messias (2018) o afrofuturismo envolve "criações artísticas que exploram futuros possíveis para as populações negras por meio da ficção especulativa" (FREITAS; MESSIAS, 2018, p. 405). Já Mosley pontua que "a ficção científica pode derrubar paredes e janelas, os artifícios e as leis mudando a lógica, capacitando os desprivilegiados" (MOSLEY, 1998, p. 32). Eshun (2003) define o Afrofuturismo como "um programa para recuperar as histórias de contra futuros criados num século hostil à projecção afrodiaspórica" (ESHUN, 2003, p. 301) e Nelson (2002) afirma que se trata de "vozes afro-americanas com outras histórias para contar sobre cultura, tecnologia e coisas que estão por vir" (NELSON, 2002, p. 9). Ytasha Womack (2013) o define como "uma interseção entre a imaginação, a tecnologia, o futuro e a liberação" (WOMACK, 2013, p. 9). Na perspectiva do Afrokut, um coletivo online que se intitula como Rede Social da AfroHumanitude na internet, o afrofuturismo é "uma nova tecnologia de cura, memória e justiça, que desestabiliza noções de tempo linear ocidental" (AFROKUT, 2024). Já segundo Ernesto (2018), conhecida no âmbito de coletivos afrofuturistas no Brasil como Luain-Zaila, "desde a antiguidade, os povos negros africanos e suas inúmeras diásporas sempre demonstraram através de levantes estarem prontas para imaginar e viver futuros onde suas pátrias, descendências, culturas e vidas seriam livres de qualquer tipo de opressão (ERNESTO, 2018, p.6).

Queiroz (2023) vai mais além e relata que "desde o primeiro quilombo, como projeto de futuro e suas tecnologias, ou desde o primeiro tambor aqui fabricado, estaríamos tentando formular uma outra forma de concepção de tempo e espaço" (QUEIROZ, 2023, p. 93) e relata exemplos de diferentes etnias de África que já idealizavam contatos com seres de outros planetas, como os bakongos.

Nessa perspectiva, o afrofuturismo não se inicia no século XX a partir do termo de Dery, e sim revela a expressão de forças de resistência que acontecem desde o rapto de africanos e africanas de suas terras, visando um futuro de liberdade. A perspectiva afrofuturista "estuda os apelos que artistas, músicos, críticos negros e escritores fizeram para o futuro, nos momentos em que qualquer futuro para eles era difícil imaginar" (ESHUN, 2003, p. 294). Destarte, o futuro está intrinsecamente ligado ao passado.

Sun Ra, ao propor que os afroamericanos formem uma nova colônia em outro planeta, fomentando o que viria a ser

denominado como afrofuturismo, propõe, no campo da arte, uma rede de irmandade buscando a libertação e assumindo o comando da própria história. O músico fazia parte do O Movimento de Artes Negras, o Black Arts Movement, que foi um movimento artístico liderado por afro-americanos, ativo entre as décadas de 1960 e 1970, combinando arte e ativismo para celebrar a cultura e história do povo negro. Sun Ra afirma no trailer do filme:

> a música é diferente aqui, as vibrações são diferentes, não como o som planetário de armas, raiva, frustração (...) entenda que montamos uma colônia para pessoas negras aqui, veja (...) nós os trazemos aqui através de qualquer transferência de teletransporte de isótopos, liquidação, melhor ainda, teletransporte, o planeta inteiro aqui através da música. (RA, 1974, tradução minha)

Percebe-se uma narrativa fantasiosa e sem implicação direta com as lutas que estavam sendo travadas no país de origem do músico. Por uma lado, pode-se interpretar a ação de Sun Ra como uma espécie de pessimismo e descrença de que o Planeta Terra pode vir a ser um local justo e sem preconceitos de cor, e que a ida a um outro planeta é a única solução. Mas, de alguma forma, também pode-se associar a criação de um novo mundo, como a criação dos quilombos no Brasil.

QUILOMBISMO

Nascimento explica que quilombismo é movimento político dos negros do Brasil, que resultou da "exigência vital dos africanos escravizados, no esforço de resgatar sua liberdade e dignidade através da fuga ao cativeiro e da organização de uma sociedade livre." (NASCIMENTO, 2002, p. 337).

> essa rede de associações, irmandades, confrarias, clubes, grêmios, terreiros, centros, tendas, afoxés, escolas de samba, gafieiras foram e são os quilombos legalizados pela sociedade dominante; do outro lado da lei se erguem os quilombos revelados que conhecemos. Porém tanto os permitidos quanto os "ilegais" foram uma unidade, uma única afirmação humana, étnica e cultural, a um tempo integrando uma prática de libertação e assumindo o comando da própria história. A este complexo de significações, a esta práxis afro-brasileira, eu denomino de quilombismo" (NASCIMENTO, 2002, p. 338)

Os quilombos foram criados como refúgios de negros que escapavam da repressão durante todo o período escravocrata

brasileiro, entre os séculos XVI e XIX. Localizados em locais normalmente de difícil acesso, pois eram esconderijos, se fazia necessário criar laços comunitários e promover uma autonomia para não haver dependência de recursos externos. Já o quilombismo expressa um modo de ser do povo afro brasileiro, de preservar sua memória, fortalecer sua cultura, entre outros preceitos políticos, econômicos e ambientais que Nascimento nos oferece em sua obra. O autor é contra qualquer espécie de tradução das lutas quilombolas para situações estrangeiras, fortalecendo a ideia de que é um fenômeno particularmente afrobrasileiro.

Mas o autor não reduz a existência do quilombismo à existência dos quilombos, pois considera que "o exemplo quilombista significa como valor dinâmico na estratégia e na tática de sobrevivência e progresso das comunidades de origem africana." (NASCIMENTO, 2002, p. 338). Assim, o quilombismo pode ser compreendido como um conceito que aponta para invenção de formas de existência do povo negro durante e após os massares seculares da escravidão e seus reflexos nefastos na sociedade, pois "o negro consciente não tem a menor esperança de que uma mudança progressista possa ocorrer espontaneamente em benefício da comunidade afro-brasileira". (NASCIMENTO, 2002, p. 335).

> A segurança de um futuro melhor para a população negra não se inclui nos dispositivos da chamada "lei de segurança nacional". Esta é a segurança das elites dominantes, dos seus lucros e compromissos com o capital interno ou estrangeiro, privado ou estatal. A segurança da "ordem" econômica, social e política em vigor é aquela associada e inseparável das teorias "científicas" e dos parâmetros culturais e ideológicos engendrados pelos opressores e exploradores tradicionais da população afro-brasileira.

Segundo o autor, o futuro da população negra só vai existir de forma saudável a partir da luta antirracista, das demandas das pessoas negras, do sentimento quilombista. Assim, há de se considerar entrelaçamentos possíveis entre o afrofuturismo norte-americano e o quilombismo brasileiro, traçando paralelos entre o filme de Sun Ra e as ações de luta contra a opressão colonizadora no Brasil. Reduzir o escape da violência a uma simples fuga, como foi popularizado pelo termo "nego fujão", inscrição da voz do senhor de escravos à procura do negro aquilombado, é desconsiderar o absurdo que foi a escravidão africana, em qualquer lugar do mundo. A ida de Sun Ra para o planeta Arkestra também não o é. A

libertação em relação ao opressor não é um processo individual e sim uma força coletiva que vai delineando contornos extremamente eficientes para manutenção da cultura e do respeito comum entre os diferentes povos negros no territórios onde o sistema escravocrata fez milhares de vítimas, pois segundo Nascimento "quilombo não significa escravo fugido. Quilombo quer dizer reunião fraterna e livre, solidariedade, convivência, comunhão existencial" (NASCIMENTO, 2002, p. 348), um "projeto de país a partir das lutas e vivências negras" (QUEIROZ, 2023, p. 93).

AFROFUTURISMO NA MÚSICA BRASILEIRA

No Brasil, artistas e grupos musicais que se autointitulam afrofuturistas no Brasil apontam que fazem parte de um movimento, um coletivo, apontando para uma faceta social, e não apenas individual, do seu trabalho criativo. Ellen Oléria, musicista brasiliense, sobre o seu disco intitulado Afrofuturista declara que:

> Há quatro anos estudo afrofuturismo e penso em como trazer todo esse universo à tona. Sou herança, descendência e promessa dessa linhagem. No disco, passeamos pelos ritmos tradicionais, afro-brasileiros", afirmou. "O álbum fala de raízes, de como as populações afrodiaspóricas têm sobrevivido aos projetos de extinção e massacre com tanta luminosidade, inventividade e criatividade. Passa pelo candomblé, pelas modas de viola, pelo maracatu. Um trabalho coletivo, como prefiro fazer. Enquanto eu puder cantar e contar nossas histórias, farei isso[2].

Ao canal EBC, o rapper carioca BNegão afirmou ser militante do afrofuturismo, e falou que "é o passado, presente e o futuro: o que veio dos ancestrais, o que tá acontecendo agora que vai refletir no futuro[3]". Já Larissa Luz, artista baiana, disse em entrevista que "estamos num momento em que precisamos usar da imaginação para acessar as lembranças da sensação de aglomerar"[4]. Segundo Assis e Souza (2019) no Brasil o afrofuturismo na música pode ser representado pela cultura juvenil negra do movimento do *Afro tombamento* ou *Geração Tombamento*, que é um movimento estético e político que usa performances da estética afrofuturista como forma de protesto. Os artistas Karol ConKa, Ellen Oléria, Baco Exu do Blues, Liniker, Senzala Hi-Tech são alguns nomes dessa

[2]https://social.shorthand.com/mgramigna4L/n2fRCd7Ykrf/o-afrofuturismo-na-musica-brasileira.html
[3]https://social.shorthand.com/mgramigna4L/n2fRCd7Ykrf/o-afrofuturismo-na-musica-brasileira.html#:~:text=%C3%89%20o%20passado%2C%20presente%20e,para%20o%20EBC%20na%20Rede.
[4]https://www.folhape.com.br/cultura/larissa-luz-lanca-clipe-afrofuturista-para-a-musica-hipnose/145607/

vertente. Rocha (2020) aponta que o álbum *Afrociberdelia*[5], de Chico Science e Nação Zumbi, lançado em 1996 já flertava com aspectos afrofuturistas, anunciando "um universo que emerge do encontro do baque do maracatu com guitarras distorcidas do rock, do Rap e batidas de música eletrônica" (ROCHA, 2020, p. 4). O samba de roda, também seria, segundo Rocha (2020) uma sonoridade afrofuturista, pois traz uma tecnologia sonora inovadora a partir do uso do prato-e-faca como instrumento percussivo, trazendo timbres imprecisos e exprimindo "uma forma de enfrentamento das forças colonizadoras da tonalidade" (ROCHA, 2020, p. 6). Baiana system, Orquestra Afrosanfônica, Abufela, Foli Griot Orquestra, Rita Benneditto, Naná Vasconcelos, Djalma Correa, Juçara Marçal, Xênia França, OQuadro, Radiola Serra Alta, Abayomi Afro Beat Orquestra, Aláfia, Afroelectro, Orquestra Rumpilezz, entre centenas de outros artistas do Brasil, atuais e passados, bebem de fontes sonoras de nossos antepassados e mesclam-se às inovações em diferentes matizes da tecnologia sonora. Gilberto Gil[6] em 1991 lançou Parabolicamará, mesclando a ginga da capoeira à trama das inovações via satélite de então, além de ter muitas composições com temáticas espaciais e virtuais, como *Lunik 9, Cérebro Eletrônico, Objeto Semi-Identificado, Pela Internet*, entre outras. Jorge Ben Jor em 1974 na letra de *Errare humanum est*[7] traz as figuras das viagens espaciais, dos astronautas, dos deuses de outras galáxias. Inclusive ele é apontado por Oliveira (2020) como o pioneiro do afrofuturismo na MPB. Segundo o autor, o músico carioca é "responsável por fundar um novo paradigma que conduz a música brasileira por lugares bem diferentes daqueles possibilitados pela bossa nova" (OLIVEIRA, 2020), que era a música de referência na época, pois o violão de Jorge trazia renovações nas levadas, na forma de tocar.

Para além de celebrar ritmos e levadas da cultura popular afrobrasileira, grande parte desses artistas também são engajados nas letras, fomentando a denúncia ao racismo, o orgulho negro, a cultura ancestral, o legado africano, a violência policial, entre outras temáticas que denunciam o epistemicídio e o racismo estrutural presentes hoje em nossa sociedade, apontados já anteriormente pelo autor de O Quilombismo:

> acreditamos na reinvenção de nós mesmos e de nossa história. Reinvenção de um caminho afro-brasileiro de vida fundado em sua experiência histórica, na utilização do conhecimento crítico e inventivo de suas instituições golpeadas pelo colonialismo e o

[5] Chico Science & Nação Zumbi - Afrociberdelia [Full Album] (youtube.com)
[6] Parabolicamará (youtube.com)
[7] Errare Humanum Est (youtube.com)

> racismo. Enfim, reconstruir no presente uma sociedade dirigida ao futuro, mas levando em conta o que ainda for útil e positivo no acervo do passado. (NASCIMENTO, 2002, p. 347)

Desfrutar novas tecnologias sonoras em repertório tradicional não destrói o que já existe quando uma dada coletividade tem plena consciência, orgulho e investe em práticas que fortalecem a sua cultura.

AFROFUTURISMO E O BRASIL

O povo arrancado de África, arrastado para diferentes locais do mundo, criou formas de organização, até mesmo soluções de libertação para sua sobrevivência, como as Underground Railroad nos Estados Unidos, por exemplo. Da região de Angola saíram rotas de escravidão tanto para o Cais do Valongo no Rio de janeiro como para o porto Point Comfort, no Estado da Virgínia. Assim, existe uma similaridade no bojo das culturas da amefricaladina, conforme conceito de Lélia Gonzalez, que une Brasil e Estados Unidos. Em ambas as nações, assim como em outros países da diáspora africana, inauguram-se resistências, sejam factuais ou imbuídas da fantasia, do sonho, da especulação.

Assim, imaginar um mundo novo não é ser ausente dos debates políticos, pois criar uma outra realidade é acreditar que a arte também pode salvar. É alternar entre o enfrentamento direto, a luta por direitos e criar um mundo diferente, fantasioso e seguro. A luta constante cansa e desgasta. A gente é artista, não é guerreiro só. Queremos inventar o mundo à luz das nossas próprias referências. Isso nos une enquanto pessoas negras e faz com que possamos ser os centros de nossas próprias histórias e conceber nossas próprias possibilidades de futuro.

No mundo em que vivemos, nosso futuro ainda não é promissor. Apesar das diferentes leis e ações governamentais ainda imperam crimes de racismo (ver estatísticas). Além disso, pesquisas realizadas pelas instituições Comitê Gestor da Internet no Brasil[8] (CGI.br) em 2021 e Potências Negras Tec[9] em 2022 apontam tanto a ausência de pessoas negras nas áreas da tecnologia, principalmente mulheres negras, como a

[8] https://forbes.com.br/forbes-tech/2020/05/negros-e-pobres-sofrem-com-exclusao-digital-durante-a-pandemia

[9] https://www.cnnbrasil.com.br/nacional/pesquisa-inedita-mostra-desigualdade-racial-no-mercado-de-tecnologia/

dificuldade de acesso a bens virtuais pela população afrodescendente no Brasil. Ser ativo dentro da perspectiva da era digital, rompendo com a imagem generalista que retrata nós negros como pessoas ligadas somente a práticas artesanais e à informalidade, também é um dos pontos que alimenta o pensamento afrofuturista. "Com o poder da tecnologia e liberdades emergentes, os artistas negros têm mais controle sobre sua imagem mais do que nunca. Bem-vindo ao futuro". (WOMACK, 2013, p.28). The Beat Diáspora[10] é uma série documental que retrata o caminho das batidas africanas para o pop mundial. O programa procura entender como os ritmos dos tambores nascidos em África se espalharam através da diáspora, metamorfoseando-se tecnologicamente e atuando hoje em dia, vivendo em constante retroalimentação entre diferentes comunidades afro-diaspóricas. O domínio de aparatos computacionais para fazer música pode ser uma das soluções para a presença de pessoas negras nesse setor.

Flertar com o afrofuturismo é criar novas possibilidades de existência a fim de desafiar as narrativas tradicionais no campo da cultura que frequentemente marginalizam a presença negra na elaboração do futuro. O afrofuturismo nasce na emergência de construir perspectivas negras num planeta em constante avanço tecnológico. Não é alienado imaginar pessoas negras habitando outros astros, pois esse movimento está em consonância com as nossas lutas políticas.

> Primeiro, a melanina é uma energia ancestral, a negritude é um poder. E esse poder, ninguém quer que a gente descubra. Existe uma atmosfera branca que não quer que a gente descubra. Estão desesperados porque a gente está descobrindo que a melanina é uma energia ancestral e que a negritude é um poder. Então a gente pensa o afrofuturismo como um amanhã que será totalmente diferente do que a gente está vivendo hoje e do que a gente está buscando hoje. A gente está pensando centenas de milhares de léguas do pensamento 'Eu tenho um sonho' do Martin Luther King. É mais que um sonho. A gente está visibilizando isso e a gente está visualizando isso (Agostinho)

Assim, estando a produção musical afrofuturista brasileira em diálogo com manifestações culturais de povos que foram escravizados, e que criaram inúmeras formas de luta contra a tirania, muitas vezes articuladas a aspectos da cultura musical de diferentes povos de África, mas recriados e ressignificados aqui, podemos veicular o som afrofuturista brasileiro a uma nova expressão do quilombismo.

[10] https://www.youtube.com/playlist?list=PLvYox0xue0MW5R9MSZywz0Xga597z39ks

Ndikung, pesquisador sobre arte saqueada e restituição, por sua vez, nos oferece um ponto de vista alternativo: o curador camaronês não acredita que o termo afrofuturismo representa toda a diáspora, pois ele acredita ser o termo uma contradição, por apresentar um elo entre as palavras "afro" e fazer uma menção ao movimento "futurista". O Manifesto futurista[11], de 1909, foi lançado pelo poeta italiano Felippo Tommaso Marinetti, caracterizando-se por refutar referências do passado, celebrar o progresso, a tecnologia, a velocidade e a vida urbana. Além disso, Marinetti estava em consonância com as ideias de Benito Mussolini, ditador italiano da época, aproximando-se assim do fascismo. "Eu acho que é importante para muitas pessoas, e eu acho que a gente também precisa de novos termos, noções e palavras"[12]. O termo afrofuturista nos remete ao *futurista* como radical e *afro* apenas como um prefixo.

A multiartista pernambucana biarritz, nomeou seu primeiro trabalho na música como *Eu Não Sou Afrofuturista*, um álbum sonoro-visual e uma instalação virtual. A ideia do nome surge de uma reação a tentativa de reduzir a obra da artista à ideia de afrofuturismo, pois é um termo originalmente criado por Mark Dery, um pesquisador branco e norte americano. Em entrevista ao JCPM, a multiartista reflete e critica:

> Eu comecei a entender que se tratava de um processo de importação de conceitos. E que se tratava, na verdade, de um fluxo que reproduz várias das coisas que eu questiono e crítico. Aquilo começou a se tornar uma pauta internacional e eu comecei a pensar sobre esses fluxos do mainstream, que reproduzem uma dominação dos termos que estão centralizados numa branquitude acadêmica e intelectual que acaba pautando as produções mundo a fora por várias questões. Por fluxos econômicos e por uma questão de visibilidade, os artistas negros e racializados não têm sua voz definida até que exista um rótulo em que eles/elas se enquadrem. Essa intelectualidade que acaba definindo os conceitos que a gente vai usar na América Latina, que a gente vai usar como pessoas racializadas num contexto em que as negritudes possuem especificidades em cada estado do Brasil, e quem dirá em cada país da América do Sul e do mundo[13].

Nascimento então nos traz reflexões que dialogam com as inquietações de Biarritz, ao pontuar que

[11] https://comaarte.wordpress.com/wp-content/uploads/2013/06/manifesto-do-futurismo.pdf
[12] https://almapreta.com.br/sessao/cultura/afrofuturismo-nos-somos-a-tecnologia-afirma-poeta-saul-williams/
[13] https://jc.ne10.uol.com.br/cultura/2020/10/11990102--eu-nao-sou-afrofuturista---biarritzzz-fala-sobre-novas-midias-e-pedagogias-do-meme.html

> Precisamos e devemos codificar nossa experiência por nós mesmos, sistematizá-la, interpretá-la e tirar desse ato todas as lições teóricas e práticas conforme a perspectiva exclusiva dos interesses da população negra e de sua respectiva visão de futuro. Esta se apresenta como a tarefa da atual geração afro-brasileira: edificar a ciência histórico-humanista do quilombismo. (NASCIMENTO, 2002, p. 34)

Assim, na continuidade desses escritos, se propõe o uso de um novo termo que melhor harmoniza com nosso panorama: o aqui-lombism@.

AQUI-LOMBISM@

Há uma força na atual produção musical brasileira cujas características transitam pelo uso de ferramentas digitais, virtuais e inovadoras de ação composicional, pelo desfrute de referências musicais ancestrais e da cultura popular afrodescendente, em meio a criação de letras que potencializam o orgulho negro, havendo presença marcante e atuante de mulheres no protagonismo dessas ações. Essa musicalidade traz referências de côco, jongo, capoeira, maculelê, tambor de crioula entre tantos outros ritmos criados e continuados pelo povo negro do Brasil. É na prática sonora que a irmandade se perpetua e a cultura é celebrada, a fim de não deixar morrer as raízes culturais que tanto foram combatidas pelo terror da colonização. Quando a geração atual bebe dessa fonte e a mistura com tantas inspirações eletrônicas, de um modo tão nosso, será que utilizar um termo norte-americano, criado por um homem branco, é façanha que enaltece a cultura que queremos celebrar? Assim, propõe-se uma análise que manifeste não só nossas práticas culturais, como também nossas resistências históricas, propõe-se o uso do termo aqui-lombism@, e não afrofuturismo, e podemos destrinchar suas partes: **Aqui**, pois está sendo vivido agora, **quilombismo** pois se inspira nesse grande feito gerado no Brasil, e **@** ao final para ilustrar que ocorre em territórios presenciais e virtuais.

CONCLUINDO

As musicalidades afrodiaspóricas apresentam similaridades pois são fruto de formas de perseguição e invisibilização impetradas pelo processo escravocrata em diferentes regiões das Américas. No entanto, no Brasil, os quilombos foram uma forma de luta única, e seu legado reverbera até hoje. Assim, precisamos nos apropriar, reconhecer, celebrar e dar continuidade a nossa trajetória, usando nossas próprias

palavras e inspirações. Mesmo que haja ecos do afrofuturismo norte americano nas expressões sonoras do Brasil de agora, é essencial que não esqueçamos de nossa identidade e nossa herança, única e pulsante. Futuro e passado estão interligados, é como o "início, meio, início" (SANTOS, 2020) da fala do Mestre Nego Bispo, revelando que não há fim e que o retorno ao passado fortalece o futuro. Viva o aqui-lombism@!

REFERÊNCIAS

ACUFF, J. B. **Afrofuturism: Reimagining Art Curricula for Black Existence**, *Art Education*, v. 73, p.13-21, 2020. Disponível em: https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/00043125.2020.1717910. Acesso em 15 de abril de 2024.

AFROKUT. **Rede Social da AfroHumanitude**. Disponível em: https://afrokut.com.br/. Acesso em: 20/03/2024

ASSIS, Kleyson Rosário; SOUZA, Esdras Oliveira de. **O Afrofuturismo como dispositivo na construção de uma proposta educativa antirracista**. *Entheoria: Cadernos de Letras e Humanas*, Serra Talhada, 6: 64-74, Jan./Dez. 2019

BRASIL. **Ministério da Educação. Secretaria de Educação Básica [...].** ***Diretrizes curriculares nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana.*** Brasília: MEC, SEB, DICEI, 2004. Disponível em: https://download.inep.gov.br/publicacoes/diversas/temas_interdisciplinares/diretrizes_curriculares_nacionais_para_a_educacao_das_relacoes_etnico_raciais_e_para_o_ensino_de_historia_e_cultura_afro_brasileira_e_africana. Acesso em: 18 dez. 2023.

DAVID, M. (2007). **Afrofuturism and post-soul possibility in Black popular music**. *African American Review*, 41(4), 695–707

DERY, Mark. **Black to the future: interviews with Samuel R. Delany, Greg Tate, and Tricia Rose.** *Flame Wars: the discourse of cyberculture*. Durham: Duke University Press, 1994.

ERNESTO, Luciene Marcelino. ***Sankofia*: breves histórias sobre afrofuturismo.** Rio de Janeiro: Edição da Autora, 2018.

ESHUN, K. **Further considerations on Afrofuturism**. *The New Centennial Review*, v. 3, n. 2, 2003.

FREITAS, K.; MESSIAS, J.. **O Futuro Será Negro ou Não Será: Afrofuturismo versus Afropessimismo - as distopias do presente**. *Revista de la Asociación Argentina de Estudios de Cine y Audiovisual*, n. 17, p. 402-424, 2018.

KABRAL, Fábio. **[Afrofuturismo] O futuro é negro o passado e o presente também**. Portal Geledes. São Paulo, 29/03/2016. Disponível em: https://www.geledes.org.br/afrofuturismo-o-futuro-e-negro-o-passado-e-o-presente-tambe. Acesso em: 12 dez. 2023

LIMA, H. P.; MELO, W. Ferreira de; VASCONCELOS, Á. M. Araújo de. ***O fio d'água do quilombo: uma narrativa do Zambeze no Amazonas?*** São Paulo: Prumo, 2012.

MOSLEY, Walter,. **Culture zone; black to the future.** *New York Times Magazine*, 1 de novembro de 1998

NELSON, Alondra. **Introduction: future texts**. *Social Text*, v. 20, n. 2, p.1-15, Durham: Duke University Press, 2002. Disponível em: https://muse.jhu.edu/pub/4/article/31931. Acesso em: 10 dez. 2023

SANTOS, Antônio Bispo dos, **"Início, meio, início: Conversa com Antônio Bispo dos Santos"**, *Indisciplinar*, [S. l.], v. 6, n. 1, p. 52–69, 2020. Disponível em: https://periodicos.ufmg.br/index.php/indisciplinar/article/view/26241. Acesso em: 10 dez. 2023

QUEIROZ, R.P.F. **Cruzando a órbita prum novo mar: Xênia França e o afrofuturismo no videoclipe de Nave**. *ALCEU* (Rio de Janeiro, online), V. 21, No 43, p.106-126, jan./abr. 2021

OLIVEIRA, Acauam. **De qual afrofuturismo precisamos?** *Revista Bravo!* Aug 27, 2020. Disponível em: https://medium.com/revista-bravo/de-qual-afrofuturismo-precisamos-ed9bce0796e7

RA, Sun. ***Space is the place***. John Coney. Youtube: 1974. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=owCPrIEliZc&t=2s. Acesso em: 10 dez. 2023

ROCHA, P. G. M.. **O *som afrofuturista: elaboração da ficção sônica Impactitos por Disco Duro*.** 2021. Dissertação (Mestrado em Música) – Programa de Pós-Graduação em Música, Centro de Letras e Artes, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro

WOMACK, Y. ***Afrofuturism: The world of black sci-fi and fantasy culture.*** Chicago: Lawrence Hill Books, 2013.

YASZEK, Lisa. **Race in Science Fiction: The Case of Afrofuturism and New Hollywood.** *A Virtual Introduction to Science Fiction.* Ed. Lars Schmeink. Web, 2013

HIP-HOP & AFROFUTURISMO: LUA ZANELLA UM FUTURO NEGRO E TRAVESTI

Steffane Santos[1]
Lua Zanella[2]

Resumo: O presente artigo é fruto da pesquisa de mestrado de uma das autoras e discute as aproximações entre a cultura hip-hop e o afrofuturismo, traçando o paralelo da criação de futuros e das possibilidades de resistência de pessoas negras a partir da arte realizada no cerne dessa cultura. Dessa forma, objetiva pensar essas possibilidades de forma interseccional a partir de existências negras e genderizadas. Assim, o texto em tela se dedica ainda a vislumbrar a potência afrofuturista presente no trabalho da artista, *rapper* e MC mineira Lua Zanella. Explorando a partir de seus trabalhos musicais o EP Dama de Paus [2021] e o álbum Transmachine [2024], como também a partir de suas produções audiovisuais enquanto cineasta. Apresenta dessa forma, os elementos afrofuturistas que ressurgem na obra de Lua Zanella a partir da sua existência negra e genderizada. Nesse sentido, o artigo contribui para a compreensão das possibilidades de resistência cultural e a construção de futuros a partir da arte negra, destacando a relevância das vozes emergentes das margens na construção de narrativas afrofuturistas.

Palavras-chave: Hip-hop; Afrofuturismo; Corpos negros e genderizados; Lua Zanella

HIP-HOP AND AFROFUTURISM: LUA ZANELLA A FUTURE BLACK AND TRANSVESTITE

Abstract: This article is the result of my master's research and discusses the rapprochement between hip-hop culture and Afrofuturism, drawing parallels between the creation of futures and the possibilities of resistance for black people based on the art made at the heart of this culture. In this way, it aims to think about these possibilities in an intersectional way based on black and genderized existences. Thus, this text is also dedicated to glimpsing the Afrofuturist power present in the work of Lua Zanella, an artist, rapper, and MC from Minas Gerais. It explores her musical works, the EP Dama de Paus [2021] and the album Transmachine [2024], as well as her audiovisual productions as a filmmaker. It thus presents the Afrofuturist elements that resurface in Lua Zanella's work from her black and genderized existence. In this sense, the article contributes to understanding the possibilities of cultural resistance and the construction of futures from black art, highlighting the relevance of voices emerging from the margins in the construction of Afrofuturist narratives.

---

[1] Mestre em Antropologia Social (PPGAn-UFMG). Doutoranda em Antropologia Social (PPGAn-UFMG). Bacharela em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Membro do Grupo de Pesquisa Gênero e Sexualidades (GESEX/UFMG) e Estudos Feministas Africanos (Unilab). Constrói o Coletivo Retomadas Epistemológicas, coletivo anti epistemicídio que se articula objetivando a retomada de saberes contra hegemônicos. Pesquisadora associada a Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN). Possui interesse em estudos de gênero, raça, feminismo negro, hip-hop, interseccionalidade, cultura negra, musicalidades periféricas, produção epistêmica e patrimônio cultural.

[2] Travesti, preta e bacharel em Cinema e Audiovisual. Lua cresceu em Contagem e lançou seu primeiro trabalho solo em 2018, com clipe lançado em seguida, com a música Popotchão. A artista busca levar divertimento ao público, ao mesmo tempo que retrata suas vivências travestis e discussões políticas acerca do corpo, da heteronormatividade, dentre outros assuntos.

HIP-HOP Y AFROFUTURISMO: LUA ZANELLA UN FUTURONEGRO Y TRAVESTIDO

Resumen: Este artículo es el resultado de la investigación de máster de uno de los autores. y analiza los vínculos entre la cultura hip-hop y el afrofuturismo. Afrofuturismo, estableciendo paralelismos entre la creación de futuros y las posibilidades de resistencia de la población negra a partir del arte realizado en el seno de esta cultura. De este modo, pretende pensar estas posibilidades de manera interseccional a partir de las existencias negras y genderizadas. Así, este texto también se dedica a vislumbrar el poder afrofuturista presente en la obra de la artista, rapera y MC de Minas Gerais Lua Zanella. A partir de sus trabajos musicales, el EP Dama de Paus [2021] y el álbum Transmachine [2024], así como en sus producciones audiovisuales como cineasta producciones audiovisuales como cineasta. De este modo, presenta los elementos afrofuturistas que resurgen en la obra de Lua Zanella a partir de su existencia negra y de género. En este sentido, el artículo contribuye a las posibilidades de resistencia cultural y la construcción de futuros basados en el arte negro, destacando la relevancia de las voces desde los márgenes en la construcción de narrativas afrofuturistas.

Palabras clave: Hip-hop; Afrofuturismo; Cuerpos negros y de género; Lua Zanella

Grifos Iniciais

Antes de prosseguir ao texto em tela cabe alguns apontamentos à pessoa leitora. Este texto é resultado da minha pesquisa de mestrado, realizada acerca da produção do conhecimento de corpos negros e genderizados a partir da cultura hip-hop na capital de Minas Gerais, Belo Horizonte, no sudeste do país, cidade que resido e vivo. A presente pesquisa foi realizada a partir da interlocução com cinco artistas que circundam a cultura hip-hop na capital mineira e oriundas de distintos elementos dessa cultura circular. Foi empreendida uma abordagem etnográfica nesse fazer que resulta nesse fragmento. Uma das interlocutoras dessa pesquisa, foi Lua Zanella.

Lua Zanella é MC e rapper. Bacharel em Cinema e Audiovisual e assessora parlamentar da vereadora Moara Saboia (PT), no município de Contagem, na região metropolitana de Belo Horizonte. Crescida neste mesmo município lançou seu primeiro trabalho solo em 2018, acompanhado de um clipe lançado em seguida, com a música Popotchão [2018]. A artista possui um EP e um álbum gravados. O EP chama-se Dama de Paus [2021] e o álbum de 2024, Transmachine. Lua Zanella é travesti e preta e tem 27 anos.

A artista apresenta-se ainda enquanto coautora do presente texto, uma vez que sua obra está sob análise e troca direta. Apresentando possibilidades de construção epistemológica no cerne do fazer antropológico. O presente texto compreende-se enquanto uma comunicação que brinca com as palavras, com a posicionalidade a partir de meus relatos e que apresenta parte da obra da artista.

Nesse sentido, ele está organizado em duas seções. A primeira apresenta de onde esta comunicação compreende as confluências entre a cultura hip-hop e o afrofuturismo - apresentando os sentidos espiralares (Martins, 2021) dessa cultura negra em movimento para desembocar na segunda seção deste trabalho acerca propriamente da obra de Lua Zanella e suas mobilizações da perspectiva afrofuturista no seu fazer hip-hop e existência na invenção de futuros.

Movimentos circulares: Hip-hop & Afrofuturismo

[17:08, 19/08/2024] Pedro da Maura: e o *scratch* é o tempo espiralar pq o dj naquele momento rabisca o tempo
[17:08, 19/08/2024] Pedro da Maura: e cria um novo momento
[17:08, 19/08/2024] Pedro da Maura: que pode ser recortado e reinserido em *loop* para fazer uma nova música

[21/09/2024 23:44:38] Gab Nunes da Silva: amg
[21/09/2024 23:44:49] Gab Nunes da Silva: vc que ta na pira do afrofuturismo

Ora essa. Afrofuturismo somos nós, pessoas de pele preta. Simples assim.[3]

Fábio Kabral (2016)

A música registrada espiraladamente (Martins, 2021) em discos. Do movimento que é girando a partir do *scratch*, que gira o disco para frente e para trás remixando sonoridades e percursionando sons a partir de um retorno ao passado. Por um milésimo de segundo, as mãos negras responsáveis por manusear o disco voltam a um momento de um instante passado em um *looping* que instantes à frente e depois atrás. É como se transportar sem sair do lugar. Girar, no processo do giro, o hip-hop também segue girando. Em gerúndio em um processo contínuo. Dos vícios de linguagem que carrego por vezes sou atravessada pela necessidade de não repetir o gerúndio, mas há muito acontecendo no agora e no agora que, daqui a pouco, tempo que espiralando, será passado.

[3] Kabral, Fábio. [Afrofuturismo] O futuro é negro - o passado e o presente também. **Medium.** 2016.

É um sábado, dia de Dandalunda[4]. Na cozinha do terreiro, aprendi e continuo aprendendo lições importantes que carrego comigo e que ressoam na minha cabeça quando atravessam meus ouvidos. No preparo de um alimento sagrado aprendo algo incontornável. Um Tata[5] que me acompanha me diz: "[...] nosso tempo é anti-horário, estamos sempre voltando para conversar com nossos ancestrais". Voltando, retornando e retomando. As temporalidades são registradas através do hip-hop em um misto de passado e futuro. Onde em uma tentativa de continuar a adiar o fim do mundo (Krenak, 2019) nossos corpos se reinventam há 50 anos, a partir desta cultura urbana e periférica no mundo.

O hip-hop se institui desde o seu início como uma tentativa de atear fogo no mundo[6]. A resistência da cultura hip-hop perpassa à tentativa de criar um mundo para se desvincular da realidade de violência que permeia comunidades negras e periféricas.

O hip-hop, cuja tradução do inglês pode ser semelhante a pular e mexer os quadris, é uma manifestação político cultural ligada diretamente à experiência de jovens negres de origens periféricas em um contexto urbano. Nascido por volta de 1970 como uma manifestação cultural que mescla elementos, foi criado por jovens negres estadunidenses e migrantes latino-caribenhos, no Bronx, em Nova Iorque, nos Estados Unidos,[7] que viriam a ser denominados hip-hop. O movimento é consolidado por cinco práticas culturais: dança [*street dance*, *break*]; grafite (artes visuais materializada pela cidade); discotecagem (ritmos eletrônicos), a música através do rap (*rhythm and poetry* - ritmo e poesia) e o conhecimento, mobilizado pelo movimento com o intuito de tornar política as expressões artísticas trazidas pelo movimento (Donato, 2012; Ferreira, 2015; Gilroy, 2012; Matias-Rodrigues; Araújo-Menezes, 2014; Oliveira, 2018; Samico, 2013; Santos, 2019).

O movimento hip-hop teve, em sua criação, vínculo direto com o movimento negro estadunidense, sendo que muitos *rappers*[8], *b-girls*[9], *b-boys* e grafiteires foram integrantes do grupo político *Black Panthers* [Panteras Negras]. Com o intuito de proporcionar movimento à juventude localizada às margens da sociedade, o movimento hip-hop é um importante

[4] Na tradição do Candomblé de Angola, Nkisi que representa as águas doces.
[5] Significa 'pai' na tradição do Candomblé de Angola.
[6] Referência a artista Maré de Matos, autora da frase: "Eu quero incendiar esta configuração de mundo".

[7] Cabe salientar que há um campo de disputa sobre onde movimento haveria surgido de fato.
[8] *Rappers* são us artistas que se utilizam da sua voz, através das rimas e do ritmo, para materializar o rap.
[9] *B-girls* e *b-boys* são indivíduos na cultura hip-hop que se expressam a partir da dança. A origem do nome vem da ideia de ponto de ruptura (*breaking point*), tendo em vista o contexto de violência que emergiu a cultura hip-hop e a dança era vista como um modo de libertação. Há também apontamentos de que o "B" poderia ser referência ao Bronx, sendo *bronx-boy* ou *bronx-girl*.

engajador político, atuando como forma de auto reconhecimento da identidade negra e de construção de uma autoestima bem como de denúncia da violência que atravessava aqueles corpos naquele contexto estadunidense. Atuando também como um mecanismo de autodefinição (Collins, 2019; Oliveira, 2018; Samico, 2013).

A existência ameaçada por violências que se capilarizam a partir do racismo impulsiona jovens intergeracionalmente e transnacionalmente a engendrar outros mundos possíveis a partir da cultura urbana e periférica que é o hip-hop. Reescrevendo as possibilidades de dizer em primeira pessoa a partir do movimento e incendiando a organização de mundo que não nos considera. Como bem aponta Denise Ferreira da Silva (2019, p. 91): "[...] a força radical da Negridade reside na virada do pensamento; o conhecer e o estudar conduzidos pela Negridade anunciam o Fim do Mundo como o conhecemos". Trata-se de colocar um fim no mundo onde a violência racial ainda faz sentido e pulsa (Ferreira da Silva, 2019) e é a partir disso que a cultura hip-hop ateia fogo nesse mundo ao reinventar outro. Do passado, hip-hoppers inventaram no presente um futuro.

Nos anos 1990, Mark Dery em *Black to the Future* (1994) a partir de entrevistas com Samuel Delany[10], Greg Tate[11] e Tricia Rose, fazem uma discussão que permeia a produção literária e a ausência de pessoas negras autoras no cenário da ficção científica (Freitas; Messias, 2018; Souza, 2019; Souza; Assis, 2019). Assim, Dery (2020) define a produção de Octavia Butler[12], Samuel Delany[13] e Charles Saunders[14] como afrofuturista, em uma perspectiva que compreende estas obras enquanto:

> A ficção especulativa que trata de temas afro-americanos e que lida com as preocupações afro-americanas no contexto da tecnocultura do século vinte - e, mais genericamente, a significação afro-americana que se apropria de imagens da tecnologia e de um futuro prosteticamente aperfeiçoado - pode, por falta de um termo melhor, ser chamada de "Afrofuturismo" (Dery, 2020, p. 16).

Assim, a partir das músicas, dos giros das idas e vindas entre o passado e o futuro, os corpos que orbitam a cultura hip-hop, a partir de materialidades diversas, consolidam o Afrofuturismo. Antes de seguirmos a discussão, cabe abrir um parêntese. Algumes pesquisadories[15] como Laila Carvalho (2023), Fábio

[10] Autor e intelectual estadunidense de ficção científica.
[11] Crítico musical, escritor e produtor estadunidense.
[12] Escritora de ficção científica feminista estadunidense.
[13] Também é autor de ficção científica estadunidense.
[14] Escritor norte-americano.
[15] Utilizo ao longo desse texto a linguagem neutra e para isso recorro ao *Manual para o uso da linguagem neutra em língua portuguesa* (2020) elaborado por Gioni Caê e com apoio da Frente Trans Unileira, coletivo trans da Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA).

Kabral (2016) e Waldson Gomes (2019) discutem sobre as questões que permeiam o conceito de afrofuturismo ter sido criado por um crítico branco norte-americano. Gomes (2019) argumenta a partir de Kodwo Eshun, que, por sua vez, versa sobre como outros pensadores discutiram as mesmas preocupações que Dery, fazendo com que o conceito de afrofuturismo seja formado então por um conjunto de reflexões que o constroem e o alimentam. Em outro lugar, Carvalho (2023) discorre sobre como o termo foi cunhado em 1994, não obstante movimentações de artistas negros serem ascedentes desde décadas antes. Dessa forma, a antropóloga apreende sobre como o Afrofuturismo se materializa na figura do multiartista Sun Ra[16] (Clark, 2015). O compositor, poeta e músico, tido como pai do Afrofuturismo, dispõe de trabalhos na temática futurística negra desde a década de 1950. E em direção semelhante, Kabral (2016) argumenta que quando o conceito foi cunhado, Delany e Octavia Butler já haviam produzido reflexões sobre o tema, em larga escala, a partir de suas obras literárias.

Nessa direção, Ytasha Womack (2015) elabora sobre ser afrofuturista muito antes da existência do termo. Segundo a autora (2015), em diálogo com Ingrid LaFleur o afrofuturismo é:

> [...] o é uma interseção entre a imaginação, a tecnologia, o futuro e a liberação. "Geralmente defino o Afrofuturismo como um modo de imaginar futuros possíveis usando uma lente cultural negra", diz Ingrid LaFleur, uma curadora artística e afrofuturista. LaFleur realizou uma apresentação no independentemente organizado TEDx, no Fort Greene Salon, no Brooklyn, em Nova York. "Vejo o Afrofuturismo como um modo de encorajar a experimentação, reimaginar identidades e ativar a liberação", ela disse. Seja por meio da literatura, das artes visuais, da música ou da organização de base, os afrofuturistas redefinem a cultura e as noções de negritude hoje e amanhã. Tanto uma estética artística quanto uma estrutura para a teoria crítica, o Afrofuturismo combina elementos da ficção científica, da ficção histórica, da ficção especulativa, da fantasia, do afrocentrismo e do realismo mágico com crenças não ocidentais. Em alguns casos, é uma reelaboração total do passado e uma especulação do futuro repleta de críticas culturais (Womack, 2015, np.).

O Afrofuturismo incorpora consigo possibilidades de existências a partir de experimentações de corpos negros acerca da invenção sobre mundos que permitam antes de tudo, que nossa existência seja possível. O Afrofuturismo ainda abarca a centralidade e protagonismo negro (Souza, 2019; Carvalho, 2023). Trata-se ainda de uma ferramenta que vislumbra narrativa(s), conforme dispõe Laila Carvalho (2023):

O manual apresenta orientações, conceitos e caminhos para a aplicação dessa linguagem e é a partir dele que faço uma tentativa de sua aplicação ao longo deste.

[16] Seu nome é uma mistura de Sol em língua inglesa com Ra, o nome do deus Sol no Egito. Ver: **Afrofuturismo**. De Saturno para o mundo: Sun Ra, o pioneiro do afrofuturismo musical. 2020. Disponível em: <https://afrofuturismo.com.br/inovacao/de-saturno-para-o-mundo-sun-ra-o-pioneiro-do-afrofuturismo-musical/>. Acesso em 25 ago. 2024.

> Desse modo, temos que o Afrofuturismo se mostra como uma ferramenta que oportuniza um olhar para o passado escravocrata e colonialista, que trouxe mazelas incontáveis para o povo preto tanto em África quanto em diáspora, como uma infeliz e marcante parcela da história desses povos, mas que não é a única e, portanto, não deve ser a única retórica a ser enfatizada e dissseminada entre a população no geral. É atribuir um novo viés para algumas narrativas históricas amplamente conhecidas do passado e conferir-lhes novos horizontes, outros pontos de partida e de análise, a partir de outros sujeitos, outros corpos, até então privados do controle da narrativa. É possibilitar novas chances de evidenciar os heróis não brancos que ficaram esquecidos na construção do imaginário popular por gerações. Essa perspectiva é fundamental para uma juventude negra em diáspora, que enxerga a si mesma e é vista no cenário social como resquício de toda a miserabilidade que se espalhou sobre o país que aprendemos a chamar de Brasil (Carvalho, 2023, p. 27-28).

Dessa forma, o Afrofuturismo envolve possibilidades e perspectivas de existência que vão se conjugando na diáspora negra para vislumbrar re-existências, em linhas gerais é uma intersecção de imaginação, com tecnologia, futuro e libertação, como define Womack (2013). Em perspectiva, Ashley Clark (2015) corrobora sobre como as ideias afrofuturistas encontram casa na cultura hip-hop. As aproximações entre a cultura hip-hop e o Afrofuturismo são apresentadas por Roy Whitaker (2023) a partir de um cenário sobre como várias músicas vindas do hip-hop retratam cenários futuristas e vidas em outros planetas, exemplificando a partir do trabalho de artistas como Afrika Bambaataa, a partir do grupo musical Soulsonic Force[17], o supracitado Sun Ra e Outkast[18]:

> Veja, por exemplo, "Fear of a Black Planet", do Public Enemy, "Planet Rock", de Afrika Bambaataa & Soulsonic Force, ou "Brotha From Anotha Planet", de Ras G. Semelhante ao líder da banda de jazz experimentalista Sun Ra, que afirma que os alienígenas o escolheram para pregar a iluminação cósmica na Terra, a dupla Outkast, de Atlanta - cujo próprio nome sugere alienação - se refere a si mesma como "ATliens" (Whitaker, 2023, np, tradução minha).[19]

[17] Grupo musical estadunidense de electro-funk e hip-hop, liderado por Afrika Bambaataa.
[18] Dupla de *rappers* estadunidenses de Atlanta, formada por Big Boi e André 3000.
[19] No original: Take, for example, Public Enemy's "Fear of a Black Planet," Afrika Bambaataa & Soulsonic Force's "Planet Rock" or Ras G's "Brotha From Anotha Planet." Similar to experimentalist jazz bandleader Sun Ra, who claims aliens selected him to preach cosmic enlightenment on Earth, the Atlanta-based duo Outkast – whose very name suggests alienation – refer to themselves as "ATliens".

Outros artistas como Kendrick Lamar[20], Tupac Shakur[21] e Dr. Dre[22] também são citados pelo autor. Em uma perspectiva genderizada, K. Ceres Wright (2022) aciona sobre como artistas do rap como Sylvia Robinson, conhecida como a mulher negra que criou o hip-hop e enquanto precursora do afrofuturismo a partir de *Rapper's Delight* introduzindo o *scratch* e o *breakdance*, influenciou artistas como Missy Elliot[23], Janet Jackson[24] e Janelle Monáe[25]:

> Missy Elliott inspirou-se no jogo de videogame Mega Man para seu vídeo de "Sock it To Me". No vídeo, ela e Lil' Kim estão presas em um planeta distante tentando escapar de monstros robôs. Da Brat aparece para resgatá-las enquanto fala mal da indústria: "Uh, por que Missy está batendo nos niggaz como ReeRee, as piores vadias do setor do século...". No vídeo "Q.U.E.E.N.", Erykah Badu e Janelle Monáe são revolucionárias que viajam no tempo e são mantidas em um museu. Seus companheiros revolucionários entram em cena e os libertam tocando música. Para seus álbuns, incluindo The ArchAndroid e Dirty Computer , Monáe criou um alter ego androide chamado Cindi Mayweather. Em uma entrevista, ela disse: "Escolhi um androide porque, para mim, o androide representa 'o outro' em nossa sociedade. Posso me conectar com o outro, porque ele tem muitos paralelos com minha própria vida, apenas por ser uma artista afro-americana do sexo feminino no setor musical atual." Em um episódio de Electric Dreams, de Philip K. Dick, intitulado "Autofac", Monáe interpreta uma representante androide de atendimento ao cliente. Janet Jackson vive em um mundo futurista em seu vídeo "Doesn't Really Matter", no qual ela deixa crescer instantaneamente unhas coloridas e assiste a filmes diretamente no para-brisa de um carro. No distópico "Rhythm Nation", ela incentiva outras pessoas a trabalharem juntas para combater a injustiça social: "Juntem suas vozes em um protesto contra a injustiça social, uma geração cheia de coragem. Venham comigo, pessoas do mundo de hoje. Estamos buscando um modo de vida melhor? Fazemos parte da nação do ritmo. As pessoas do mundo se unem". O afrofuturismo inspirou não apenas artistas de rap, mas também cineastas como Ava Duvernay (A Wrinkle in Time), Angela Bassett (American Horror Story) e Wanuri Kahiu (Pumzi); as criadoras de histórias em quadrinhos Erika Alexander (Concrete Park), Mildred Louis (Agents of the Realm) e Juliana "Jewels" Smith (Hafrocentric); e as escritoras Nalo Hopkinson (Brown Girl in the Ring), N. K. Jemisin (The Inheritance Trilogy) e Nnedi Okorafor (Binti). As mulheres criadoras de cultura, sem dúvida, expandirão, colaborarão e levarão o afrofuturismo a patamares criativos ainda não alcançados (Wright, 2022, np, tradução minha)[26].

---

[20] Um dos *rappers* mais importantes da atualidade, cantor, compositor e produtor de Compton nos EUA. Vencedor de 17 *Grammys*.
[21] Foi um *rapper* estadunidense se destacando pelo seu trabalho. Também foi compositor e ator.
[22] *Rapper*, produtor e editor musical, empresário e ator estadunidense.
[23] *Rapper*, compositora e produtora cultural.
[24] Cantora, atriz e dançarina estadunidense. Possuindo 07 álbuns gravados.
[25] Com oito indicações ao *Grammy* a artista canta, compõe, dança e atua. Possui 08 indicações ao *Grammy*.
[26] No original: Missy Elliott drew on the video game, Mega Man, for her video for "Sock it To Me." In the video, she and Lil' Kim are stranded on a distant planet trying to evade robot monsters. Da Brat shows up to rescue them as she trash talks the industry: "Uh why Missy be sockin it to

A autora defende que as artistas citadas desenvolveram formas de executar a sua arte arraigada ao afrofuturismo, envolvendo assim perspectivas que também desempenham o empoderamento de corpos genderizados e a justiça social.

Aproximadamente em outro quadrante, retorno às contribuições de Laila Carvalho (2023) que interpela uma perspectiva situada em um contexto brasileiro sobre a intersecção entre o hip-hop e de outras expressões junto ao afrofuturismo:

> O leque composto por esse movimento agrega diversas formas de manifestação, tanto filosófica, política, literária, sonora, como também estética, e visual. Essa movimentação dita afrofuturista possui uma similaridade com o fator do fortalecimento da negritude através da afirmação estética, o que não é novidade dos movimentos e juventudes negras, pois esse é um elemento presente em outras manifestações de protagonismo negro, assim como foi para o movimento dos Panteras Negras nos Estados Unidos, que influenciou toda uma geração de jovens ao redor do mundo na década de 1960, como também o Olodum, no Funk carioca, no movimento Hip-hop e o Teatro Experimental Negro (TEN) (Carvalho, 2023, p. 30-31).

Dessa forma, expressões diversas da cultura negra diaspórica são emergidas em movimentações contemporâneas. De modo similar Pitter Rocha (2021) discorre sobre como alguns elementos inclusive o hip-hop também embebem do movimento no país:

> O festival Afropunk e festas como Batekoo, Mariwô e Quilombike, no Rio de Janeiro, reuniram jovens negros embalados pelas tendências da música eletrônica negra, como o funk carioca, techno, house, kuduro e hip-hop, também foram caminhos para a disseminação do afrofuturismo. Esses eventos ofereceram ambientes para a juventude expressar sua negritude,

niggaz like ReeRee, the baddest industry bitches of the century...". In the video "Q.U.E.E.N.", Erykah Badu and Janelle Monáe are timetraveling revolutionaries held in stasis in a museum. Their fellow revolutionaries burst in and free them by playing music. For her albums, including The ArchAndroid and Dirty Computer , Monáe created an android alter-ego named Cindi Mayweather. In an interview she said, "I chose an android because the android to me represents 'the other' in our society. I can connect to the other, because it has so many parallels to my own life, just by being a female, African-American artist in today's music industry." In an episode of Philip K. Dick's Electric Dreams titled "Autofac," Monáe plays an android customer service representative. Janet Jackson lives in a futuristic world in her video "Doesn't Really Matter," where she instantly grows colored nails and watches movies directly on a car's windshield. In dystopian "Rhythm Nation," she encourages others to work together to fight social injustice: "Join voices in protest, to social injustice, a generation full of courage. Come forth with me, people of the world today. Are we looking for a better way of life? We are a part of the rhythm nation. People of the world unite." Afrofuturism has inspired not only rap artists, but filmmakers like Ava Duvernay (A Wrinkle in Time), Angela Bassett (American Horror Story), and Wanuri Kahiu (Pumzi); comic book creators Erika Alexander (Concrete Park), Mildred Louis (Agents of the Realm), and Juliana "Jewels" Smith (Hafrocentric); and writers Nalo Hopkinson (Brown Girl in the Ring), N.K. Jemisin (The Inheritance Trilogy), and Nnedi Okorafor (Binti). Female culture creators will, no doubt, expand upon, collaborate, and move Afrofuturism forward to as-yet unattained creative heights.

> corporalidade e sexualidade. As descrições dos eventos se referiam ao afrofuturismo ora como temática central, ora como uma influência estética (Rocha, 2021, p. 26)

Assim, o hip-hop se entrelaça junto ao afrofuturismo, em um lugar onde as existências atreladas à produção do conhecimento inauguram mundos possíveis a partir desta cultura. Uma cultura urbana, afroperiférica (Lima; Santos, 2017) que cria seus mundos a partir do futuro.

***

Dos movimentos do corpo, dos giros de tempo e de suas reinvenções, novos mundos vão sendo engendrados a partir do que se move e dos usos das materialidades. Partindo disso, Tricia Rose (2021), elabora ainda sobre os usos de microfones, caixas de sons, movimentos robóticos e sua perspectiva imbricada à tecnologia:

> Os primeiros breakers elaboraram danças com movimentos robóticos de inspiração tecnológica que envolviam giros de cabeça em calçadas de concreto, transformando as ruas num espaço teatralmente amigável que serviu de centros improvisados para a juventude. [...] Os DJs que iniciaram as festas de rua espontâneas conectando toca-discos e caixas de som personalizados e improvisados às fontes públicas de luz ressignificam o uso das vias centrais, criaram centros comunitários "ao ar livre" nos bairros onde não havia nada. Os rappers pegaram e usaram os microfones como se a amplificação das vozes fosse uma fonte de vida. O hip-hop dá voz às tensões e às contradições do cenário público urbano durante um período de transformação substancial em Nova York e tenta se apoderar do território para fazê-lo funcionar em favor dos despossuídos (Rose, 2021, p. 41).

Em entrevista a Mark Dery em *De volta para o afruturo* (2020)[27], Tricia Rose elabora sobre a perspectiva desse corpo-máquina a partir dos robôs na perspectiva do trabalho de Afrika Bambaata:

> O que o Afrika Bambaataa e o pessoal do hip-hop como ele viu no uso que o Kraftwerk fazia do robô era uma compreensão deles mesmos como já tendo sido robôs. Adotar "o robô" refletia uma resposta a uma condição existente: a saber, que eles eram mão-de-obra para o capitalismo, que eles tinham muito pouco valor como pessoas nesta sociedade. Ao tomar esta posição robótica, se está "brincando com o robô". É como usar um traje que te identifica como um alienígena: se ele está sempre vestido de qualquer forma, talvez você possa dominar o vestir desse traje em um sentido simbólico para poder usá-lo contra a sua interpolação[28] (Dery, 2020, p. 57).

[27] Título original: Black to the Future. Interviews with Samuel R. Delany, Greg Tate and Tricia Rose.
[28] A interpolação é uma técnica de reutilizar músicas ou partes de músicas, mas ao invés de optar pelo uso direto, como *sample* a música é regravada.

Nessa direção, a autora apresenta como mobilizações de um futuro a partir da tecnologia são adensadas por *breakers*, como também *rappers* utilizam seus microfones para amplificação das vozes como uma fonte de vida e DJ's conectando seus toca discos a caixas de som. O hip-hop movimenta estruturas a partir da materialidade que ressoam em um futuro. Seja por *scratchs*, *samples* e por seus atributos materiais como microfones, controladoras e caixas de som, o futuro é reordenado. Nesta percepção entre passado e futuro, em conversa com um amigo antropólogo e artista, Pedro de Maura (2024), onde ele me apresenta uma percepção acerca da arte-trabalho de DJ's:

> [19/08/2024 17:09] Pedro da Maura: mas tipo tem um trem que lendo a Sa Rainha Leda[29] eu fiquei pensando o que era, ela parece sugerir que o tempo espiralar ele se dá na performance, em momentos específicos
>
> [19/08/2024 17:10] Pedro da Maura: tipo quando a gente dança em roda, ou quando canta determinadas coisas, ali a gente cria máquinas do tempo, talvez no hip hop ou no funk essa seja a função de quem é DJ, criar máquinas do tempo rs (Da Maura, 2024)

Com isso, Da Maura (2024) interpela sobre as máquinas do tempo. Em discussão ao exposto, estas máquinas do tempo podem ser encaradas a partir de músicas mobilizadas em determinadas *set list* que nos transportam para o passado ou arranjos sonoros que nos levam ao futuro. As narrativas que tangem o afrofuturismo não necessariamente precisam ser ficção científicas ou futuristas. Essa dimensão é evidente em Souza (2019), que argumenta que a fantasia e o horror são produtivos para vislumbrar o que o conceito propõe, para além da temporalidade ou inovação, por assim dizer. Caminhando para a mesma direção, Eshun (2015) discorre sobre como o afrofuturismo não se limita a uma correção do futuro e não se trata apenas de inserir corpos negros em narrativas de ficção científica.

Costurando reflexões e percepções, Martins (2021) compreende o tempo enquanto um local de inscrição de um conhecimento a partir do gesto, do movimento, da coreografia entre outras grafias:

> Em última instância, proponho como possibilidade epistemológica a ideia de que o tempo, em determinadas culturas, é local de inscrição de um conhecimento que se grafa no gesto, no movimento, na coreografia, na superfície da pele, assim como nos ritmos e timbres da vocalidade, conhecimentos

[29] Referência a Leda Maria Martins.

> esses emoldurados por uma certa cosmopercepção e filosofia (Martins, 2021, p. 22).

O Afrofuturismo enquanto um tempo futuro interpõem uma inscrição do conhecimento que se assemelha à proposição da autora. Em paralelo, DJ KL Jay durante um *set*, em vídeo resgatado pelo portal Rap Mais[30], em 2024, ao explicar sobre a criação da faixa dos Racionais MC's, *Jesus Chorou* [2002], apresenta essa perspectiva multisituada e atemporal do hip-hop ao declarar que o hip-hop é *ancestral*, *afrofuturista* e *panafricanista*. Esta percepção pode ser incorporada para pensar a perspectiva espiralar que o hip-hop traz consigo a partir de suas grafias e giros no tempo (Martins, 2021).

Lua Zanella: Um futuro negro e travesti

> Imagine os arqueólogos usando seus emuladores para estudar os frágeis arquivos. Em seu tempo, é um lugar-comum que o futuro é um terreno cronopolítico, um terreno tão hostil e traiçoeiro quanto o passado. Conforme os arqueólogos pacientemente vasculham os arquivos do século XXI, eles ficam espantados com o impacto que essa constatação teve sobre esses seres esquecidos. Eles ficam tocados pela seriedade desses pais e mães fundadores do Afrofuturismo, pela responsabilidade que eles tiveram em relação ao que ainda-não-é, ao que virá a ser.[31]
>
> Kodwo Eshun (2015)

Lua Zanella mobiliza perspectivas que nos transportam para o futuro a partir de seus videoclipes e também da construção conceitual de suas obras e letras. Em *Transmachine* (2024) a artista, enquanto uma travesti, mobiliza o prefixo 'trans' junto a *machine* [máquina]. Esta perspectiva mobiliza um olhar afrofuturista para seu trabalho a partir da capa do álbum.

Na capa, a artista está centralizada ao meio onde o nome do álbum aparece em letras em tom prateado em gradiente. A artista aparece com o busto tampado por uma roupa metálica que imita um maquinário segurando em suas mãos um coração que remete a um coração humano em tom metálico também em tom prateado.

[30] Portal brasileiro de comunicação que circula informações acerca da cultura hip-hop.
[31] Eshun, Kodwo. Mais considerações sobre o Afrofuturismo. In. Freitas (org.). **AFROFUTURISMO: Cinema e Música em uma Diáspora Intergaláctica**, 2015.

Figura 1. Capa do álbum *Transmachine* (2024) de Lua Zanella

Fonte: Spotify

Anteriormente ao supracitado álbum, a artista havia explorado essas atribuições futuristas também em seu EP, *Dama de Paus* (2021). O EP traz consigo uma capa onde a estética da roupa remete a uma perspectiva afrofuturista. No centro, está ***Lua Zanella*** sentada em algo da cor branca e curvilíneo que parece flutuar. Lua segura em sua mão direita um girassol e em seu colo há um gato preto. A artista está com uma lace rosa em tom claro, usa top cropped na cor preta que apresenta estrutura rígida e calça sapatos Armadillo[32], que apresentam estrutura visualmente pesada, sendo sapatos muito altos, podendo ter até 25 cm de altura. Estes sapatos se tornam conhecidos a partir de Lady Gaga[33] que os usou no clipe *Bad romance* [2009]. Lua também carrega sobre a cabeça espécie halo/auréola, em tom preto, que imitam *spikes*[34], com pontas afiadas.

[32] Sapato criado pelo estilista britânico Alexander McQueen.
[33] Cantora pop, compositora, atriz, produtora musical e empresária estadunidense.
[34] Formato que imita espinhos, presentes em roupas e acessórios.

Figura 2. Capa do EP *Dama de Paus* (2021) de Lua Zanella

Fonte: Spotify

A partir de suas roupas, a artista explora uma estética futurista com tons metálicos e que imitam outros materiais, trazendo consigo cores gradientes. A mobilização de luzes, em especial na foto abaixo, que referencia o clipe Iara [2021], também elucidam esta dimensão.

Figura 3. Fotografia de Lua Zanella para videoclipe *Iara* [2021]

Fonte: Instagram

Pensando sobre como aspectos afrofuturistas tangem também às letras, a artista na faixa *Iara* [2021] apresenta elucidação à imagem da sereia Iara, que permeia as histórias contadas no imaginário brasileiro. Iara seria uma guerreira de origem indígena que passa a habitar o fundo das águas. Uma das narrativas versa, ainda, que Iara teria sido jogada por seu pai nos rios para se afogar e a Lua lhe teria salvado e transformado em uma sereia, protetora das águas. A sereia cantava e enfeitiçava homens e os levava para o seu mundo aquático. Há muitas perspectivas das narrativas contadas sobre a sereia Iara, que mesclam a história da sereia com as entidades presentes nas religiosidades de matriz africana e entidades pertencentes à cultura indígena. As narrativas variam entre o tamanho dos cabelos e dimensão de seus cantos, mas, em linhas gerais, se apresenta desta forma, sendo também chamada de Mãe D'água ou Sereia (Souza; Rodrigues; Silva, 2021). Na faixa que carrega o nome da sereia ***Lua Zanella*** traz os seguintes versos:

Tô me sentindo a Iara
Na Lagoa do trap
Seduzo e afogo os macho
Enquanto acendo meu beck
Iara
Minha melodia te atrai
Iara
Eu te hipntizo e você cai
Iara
A minha carteira vai ficar
Cheia de peixes
Que sobrevivem sem nadar
(Iara [2021], Lua Zanella)

Na faixa, a artista diz se sentir a Iara na lagoa do *trap*. Seduzindo e afogando machos enquanto acende um cigarro de cannabis. A artista, com estes versos, diz respeito à sua própria independência junto ao seu trabalho, tensionando a massiva presença de homens cis na cena da cultura hip-hop. O trecho mobiliza ainda a relação dos peixes, para se referir à nota de cem reais da moeda brasileira que possui em sua identificação peixes.

De forma semelhante, a faixa *Solo Lunar* [2021] da artista também mobiliza perspectiva fantasiosa que incorpora consigo o solo lunar e elementos como a gravidade e o estado de estar fora de si em um ambiente denominado pela artista nos versos como surreal:

No Solo Lunar
Pego suas ideias
e levo pra passear
No Solo Lunar
A gravidade vai
fazer sua alma flutuar
Sente a vibe
Sente o clima
Sente o astral
Abra sua mente para o mundo surreal
Sente a vibe
Sente o clima
Sente o astral
Você vai enxergar de uma forma transcendental
(Solo Lunar [2021], Lua Zanella)

A perspectiva psicodélica que é mobilizada na música, é também trazida em seu videoclipe que mobiliza cortes, cenas e montagens, onde objetos se movem, paredes se derretem e perspectivas futuristas a partir de montagens como uma lanterna encaixada na testa da artista no videoclipe. Cenas onde a artista aparece em meio a uma galáxia também são inseridas.

Figura 4. Trecho do videoclipe *Solo Lunar [2021] de Lua Zanella*

Fonte: Youtube

Figura 5. Akin Zahin e Lua Zanella

Fonte: Youtube

Em outra produção, juntamente a Akin Zahin[35], a dupla mobiliza um cenário em tons de branco que remetem a esta perspectiva afrofuturista no videoclipe de *Nova Era* [2023]. As roupas também trazem consigo tons metálicos prateados e luzes em tons de rosa entram em contraste com o ambiente todo em branco.

Lua Zanella, enquanto *rapper* e cineasta e a partir do hip-hop e do audiovisual engendra mundos onde o seu corpo negro e travesti exista. As construções de um futuro se baseiam em um movimento de possibilidades a partir de uma estética afrofuturista, que consoante a Vinicius Oliveira e Maria Simone Euclides (2023):

> A estética afrofuturista combina o passado com o futuro, a partir de uma ótica que não seja eurocêntrica, para criar narrativas com este legado africano/amefricano (re)imaginado com sua ciência, tecnologia e cultura que são a base da civilização ocidental. Ou seja, a tecnologia futurista se confunde com a ancestralidade e com o passado africanos/amefricanos na forja de realidades, distópicas ou utópicas, que levam em conta a centralidade e a agência de pessoas negras no presente espiralar (Oliveira; Euclides, 2023, p. 51).

Entre estética, cores e outros grifos, ***Lua Zanella*** reinventa a existência e alicerça resistência para outras travestis negras. Letícia Nascimento (2019) e Sil Nascimento (2022) apresentam mulheres trans e travestis enquanto precursoras epistemológicas. A partir da sua própria existência e movimento, travestis reorganizam as rotas, traçam futuros e reinventam possibilidades de agir (Hartman, 2021) para continuar vivendo. A potência de desafiar os rumos de sua própria narrativa a partir da experiência vivida enunciam a interseccionalidade (Collins; Bilge, 2021) que intercepta o corpo de ***Lua Zanella*** que reescreve a sua história a partir da invenção de futuros.

Referências Bibliográficas

Carvalho, Laila Souza de. **Afrofuturismo na encruzilhada: usos e sentidos de tecnologias ancestrais diaspóricas**. 2023. 129 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, 2023.

Clark, Ashley. Por dentro do afrofuturismo: um guia sônico. In. **AFROFUTURISMO. Cinema e Música em uma Diáspora Intergaláctica**. Catálogo. Organização: Kênia Freitas, 2015.

Collins, Patricia. **Pensamento Feminista Negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento**. 1. ed. São Paulo: Boitempo, 2019.

Da Maura, Pedro. Máquina do tempo. **WhatsApp**. Mensagem de texto. 19 ago. 2024. 17h10min.

[35] Akin Zahin é cantor, compositor, ator e modelo, natural de BH.

Dery, Mark. De volta para o afruturo. **Revista Ponto Virgulina**, Edição Temática #1, 2020.

Donato, Cássia. **Hip Hop e feminismo negro nos processos de participação de jovens negras**. Dissertação (Mestrado em Psicologia). Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. 2012.

Eshun, Kodwo. Mais considerações sobre o Afrofuturismo. In. **AFROFUTURISMO. Cinema e Música em uma Diáspora Intergaláctica**. Catálogo. Organização: Kênia Freitas, 2015.

Ferreira da Silva, Denise. **A Dívida Impagável**, São Paulo: 2019.

Ferreira, Gabriella dos Santos. **Representações sociais de gênero em composições das minas rappers do Distrito Federal**. Universidade Federal de Minas Gerais. Dissertação (Mestrado). 2015.

Freitas, Kênia; Messias, José (2018). O futuro será negro ou não será: Afrofuturismo versus Afropessimismo - as distopias do presente. **Revista Imagofagia**, v. 17, p. 402-424.

Gilroy, Paul. **O Atlântico Negro: Modernidade e dupla consciência**. São Paulo, Rio de Janeiro, 34 Universidade Cândido Mendes. Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2012.

Kabral, Fábio. [Afrofuturismo] O futuro é negro - o passado e o presente também. **Medium**. 2016.

Krenak, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. Companhia das Letras, 2019.

Lima. Santos. A proposta do sujeito afro-periférico por meio do rap e do hip hop: uma leitura por meio da Identidade e da Diáspora. Praça, **Revista Discente da Pós-Graduação em Sociologia da UFPE**, Recife, v.1, n.1, 2017.

Martins, Leda Maria. Performances do tempo espiralar, poéticas do corpo-tela. **Editora Cobogó**, 2021.

Matias-Rodrigues, M. N. & De Araújo-Menezes, J. (2014). Jovens mulheres: reflexões sobre juventude e gênero a partir do Movimento Hip Hop. **Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales**, Niñez y Juventud, 12 (2), pp. 703-715.

Nascimento, Letícia. Transfeminismo. **Editora Jandaíra**, 2021.

Nascimento, Silvana de Souza. Epistemologias transfeministas negras: perspectivas e desafios para mulheridades múltiplas. **Estudos Históricos (Rio de Janeiro)**, v. 35, p. 548-573, 2022.

Oliveira, Amanda Antunes Reis Santos de. **Mulheres do rap: uma antropologia compartilhada sobre agências, performances e identidades nas periferias Brasília**, Monografia (Bacharelado em Ciências Sociais). Universidade de Brasília, Brasília, 2018.

Rocha, Pitter Gabriel Maciel. **O som afrofuturista: elaboração da ficção sônica Impactos por Disco Duro**. 2021. Dissertação de Mestrado. Unirio, Rio de Janeiro.

Rose, Tricia. **Barulho de preto: rap e cultura negra nos Estados Unidos contemporâneos.** Editora Perspectiva S/A, 2021.

Samico, Shirley de Lima. **Lideranças femininas e feministas: um estudo sobre a participação de jovens mulheres no movimento hip hop**. Dissertação (mestrado). Universidade Federal de Pernambuco, 2013.

Santos, Sandra Mara Pereira dos. Interseccionalidade de gênero, classe e cor/raça: conjugalidades inter-raciais e entre homens e mulheres negras no rap brasileiro. In. **I Congresso de Estudos de Interseccionalidade em Ciências Sociais**, 2019, São Paulo. I Congresso de Estudos de Interseccionalidade em Ciências Sociais, 2019. v. 1. p. 1-20.

Souza, E. O., & Assis, K. R. (2021). O AFROFUTURISMO COMO DISPOSITIVO NA CONSTRUÇÃO DE UMA PROPOSTA EDUCATIVA ANTIRRACISTA. **Entheoria: Cadernos De Letras E Humanas**, *6*(1), 64–74.

Souza, Waldson Gomes de. **Afrofuturismo: o futuro ancestral na literatura brasileira contemporânea.** 2019. 102 f., il. Dissertação (Mestrado em Literatura)—Universidade de Brasília, Brasília, 2019.

Whitaker, Roy. Through space and rhyme: How hip-hop uses Afrofuturism to take listeners on journeys of empowerment. **The conversation**. 2023. Disponível em: <https://theconversation.com/through-space-and-rhyme-how-hip-hop-uses-afrofuturism-to-take-listeners-on-journeys-of-empowerment-203887>. Acesso em 24 de ago. 2024.

Womack, Ytasha L. **Afrofuturism: The world of black sci-fi and fantasy culture**. Chicago Review Press, 2013.

Womack, Ytasha. Cadete espacial. In. **AFROFUTURISMO. Cinema e Música em uma Diáspora Intergaláctica**. Catálogo. Organização: Kênia Freitas, 2015.

Wright, K. Ceres. Afrofuturism and the Intersectionality of Black Feminism, Civil Rights, the Space Race, and Hip-Hop. In. **Boogie Down Predictions: Hip-Hop, Time, and Afrofuturism Paperback**, 2022.

“MULHERES, SEJAM SUBMISSAS A VOSSOS MARIDOS”: O PAPEL DA CULTURA JUDAICO-CRISTÃ NA LEGITIMAÇÃO DA VIOLÊNCIA CONTRA A MULHER

Marcos Alan Viana[1]

Kirsty Hellen Santos Araujo[2]

RESUMO: O Brasil é considerado uma nação fortemente marcada pela tradição religiosa, com predominância de instituições judaico-cristãs. Esse fato implica que as regulações morais e sociais de origem doutrinária exercem enorme influência na percepção e no comportamento dos sujeitos, o que é particularmente verdade em relação ao gênero. Sendo assim, em que medida o fenômeno da violência contra a mulher apresenta raízes ideológicas relacionadas aos preceitos judaico-cristãos? Investigar a dimensão das influências de tais preceitos se mostra como uma ferramenta relevante para ampliar a consciência sobre as construções culturais de gênero. Tendo este foco, este artigo objetivou compreender o papel histórico da cultura judaico-cristã na legitimação da violência contra a mulher. Para tanto, realizou-se uma revisão integrativa de literatura a partir de uma amostra de 11 artigos científicos. Os dados foram submetidos à análise de conteúdo, a partir da qual foi possível a construção de cinco categorias: (1) doutrinas e dogmas religiosos; (2) protagonismo masculino e liderança religiosa (3) papel cultural da mulher; (4) resolução de conflitos e (5) posicionamentos alternativos. Em seu conjunto, tais categorias apontam para as diversas facetas do discurso judaico-cristão, relacionadas especificamente com dispositivos amorosos e maternos que funcionam para regular o papel da mulher na sociedade a partir de uma perspectiva de dominação e poder, o que contribui para legitimar e perpetuar a violência contra a mulher numa sociedade altamente marcada por uma cultura religiosa de herança patriarcal.

PALAVRAS-CHAVE: Violência doméstica; Gênero; Dispositivo amoroso; Dispositivo materno; Cultura Judaico-cristã;

"WOMEN, BE SUBMISSIVE TO YOUR HUSBANDS": THE ROLE OF JUDEO-CHRISTIAN CULTURE IN LEGITIMIZING VIOLENCE AGAINST WOMEN

ABSTRACT: Brazil is considered a nation strongly marked by religious tradition, with a predominance of Judeo-Christian institutions. This fact implies that moral and social regulations of doctrinal origin exert significant influence on the perception and behavior of individuals, particularly in relation to gender. Therefore, to what extent does the phenomenon of violence against women have ideological roots related to Judeo-Christian precepts? Investigating the dimension of these influences proves to be a relevant tool for expanding awareness of gender cultural constructions. With this focus, this article aimed to understand the historical role of Judeo-Christian culture in legitimizing violence against

[1] Psicólogo CRP 08/09634. Dr. em Psicologia Escolar e do Desenvolvimento Humano. Professor da FAE Centro Universitário. E-mail: alanpsico@yahoo.com.br. ORCID: https://orcid.org/0000-0001-7776-9705

[2] Psicóloga Clínica CRP 08/42034. Pós-Graduanda em Psicologia Clínica Infantil pela FAE Business School. Email: kirstyhellenvoz@gmail.com. ORCID: https://orcid.org/0000-0002-4868-9578

women. To do so, an integrative literature review was conducted based on a sample of 11 scientific articles. The data underwent content analysis, leading to the construction of six categories: (1) religious doctrines and dogmas; (2) male protagonism and religious leadership; (3) cultural role of women; (4) conflict resolution; and (5) alternative positions. Together, these categories point to various facets of the Judeo-Christian discourse, specifically related to loving and maternal devices that function to regulate the role of women in society from a perspective of domination and power. This contributes to legitimizing and perpetuating violence against women in a society highly marked by a patriarchal religious culture.

KEY- WORDS: Domestic violence; Gender; Loving device; Maternal device; Judeo-Christian culture;

"MUJERES, SEAN SUMISAS A SUS MARIDOS": EL PAPEL DE LA CULTURA JUDEOCRISTIANA EN LA LEGITIMACIÓN DE LA VIOLENCIA CONTRA LA MUJER

RESUMEN: Brasil se considera una nación fuertemente influenciada por la tradición religiosa, con predominio de instituciones judeocristianas. Esto implica que las regulaciones morales y sociales de origen doctrinal ejercen una gran influencia en la percepción y el comportamiento de los individuos, especialmente en lo que respecta al género. En este contexto, ¿hasta qué punto el fenómeno de la violencia contra la mujer tiene raíces ideológicas relacionadas con los preceptos judeocristianos? Investigar la influencia de estos preceptos se revela como una herramienta relevante para ampliar la conciencia sobre las construcciones culturales de género. Con este propósito, este artículo se enfoca en comprender el papel histórico de la cultura judeocristiana en la legitimación de la violencia contra la mujer. Se realizó una revisión integrativa de la literatura basada en una muestra de 11 artículos científicos. Los datos fueron sometidos a análisis de contenido, lo que permitió identificar cinco categorías: (1) doctrinas y dogmas religiosos; (2) protagonismo masculino y liderazgo religioso; (3) papel cultural de la mujer; (4) resolución de conflictos; y (5) posturas alternativas. En conjunto, estas categorías muestran diversas facetas del discurso judeocristiano, específicamente en relación con los roles amorosos y maternos que regulan la posición de la mujer en la sociedad desde una perspectiva de dominación y poder. Esto contribuye a legitimar y perpetuar la violencia contra la mujer en una sociedad marcada por una cultura religiosa de herencia patriarcal.

PALABRAS CLAVE: Violencia doméstica; Género; Roles amorosos; Roles maternos; Cultura judeocristiana

INTRODUÇÃO

À guisa de introdução, é válido justificar a escolha do título desta pesquisa. O fragmento "Mulheres, sejam submissas a vossos maridos" (Bíblia Sagrada, 1Pedro 3:1) encontra-se no documento histórico basilar para a tradição cristã, a Bíblia Sagrada. Esta citação chama atenção para uma temática relevante e emergente, pois como alerta Vilhena (2009), doutrinas e textos religiosos, como o segmento destacado acima, transmitidos e ensinados ao longo da história da cultura judaico-cristã, vêm sendo utilizados, em muitos casos, de modo a reforçar e legitimar a violência contra a mulher.

Essa associação entre preceitos religiosos e determinados padrões de gênero é extremamente relevante na sociedade brasileira, uma vez que 140 milhões de pessoas se declaram católicos apostólicos no país, enquanto 40 milhões se declaram evangélicos (IBGE, 2010), ou seja, a população religiosa pertencente a denominações judaico-cristãs representa a maioria da população.

O termo "cultura judaico-cristã" é empregado aqui no sentido de englobar o amplo espectro de religiões e denominações que foram construídas a partir de preceitos e crenças comuns ao judaísmo e ao cristianismo (JUDEO-CHRISTIAN, 2023). Assim, nesta cultura normalmente são encontradas características como a crença na figura de um Messias ou libertador (apesar de haver divergências entre cristãos e judeus, ambos os grupos acreditam na promessa messiânica) e a concepção de um Deus único, ou seja, uma entidade divina a qual é responsável pela criação de todos os seres vivos e governo do cosmos (LIMA, FERREIRA, FILHO, 2018). Trata-se de um Deus que frequentemente é associado à figura masculina (como se observa na famosa pintura A Criação de Adão, de Michelangelo) e que é percebido como um ser que interfere ativamente na vida dos seres humanos revelando uma série de doutrinas e preceitos que regulam a vida dos seguidores dessa fé.

Lima (2010) discute que "associar a figura de Deus ao masculino significou um distanciamento da mulher do divino. Qualquer mulher só pode se identificar com o Deus-Pai hebraico através da negação de sua própria identidade. Ser mulher passou a significar estar mais propensa ao mal, mais suscetível às ciladas do demônio" (p. 3). Desse modo, é preciso refletir e questionar acerca das consequências desta percepção, tanto no que se refere à representação da mulher na sociedade quanto nas relações estabelecidas entre homens e mulheres

na cultura.

Além disso, tanto os judeus quanto os cristãos acreditam na "queda de Adão e Eva no Jardim do Éden e concordam que o homem se tornou a partir dali pecador, e que o pecado desagrada a Deus" (Id., p. 94). Ou seja, na história primordial da criação, é dado um destaque especial para o suposto papel da mulher no pecado, uma vez que ela foi a primeira a ser seduzida pela serpente e a desobedecer aos ditames divinos.

Essa associação entre mulher e pecado pode ser visualizada, por exemplo, no período de Caça às Bruxas, incentivado pelo clero a partir do século XV (BERGESCH, 2006, citado por KROB, 2015). Nessa época, muitas mulheres eram perseguidas, agredidas e queimadas na fogueira, sendo que, para reforçar tais práticas homicidas, textos e documentos, baseados em preceitos da cultura judaico-cristã, eram redigidos e popularizados.

Ainda que na atualidade não exista uma "caça às bruxas" ao pé da letra, essa forma de violência dirigida ao sexo feminino dentro de um contexto religioso é um fenômeno social que continua sendo relevante. Por vezes, a violência parece se sustentar por razões doutrinárias ou se perpetuar com uma certa conivência de instituições religiosas (SILVA, 2013; FEDERICI, 2017; SIRELLI E SOUSA, 2017; NUNES E SOUZA, 2021). Vilhena (2009), por exemplo, ao estudar a violência doméstica sofrida por mulheres evangélicas, destaca que a referida religião incentiva o silenciamento e a submissão das mulheres frente às violências por elas sofridas. Então, a autora (2009) ressalta que muitas vezes, em prol da manutenção da família - instituída pela igreja enquanto padrão divino -, as mulheres são instruídas a permanecerem em dinâmicas amorosas violentas.

Deste modo, levando-se em consideração a relevância histórica que a cultura judaico-cristã teve ao longo da história e particularmente a influência do discurso religioso na cultura brasileira, não apenas nas próprias comunidades religiosas, mas na sociedade como um todo, esta pesquisa objetivou descrever o papel da cultura judaico-cristã na legitimação da violência contra as mulheres. Para tal, foi realizada uma revisão integrativa de literatura sobre o tema, sendo que os dados encontrados foram submetidos à análise de conteúdo (BARDIN, 2010) e discutidos com base na teoria dos dispositivos de gênero (ZANELLO, 2018).

VIOLÊNCIA CONTRA A MULHER E SUAS CONEXÕES COM O PATRIARCADO

De acordo com os artigos 5º e 7º da Lei Maria da Penha (Brasil, 2006), a violência contra a mulher envolve práticas que implicam sofrimento e prejuízo de diversas ordens para o sexo feminino, seja no âmbito público ou privado: violência física, violência psicológica, violência sexual, violência patrimonial e a violência moral.

A esfera da violência física engloba atitudes que prejudicam a saúde corporal da mulher. A psicológica trata daquelas condutas que causam dano emocional e diminuição da autoestima da mulher, ou que lhe prejudique e perturbe seu pleno desenvolvimento, ou, ainda, que vise degradar ou controlar as ações, crenças ou decisões da mulher, mediante ameaça, humilhação, manipulação, etc. No que se refere ao âmbito sexual, a violência é entendida como qualquer conduta que leve a mulher a presenciar, a manter ou a participar de relação sexual não desejada, mediante intimidação, ameaça, coação ou uso da força. Já o termo "violência patrimonial", envolve qualquer conduta que configure retenção, subtração, destruição parcial ou total de seus objetos, instrumentos de trabalho, documentos pessoais, bens, valores e direitos ou recursos econômicos, incluindo os destinados a satisfazer suas necessidades. E, por fim, a violência moral é aquela que se configura como práticas de calúnia, difamação ou injúria contra a mulher.

No primeiro semestre de 2023 registrou-se um crescimento de 2,6% no número de feminicídios[3] e 16,3% de aumento no número de estupros, comparado ao mesmo período do ano anterior (Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2023). Além disso, vale destacar os dados provenientes da pesquisa realizada pelo Projeto Via Lilás, nos quais Da Silva Cordeiro (2018) menciona que 71% das mulheres, em uma amostra com 28.375 participantes, declararam que já sofreram algum tipo de violência, porém não denunciaram os agressores. Desse modo, é preciso pensar que além do número alto de denúncias registradas, muitas outras não chegam ao menos a serem notificadas. A autora complementa apontando que grande parte dos responsáveis pelos atos de violência são homens com os quais as vítimas têm ou já tiveram alguma relação

[3] Feminicídio é todo homicídio praticado contra a mulher em razão de sua condição de sexo feminino, ou seja, quando a mulher é assassinada por ser mulher, conforme a Lei 13.104/2015 (BRASIL, 2015).

afetiva. Ademais, Da Silva Cordeiro (2018) ainda pontua que "o fato de haver uma relação de violência contra a mulher e afetividade entre agressor e vítima, pode estar relacionado ao sentimento de posse culturalmente entranhado na sociedade como herança histórica" (p. 376). Além dos quesitos culturais, oriundos das estruturas patriarcais de dominação sobre a mulher, outra razão que impede as vítimas de efetivarem a denúncia repousa na dependência financeira, ou seja, "a dificuldade da vítima em se sustentar e sustentar os filhos faz com que ela se mantenha na relação sem manifestar o que é sofrido" (DA SILVA CORDEIRO, 2018, p. 379).

Por fim, outro dado importante que não pode ser ignorado é o quanto a pandemia COVID-19[4] trouxe implicações importantes para a questão da violência contra a mulher, uma vez que potencializou situações de convívio familiares mais intensas ao mesmo tempo em que dificultou o acesso da mulher às instituições de proteção, o que provocou uma queda no número de denúncias de lesão corporal (-27,2%), estupros (-50%) e ameaças (-32,7%), comparando-se os meses de março a maio de 2019 com o mesmo período de 2020 (Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2020).

Vieira, Garcia e Maciel (2020) argumentam que a violência contra as mulheres é um fenômeno global, o qual tem suas origens no modo como a sociedade foi construída sobre alicerces patriarcais, machistas e misóginos. No que se refere ao patriarcado, Saffioti (2015) o caracteriza enquanto um regime de dominação-exploração das mulheres pelos homens, o qual, segundo a autora, "atravessa a sociedade como um todo" (SAFFIOTI, 2015, p.49). Morera, Espíndola, Carvalho, Moreira & Padilha (2014) destacam que a violência de gênero se configura como uma relação de poder historicamente desiguais entre homens e mulheres. Neste panorama marcado pela disparidade e opressão, a mulher era excluída da vida pública, da participação como sujeito político, não tendo os mesmos direitos reservados aos homens (LEÃO, NETO e WHITAKER, 2015).

Neste contexto histórico de desigualdade, a demarcação de papéis de gênero se constituiu como um dos pilares das relações entre os sexos masculino e feminino. No caso das mulheres, pode-se destacar particularmente a associação entre a feminilidade e os dispositivos amoroso e materno (Zanello, 2018).

[4] A qual ocorreu entre 2020 e 2021.

DISPOSITIVOS AMOROSO E MATERNO

Zanello (2018) constroi algumas categorias analíticas a fim de compreender os caminhos privilegiados nos quais as mulheres se subjetivam e performam os scripts culturais, isto é, as expectativas normativas desejadas socialmente. Algumas destas categorias são: o dispositivo amoroso e materno. O dispositivo amoroso é marcado, especialmente, pelo reconhecimento que advém de ser a mulher escolhida por um homem. Este dispositivo, por sua vez, coloca as mulheres em um estado de vulnerabilidade e desempoderamento. Nesta dinâmica amorosa, comenta a autora (2018), as mulheres se casam não necessariamente com os homens, mas com o casamento e com o status que isso gera dentro da sociedade patriarcal, que considera o matrimônio como símbolo de vitória das mulheres, como uma forma de provar sua feminilidade. Neste sentido, "dizer que o dispositivo amoroso apresenta-se como caminho privilegiado de subjetivação para as mulheres em nossa cultura, significa dizer que as mulheres se subjetivam, na relação consigo mesmas, mediadas pelo olhar de um homem que as 'escolha'. Isto é, o amor, o ser escolhida por um homem, é um fator identitário para elas" (ZANELLO, 2018, p. 84). Sendo o amor e o estar em uma relação amorosa uma questão identitária, ou seja, algo que permeia a própria essência do ser feminino, muitas mulheres, ainda que sejam bem sucedidas e com realizações pessoais e profissionais relevantes sentem-se fracassadas por não serem escolhidas por um homem.

O dispositivo materno, por sua vez, é entrelaçado ao dispositivo amoroso e apresenta uma pedagogia que insiste em ensinar as mulheres que estas apresentam uma predisposição para cuidar dos outros, sejam estes membros de suas famílias ou terceiros. De acordo com a autora, "o termo 'dispositivo materno' foi assim escolhido em função da naturalização da capacidade de cuidar (em geral) nas mulheres justamente dessa mescla [...] entre a capacidade de procriação e a maternagem" (p. 149). Em virtude da diferença física, uma desigualdade social expressiva foi se consolidando entre homens e mulheres, "tanto na atribuição naturalizada das tarefas do cuidar (cuidar dos filhos, da casa, mas também, de enfermos, deficientes, pessoas idosas, etc), quanto na invisibilização e desvalorização delas" (Zanello, 2018, p. 150). Logo, mesmo as mulheres sem filhos são interpeladas a exercer o cuidado em relação ao outro e renunciar às suas vontades e preferências.

Uma vez que há uma naturalização do ato de cuidar, ou seja, uma compreensão social de que esta seja uma competência

instintiva, as mulheres serão demandadas a funcionar neste dispositivo de dedicação absoluta ao outro, sendo que, quando isso não ocorre, fatalmente haverá a desaprovação social (Zanello, 2018). Acerca disto, a autora destaca que "só o fato de o 'não' das mulheres ser lido como egoísmo ou maldade já aponta a naturalização da disponibilidade que se espera que tenhamos" (p. 155).

Os dispositivos amoroso e materno constituem construções históricas cujos alicerces parecem estar intimamente relacionados ao discurso religioso, que desde a antiguidade estabeleceu fortes relações entre as mulheres e seu destino de se tornarem esposas e mães. Esta relação será analisada no item Resultados e Discussão, a partir dos dados da revisão integrativa.

MÉTODO

Esta pesquisa foi realizada por intermédio de uma revisão integrativa de literatura, que consiste numa metodologia de pesquisa que possibilita uma coleta vasta de estudos disponibilizados, tais como os experimentais e os não experimentais, mesclando dados empíricos e teóricos, além de possibilitar uma reflexão sobre as teorias e evidências existentes (SOUZA, SILVA E CARVALHO, 2010). A revisão foi realizada no período de março, abril e maio do ano de 2023, nas seguintes bases de dados: Sumários, Scielo, Lilacs e Redalyc. Os descritores utilizados foram: "mulher" AND "violência" AND "religião" nas três primeiras bases e "mulher" AND "violência" AND "religiões" AND "cristianismo" no Redalyc, para limitar o número de resultados. Este processo resultou em 84 artigos.

Para seleção dos artigos foram utilizados os seguintes critérios de inclusão: a) artigos científicos que abordam a violência contra as mulheres, e, ao mesmo tempo, contemplam elementos da perspectiva da cultura judaico-cristã, realizando, simultaneamente, algum tipo de relação entre estes dois fatores; b) artigos disponíveis em língua portuguesa; c) artigos disponíveis na íntegra, com acesso gratuito. Além disso, foram excluídos artigos duplicados ou cujo texto não estabeleceu uma relação direta entre a religião e a violência de gênero, ainda que estes temas tenham sido contemplados no texto. Esta etapa resultou em 11 artigos que foram lidos na íntegra: Oliveira e Candiotto (2019); Martins (2020); Bezerra e Sahium (2016); Leite, França e Maciel (2018); Gebara (2017); Sirelli e Sousa (2017); Leandro, Giacomozzi, Fiorott e Marx (2019); Santos, Leite, Amorim, Maciel e Gigante (2020); Nunes e Souza (2021); Costa,

Lordes, Fraga, Santana, Bubach e Leite (2018); Drezett (2013).

Na leitura integral dos artigos, foram registrados todos os dados relativos à relação entre religião e violência contra a mulher. A partir deste registro inicial, as informações foram submetidas à análise do conteúdo (BARDIN, 2010). Esta ferramenta de tratamento de dados foi adequada para o objetivo proposto, uma vez que se trata de uma técnica que trabalha com a palavra e que permite que sejam feitas inferências frente ao conteúdo analisado (CAREGNATO & MUTTI, 2006). Uma das maneiras de realizar a análise do conteúdo é o estabelecimento de categorias temáticas organizadas a partir de ideias congruentes (análise categorial).

Como resultado da análise categorial, foram construídas cinco categorias que abordam as diferentes narrativas acerca do papel da mulher na cultura religiosa:

a) Doutrinas e dogmas;

b) Protagonismo masculino e liderança religiosa;

c) Papel da mulher na perspectiva religiosa;

d) Resolução de conflitos entre os sexos;

e) Posicionamentos alternativos.

Estas categorias serão analisadas separadamente no próximo item.

RESULTADOS E DISCUSSÕES

CATEGORIA 1) DOUTRINAS E DOGMAS RELIGIOSOS

Esta categoria engloba doutrinas e dogmas presentes nas denominações religiosas que, de alguma forma, delimitam e regulam os papéis do homem e da mulher na configuração familiar e social. A esses dogmas e doutrinas, observou-se o movimento de tentativa de implantá-los enquanto universais (BEZERRA E SAHIUM, 2016; LEITE, FRANÇA E MACIEL, 2018; OLIVEIRA E CANDIOTTO, 2019; MARTINS, 2020; NUNES E SOUZA, 2021).

Sirelli e Sousa (2017) ressaltam que a religião tem sido um instrumento privilegiado de naturalização e de perpetuação da dominação da mulher. Tal aspecto pode ser visualizado em determinados ensinamentos que são destacados em trechos bíblicos, tais como 1 Timóteo 2:13-15: "Porque primeiro foi formado Adão, depois Eva. E Adão não foi enganado, mas a

mulher, sendo enganada, caiu em transgressão. Salvar-se-á, porém, dando à luz filhos, se permanecer com modéstia na fé, no amor e na santificação" (BÍBLIA, 2008b). Narrativas como estas parecem reforçar a cultura da inferioridade (pois a mulher errou, e o homem não) e da de culpa (ela errou e deve pagar pelo erro). Já no texto de Tito 2:4-5: "Para que ensinem as mulheres novas [...] a serem moderadas, castas, boas donas de casa, sujeitas a seus maridos, a fim de que a palavra de Deus não seja blasfemada" (BÍBLIA, 2008c), vê-se uma clara exortação à submissão e à delimitação do seu papel social ao contexto doméstico.

Outro ponto doutrinário importante é a ênfase no papel ativo do homem enquanto líder, racional e provedor da família, não devendo a mulher ocupar este lugar (NUNES E SOUZA, 2021). Uma vez "dotado de racionalidade, o homem deve ser a 'cabeça' da relação, já que a mulher, dotada de afeto, deve ser o 'corpo'" (Idem, p. 61). Esse dogma é sustentado, por exemplo, no livro de Efésios (5:22): "pois o marido é o cabeça da mulher, como também Cristo é o cabeça da igreja, que é o seu corpo, do qual ele é o Salvador" (BÍBLIA, 2008d).

Esta noção de homem = cabeça, é um parâmetro doutrinário que pode ser usado para justificar que o marido é a base da racionalidade do casal, tendo maior capacidade de decisão em relação às questões conjugais, o que colocaria a perspectiva feminina em segundo plano, além de alimentar a noção de que não se deve interferir na relação conjugal (em briga de marido e mulher ninguém mete a colher), já que o marido é "o" cabeça e é a cabeça que deve guiar ou conduzir o "corpo". Ou seja, a metáfora da "cabeça" remete ao mesmo tempo às noções de hierarquia e propriedade. De fato, pensando na violência doméstica contra as mulheres, esta costuma ser tomada enquanto um assunto privado, regulado pela autoridade masculina (COSTA, LORDES, FRAGA, SANTANA, BUBACH E LEITE, 2018; LEANDRO ET AL, 2019).

A noção religiosa de mulher enquanto propriedade masculina costuma trazer diversas implicações para as relações conjugais. Um exemplo é o estupro conjugal, no qual o ato sexual é encarado como uma prerrogativa que compete ao homem decidir (Nunes e Souza, 2021). Segundo os autores (2021, p. 64), "o estupro conjugal tem sido respaldado nos discursos religiosos a partir de discursos que validam a submissão e o controle da sexualidade feminina, a realização das vontades e desejos masculinos, a compreensão do sexo como dever no casamento". Uma vez que o marido é o cabeça da relação, exercendo um papel dominante no matrimônio, sendo instruído por sua liderança religiosa de que o corpo de sua

esposa o pertence, a relação sexual se configura como um dever da mulher, ao passo que sua recusa poderá ser usado contra ela, no intuito de responsabilizá-la por agressões futuras ou infidelidades.

O estupro conjugal, portanto, escancara expressivamente a conduta dos homens diante do corpo feminino, dado que a cultura religiosa legitima a coisificação do corpo da mulher, fazendo com que muitos homens se sintam autorizados a submeter a mulher às suas fantasias e caprichos. (BEZERRA E SAHIUM, 2016; SIRELLI E SOUSA, 2017; OLIVEIRA E CANDIOTTO, 2019; NUNES E SOUZA, 2021). Acerca deste processo de reificação, Bezerra e Sahium (2016), bem como os demais autores listados acima, alegam que a identidade feminina, ao longo da história, foi construída destacando aspectos negativos e difamatórios às mulheres, as quais tiveram "a sexualidade arrancada de seu corpo e encerrada no âmbito da maternidade ou ao seu ventre, como modo de reprodução e encargo familiar, sempre submissa e servil, porque o corpo sagrado é assexuado" (BEZERRA E SAHIUM, 2016, p. 26). Nesse sentido, as percepções religiosas acerca da relação conjugal se instauram como dispositivo de gênero, isto é, como processo que produz sujeitos através de discursos, opiniões, condutas, orientações, padrões normativos, determinações sociais e afins, o qual é, também, alimentado e alimenta o dispositivo amoroso, por exemplo.

Dentro dos arraiais da religião, o casamento é um ritual sagrado, sendo este posto como uma grande realização para os fiéis, em especial, para as mulheres (NUNES E SOUZA, 2021). Neste sentido, uma vez que o casamento se instaura como um dogma, ou seja, como uma verdade sem margem para questionamentos, as mulheres religiosas muitas vezes anseiam pelo matrimônio, colocando o mesmo como uma experiência vital e singular em suas vidas.

Além disso, na sua vida amorosa, as mulheres são incentivadas a alimentarem um ideal de casamento que valoriza mais a possibilidade de atrair parceiros do que escolher ativamente um par romântico, de modo que acabam sendo postas em "prateleiras amorosas", enquanto aguardam serem escolhidas por um homem (ZANELLO, 2018). E, uma vez escolhidas, devem se submeter aos seus companheiros, abdicando de suas próprias vontades enquanto cooperam para a concretização das fantasias masculinas. Ou seja, trata-se de um processo que implica numa "relação pautada na desigualdade, na discriminação, na subordinação e no abuso de poder" (COSTA, LORDES, FRAGA, SANTANA, BUBACH E LEITE, 2018, p. 1).

Nesta mesma linha, Zanello (2018) salienta que o estilo de

matrimônio que era difundido pela Igreja, no século XVIII, por exemplo, reproduzia uma hierarquia, na qual aos homens cabia o domínio não apenas do espaço físico, ou seja, sua casa, mas o controle e o exercício de poder sobre sua esposa. Enquanto isso, a mulher dentro do casamento é reduzida à posição de serva submissa e muda, disponível exclusivamente ao seu esposo. As maneiras de comunicar estes princípios opressivos e violentos se alteram, todavia, o teor dos discursos, apesar dos séculos, se mantém.

Os conteúdos disseminados nos púlpitos brasileiros, uma vez que propagam valores e normas acerca do matrimônio e dos papéis que devem ser exercidos dentro dele, também podem ser considerados dispositivos de gênero. Nunes e Souza (2021) defendem que o matrimônio, no âmbito religioso, é algo sagrado e indissolúvel, ou seja, mesmo quando há violência ou alguma outra forma de violação dos direitos humanos, há um movimento por parte das lideranças contra o divórcio. Nesse sentido, a violência deve "ser suportada em prol da manutenção da família, cuja responsabilidade recai sobre as mulheres, independente da ação do homem" (p. 67). Compete à mulher, mesmo após a violência sofrida, permanecer ao lado do agressor e zelar pela manutenção do casamento. Nunes e Souza (2021) salientam que muitas mulheres agredidas procuram suas comunidades religiosas, dado que as consideram como redes de apoio efetivas, contudo, "os líderes religiosos as culpabilizam pela violência sofrida" (p. 67).

Nessa dinâmica amorosa, cabe, novamente, às mulheres canalizar seu amor, ou seja, usá-lo como combustível para assegurar os seus relacionamentos. Zanello (2018) acentua uma questão essencial para a compreensão deste ao destacar que os homens também amam e investem em suas relações afetivas, podendo até mesmo experienciar frustrações no âmbito relacional. Todavia, dificilmente ocorrerão frustrações quando estes não estiverem amando ou por não serem amados por uma mulher. Mas por quê? Porque, para os homens, estar em um relacionamento amoroso não é sinônimo de sucesso na vida, tal como é para as mulheres, as quais são ensinadas que, ainda que estejam envolvidas em projetos profissionais e pessoais relevantes, estarão em faltas dado que estão "encalhadas" (p. 91).

Com um respaldo religioso, o estupro nem é visto como tal. E o sexo é tido como uma obrigação por parte das mulheres, as quais devem servir com suas genitálias aos seus cônjuges. Por meio de um recorte clínico, Nunes e Souza (2021) apresentam um relato de uma mulher violentada:

> Qualquer maneira, qualquer tipo de sexo fazia eu aceitar, hoje

> eu como fico vendo a televisão assim... e... igual eles falavam o estupro, essas coisas, hoje eu acredito que...que sofria isso, mas... assim.. como a gente não era tão instruída como é hoje, eu falava: 'não.... eu sou obrigada a aceitar' e não era, né?! E hoje eu fico pensando naquele tempo eu era... eu fui vitima de estupro (...) (p. 64).

Outra doutrina que se destaca é a ideia de que a mulher deve permanecer calada, obediente e submissa ao esposo, além do pré-requisito da virgindade para o casamento cristão. Nesta perspectiva, a violência doméstica deve ser suportada em silêncio, em prol da família, para que não venha acontecer o divórcio (SIRELLI E SOUSA, 2020; MARTINS, 2020; NUNES E SOUZA, 2021).

Em sua pesquisa, Oliveira e Candiotto (2019) comentam que ao longo dos tempos, houve uma apropriação seletiva dos textos históricos sagrados, os quais foram utilizados extensivamente para diminuir o valor das mulheres ao passo que enaltecem a figura masculina, normalizando e naturalizando a hierarquia dos homens. Os autores (2019) ainda comentam que muitas dessas releituras dos textos clássicos foram feitas pelas perspectivas de líderes eclesiásticos homens.

Martins (2020) defende que a violência doméstica no âmbito religioso não é um fenômeno que opera em apenas uma faceta da tradição judaico-cristã, todavia, este é experienciado "por todas as mulheres evangélicas, independente da vertente religiosa que pratiquem" (p. 253). Mesmo após as violências sofridas, cabe à mulher religiosa o compromisso com seu marido e família, para tal, esta deverá resolver seus problemas "através da oração e da prática de um comportamento submisso e passivo (...) para que a ira do marido não seja despertada" (p. 263). Novamente, sendo alimentado pelo dispositivo materno, o discurso religioso incute nas mulheres a noção de que "a mãe ideal é muda e infatigável" (ZANELLO, 2018, p. 151), assim, compete a ela suportar as dores do matrimônio e pedir em oração a seu Deus que modifique o caráter de seu marido.

Outro dogma presente nas narrativas religiosas diz respeito às condutas mediante a violência. No âmbito religioso, a denúncia se configura como uma expressão de falta de fé. Vilhena (2009), pontua que, para as vítimas, "as 'fraquezas' de seu marido são entendidas como 'investidas do demônio' então a denúncia de seus companheiros agressores as leva a sentir culpa" (p. 94). Ainda assim, a denúncia é tida como uma traição tanto ao agressor, como a igreja e a Deus. Corroborando ao sobredito, uma fala de uma mulher violentada, presente na pesquisa de Costa et al (2018, p. 5), reforçam o pressuposto religioso de que as violências vividas

devem ser resolvidas na base da fé: "Deus foi meu psicólogo, meu amigo, meu ajudador. Eu me calava, preferia me calar para evitar a violência. Para evitar a questão da agressão física, eu me calava."

O recorte clínico revela a esperança que as mulheres religiosas colocam em sua espiritualidade, assim, "a crença em Deus, o otimismo e o pensamento positivo possuem influência no incremento de respostas adaptativas às situações difíceis" (COSTA et al, 2018, p. 5). Em outras palavras, é como se a fé implicasse uma necessidade menor de tomar decisões e agir, uma vez que paira a esperança de uma solução miraculosa.

Concomitante ao que comentam Costa et al (2018), Silva (2013) declara que um fator que contribui expressivamente para manutenção da violência doméstica é a crença na "possessão demoníaca". Dentro desta perspectiva, "quando um religioso afirma que o agressor está possuído por um demônio, delega às mulheres a responsabilidade da libertação destes" (p. 139). Assim, cabe às esposas reparar os seus maridos, pelo poder das orações, jejuns e uma conduta doméstica exemplar, tal como comenta Vilhena (2009), enquanto suportam as constantes agressões e demais violências. Em sua pesquisa, Silva (2013), declara que, após recorrer a um grupo de oração da igreja, uma mulher vítima de violência recebe a orientação de que "deveria ter paciência e não entrar no jogo daquele demônio [o qual possuía seu marido]" (p. 139). As agressões físicas e todas as demais violências são frutos de uma possessão demoníaca, o que opera de modo a legitimar a violência sofrida, dado que a culpa não repousa no agressor, mas no espírito profano que nele habita (SILVA, 2013).

Há mais um dogma, todavia específico da tradição Católica, que estabelece regras para ocupar posições de liderança, excluindo as mulheres dos níveis hierárquicos superiores (GEBARA, 2017). Concomitante ao que expõe Nunes e Souza (2021) acerca da representação feminina dentro do matrimônio e da religião, Gebara (2017), em uma análise pormenorizada, associa a religião Católica como uma das instâncias sociais que contribuem para a inferiorização da mulher, já que ela ocupa, por exemplo, espaços de menor visibilidade e prestígio aos do homem nas igrejas. Acerca do trabalho das mulheres dentro das paróquias, Sirelli e Sousa (2017) esclarecem que "não existe cargo de liderança para as mulheres, a elas ficam reservadas a função de evangelizar as comunidades" (p. 210). Logo, essas mulheres religiosas são comumente limitadas às funções de evangelização (ensino as crianças), de cuidado a comunidade e/ou população em vulnerabilidade, da realização de orações contínuas ou outras atividades de

apoio, sem acesso às esferas de maior evidência, tal como a ministração da Santa Missa, às celebrações litúrgicas ou as cerimônias de casamentos e batismos.

Além disso, novamente com amparo da Lei Canônica, a Igreja Católica Medieval, comenta Federici (2017), pregava veementemente a submissão feminina a seus maridos, viabilizando também a santificação do direito do cônjuge a violentar sua esposa. A autora (2017) ainda partilha que, neste mesmo período, a presença das mulheres nos âmbitos religiosos não tinha nenhuma expressão efetiva, ou seja, todo o protagonismo e contribuição eclesiástica era exercida por homens.

CATEGORIA 2) PROTAGONISMO MASCULINO E LIDERANÇA RELIGIOSA

Esta categoria aborda a questão do protagonismo masculino no âmbito religioso, tanto no papel de cônjuge (família) como nos diversos cargos de liderança exercidos nas instituições religiosas (pastores, bispos, padres, rabinos, presbíteros, diaconos, etc.), abrangendo informações acerca dos papéis hierárquicos da mulher e do homem nas diversas denominações e analisando os discursos das lideranças eclesiásticas masculinas em contextos de violência contra as mulheres.

Na maioria dos casos de violência doméstica contra a mulher, o agressor é parceiro íntimo da vítima (LEANDRO ET AL 2019; SANTOS ET AL, 2020; NUNES E SOUZA, 2021). Ademais, Cerqueira e Bueno (2024) enfatizam que a violência contra a mulher se caracteriza como "um problema histórico e que segue sem uma solução definitiva, à medida que a sociedade ainda reproduz dinâmicas que subjugam pessoas que se identificam com o gênero feminino" (p. 46). Essa violência ocorre frequentemente na residência da própria vítima e segue sendo protagonizada por homens, ao menos em 86,6% dos casos (CERQUEIRA E BUENO, 2024).

Além disso, nos ambientes religiosos, os agressores não são pessoas que frequentam os templos de forma esporádica, mas, pelo contrário, são pessoas assíduas, que possuem liderança ativa ou participação visível, estando presentes na maior parte das celebrações (NUNES E SOUZA, 2021). São pessoas que costumam conhecer, ainda que de modo seletivo, os costumes e tradições da cultura judaico-cristã, sendo que a problemática é ainda maior quando os papéis eclesiásticos e conjugais são coincidentes, ou seja, quando o agressor, além

de marido, é um líder reverenciado na comunidade religiosa.

Nunes e Souza (2021) sugerem que "a violência doméstica tem suas raízes em diversos fatores, como o patriarcado, o machismo, além da hierarquização dos papéis masculinos e femininos" (p. 63). No caso do quesito "hierarquia", é nítido que os homens ocuparam lugares de maior prestígio social e protagonismo, sendo os principais responsáveis pela construção e disseminação de ideologias (SIRELLI E SOUSA, 2017; OLIVEIRA E CANDIOTTO, 2019; NUNES E SOUZA, 2021). Este protagonismo se torna ainda mais expressivo dentro do contexto de análise desta pesquisa, posto que, em sua maioria, as lideranças eclesiásticas são compostas por homens, assim questioná-los ou denunciá-los frente a um caso de abuso se configurou como algo impróprio, desonroso.

De maneira geral, cabe apenas ao homem o papel de liderança formal nas igrejas, templos, paróquias e sinagogas (OLIVEIRA E CANDIOTTO, 2019), sendo não tão comum denominações nas quais encontram-se mulheres na coordenação e/ou ocupando espaços de ensino para a congregação religiosa. Desta forma, os homens terão preponderância na formulação e manutenção de discursos, bem como nas tomadas de decisão em suas respectivas comunidades religiosas. E qual será o teor dos discursos e comportamentos defendidos? Para Nunes e Souza (2021), é comum o fato de os líderes religiosos enfatizarem ideias machistas e sexistas que "diminuem o valor da mulher na família, na Igreja e na sociedade, fortalecendo uma cultura de violência" (Id., p. 67). Segundo Sirelli e Sousa (2017), as pregações são repletas de conteúdos de culpabilização sobre as mulheres, o que reforça "a posição e inferioridade em relação ao homem" (p. 205), além de exigir delas uma postura abnegada e passiva.

Estes líderes pregam publicamente que a boa esposa deve ser submissa, sofredora, perdoadora, doce e abnegada aos seus cônjuges (COSTA et al, 2018; OLIVEIRA E CANDIOTTO, 2019; MARTINS, 2020; NUNES E SOUZA, 2021). Em situações de violência, aconselham as mulheres a permanecerem com seus agressores, fazendo uso dos textos sagrados para sustentar suas posições, o que reforça uma cultura de perpetuação de violência e dominação em relação às mulheres. Além disso, há pastores que parecem desconhecer, ignorar ou mesmo menosprezar as leis civis de proteção à mulher, insistindo numa solução de conflitos pautada no âmbito privado e baseada na fé e nos preceitos doutrinários (DREZETT, 2013).

No recorte clínico abaixo, pode-se visualizar o relato de uma vítima de violência doméstica no qual é possível observar a

maneira de como os líderes se utilizam de discursos religiosos para legitimar a violência cometida:

> É... eu quero dizer que os homens se escondem atrás da bíblia para cometerem os abusos, eu 'tô' vendo muita gente sofrer, eles estão todos os dias na igreja, até conselhos bons eles dão, mas chegam dentro de casa eles são outras pessoas, eles fazem uma família sofrer, fazem as mulheres sofrerem, fazem os filhos sofrerem, porque eles se escondem atrás de uma máscara (Nunes e Souza, 2021, p. 65).

Dentro de algumas expressões da espiritualidade judaico-cristã, o discurso religioso mantém e incentiva as práticas machistas, misóginas e violentas contra as mulheres. Nota-se, deste modo, que a presença destes agressores não passa despercebida nos templos. Pelo fragmento do discurso acima, estes preconizam suas próprias imagens como líderes exemplares, de conduta impecável, todavia, suas famílias e esposas vivenciam abusos, agressões e ameaças constantes. As lideranças das igrejas são figuras respeitadas e prestigiadas entre os fiéis, ao passo que questioná-los equivale a questionar a própria divindade (VILHENA, 2009). Uma vez que usam os textos sagrados para justificar suas violências, as mulheres sentem-se desencorajadas em denunciar o abuso, posto que, pela fama dos seus maridos nas comunidades religiosas, sabem que seus discursos podem cair em descrédito (SILVA, 2013; SIRELLI E SOUSA, 2017; NUNES E SOUZA, 2021).

Ademais, ao fazer uso da Bíblia, por exemplo, o agressor está usando algo que, para a vítima de violência, é o principal alicerce de sua fé. Dessa forma, as mulheres são disciplinadas a permanecer omissas e entendem que a violência que estão enfrentando, por mais nociva que seja para a sua saúde física e psicológica, faz parte do funcionamento normal de um matrimônio, sendo, portanto, naturalizada ou, também comuns em alguns casos, combatidas tão somente pelo poder dos ritos religiosos.

CATEGORIA 3) PAPEL DA MULHER NA PERSPECTIVA RELIGIOSA

Esta categoria englobou narrativas acerca do papel da mulher na cultura, ou seja, o que se espera da mulher religiosa? Como ela deve ser? Como ela deve se portar publicamente? Como ela deve se colocar frente a seu marido? Estes padrões são intimamente ligados aos preceitos judaico-cristãos, contudo, extrapolam os ambientes religiosos e atingem todas as mulheres (BEZERRA E SAHIUM, 2016; SIRELI E SOUZA, 2017).

No percurso histórico da religião judaico-cristã, quando se

observa as narrativas construídas acerca do sexo feminino, as mulheres ora foram tomadas como grandes vilãs, responsáveis diretas pelo desvio moral dos homens, além de fracas e inferiores, ora como mulheres endeusadas, as quais deveriam refletir e emanar a beleza, santidade, pureza e maternagem de Maria (MARTINS, 2020; OLIVEIRA E CANDIOTTO, 2019; BEZERRA E SAHIUM, 2016).

A imagem de Eva, primeira mulher da terra de acordo com a cultura judaico-cristã, foi considerada o protótipo da mulher sedutora, propensa aos desejos sensuais desenfreados. Sirelli e Sousa (2017) apontam que esta, desde o início, fora representada como sendo "(...) a causadora da perdição dos homens, a que levou Adão a pecar contra Deus" (p. 205). Todavia, a figura simbólica de Eva irá perpassar a história da Igreja e será usada como forma de punir as mulheres que, de alguma forma, não se enquadram dentro das normas do que se é esperado da conduta feminina. Além de Eva, Dalila também é uma figura emblemática utilizada como uma forma de inferiorizar as mulheres, em especial aquelas que eram consideradas histéricas ou desinibidas no campo da sexualidade (SIRELLI E SOUSA, 2017). Tais figuras são generalizadas e postas sobre todas as mulheres, dessa forma, em meados do século XVI e XVII, por exemplo, pairava sobre elas concepções de uma natureza maléfica, deturpada e obstinada (SİRELLI E SOUSA, 2017), tanto que houve amplas representações da mulher como "sereia, diabo, perigosa" (ZANELLO, 2018, p. 128).

No outro extremo, o modelo da santa Maria, a mãe de Deus, a mulher assexuada, boa, disposta ao serviço e maternal por excelência, foi enfatizado particularmente a partir do século XVIII, inspirando a construção de padrões que descrevem a mãe ideal e a mulher virtuosa, exemplos aos quais as demais mulheres deveriam seguir. Caberia às mulheres refletir a doçura, a abnegação, o perdão e aceitar o sofrimento (NUNES E SOUZA, 2021), além de serem humildes, virgens, consoladoras, submissas aos desejos alheios, dóceis e frágeis (BEZERRA E SAHIUM, 2016). Neste sentido, aceitar as ordens dos maridos se configura como uma virtude, mesmo em condições de violência, de modo que só resta às mulheres praticar seus ritos religiosos na esperança de que seus cônjuges sejam transformados (GEBARA, 2017; SIRELLI E SOUSA, 2020; MARTİNS, 2020).

Maria torna-se o ideal de mãe, sempre boa, pura, disposta a servir a todos e a todo tempo. Uma vez que Nossa Senhora ama incondicionalmente seus filhos, caberia a todas as outras mulheres também amarem seus filhos, abrindo mão de

ambições pessoais em prol do bem-estar da prole. Ao tornar-se mãe, a mulher deixa de ser mulher, devendo abdicar de projetos e desejos pessoais e canalizar toda sua energia e empenho no bem-estar de seus filhos e maridos. Nesse sentido, não amar seus filhos torna-se uma aberração que deve ser evitada ou disfarçada a todo custo (ZANELLO, 2018).

A maternidade, aponta Zanello (2018) é uma construção social, ou seja, ao longo da história da humanidade, sofreu mudanças em suas estruturas tanto pelo viés político como pelo social. A divisão do trabalho público e privado, fomentada pela mobilidade social ocasionada pelo fortalecimento do sistema socioeconômico capitalista, delimitou divisões explícitas para homens e mulheres. Assim, no âmbito público, caberia aos homens as atividades braçais, nas grandes fábricas, enquanto que as mulheres deveriam permanecer nos ambientes privados, ou seja, nos lares domésticos, ocupando-se exclusivamente do cuidado para com os filhos. Foi especialmente no século XVIII, que houve um afloramento da maternidade, acompanhado de um sentimento de naturalização acerca do ser mãe e a crescente valorização deste papel. Porém, como bem frisa Zanello (2018, p. 127) "(...) se, de um lado, solicitava-se às mulheres um trabalho cada vez mais de auto abnegação, por outro, construía-lhes um lugar, de certa forma, 'empoderado', ainda que, é necessário destacar, um empoderamento colonizado". Ao feminino, que até então era representado por figuras simbólicas pejorativas, sendo fontes de desvios e condutoras para levar os homens à ruína, foi lhe concedido um espaço social-político de prestígio, nos quais caberia a elas sustentar o futuro da nação criando filhos fortes e aptos para o trabalho pesado.

Tais padrões sociais foram diretamente influenciados pela noção de maternidade presente no ideal religioso de mãe simbolizado em Maria, afinal "as imagens de Nossa Senhora [Maria] passaram a estar não apenas nas Igrejas, mas nas casas das pessoas, exercendo assim o papel de tecnologia de gênero" (ZANELLO, 2018, p. 128), ou dispositivo de gênero, ou seja, um mecanismo social, cultural e político que, repetido e reproduzido diversas vezes, provoca um processo de identificação com um determinado papel social, sem questionamentos.

Além disso, Sirelli e Sousa (2017) apontam que, de acordo com a cosmovisão cristã, uma boa mulher deve (ainda seguindo o exemplo de Maria) prezar pela castidade e pureza, guardando-se para o casamento até encontrar a redenção na divina maternidade. Além da maternagem, as mulheres encontraram sua redenção "sob o jugo do seu marido sendo

uma boa esposa e dona de casa; sob o jugo da igreja sendo uma boa serva (...)" (p. 206).

No casamento, a mulher deve ser igualmente abnegada, devendo aceitar o matrimônio irrestritamente, sendo impelida ao dever de modificar o homem que possui falhas morais. As mulheres são postas em um lugar de redentoras dos homens, com a incumbência de transformarem suas feras em maridos perfeitos (ZANELLO, 2018). Neste sentido, as diversas tecnologias de gênero "participam na criação, recriação e manutenção da crença de que é possível transformar uma besta em um príncipe encantado" (Id., p. 95). Para tal, as esposas devem se dedicar ao cuidado, usando de palavras amorosas, afáveis, sempre com muita paciência.

Segundo Zanello (2018) "o amor, em nossa cultura, se apresenta como a maior forma (e a mais invisível) de apropriação e desempoderamento das mulheres" (p. 83). Dessa forma, compreende-se que, durante séculos, as mulheres vêm criando estratégias amorosas, as quais foram transmitidas entre as gerações, a fim de lidar com a falta de compromisso emocional por parte dos homens. Dentro de uma sociedade machista, misógina e patriarcal, "os homens aprendem a amar muitas coisas e as mulheres aprendem a amar, sobretudo, e principalmente, os homens" (Id., p. 84). Assim, essa falta de compromisso emocional se dá pelo fato de que, diferente das mulheres, o amor não é um fator identitário para os homens nem se instaura como uma experiência vital.

Assim, a busca por um par romântico não se configura como "um investimento dentre outros tão ou mais importantes" (p. 84), muito pelo contrário: estar inserida em uma relação amorosa é uma questão identitária para as mulheres. Em consonância com Zanello (2018), Bezerra e Sahium (2016) apontam que a cultura judaico-cristã apresenta as mulheres sob a perspectiva de uma fragilidade, na qual estas são desprotegidas e desprovidas de autonomia, o que as tornam dependentes de alguém que as complemente em suas lacunas.

Dentro da esfera religiosa, tal lógica da esposa redentora gera um efeito colateral pernicioso, ao promover a alta tolerância à violência, perpetuando o ciclo de agressões. Sendo que, uma vez que a denúncia não é cogitada, caberá à esposa combater as agressões por meio do poder da oração (COSTA et al, 2018). O ato da denúncia é visto como uma manifestação de falta de fé na promessa de transformação de seu marido (VILHENA, 2009). E quando, mesmo com as orações, o marido não encontra redenção? Novamente, a culpa recai sobre a mulher, a qual não confiou o suficiente em seu Deus, tendo ela que permanecer fiel em sua missão de "suportar os dissabores da

convivência, suportando toda a dor calada" (SILVA, 2013, p. 139). Assim, "enquanto isso [a transformação do marido] não ocorre, apesar da fé, práticas de jejum e muita oração, elas continuam sendo agredidas" (Idem, p. 139).

Além disso, Costa et al (2018) sinalizam que a maioria das mulheres se mantém em relações agressivas também pela vergonha e medo de expor aos outros o que se passa em seus lares, além de dependerem financeiramente de seus agressores, preocupando-se com o bem-estar de seus filhos. E para suportar o sofrimento, muitas vítimas "mantêm a esperança de que a violência irá cessar" (Id., p. 2), caso elas permaneçam fiéis aos seus maridos.

Ademais, no âmbito religioso, parece que o fracasso na recuperação do cônjuge recai sobre a esposa. Nesse sentido, muitas vezes a mulher interpreta que as orações, os ritos espirituais ou sua dedicação a sua divindade não foram suficientes na manutenção de caráter do seu marido. E frequentemente ela também precisa acreditar que "a violência era praticada pelo demônio que utilizava o corpo [do marido] (...) e que ela deveria suportar aquela situação até o demônio ser expulso, pois neste momento a violência chegaria ao fim" (p. 140). Pode-se vislumbrar, então, o quão prejudicial é essa experiência para a saúde mental das mulheres que esperam pacientemente os vestígios de transformação em seus maridos agressores.

É esperado que a mulher religiosa seja dócil e submissa, mas, além disso, é desejado que ela também seja uma devota íntegra, a qual deposita em Deus a esperança pela mudança de seu marido. Ou seja, além da oração e da devoção religiosa, outra estratégia de enfrentamento que as mulheres agredidas aderem para sobreviver às constantes formas de violência é o silêncio. Nunes e Souza (2021) declaram que "o sofrimento das mulheres tem sido silenciado pela maioria das igrejas" (p. 68), assim, frente ao sofrimento agudo e constantes agressões, as mulheres são convocadas a manterem o silêncio. Em um recorte clínico, as autoras (2021) apresentam uma fala de uma vítima de violência que, ao buscar por ajuda, ouvia as seguintes frases: "o problema não é por que você fala muito?" ou "o problema não é por que 'cê' tá cobrando muito" (p. 68). O silenciamento feminino é uma prerrogativa, reforçada pelas comunidades religiosas, para a resolução de conflitos e para a manutenção do casamento.

Por fim, pode-se destacar os discursos que fazem as mulheres se sentirem inferiores (NUNES E SOUZA, 2021), com falas que sugerem uma objetificação das mulheres. Por vezes, a mulher é retratada como incompleta, sendo o casamento a única

solução capaz para trazer a completude, realizando assim o propósito de vida feminino, de acordo com os parâmetros religiosos tradicionais. Desse modo, quando não está casada ou é divorciada, a mulher é vista como desviante ou como aquela que falhou enquanto mulher (BEZERRA E SAHIUM, 2016; ZANELLO, 2018; MARTINS, 2020; NUNES E SOUZA, 2021).

Assim, além da questão da maternidade, a busca por um homem (par amoroso) se institui como algo central na vida das mulheres, fato que é propagado socialmente pelas diversas instituições e mecanismos culturais, configurando o que Zanello (2018) identifica como Dispositivo Amoroso. Este dispositivo sugere que, além de necessitar de um homem para ser feliz/completa, a mulher é a única responsável por cuidar do relacionamento, que deve ser mantido a todo custo. Ou seja, na dinâmica amorosa, "muitas mulheres acabam por se casar com o próprio casamento, independentemente do parceiro que arranjem, e principalmente, da satisfação ou não que tenham com essa relação" (p. 95). Em vista disso, o casamento, em si, torna-se um anseio visceral, um objetivo pessoal, independente de quem seja o parceiro ou da qualidade desta relação amorosa. Pode-se refletir, desta forma, um desejo, fruto direto das tecnologias de gênero, de se conformar com normas sociais, as expectativas familiares e/ou até mesmo a busca por uma sensação de estabilidade ou status, sem considerar necessariamente sua felicidade e realização. A citação da autora pode ser vista como uma crítica ao fato de que, para algumas mulheres, o ato de casar pode assumir mais importância do que o cultivo de uma relação saudável e sincera.

Enfim, tanto na ênfase dada ao papel de mãe (Dispositivo Materno) quanto ao papel de esposa (Dispositivo Amoroso), identifica-se uma construção discursiva, a qual ocupa um lugar hegemônico na contemporaneidade, servindo muitas vezes como alicerce para a normalização da violência contra as mulheres (NUNES E SOUZA, 2021).

CATEGORIA 4) RESOLUÇÃO DE CONFLITOS ENTRE OS SEXOS[5]

As situações de violência doméstica normalmente são precedidas pela presença de conflitos entre os parceiros, de modo que acaba sendo relevante a maneira pela qual os parceiros percebem e procuram resolver tais conflitos. Por isso,

[5] Optou-se por usar o termo "sexo", o qual remete a caracteristicas biológicas, ao inves de "gênero", posto que a presente pesquisa aborda especificamente a violência contra o sexo biológico feminino, praticada por homens, em consonância com a lei 11.340 (BRASIL, 2006).

esta categoria foi construída para enfatizar as diversas formas com que o discurso religioso é usado para servir de apoio à resolução de conflitos entre os sexos.

Um dos primeiros fatores é a apropriação de textos bíblicos a fim de utilizá-los para inferiorizar o papel feminino e enaltecer a condição masculina nas relações entre homens e mulheres (NUNES E SOUZA, 2021). Os autores sugerem que "as interpretações patriarcais e machistas que [os líderes religiosos] fazem da Bíblia ajudam na reprodução desse sistema que os favorece e os coloca na posição de dominação, nos espaços de liderança e poder" (Id., p. 65). Assim, uma vez postos sob estes espaços de poder, a liderança masculina se respalda nos textos sagrados e os usa para benefício próprio. Postura que também é ressaltada por Oliveira e Candiotto (2019), que sinaliza o quanto a apropriação exaustiva de determinados princípios e normas judaico-cristãs são utilizadas, em muitos casos, para diminuir o valor e dignidade da mulher, fazendo com que resolução de conflitos entre os parceiros favoreça notadamente o sexo masculino.

Nunes e Souza (2021) apresentam um fragmento de caso de uma mulher vítima de violência doméstica, no qual ela relata que "todos eles [os homens] se escondem atrás da bíblia (...). E a religião, ela é um escudo para a violência contra a mulher (...). Eles usam a bíblia para tudo, usam a religião para tudo, manipula nós na carência, na solidão, mulher não pode viver sem homem (...)" (p. 65). A resolução dos conflitos acaba ocorrendo de maneira desigual, favorecendo a posição de privilégio masculina e a necessidade de a mulher obedecer e se adaptar à solução do conflito defendida pelo homem.

Além disso, Santos, Leite, Amorim, Maciel, Gigante (2018) apontam que (como já mencionado nas categorias anteriores) as crenças, as promessas e as doutrinas da religião reforçam um panorama moral que visa predispor as mulheres a suportar as agressões constantes, uma vez que essa resignação está ligada a virtudes, a agradar a Deus, a obter recompensas futuras. Logo, as mulheres são ensinadas a aguentar as dores, tolerar reiterados rompantes de violência de seus parceiros, aceitar todas as desculpas e perdoar, em nome da manutenção de seu casamento, a fim de conservar o status de mulher virtuosa diante da comunidade religiosa.

CATEGORIA 5) POSICIONAMENTOS ALTERNATIVOS

Diante das marcas culturais e religiosas em torno do papel da mulher, alguns artigos (GEBARA, 2017; SIRELLI E SOUSA, 2017;

MARTINS, 2020; OLIVEIRA E CANDIOTTO; 2019) pontuaram um movimento contrário às questões levantadas nas categorias anteriores. Neste parâmetro, foram mencionados movimentos feministas religiosos, tal como o Feminismo Teológico, o qual busca transformar e atualizar a cultura vigente (GEBARA, 2017). Além do Feminismo Teológico, outros movimentos como as Feministas Evangélicas e Feministas Cristãs foram encontrados nas pesquisas selecionadas. Gebara (2017), ressalta a necessidade de repensar as visões religiosas, e ressignificá-las ao tempo atual, a fim de que tal mudança impacte nas relações de poder.

Assim, surgem "vozes dissonantes que não compactuam com a subjugação feminina e denunciam toda e qualquer violência praticada contra a mulher (...)" (MARTINS, 2020, p. 253). Por meio de uma visão progressista acerca de sua fé, estes grupos preconizam uma leitura historicizada em relação aos textos sagrados e se posicionam a favor dos direitos humanos. Embora, suas vozes sejam frequentemente silenciadas e seus comportamentos repudiados dentro dos templos religiosos, estas mulheres "tendem a se articular em coletivos visando promover na esfera pública a transformação social em que acreditam por meio de seminários, eventos, campanhas de conscientização e rodas de conversa" (p. 261).

Estes grupos de mulheres têm contribuído para viabilizar espaços nos quais seja possível fomentar a representatividade feminina dentro das comunidades religiosas, ao passo que narrativas machistas e misóginas, usadas para deturpar a imagem da mulher, são debatidas e desconstruídas.

Sirelli e Sousa (2017) destacam que há uma "resistência crescente às imposições ideológicas propagadas pelas religiões dentro e fora das igrejas" (p. 212), que se configura em "grupos feministas formados pelas fiéis [que] discutem temas polêmicos no seio religioso como o caso das Católicas pelo Direito de Decidir, que lutam em prol da descriminalização do aborto, forçando as instituições religiosas a se reinventar mais uma vez" (p. 213). É válido acentuar que esse tipo de resistência revela um movimento revolucionário dentro de grupos religiosos que buscam adaptar suas doutrinas às mudanças socioculturais e às demandas por igualdade de direitos. Também pode ser visto como um reflexo das tensões entre tradições religiosas e os movimentos sociais, como o feminismo, que busca uma maior liberdade e justiça social.

Ademais, Martins (2020) frisa que as mulheres envolvidas com a religião não podem ser compreendidas dentro dos arraiais da ignorância, ou seja, como meras marionetes a serviço das lideranças machistas das instituições clericais. Assim, uma vez

que há a possibilidade destas religiosas atuarem "como agentes racionais que objetivam reformar a religião tradicional por meio de reivindicação de direitos e oportunidades mais igualitárias" (p. 259), é necessário considerar e legitimar essa luta e todo o movimento realizado no intuito de transformar o espaço clerical em um ambiente de igualdade e respeito mútuo.

Entretanto, neste cenário, as Feministas Evangélicas são consideradas transgressoras pelos representantes religiosos que sustentam uma cosmovisão mais tradicional. De acordo com Martins (2020), "as intimidações e silenciamento ocorrem porque evangélicos extremistas e/ou conservadores querem impedir o avanço dos evangélicos progressistas e das minorias" (p. 269). Além disso, aquelas que se unem em voz a esse grito por transformações são consideradas as responsáveis pela destruição da família, dado que as mulheres estarão supostamente mais comprometidas em satisfazer seus projetos pessoais do que com os cuidados do lar (MARTINS, 2020). Além de transgressoras, desviantes, egoístas e destruidoras das familias tradicionais, as mulheres que ingressam no Movimento Feminista Evangélico são intimidadas e tidas como pecadoras, uma vez que, na percepção de setores mais conservadores, elas ensinam e propagam interpretações distintas daquelas que são enunciadas pela tradição judaico-cristã.

Ademais, as Feministas Evangélicas também precisam lidar com as represálias das feministas seculares, ou seja, mulheres sem religião, as quais também estão ligadas e empenhadas nas causas oriundas dos movimentos feministas. Martins (2020) pontua que para as Feministas Evangélicas "é importante compartilhar suas experiências no meio religioso, porque entendem que o feminismo não é, não pode ser, um movimento único, no qual somente as experiências de um determinado grupo feminino é considerado" (p. 258). Ademais, "mulheres sem religião também não passam por situações de opressão como as religiosas, uma vez que as mulheres não religiosas estão livres da culpa ocasionada pela manipulação ideológica que as religiosas podem sofrer por conta da introjeção de dogmas religiosos" (p. 259). Vale salientar que apesar de os sofrimentos das mulheres religiosas serem efetivamente maiores do que aquelas que não participam de nenhuma denominação, não se pode desconsiderar as raízes profundas da cultura judaico-cristã e suas reverberações na forma como a sociedade irá julgar o comportamento das mulheres.

Contudo, apesar das tensões ideológicas que há entre ambos os grupos feministas, as Feministas Evangélicas seguem

usando a teologia feminista, por exemplo, como instrumento de luta, a fim de descontruir ideias preconceituosas presentes nos discursos das feministas seculares (MARTINS, 2020).

Por fim, as Feministas Evangélicas visam, como já enunciado anteriormente, descortinar as múltiplas violências cometidas nos recônditos da religião, as quais são naturalizadas veementemente tanto pelas lideranças religiosas quanto pelas vítimas. Estas mulheres são vozes ativas e resistentes dentro dos espaços religiosos, operando como uma espécie de força coletiva mobilizadora de enfrentamento, questionando ideias machistas, misóginas, patriarcais e violentas, além de exigir por mudanças expressivas e justiça para as vítimas.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A revisão integrativa de literatura possibilitou a construção categorias críticas que evidenciaram a questão da violência de gênero e suas nuances dentro do contexto religioso: doutrinas e dogmas religiosos, que de algum modo determinam papéis fixos e limitados para a mulher; protagonismo masculino e liderança religiosa, ou seja, o quanto os homens (no papel de cônjuge ou líder religioso) sustentam um discurso de dominação; papel cultural da mulher, uma categoria que mostrou o quanto as expectativas de esposa e mãe extrapolam o âmbito religioso; resolução de conflitos, na qual foi possível analisar o quanto as mulheres são estimuladas a resolver os problemas conjugais (incluindo a presença de violência) com total abnegação. Deste modo, foi possível observar a presença marcante dos preceitos judaico-cristãos em diversas instâncias da vida da mulher, seja diretamente, nas diversas denominações religiosas, seja na sociedade mais ampla, uma vez que a influência histórica das religiões também se verifica nas leis, tradições e costumes da nação.

Por intermédio das categorias levantadas, foi possível vislumbrar que muitas mulheres estão sujeitas a sofrer violência enquanto ouvem, ao mesmo tempo, nos púlpitos de suas comunidades religiosas, que devem permanecer resignadas e ter uma compreensão absoluta em relação aos seus cônjuges agressores. Trata-se de uma conduta de legitimação das igrejas frente à violência sofrida pelas mulheres, sendo que essa conduta se revela por meio de um silenciamento ou um desprezo diante das ocorrências de agressão, ou, até mesmo, por falas explícitas, pronunciadas por líderes religiosos, que incentivam a mulher a permanecer em contextos de violência. Tais comportamentos se embasam

em dogmas e doutrinas religiosas, que, por sua vez, sustentam a desigualdade de gênero, mantendo a mulher em um lugar de inferiorização e culpabilização em detrimento do homem.

Portanto, o presente estudo demonstrou-se relevante para visualizar a dimensão dos preceitos religiosos na sociedade, bem como a maneira como estes impactam a população e, mais especificamente, como refletem na validação dos comportamentos violentos para com as mulheres. Ressalta-se, contudo, que ainda há uma escassez de pesquisas empíricas sobre essa temática, apontando para a necessidade de mais estudos que possam ampliar as reflexões sugeridas neste artigo.

É válido frisar ainda que, na última categoria (posicionamentos alternativos), apontou-se a presença de organizações religiosas que se movimentam no intuito de gerar modificações neste cenário de omissão e agressão. Movimentos sociais como o Feminismo Teológico, Feministas Evangélicas, Cristãs Evangélicas, Feminismo Judaico, Mulheres no Muro (judaísmo) e as Católicas pelo Direito de Decidir, são apenas alguns exemplos de mobilizações que propagam uma maior participação das mulheres nos templos, a promoção do diálogo entre os próprios fiéis, a desconstrução radical da naturalização da violência contra as mulheres, além de viabilizar novas possibilidades no que tange a compreensão dos textos sagrados, os quais tendem a ser usados para oprimir, diminuir e inferiorizar as mulheres.

Desta forma, todas as iniciativas direcionadas a promover uma reflexão crítica sobre o papel das religiões judaico-cristãs na legitimação da violência contra a mulher objetivam desconstruir discursos violentos e repensar as dinâmicas relacionais instauradas no âmbito religioso. Promovendo, assim, justiça às vítimas e a construção de espaços religiosos nos quais a fé e a espiritualidade das fiéis não sejam utilizadas para fomentar nenhuma forma de violência, sob nenhum pretexto.

Enfim: "Submissas a vossos maridos"? A música "Triste, louca ou má", da banda Francisco el Hombre, convida as mulheres a serem donas da sua própria subjetividade ao exortar que "Um homem não me define; Minha casa não me define; Minha carne não me define; Eu sou meu próprio lar". Da mesma forma, nenhum "homem religioso", nem uma "casa religiosa" podem definir o papel da mulher, legitimando as múltiplas formas de violência.

REFERÊNCIAS

BARDIN, Laurence. **Análise de conteúdo**. Lisboa: Edições 70, 2010.

BEZERRA, Luís Antonio Alves; SAHIUM, Pedro Fernando. Da violência simbólica e real contra a mulher: autonomia, religiosidade e legislação. **Revista Raízes no Direito,** Goias, v. 5, n. 1, jan-dez, 2016. Disponível em: http://periodicos.unievangelica.edu.br/index.php/raizesnodireito/article/view/1942 Acesso em: 14 jun 2023.

BÍBLIA, N. T. 1Pedro. In: **Bíblia Sagrada.** Tradução de João Ferreira Almeida. Rio de Janeiro: King Cross Publicações, 2008.

BÍBLIA, N. T. 1Timóteo. In: **Bíblia Sagrada**. Tradução de João Ferreira Almeida. Rio de Janeiro: King Cross Publicações, 2008b.

BÍBLIA, N. T. Tito. In: **Bíblia Sagrada**. Tradução de João Ferreira Almeida. Rio de Janeiro: King Cross Publicações, 2008c.

BÍBLIA, N. T. Efésios. In: **Bíblia Sagrada**. Tradução de João Ferreira Almeida. Rio de Janeiro: King Cross Publicações, 2008d.

BRASIL. **Lei nº. 11.340**, de 7 de agosto de 2006, (Lei Maria da Penha).

BRASIL. **Lei nº. 13.104**, de 9 de março de 2015. Altera o art. 121 do Decreto-Lei nº 2848.

BRASIL. **Ministério dos Direitos Humanos e da Cidadania. Ouvidoria Nacional dos Direitos Humanos.** Disponível em: https://www.gov.br/mdh/pt-br/ondh. Acesso em: 6 dez 2023.

CAREGNATO, R. C. A.; MUTTI, R. Pesquisa qualitativa: análise de discurso versus análise de conteúdo. **Texto & contexto enferm**, v. 15, n. 4, p. 679–684, 2006. Disponível em: https://doi.org/10.1590/S0104-07072006000400017 Acesso em: 14 jun 2023.

CERQUEIRA, Daniel; BUENO, Samira (coord.). **Atlas da violência 2024**. Brasília: Ipea; FBSP, 2024. Disponível em: https://repositorio.ipea.gov.br/handle/11058/14031 Acesso em: 3 jan 2025.

COSTA, Laís; LORDES, Rayane Gonçalves; FRAGA, Dherik; SANTANA; Nathália Miguel Teixeira; BUBACH; Susana; LEITE, Franciéle Marabotti Costa. Estratégias de enfrentamento adotadas por mulheres vítimas de violência. **Revista Enfermagem UERJ,** Rio de Janeiro, v. 26, 2018. Disponível em: https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/enfermagemuerj/article/view/19334/26517 Acesso em: 14 jun 2023.

DA SILVA CORDEIRO, D. C. **Por que algumas mulheres não denunciam seus agressores?**. CSOnline - REVISTA ELETRÔNICA DE CIÊNCIAS SOCIAIS, n. 27, 2018. Disponível em: https://periodicos.ufjf.br/index.php/csonline/article/view/17512 Acesso em: 14 jun. 2023.

DREZETT, Jefferson. Fundamentalismo religioso e violência sexual. **Reprodução & Climatério**, v. 28, n. 2, p. 47-50, 2013. Disponível em: https://www.elsevier.es/es-revista-reproduccao-climaterio-385-articulo-fundamentalismo-religioso-e-violencia-sexual-S1413208713000563 Acesso em: 14 jun 2023.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a Bruxa:** mulheres, corpo e acumulação primitiva. São Paulo: Elefante, 2017.

FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA. **Violência doméstica durante a pandemia de Covid-19 – ed. 3.** Disponível em: https://forumseguranca.org.br/. Acesso em: 5 dez. 2023.

FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA. **Violência contra meninas e mulheres no 1º semestre de 2023**. Disponível em: https://forumseguranca.org.br/. Acesso em: 5 dez. 2023.

GEBARA, Ivone. **Mulheres, religião e poder:** ensaios feministas. São Paulo: Terceira Via, 2017.

Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). **Censo de 2010. Características gerais da população, religião e pessoas com deficiência.** Disponível em: < https://www.ibge.gov.br/estatisticas/sociais/populacao/9662-censo-demografico-2010.html?edicao=9749&t=destaques >. Acesso em: 12 de jun. 2023.

JUDEO-CHRISTIAN. In: **Oxford English Dictionary**. Oxford: Oxford University Press, 2023. Disponível em: https://www.oed.com/search/dictionary/ . Acesso em: 5 dez 2023.

KROB, D. B. A igreja e a violência doméstica contra as mulheres. **Anais do Congresso Internacional da Faculdades EST**, v. 2, p. 208–216, 1 maio 2015. Disponível em: < http://anais.est.edu.br/index.php/congresso/article/view/221 >. Acesso em: 12 jun. 2023.

LEÃO, A. M. DE C.; NETO, F. D. P. L.; WHITAKER, D. C. A. Ideologia judaico-cristã: a violência simbólica contra a mulher transmitida historicamente e reproduzida pelos agentes escolares. **Revista Ibero-Americana de Estudos em Educação**, v. 10, n. 3, p. 986–1006, 6 out. 2015. Disponível em: < https://periodicos.fclar.unesp.br/iberoamericana/article/view/8103> Acesso em: 12 jun 2023.

LEANDRO, Maiara; GIACOMOZZI, Andréia Isabel; FIOROTT, Juliana Gomes e MARX, Djenifer. Representações Sociais da violência doméstica em comentários de rede social. **Revista Eletronica Cientifica da UERGS**, v. 5, n. especial, p. 208-216, 2019. Disponível em: http://revista.uergs.edu.br/index.php/revuergs/article/view/1974/448 Acesso em: 14 jun 2023.

LEITE, Anna Gabriela de Arruda Felix Cerqueira; FRANÇA; Nirvana de Oliveira Moraes Galvão de; MACIEL, Rebecca Ferreira Lobo Andrade. Desemprego e violência contra mulher: correlação, distanciamentos e como os fatores religiosos atuam como elemento modificador dos dados. **Mandrágora**, v. 24, n. 1, p. 77-94, 2018. Disponível em: https://sumarios.org/artigo/desemprego-e-viol%C3%AAncia-contra-mulher-correla%C3%A7%C3%A3o-distanciamentos-e-como-os-fatores-religiosos Acesso em: 14 jun 2023.

LIMA, Rita de Lourdes. O imaginário judaico-cristão e a submissão das

mulheres. *In*: **Anais do Seminário Internacional Fazendo Gênero 9: Diásporas, Diversidades, Deslocamentos.** Universidade Federal de Santa Catarina, 2010. Disponível em: https://www.fg2010.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/1277853385_ARQUIVO_comunicoraltrabcompletoGenero.pdf Acesso em: 14 jun 2023.

LIMA, Adriano Sousa; FERREIRA, Lucas dos Santos; FILHO, Roberto Monteiro de Castro. Análise do diálogo judaico-cristão: desafios e perspectivas. **Revista Eletrônica Espaço Teológico**, v. 12, n. 21, jan/jun, 2018. Disponível em: https://revistas.pucsp.br/index.php/reveleteo/article/view/38713 Acesso em: 14 jun 2023.

MARTINS, Milena Geisa dos Santos. Coletivos quebrando o silêncio: mulheres feministas e evangélicas na luta contra a violência de gênero e em favor à legalização do aborto. **Simbiótica**, Vitória, v. 7, n. 3, jul/dez, 2020. Disponível em: https://sumarios.org/artigo/coletivos-quebrando-o-sil%C3%AAncio-mulheres-feministas-e-evang%C3%A9licas-na-luta-contra-viol%C3%AAncia-de Acesso em: 14 jun 2023.

MORERA, J. A.C; ESPÍNDOLA, D; CARVALHO, J.B; MOREIRA, A.R; PADILHA, M.I. Violência de Gênero: Um olhar histórico. **Hist. Rev. Eletro**, v. 5, n. 1, p. 54-66, 2014. Disponível em: < http://www.here.abennacional.org.br/here/vol5num1artigo5.pdf >. Acesso em:12 jun. 2023.

NUNES, Ana Clara de Arruda; e SOUZA, Tatiana Machiavelli Carmo. Análise das vivências de violência doméstica em mulheres evangélicas pentecostais e neopentecostais. **Sociedade de Psicoterapias Analíticas Grupais do Estado de São Paulo Revista da SPAGESP,** 22(2), 58-72. 2021. Disponível em: < http://pepsic.bvsalud.org/pdf/rspagesp/v22n2/v22n2a06.pdf>. Acesso em: 05 jun 2023.

OLIVEIRA, Erica Amanda De; CANDIOTTO, Jaci De Fátima Souza; A igualdade almejada e as desigualdades naturalizadas: religião e os direitos humanos das mulheres. **Caderno Teológico**, v. 4, n. 23, p. 25-39, 2019. Disponivel em: https://sumarios.org/artigo/igualdade-almejada-e-desigualdades-naturalizadas-religi%C3%A3o-e-os-direitos-humanos-das-mulheres Acesso em: 14 jun. 2023.

SAFFIOTI, Heleieth. **Gênero, patriarcado, violência.** / 2.ed. Expressão Popular : Fundação Perseu Abramo. 2015.

SANTOS, Ione Barbosa dos; LEITE, Franciéle Marabotti Costa; AMORIM, Maria Helena Costa; MACIEL, Paulete Maria Ambrósio; GIGANTE, Denise Petrucci. Violência contra a mulher na vida: estudo entre usuárias da Atenção Primária. **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 25, n. 5, p. 1935–1946, 2020. Disponível em: https://doi.org/10.1590/1413-81232020255.19752018 Acesso em:

14 jun 2023.

SOUZA, M.T.; SILVA, M.D.; CARVALHO, R. de. Revisão integrativa: o que é e como fazer? **Journal Einstein,** São Paulo, v. 8, n. 1, p.102-106, 2010. Disponível em: https://www.scielo.br/j/eins/a/ZQTBkVJZqcWrTT34cXLjtBx/?format=pdf&lang=pt Acesso em: 14 jun 2023.

SILVA, Gustavo Vilella. A violência de gênero no Brasil e o gemido das mulheres evangélicas. **Discernindo,** v. 1, n. 1, jan/dez, 2013. Disponível em: https://www.metodista.br/revistas/revistas-metodista/index.php/discernindo/article/view/4773 Acesso em: 14 jun 2023.

SIRELLI, Paula Martins; SOUSA, Marilia de Oliveira de. Religião e a propagação da ideia de submissão da mulher. **Revista Serviço Social em Perspectiva**, Montes Claros, v. 1, n. 2, jun/dez, 2017. Disponível em: https://www.periodicos.unimontes.br/index.php/sesoperspectiva/article/view/972

Acesso em: 14 jun 2023.

VILHENA, Valéria Cristina. **Pela Voz das Mulheres: uma análise da violência doméstica entre mulheres evangélicas atendidas no Núcleo de Defesa e Convivência da Mulher Casa Sofia.** 2009. 152 f. Dissertação (Mestrado em 1. Ciências Sociais e Religião 2. Literatura e Religião no Mundo Bíblico 3. Práxis Religiosa e Socie) - Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2009. Disponível em: http://tede.metodista.br/jspui/bitstream/tede/529/1/Valeria%20Vilhena%20Mestrado.pdf Acesso em: 05 jun 2023.

VIEIRA, P. R.; GARCIA, L. P.; MACIEL, E. L. N. Isolamento social e o aumento da violência doméstica: o que isso nos revela? **Rev. bras. epidemiol,** v. 23, p. 1-5, 2020. Disponível em: https://doi.org/10.1590/1980-549720200033 Acesso em: 14 jun 2023.

ZANELLO, Valeska. **Saúde mental, gênero e dispositivos: cultura e processos de subjetivação,** 1º ed, Curitiba: Appris, 2018.

CONSTRUÇÃO DA PERDA: ITINERÁRIO EM DIREÇÃO À DOR DO LUTO

Izaltino Rodrigues da Costa Neto[1]

Resumo: O presente artigo surge a partir das observações e interlocuções do autor com um grupo de amparo e assistência socioemocional a pais com filhos envolvidos com drogas. O texto aborda as temáticas de vergonha, dor e perda no contexto das relações sociais, as micropolíticas das emoções e seus alcances. O cerne do texto é a narrativa de uma mãe que sobrecarregada de grande tristeza, relata suas experiências nas tentativas de retirar seu filho do mundo das drogas e a difícil aceitação de sua perda, acreditando na morte prematura do filho. Ao compartilhar suas experiências em suas narrativas, essa mãe cria uma relação socioemocional com os demais participantes, indicando que as emoções decorrentes dessa relação com seus pares surgem efetivamente de uma construção social.

Palavras-chave: Antropologia; Emoções; Micropolíticas; Perda; Dor.

Construction of loss: a journey towards the pain of grief

Abstract: This article arises from the author's observations and interactions with a support group providing socio-emotional assistance to parents with children involved in drugs. The text addresses themes of shame, pain, and loss within the context of social relations, the micropolitics of emotions, and their implications. At its core is the narrative of a mother who, burdened with profound sadness, recounts her experiences in attempting to rescue her son from the world of drugs and struggling to accept his premature death. By sharing her experiences in her narratives, this mother establishes a socio-emotional relationship with other participants, indicating that the emotions arising from this interaction with peers indeed stem from a social construction.

Keywords: Anthropology; Emotions; Micropolitics; Loss; Pain.

Construcción de la pérdida: itinerario hacia el dolor del duelo

Resumen: El presente artículo surge de las observaciones e interacciones del autor con un grupo de apoyo y asistencia socioemocional a padres con hijos involucrados en drogas. El texto aborda las temáticas de vergüenza, dolor y pérdida en el contexto de las relaciones sociales, las micropolíticas de las emociones y sus alcances. El núcleo del texto es la narrativa de una madre que, abrumada por una gran tristeza, relata sus experiencias en los intentos por sacar a su hijo del mundo de las drogas y la difícil aceptación de su pérdida, creyendo en la prematura muerte del hijo. Al compartir sus experiencias en sus narrativas, esta madre crea una relación socioemocional con los demás participantes, indicando que las emociones

[1] Doutorando em Estudos de Cultura Contemporânea na Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT).Concluindo uma especialização em História Pública e Ensino de História na Universidade Federal de Uberlândia (UFU).Mestre em Antropologia Social pela Universidade Federal de Mato Grosso (2023). Graduação em CST Gastronomia pela Universidade de Cuiabá – UNIC Pantanal - (2012) e especialização em Docência do Ensino Superior pela Faculdade de Cuiabá – Fauc- (2012). e-mail: izaltinoneto@hotmail.com.

derivadas de esta relación con sus pares surgen efectivamente de una construcción social.

Palabras clave: Antropología; Emociones; Micropolíticas; Pérdida; Dolor.

Introdução

A perda e a dor dentro da antropologia são temas complexos e polifacéticos, que envolvem aspectos teóricos, metodológicos e éticos. Elas podem ser compreendidas como experiências humanas universais, além de servirem como uma categoria analítica que possibilita a exploração das dinâmicas sociais, culturais e políticas relacionadas aos processos de luto, memória, identidade e resistência. A antropologia, como ciência que se dedica ao estudo da diversidade humana, tem o desafio de compreender e representar as diferentes formas de lidar com a perda e dor, tanto em contextos de violência, conflito e desastre, como em situações cotidianas de mudança e transformação. Neste texto, pretende-se discutir alguns dos principais conceitos e abordagens que orientam a construção da perda e dor dentro da antropologia, bem como apresentar um exemplo de pesquisa que ilustra a relevância e a atualidade deste tema. Como trazido por Arthur Kleinman e outros, que é essencial compreender como as pessoas vivenciam e atribuem significado à perda em situações particulares e dentro de contextos culturais específicos. (KLEINMAN *et al.*, 1997).

Isso inclui não apenas situações de trauma e desastre, mas também transições cotidianas que implicam mudanças significativas na vida das pessoas. Nessa abordagem destacamos a importância de reconhecer e validar tanto as dimensões pessoais quanto sociais da dor e perda, e para isso "é essencial neste processo a necessidade de permitir que as experiências privadas de dor passem para a esfera das experiências de dor articuladas publicamente." (DAS, 2008, p.431, tradução minha).

Através de estudos como este, podemos ver como a perda não é apenas um evento individual, mas um processo profundamente enraizado em práticas culturais e sociais que moldam a maneira como as pessoas enfrentam e respondem à perda de entes queridos (LAMBEK, 2010). Em mesma sintonia dessas reflexões abordar a dor em seus significados e impactos diversos que variam significativamente conforme os contextos culturais e sociais. Assim, este artigo visa contribuir para uma compreensão mais ampla e sensível das diferentes manifestações da perda e dor através de lentes antropológicas, destacando sua importância na análise das

complexidades da experiência humana em diversos contextos globais e locais.

As emoções têm sido objetos de estudo das mais diversas áreas do conhecimento, tais como a Psicologia, a Neurociência, a Filosofia e, mais recentemente, as Ciências Sociais. Dentro destas últimas, a Antropologia tem se destacado por buscar compreender as emoções em seus aspectos culturais e sociais, indo além das abordagens puramente biológicas ou psicológicas. Nesse sentido, a Antropologia tem problematizado a noção de que as emoções não seriam apenas fenômenos individuais e intrapsíquicos, enfatizando seu caráter relacional e intersubjetivo. Seguindo essa ótica, diversos autores têm se dedicado a compreender as emoções em suas dimensões socioculturais. Nessa abordagem, as emoções não são vistas como essências naturais ou estados mentais individuais, mas como fenômenos intersubjetivos, mediados por significados, práticas e arranjos sociais. Dessa forma, a Antropologia tem contribuído para uma visão mais ampla e relacional das emoções, compreendendo-as como fenômenos socialmente construídos, que permeiam as interações, as relações de poder e as dinâmicas culturais.

Este texto reforça a discussão voltada às emoções como objeto de estudos na Antropologia. O texto aborda temas como a dor, vergonha e perda no contexto das relações sociais e das micropolíticas das emoções. O objeto de análise são os sentimentos expressos nas narrativas de uma mãe que, após vinte anos de lutas e tentativas de recuperação de seu filho diante do vício das drogas, cogita em aceitar a sua perda para as drogas e a possibilidade da iminente morte do filho, preparando-se para a dor da perda e do luto.

Construção Social das Emoções: Um Enfoque Antropológico

A abordagem das emoções dentro das ciências sociais, particularmente na Antropologia, tem evoluído significativamente ao longo do tempo. Inicialmente marginalizadas em favor de estudos mais estruturais e objetivos, as emoções ganharam reconhecimento como um elemento central na dinâmica da vida social. Autores como Marcel Mauss desempenharam um papel fundamental ao situar as expressões emocionais como fenômenos sociais passíveis de análise antropológica. Mauss ([1921], 2009), em sua célebre obra "A Expressão Obrigatória dos Sentimentos", pioneiramente explorou como as emoções não são meramente reações individuais, mas sim construções culturais que

moldam e são moldadas pelas interações sociais. Este enfoque lançou as bases para uma compreensão mais profunda das emoções como parte integrante das práticas culturais e das relações interpessoais. Já Durkheim ([1912], 1996), em sua obra "As Formas Elementares da Vida Religiosa", argumentava que as emoções coletivas, como o sentimento de efervescência e excitação vivenciado em rituais religiosos, desempenham um papel fundamental na criação e manutenção da coesão social. Nessa perspectiva, as emoções não são apenas fenômenos internos aos indivíduos, mas constituem-se a partir das relações sociais e contribuem para a formação da própria vida social.

No contexto contemporâneo, a Antropologia continua a investigar como as emoções são vividas, expressadas e negociadas dentro de diferentes contextos culturais. Rezende e Coelho (2010, p.11) destacam que "a presença dos afetos foi sempre notada como parte da dinâmica da vida social", ressaltando a percepção de que as emoções desempenham um papel fundamental nas interações humanas. Esta observação sublinha a visão de que as emoções não são meros estados internos, mas sim componentes inerentes e dinâmicos da vida social. Ao reconhecerem a centralidade dos afetos, os autores sugerem que as emoções são fundamentais para a formação de laços sociais, normas culturais e práticas rituais que estruturam as comunidades humanas. Neste sentido, a Antropologia tem avançado ao reconhecer que as emoções não são universais e fixas, mas variam significativamente entre diferentes contextos culturais e históricos. Essa perspectiva ressalta a importância de abordagens que considerem as emoções como fenômenos socialmente construídos, moldados por normas, valores e relações de poder dentro de uma determinada sociedade. Portanto, a citação de Rezende e Coelho não apenas valida a relevância das emoções como objeto legítimo de estudo dentro das ciências sociais, mas também instiga uma reflexão mais profunda sobre como as emoções influenciam e são influenciadas pela estrutura social em que emerge.

Um exemplo prático, contido nesse artigo, pode ser encontrado na experiência de uma mãe que compartilha sua dor em um grupo de apoio após perder seu filho para as drogas. Nesse ambiente, as emoções emergem não apenas como respostas individuais à perda, mas como construções sociais que são coletivamente negociadas e compartilhadas entre os participantes do grupo.

Ao narrar essa experiência, o artigo não apenas ilustra como as emoções são socialmente construídas, mas também como são mobilizadas e transformadas através das interações sociais. Isso ressalta a importância de considerar as emoções

não como entidades isoladas, mas como produtos dinâmicos das interações sociais e das estruturas culturais que as moldam. Portanto, o estudo das emoções dentro da Antropologia não apenas enriquece nossa compreensão das complexidades humanas, mas também nos alerta para a necessidade de uma abordagem sensível e contextualizada que reconheça seu papel central na construção de identidades individuais e coletivas. Essa contribuição aqui apresentada busca aprofundar a análise das emoções como constructos sociais, utilizando um exemplo concreto para ilustrar como essas dinâmicas operam no contexto de interações sociais específicas, desse modo despertando nos cientistas sociais um anseio de compreender as emoções em seu sentido êmico.

Dessa forma, o presente artigo busca contribuir para a compreensão das emoções como constructos sociais, a partir da narrativa de uma mãe que enfrenta a dor da perda do filho para o mundo das drogas. Ao compartilhar suas experiências em um grupo de apoio, essa mãe cria uma relação socioemocional com os demais participantes, indicando que as emoções decorrentes dessa relação com seus pares surgem efetivamente de uma construção social.

Neste texto, ocorre maior reflexão e abordagem à dor e perda, investigando suas complexidades e como são influenciadas pelas interações socioculturais. Assim podemos perceber que essas emoções não se resumem apenas a uma experiência pessoal, mas também funciona e operam como campos de disputas simbólicas, onde indivíduos e grupos buscam afirmar suas identidades, validar suas vivências e conquistar certo reconhecimento social. E dentro deste debate crítico podemos destacar que a dor opera como "micropolítica" em si mesma. Maria Cláudia Coelho (2013), nos apresenta que o conceito de "micropolíticas das emoções" se refere à forma como as emoções são mobilizadas e articuladas nas interações sociais cotidianas, de modo a produzindo efeitos políticos. E dentro deste contexto, enxergamos que as práticas cotidianas de lidar com a dor também se constituem como micropolítica, à medida que surgem as negociações em torno de quais dores devem ser valorizadas, tratadas ou silenciadas diante/dentro da sociedade em que está situada. Reforçando o entendimento que a micropolítica explora como relações de poder são formadas e sustentadas em contextos íntimos e pequenos, como em famílias, grupos de amigos, locais de trabalho e comunidades. É a política das relações e das práticas sociais do dia a dia.

De modo que ao entender a dor como uma micropolítica (ainda que em si mesma), a Antropologia expande sua compreensão sobre os processos pelos quais as emoções se

articulam com as dinâmicas de poder, estruturas sociais e também na construção de subjetividades dos indivíduos no seu "ser e estar" no mundo em consonância com regras e perspectivas sociais.

Na construção destes argumentos, contempla-se a obra de Victor Turner (1974), onde o autor analisa a dor e seu impacto na construção da identidade e nas dinâmicas sociais. Em suas análises das experiências humanas, a dor é um conceito que ele explora não apenas como uma sensação física, mas como um fenômeno social e cultural. Turner considera a dor como experiência subjetiva e coletiva, compreendendo que a dor pessoal, para além de uma experiência isolante do indivíduo, pode e tende a ser compartilhada e absorvida em um contexto de empatia social, afirmando que a dor pessoal pode se transformar em um ponto de conexão entre indivíduos e grupos/sociedades. Ainda, a dor para Turner, transcende a experiência física e figura-se como elemento que pode moldar e refletir identidades culturais. Ele argumenta que a forma como as pessoas lidam com a dor — através de rituais, práticas e narrativas — é um meio de expressar e afirmar identidades culturais e sociais. A dor pode ser compartilhada e entendida dentro de um contexto coletivo, o que permite a criação de laços de empatia e solidariedade.

Nessa linha de pensamento diversos outros autores nos orientam a respeito da dor sob um olhar antropológico. Kleinman (1988) explora a dor e o sofrimento a partir da perspectiva dos pacientes, analisando como as narrativas pessoais e culturais moldam a experiência da doença e da dor. Kirmayer (2002) investiga como diferentes culturas entendem e respondem à dor, destacando a influência de contextos culturais e sociais na experiência da dor. Cohen (1985) explora como a dor e o sofrimento podem ser utilizados para construir e manter identidades comunitárias. Bloch e Parry (1982) examinam como os rituais de dor e morte funcionam para regenerar a vida e reconfigurar identidades sociais e culturais. Haines (1983) explora como os Warao enfrentam a dor da perda através de rituais de luto que reforçam a coesão social e a continuidade cultural. Rosaldo (1989) investiga a experiência do luto e da perda entre os ilongotes das Filipinas, examinando como o luto e a dor são moldados por forças culturais e emocionais. Hertz (1960) explora como diferentes culturas lidam com a perda e a morte, com ênfase em rituais que ajudam a processar a dor e a separação.

Nessa perspectiva, o presente artigo se inscreve, buscando analisar as emoções expressas nas narrativas de uma mãe que enfrenta a dor da perda do filho para o mundo das drogas, compreendendo-as como constructos sociais.

Narrativa Materna, Vergonha e Perda

O relato da mãe que será aqui analisado é fruto de observações e interlocuções do pesquisador com um grupo[2] de amparo e assistência socioemocional a pais com filhos envolvidos com drogas. Nesse contexto, a narrativa de Emília (nome fictício) revela-se como um importante objeto de análise para compreender as emoções como fenômenos socialmente construídos.

> [...] ele já bateu no pai, na irmã, em mim...não tem mais jeito. Eu mais o pai dele, a gente vive mudando, correndo dele, mas ele acha a gente. Já foi internado mais de 20 vezes, não tem uma casa de recuperação que ele já não passou. Em todas ele causou problemas. Ninguém mais aceita ele. Já ficou preso. Vive ameaçado, pega coisa dos outros e não sei nem como está vivo ainda, só por Deus mesmo. Eu estou aqui mesmo mais pra ir vendo se eu já me preparo, porque é difícil falar isso, mas eu tenho certeza que eu vou enterrar ele. Ou ele tem um treco e morre intoxicado com tanta droga ou alguém mata ele. Já fiz de tudo, tudo mesmo. Já vendemos quase tudo que a gente tem para tentar ajudar ele, mas ele não está nem aí, não quer sair dessa vida. (Emília, 2020).

Emília, uma mulher de meia-idade, compartilha com o grupo sua história de luta e sofrimento após vinte anos lidando com o vício de drogas de seu filho. Em sua narrativa, ela explora sentimentos de vergonha, dor e perda, evidenciando como tais emoções não se restringem a sua dimensão individual, mas se constituem a partir de relações sociais e culturais mais amplas. A vergonha, por exemplo, surge como um elemento central no relato de Emília. Ela descreve o peso que carrega por ter um filho "viciado em drogas", sentindo-se estigmatizada e envergonhada diante da sociedade. Essa vergonha não se limita a uma experiência psicológica interna, mas é constituída e modulada por expectativas, julgamentos e sanções sociais relacionados ao uso de drogas. Ao narrar suas tentativas frustradas de retirar o filho do mundo das drogas, Emília expressa profunda dor e sofrimento. No entanto, essa dor não se configura apenas como uma emoção individual, mas como uma construção social permeada por discursos, práticas e relações de poder. A narrativa de Emília revela como a dor da perda do filho é intensificada pela culpabilização social direcionada às mães de usuários de drogas, que são

[2] Os encontros aconteceram na sede Paroquial Comunidade Nossa Senhora do Carmo, na cidade de Várzea Grande – MT entre 2020 e 2021.

frequentemente responsabilizadas pelo "fracasso" de seus filhos.

Nesse contexto, a narrativa de Emília adquire um caráter relacional e intersubjetivo. Ao compartilhar suas experiências com o grupo de apoio, ela constrói uma rede de solidariedade e compreensão mútua, na qual as emoções emergem como produtos de uma complexa trama de relações sociais. Ao se identificar com os sofrimentos de outros pais, Emília transcende a vivência individual da dor e da perda, permitindo-nos reconhece-las como fenômenos construídos coletivamente. Dessa forma, a narrativa de Emília evidencia como as emoções que ela experimenta - a vergonha, a dor, a perda - não são meras manifestações de um "eu" interior, mas resultam de uma intrincada teia de relações sociais, discursos e dinâmicas culturais. Ao compartilhar sua história com o grupo, Emília cria uma rede de significados compartilhados[3], na qual as emoções são construídas e legitimadas socialmente.

> Pois é gente, já sofri tanto, pai dele não tem coragem nem de aparecer num lugar como esse aqui de vergonha dele. Ele nem sabe que eu estou aqui. Falo pra ele que aqui é grupo de oração. Mas eu sei que ninguém mais pode ajudar o Romeu, (nome fictício) ele mesmo não quer. Eu to aqui é me preparando mesmo. Deus sabe. Graças a Deus minha outra filha deu certo na vida. Estudou, é jornalista, trabalha, casou, já tem filha. Agora Romeu nunca quis nada. Só desgosto. Como que eu coloquei uma criatura tão ruim no mundo? Desgraça a vida de tanta gente. Nossa, Deus me perdoe, mas eu não aguento mais. Eu queria ele preso, ao menos ficava vivo, porque do jeito que está eu acho que logo, logo ele aparece morto. (Emília, 2020).

[3] O conceito de rede de significados compartilhados torna-se fundamental ser abordado, pois oferece uma estrutura para entender como as emoções são culturalmente moldadas e expressas. Através das teorias de autores como Clifford Geertz que propõe que a cultura pode ser lida como um texto, onde os símbolos e práticas culturais são carregados de significados que precisam ser interpretados para entender a vida social: "A cultura é um sistema de significados compartilhados, que os indivíduos usam para dar sentido às suas experiências e orientar suas ações." (Geertz, 1973, p. 9); Mary Douglas, explora como categorias culturais como pureza e contaminação são usadas para manter a ordem social e como essas categorias refletem sistemas de significados compartilhados. "A pureza e a contaminação são categorias simbólicas usadas para distinguir o que é apropriado e o que deve ser evitado, ajudando a manter a ordem e a integridade cultural." (Douglas, 1966, p. 43); Arlie Hochschild, explora como as emoções são geridas e expressas no contexto do trabalho e da vida social. Ela argumenta que emoções são manipuladas para atender às expectativas sociais e institucionais. "O trabalho emocional envolve a gestão das emoções para alcançar objetivos específicos e é fundamental para a interação social e as práticas culturais." Catherine Lutz argumenta que emoções são socialmente construídas e que cada cultura possui um repertório específico de emoções e formas de expressá-las. "As emoções são profundamente influenciadas pelas estruturas sociais e culturais, e seu significado é construído através de práticas e interações culturais." (Lutz, 1988, p. 45); Jean Briggs Briggs investiga como os Inuit regulam suas emoções e o papel das emoções na dinâmica social e cultural: "Os Inuit utilizam uma variedade de estratégias para regular e expressar emoções, refletindo normas culturais e sociais específicas." (Briggs, 1970, p. 102), enfatizando esses apontamentos podemos explorar como os significados emocionais são construídos e mantidos dentro de diferentes contextos culturais.

A citação de Emília revela um profundo conflito interno com sua identidade como mãe. Ao questionar como pôde "*colocar uma pessoa tão ruim no mundo*", ela expressa não apenas culpa, mas também uma crise na definição de seu papel como mãe. Temos então que eventos significativos na vida de um filho têm um impacto direto no self da mãe[4], afetando sua autoimagem e senso de responsabilidade. Emília internaliza a culpa pelo comportamento de seu filho, sugerindo que ela falhou não apenas em educá-lo, mas até mesmo em concebê-lo. Esse sentimento de responsabilidade ampliada para todo o "mal" que o filho causa, reflete não apenas em uma carga emocional intensa, mas também como as normas sociais sobre maternidade podem intensificar essa percepção de culpa.

A análise desses pontos revela a complexidade das emoções humanas e como são mediadas por estruturas sociais e culturais. Justificando a investigação dessas interações para compreender como as emoções individuais são formadas e expressas dentro de contextos mais amplos, contribuindo para uma compreensão mais profunda das dinâmicas emocionais na sociedade contemporânea.

Expressão da dor e a aflição do luto

Emília, ao enfrentar a possível perda de seu filho, inicialmente pode ter tentado convencer a si mesma de que conseguiria suportar o peso da dor. No entanto, após algumas interações com Emília, tornou-se evidente que o sofrimento e a angústia resultantes dessa experiência não seriam facilmente superados. A persistência e a intensidade das memórias ligadas à perda revelaram-se como um verdadeiro "castigo" para ela, uma carga emocional que não diminuiria com o tempo.

Em um contexto analítico, a experiência de Emília diante da iminente perda de seu filho pode ser compreendida à luz dos estudos sobre dor, luto e ritual. Clifford Geertz (1973) sugere que os indivíduos recorrem a sistemas simbólicos e rituais para lidar com eventos traumáticos, como a perda de um ente querido, buscando significados que ajudem a mitigar o sofrimento inicial. Mary Douglas (1966) argumenta que eventos de ruptura, como a perda de um filho, podem alterar

[4] Adotamos o entretimento que o self de mãe é caracterizado por uma rica experiência emocional, que varia desde a alegria e o amor até o estresse e a preocupação e a maneira como as mães constroem e vivenciam sua identidade pessoal e social através da maternidade essas emoções não apenas influenciam o bem-estar emocional da mãe, mas também afetam suas interações sociais e percepções de si mesma.

profundamente a estrutura simbólica da vida cotidiana, intensificando a sensação de desordem emocional e pessoal. Nesse sentido, as memórias não apenas persistem, mas também moldam a identidade e o cotidiano de Emília, impondo uma carga emocional que se perpetua ao longo do tempo.

De forma que ao analisarmos, percebemos que a experiência de Emília não se limita apenas ao domínio pessoal, mas também está enraizada em processos culturais e simbólicos mais amplos. As estratégias de enfrentamento e os rituais de luto, conforme descritos por Geertz e Douglas, oferecem uma lente para entender como Emília tenta negociar sua dor dentro de um contexto culturalmente informado, onde a persistência das memórias e o peso emocional da perda podem ser vistos como partes integrantes da sua jornada de cura e adaptação. Em outros termos teóricos, a experiência de Emília também pode ser entendida à luz das concepções de luto prolongado e trauma emocional. Segundo Kübler-Ross (1969), o processo de enfrentamento do luto envolve estágios complexos que podem prolongar-se indefinidamente dependendo da profundidade do vínculo emocional e das circunstâncias da perda. Stroebe e Schut (1999) complementam essa perspectiva ao discutir a "dor persistente", destacando como as lembranças vívidas e os sentimentos intensos associados à perda podem perpetuar o sofrimento emocional ao longo do tempo.

Em contínua análise ao caso de Emília, podemos compreender melhor a natureza desafiadora e persistente de seu sofrimento, elucidando como a memória da perda continuaria a exercer um impacto significativo sobre seu bem-estar emocional, independentemente da passagem do tempo, reforçando que a experiência de perda pode transformar a identidade pessoal e social dos enlutados, influenciando seus papéis familiares, status na comunidade e perspectiva de vida. O processo de luto e elaboração da perda não segue uma trajetória linear ou uniforme. Em vez disso, é caracterizado por altos e baixos, avanços e retrocessos. Mesmo quando a pessoa enlutada parece ter progredido nas fases iniciais de aceitação e adaptação a uma nova realidade, as memórias dolorosas e a saudade podem continuar a assombrá-la, resultando em renovado sofrimento emocional.

No caso de Emília, a não compreensão da duração das memórias se tornaria um fardo constante, um sentimento de que o castigo pela perda continuaria indefinidamente. Isso sugere que, apesar de qualquer aparente aceitação externa, seus processos internos de luto e reconstrução de sua vida após a perda não seriam completamente resolvidos. A persistência desse sofrimento pode estar relacionada à

profundidade do vínculo emocional que ela tinha com seu filho, às expectativas sociais sobre como o luto deve ser vivenciado, e à sua própria jornada pessoal de encontrar significado e reconciliação com a perda. Portanto, a experiência de Emília ilustra como o luto pode ser um processo complexo e contínuo, onde as emoções não seguem um curso previsível e podem continuar a impactar profundamente sua vida, mesmo após um período de tempo significativo desde a perda inicial.

A vergonha do pai

Em uma das sessões de acompanhamento, Emília é questionada sobre a participação do pai de Romeu, Pedro (nome fictício), nos encontros. Ao abordar o assunto, Emília demonstra uma postura cautelosa e certo temor em sua fala. Emília descreve que, apesar de Pedro sempre prestar assistência e auxílio ao filho, ele apresenta um comportamento marcado por nervosismo e, por vezes, até mesmo com agressividade. No entanto, a mãe exprime uma compreensão e a tentativa de justificar tais condutas por parte do genitor. Emília relata:

> Nossa ele já tem 67 anos, já está idoso e ele (Romeu) não respeita ninguém, nem o coitado do pai. Pedro sempre trabalhou com política e fica feio demais pra ele ter um filho assim. Porque ele (Romeu) também já saiu por aí usando o nome do pai pra conseguir coisas pra trocar em drogas ou pedindo dinheiro emprestado no nome dele (do pai). E como ele é conhecido (Pedro) vixi, demorou pro povo parar de arrumar dinheiro pro Romeu. Nossa para o Pedro é uma morte isso tudo. Ele vive falando que só está vivo por Deus de tanto desgosto que já passou. A gente era bem de situação, bem mais que agora. A gente ainda tem umas casas de aluguel, mas era pra está bem melhor. Vendemos muita coisa para ajudar ele. Nossa a gente era bem visto! Porque na verdade Romeu ficou pior de uns 12 anos para cá, nisso o Pedro ficou muito queimado. Se ele souber que eu estou vindo desabafar um pouco aqui acho que ele tem um treco de tanta vergonha. Mas a gente não tem culpa né? (Emília, 2020)

Observando a dinâmica familiar de Emília e Pedro diante da situação de seu filho Romeu, percebe-se claramente como tanto a mãe quanto o pai lidam com emoções complexas como culpa e vergonha, influenciadas pelas expectativas sociais e pela estrutura hierárquica do grupo ao qual pertencem. Em relação a Pedro, a vergonha se manifesta como um obstáculo significativo para sua participação nos encontros de apoio. A

vergonha, sendo um fenômeno sociocultural, implica que sua intensidade e impacto dependem da presença e do julgamento de outras pessoas. Nesse contexto, Pedro sente vergonha não apenas pela situação de seu filho, mas também pela eventual exposição aos seus pares na política. A estrutura social do grupo ao qual ele pertence valoriza o prestígio e a imagem pública, e ter um filho com problemas de vício de drogas é percebido como uma falha ou desafio à sua reputação e posição dentro dessa hierarquia.

Ainda nesse arranjo familiar revela-se uma complexidade no relacionamento entre Emília, Romeu e Pedro. A ausência paterna nos encontros se reforça por diversos fatores, que são vistos nas dificuldades emocionais e psicológicas do pai em lidar com a situação do filho, possivelmente refletindo em uma postura defensiva ou preservativa de sua imagem. Acontece também possíveis tensões e conflitos no relacionamento conjugal entre Emília e Pedro, que possam estar interferindo na participação conjunta nos encontros. Ainda questões de ordem prática, como comprometimentos profissionais ou outras demandas que impeçam a presença constante do pai.

Essa situação revela um desequilíbrio na linha hierárquica do grupo de Pedro. Enquanto outros membros podem não ter filhos enfrentando problemas similares, a presença de Romeu como um membro desse grupo coloca Pedro em uma posição de vulnerabilidade social. Isso não apenas afeta sua autoimagem, mas também pode influenciar suas interações e seu status dentro do contexto político e social no qual está inserido.

Portanto, a vergonha experimentada por Pedro não é apenas uma emoção individual, mas também é moldada pelas normas e expectativas sociais que governam sua posição dentro de seu grupo de pares. O conflito entre a necessidade de apoio para lidar com a situação de seu filho e o receio de exposição e julgamento ilustra como questões pessoais se entrelaçam com dinâmicas sociais complexas, evidenciando a interseção entre emoção, identidade e estrutura social na vida de Pedro e de sua família.

Os relacionamentos de Romeu: entre vínculos conjugais e a busca pela redenção

Em continuidade a sua narrativa, Emília discorre sobre as trajetórias de relacionamentos vivenciadas por seu filho, Romeu. Ela enfatiza que Romeu apresenta um constante desejo em estabelecer vínculos conjugais e "construir uma

família", com a crença de que essa condição seria a chave para a libertação de seu vício.

Nesse sentido, é possível estabelecer uma relação com a perspectiva apresentada por Rosaldo (1989, p.43), que aponta que "as pessoas em todos os lugares tenham impulsos destrutivos que exigem o controle de sua sociedade". Dessa forma, pode-se observar que, tanto para Romeu quanto, inicialmente, para a própria Emília, o casamento poderia ser vislumbrado como uma forma de controle social e uma via de escape do vício. Essa dinâmica revela a complexidade dos processos de enfrentamento do vício e a busca por soluções, muitas vezes idealizadas em um casamento, por parte de Romeu. A ênfase de Emília na persistência de seu filho em "construir uma família" evidencia a importância que essa estrutura representa, tanto para Romeu quanto, possivelmente, para a própria mãe, como uma estratégia de superação do problema enfrentado.

Ademais, a compreensão desse fenômeno à luz da perspectiva de Rosaldo (1989) sugere a existência de uma dimensão social e cultural enraizada na percepção de Romeu e Emília sobre o casamento como um mecanismo de regulação e controle dos impulsos destrutivos relacionados ao vício. Portanto, a análise dessa narrativa aponta para a necessidade de uma abordagem terapêutica que considere não apenas os aspectos individuais, mas também as dimensões sociais e culturais que permeiam a compreensão e as estratégias de enfrentamento do vício por parte de Romeu e Emília.

> Gente ele já tentou casar cinco vezes, e toda vez ele desgraça a vida da menina. Eu mais o pai dele temos que ajudar toda vez. O pai dele, coitado, idoso e tem que ficar bancando ele. Tem que comprar as coisas pra ele quando ele inventa de casar. Não gosta nem de trabalhar. Ele já casou em Brasnorte, com uma moça da igreja, e desgraçou tanto a vida dela que ela nem é mais da igreja, está no mundo, coitada. Depois foi pra Rondonópolis e juntou com outra coitada que ele batia nela direto. Ai depois ele achou a gente lá em Chapada e arrumou uma mulher em São Paulo que iludiu tanto a coitada que arrancava dinheiro dela. Pegou mais de três mil reais iludindo a coitada falando que ia para lá casar com ela. Graças a Deus que não foi, se não ia acabar com a vida dela também. (Emília, 2021).

Em seu relato, Emília expõe com intensidade as diversas tentativas frustradas de casamento empreendidas por seu filho, Romeu. Ela enfatiza que, a cada união matrimonial, Romeu acabava por "*desgraçar a vida da menina*", exigindo a constante intervenção e auxílio financeiro do próprio pai, que, mesmo idoso, se vê obrigado a arcar com os custos gerados

por essas situações. Emília detalha alguns dos episódios, como o casamento de Romeu em Brasnorte[5], com uma moça da igreja, que resultou em tal sofrimento para a esposa que esta chegou a se afastar da instituição religiosa. Em seguida, houve outro relacionamento em Rondonópolis - MT, no qual Romeu constantemente agredia fisicamente a companheira. Posteriormente, Romeu teria feito uma nova vítima em Chapada dos Guimarães - MT, enganando-a financeiramente e iludindo-a com a promessa de casamento em São Paulo, conseguindo extrair mais de três mil reais da "*coitada*".

Nesse contexto, o casamento, que deveria representar uma continuidade da interação social, é percebido por Emília de forma extremamente negativa, configurando-se como uma fonte de tristeza e lamento, não apenas para ela enquanto mãe, mas também para as mulheres que se envolvem com Romeu. Emília persiste em expressar a culpa que sente por não conseguir evitar os danos causados por seu filho, reforçando o sentimento de dor que permeia essa trajetória. Essa narrativa revela também a complexidade dos conflitos familiares, em que os laços afetivos e as expectativas sociais em torno do casamento contrastam com os padrões de comportamento autodestrutivo e abusivo apresentados por Romeu. Emília continua seu relato:

> Agora esses tempos ele ficou uns dias preso lá em Chapada[6], que deu essa condenação pra ele, mas ele saiu por causa da pandemia. A gente estava lá, mas veio embora pra ver se ele pegava um rumo. Mas não teve jeito. Ele veio atrás. Chegou chorando, pedindo ajuda, pedindo perdão, falava que sabia que estava errado, mas que a família não podia abandonar ele, que ele precisava de ajuda e que ia ficar duas semanas só ali com a gente e depois ia pra Fortaleza trabalhar e ajudar um pastor a abrir uma igreja lá. Ai, mãe e pai é burro né? A gente deixou ele ficar. Depois ele foi mesmo pra Fortaleza. Ficou umas duas semanas lá tranquilo. Depois não teve jeito. Caiu de novo. Nossa gente, que vergonha! Ele começou a usar e pegar as coisas do pastor que tinha ajudado ele. O pastor tinha até colocado ele pra morar com ele na casa dele. Meu Deus, o que ele aprontou lá eu nem conto, mas foi feio. Eu e Pedro, meu Deus temos vergonha até hoje do pastor. Depois disso aí, a esposa do pastor ficava ligando pra gente direto falando: irmã pelo amor de Deus irmã, manda uma passagem pra Romeu ir embora, por favor irmã, a gente não quer jogar ele na rua, mas aqui ele não pode mais ficar, nossa nunca vi uma coisa dessas, nossa já mexi com gente assim, mas nunca vi desse jeito. Gente é difícil falar assim, mas não tem outro jeito, to aqui pra me preparar mesmo, vinte anos desse jeito. Vixi tem muito mais coisa que ele fez...depois de Fortaleza foi pra Goiânia e depois achou uma mulher lá em

[5] Município de Mato Grosso a cerca de 590 km da capital Cuiabá.
[6] Chapada dos Guimarães: cidade turística de Mato Grosso, a 65 quilômetros da Capital Cuiabá.

> Araçatuba e noivou e ia casar. De novo falou que precisava de ajuda pra casar, que precisava de uma família pra firmar, que ia da tudo certo. Nossa como me arrependo de ter ajudado ele a ir pra Araçatuba. Chegou lá o que ele aprontou foi demais. Praticamente acabou com a vida da menina lá. A coitada fez dívida pra noivar com ele, ela é da igreja também, morava sozinha e ele engambelou ela pra casar. Nunca tinha visto um ou outro pessoalmente, pra vocês ver o quanto ele é bom na conversa. Nossa não foi uma semana depois desse noivado lá e ele caiu de novo. Xingava a menina tudo, pegou as coisas dela pra trocar, ameaçou ela, pegou os filhos dela, que ela tem duas crianças e saiu pedindo comida na vizinhança falando mal dela, pra trocar em droga... terrível. Ai no final, foi a mesma coisa, a gente teve que mandar dinheiro pra tirar ele de lá pra parar de perturbar quem não tem nada a ver com isso. Bem que ela é de maior sabia que ele tinha um problema, mas pensou que estava curado, no fim eu e Pedro mandou dinheiro pra ele sair de lá. Ele disse que ia voltar pra Rondonópolis, numa casa de libertação lá, mas ele achava que o ônibus ia passar aqui por Cuiabá primeiro, mas o pai dele comprou a passagem direto pra lá (Rondonópolis). Quando ele chegou na rodoviária e viu que era direto pra lá, hum! quem disse que ele queria embarcar? Fez o maior pampeiro lá... quase perdeu o ônibus, teve que prometer pra ele que ia mandar um dinheiro pra ele poder entrar no ônibus. Mas no mesmo dia que ele embarcou, pegamos nossas coisas e fomos embora...agora tamo morando escondido dele lá e Livramento[7] de novo. Nem os parentes sabem onde a gente está pra não falar pra ele, porque é bom na conversa e pra descobrir é rapidinho. (Emília, 2021)

Nesse trecho da narrativa, Emília reforça as experiências dela e Pedro com seu filho Romeu, ilustrando os desafios enfrentados diante de suas recorrentes crises decorrentes do vício em drogas. O trecho nos revela uma sequência de eventos marcados por tentativas fracassadas de Romeu em estabelecer-se, tanto geograficamente quanto socialmente, acompanhadas pela constante necessidade de apoio financeiro e emocional de sua família. Romeu demonstra um padrão de comportamento instável e autodestrutivo, caracterizado por múltiplos relacionamentos fracassados, uso contínuo de drogas e comportamento desonesto e manipulador. A narrativa enfatiza como seus pais, Emília e Pedro, são afetados emocionalmente por suas ações, enfrentando sentimentos de vergonha, culpa e arrependimento por terem ajudado repetidamente seu filho em suas tentativas infrutíferas de mudar de vida.

A mudança frequente de localidade e a necessidade de esconder-se de Romeu destacam a natureza desestruturada e até caótica de suas interações familiares. Emília e Pedro parecem estar presos em um ciclo de esperança e

[7] Nossa Senhora do Livramento: pequeno município do estado de Mato Grosso, aproximadamente a vinte e cinco quilômetros da capital Cuiabá e população estimada em 13.000 habitantes.

desapontamentos, alternando entre momentos de compaixão e frustração diante das escolhas de seu filho. Este relato evidencia não apenas os desafios pessoais enfrentados por Romeu, mas também os impactos significativos sobre seus pais, ilustrando a interseção entre problemas individuais e dinâmicas familiares complexas. Vemos então, em uma análise mais aprofundada das dinâmicas de poder, afeto e responsabilidade dentro da família descrita, é essencial considerar os diversos elementos que influenciam esses aspectos, especialmente no contexto do vício em drogas e das estratégias de enfrentamento familiar. Primeiramente, as dinâmicas de poder se manifestam na relação entre os membros da família, onde Emília e Pedro ocupam papéis de autoridade e cuidado em relação a Romeu, seu filho. Emília, provavelmente influenciada por normas culturais e expectativas sociais associadas ao papel materno, tende a sentir uma responsabilidade intensa pela situação de Romeu, refletindo uma dinâmica de poder onde a preocupação materna se mistura com sentimentos de culpa e obrigações morais.

Pierre Bourdieu ([1970], 2014), contribui significativamente para a compreensão das dinâmicas de poder dentro de contextos sociais, incluindo a dinâmica familiar. Bourdieu propôs o conceito de "capital" em suas análises, que inclui não apenas o capital econômico, mas também o capital social e cultural. Esses diferentes tipos de capital interagem para estabelecer relações de poder dentro de grupos e entre indivíduos. No contexto da família de Emília, podemos entender através dos conceitos de Bourdieu as dinâmicas de poder entre Emília, Pedro e Romeu. Emília e Pedro, como pais, possuem um capital social e cultural que influencia sua posição de autoridade e influência sobre Romeu. Esse capital pode incluir redes de apoio social, conhecimento cultural e habilidades educacionais que moldam suas interações familiares.

Romeu, por outro lado, pode ser visto como tendo um capital mais frágil e/ou menos valorizado dentro da estrutura familiar, especialmente devido aos desafios relacionados ao vício em drogas. Suas ações e decisões podem ser vistas como uma tentativa de acumular capital de diferentes formas, como a tentativa de estabelecer relações interpessoais em diferentes locais e contextos. Bourdieu também discute a noção de "*habitus*", que se refere aos padrões internalizados de comportamento e percepção que guiam as práticas cotidianas dos indivíduos. No caso de Romeu, seu *habitus* pode ser moldado por experiências passadas, expectativas sociais e normas culturais que influenciam suas escolhas e interações dentro da família. Reforçando essa abordagem, Bourdieu ainda traz o conceito de "campo", que se refere aos espaços

sociais estruturados onde agentes (indivíduos e instituições) competem por diferentes formas de capital. O campo familiar, portanto, pode ser visto como um espaço onde Emília, Pedro e Romeu interagem, negociam poder e lidam com as consequências das decisões individuais e coletivas. De modo que, a abordagem de Bourdieu oferece uma poderosa lente analítica para examinar as dinâmicas de poder dentro da família descrita, destacando como o capital, o *habitus* e o campo interagem para moldar as interações familiares, especialmente em contextos desafiadores como o enfrentamento do vício em drogas. Por outro lado, Pedro pode enfrentar desafios diferentes, especialmente considerando seu papel de provedor e figura paterna. A vergonha e o constrangimento que ele relata podem estar relacionados à sua posição na comunidade ou grupo social ao qual pertence, onde a reputação familiar pode ser percebida como afetada pelas ações de Romeu. Isso sugere uma dinâmica de poder onde a imagem pública e o prestígio social são importantes, influenciando as decisões de Pedro em relação ao suporte dado a seu filho.

Em termos de afeto, observa-se uma interação complexa entre amor incondicional e frustração emocional. Emília e Pedro demonstram um ciclo de esperança e decepção conforme Romeu enfrenta repetidos desafios e recaídas. Esse aspecto emocional pode ser acentuado pelo estresse contínuo de lidar com as consequências do vício de Romeu, evidenciando como o afeto é testado e (re)afirmado ao longo do tempo. Essa dinâmica complexa entre amor incondicional e frustração emocional ressalta a natureza multifacetada dos processos afetivos, que se manifestam de forma não linear e estão sujeitos a diversas influências contextuais. A análise desses aspectos contribui para uma compreensão mais aprofundada das relações humanas e dos desafios enfrentados por indivíduos e famílias em situações de dependência. E esses laços emocionais entre os entes desta família são postos à prova, demandando constantes negociações e (re)definições à medida que eles atravessam pelas turbulências geradas pelo vício em drogas.

Além do mais, observa-se que, a responsabilidade é um tema central, tanto para Emília e Pedro quanto para a própria sociedade. A responsabilidade familiar tradicionalmente envolve cuidar e apoiar os membros familiares, mas o vício em drogas desafia essas normas ao exigir recursos emocionais, financeiros e sociais consideráveis. A falta de soluções duradouras que geram sentimento de impotência e culpa, especialmente quando as estratégias de enfrentamento familiar não produzem os resultados esperados. E diante dessas dinâmicas familiares nos é revelado um entrecorte

complexo entre fatores culturais, sociais e estruturais que moldam as experiências de Emília, Pedro e Romeu diante do desafio do vício em drogas. As normas culturais, vemos que, desempenham um papel crucial ao estigmatizar o vício em drogas, influenciando tanto a percepção pública de Romeu quanto as reações emocionais e práticas de Emília e Pedro. Este estigma não apenas impacta a autoimagem de Romeu, mas também afeta como a família percebe e responde às suas lutas, podendo criar barreiras adicionais para buscar apoio e ajuda.

Além disso, as políticas públicas deveriam desempenham um papel decisivo ao motivar o acesso aos serviços de saúde mental e aos recursos comunitários disponíveis. A disponibilidade e a qualidade desses recursos situam de forma significativa as opções de enfrentamento da família, influenciando suas decisões sobre tratamento, intervenção e apoio emocional. A falta de acesso a serviços de saúde mental, por exemplo, pode limitar as oportunidades de Romeu receber tratamento adequado e contínuo, exacerbando as tensões dentro da família e restringindo suas capacidades de lidar eficazmente com as consequências do vício.

Portanto, na compreensão dessas dinâmicas familiares no contexto do vício em drogas sempre requer uma análise sensível e abrangente dos contextos culturais, sociais e políticos que moldam as experiências individuais e coletivas. Esses fatores não apenas influenciam as percepções e respostas de Emília, Pedro e Romeu, mas também delineiam os recursos disponíveis para enfrentar os desafios associados ao vício em drogas dentro de uma estrutura familiar e comunitária operando em suas decisões e experiências.

Nesse sentido é pertinente considerar a contribuição de alguns autores que oferecem uma visão abrangente sobre o estudo antropológico das drogas. Manderson (1995), traz que o consumo de drogas não se limita a uma escolha individual, mas é uma prática social que se desenvolve em contextos culturais particulares e é interpretada por meio de sistemas simbólicos compartilhados. Já Bourgois (2003), nos diz que o uso de drogas é influenciado por estruturas sociais particulares, e sua investigação deve abranger não apenas os comportamentos individuais, mas também as condições econômicas, políticas e históricas que influenciam esses comportamentos. Segundo Singer (2005), a abordagem crítica da antropologia em relação às drogas questiona interpretações simplistas do uso de substâncias, explorando como o contexto social, as dinâmicas de poder e a marginalização moldam as experiências individuais e os significados atribuídos ao consumo de drogas. Agar (1973), aumenta esse debate ao argumentar que o estudo das drogas

não se limita à análise dos padrões de consumo e distribuição, mas também revela os sistemas de valores, crenças e relações sociais que organizam as práticas relacionadas ao uso de substâncias psicoativas. Diante dessas reflexões, notamos amplo espaço e relevo à diversidade de abordagens antropológicas ao estudo das drogas, destacando a importância de considerar as dimensões culturais, sociais e simbólicas envolvidas no uso e na significação das substâncias psicoativas em diferentes contextos humanos.

Isso não apenas ajudará a entender melhor os desafios enfrentados por esta família específica, mas também contribuirá para um entendimento mais amplo das complexidades envolvidas no apoio a indivíduos afetados pelo vício em drogas dentro do contexto familiar e social. Nesse sentido, a análise desse caso apontou para a necessidade de uma abordagem terapêutica integrada, capaz de considerar não apenas os aspectos individuais, mas também as dinâmicas familiares e sociais envolvidas.

Considerações Finais

O presente artigo buscou contribuir para a compreensão das emoções como construtos sociais, a partir da análise da narrativa de uma mãe que enfrenta a dor da perda do filho para o mundo das drogas. Ao compartilhar suas experiências em um grupo de apoio, essa mãe cria uma relação socioemocional com os demais participantes, indicando que as emoções decorrentes dessa relação com seus pares surgem efetivamente de uma construção social.

Resgatando a tradição antropológica que compreende as emoções para além de fenômenos individuais e biológicos, o artigo demonstrou como a vergonha, a dor e a perda vivenciadas por Emília não se limitam a sua dimensão psicológica interna, mas são constituídas e moduladas por relações sociais, discursos e dinâmicas culturais mais amplas. A narrativa de Emília revela como a vergonha que ela carrega é fruto de um estigma social direcionado aos pais de usuários de drogas, assim como a dor da perda do filho é intensificada por uma culpabilização social direcionada às mães. Ao compartilhar sua história com o grupo de apoio, Emília cria uma rede de significados compartilhados, na qual as emoções são legitimadas e construídas coletivamente.

Dessa forma, o artigo contribui para uma visão mais relacional e socialmente situada das emoções, problematizando a noção de que elas seriam exclusivamente fenômenos individuais e intrapsíquicos. Ao analisar a narrativa de Emília, o texto

evidencia como as emoções são produzidas e reproduzidas em um intrincado jogo de relações sociais, discursos e arranjos culturais.

Referências

AGAR, Michael Herman. 1973. *Ripping and Running: A Formal Ethnography of Urban Heroin Addicts*. New York: Seminar Press.

BLOCH, Maurice; PARRY, Jonathan (Eds.). 1982. *Death and the Regeneration of Life.* Cambridge: Cambridge University Press.

BOURDIEU, Pierre.[1970] 2014. *A reprodução: elementos para uma teoria do sistema de ensino*. 7. ed. Petrópolis: Vozes.

BOURGOIS, Philippe. 2003. *In Search of Respect: Selling Crack in El Barrio*. 2nd ed. New York: Cambridge University Press.

BRIGGS, Jean Louise. 1970. *Never in anger: portrait of an Eskimo family*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

COELHO, Maria Cláudia. 2013. "As emoções, a vida social e a pesquisa em Antropologia". In: *Revista de Antropologia*, vol. 56. p. 203-231.

COHEN, Anthony Paul. 1985. *The Symbolic Construction of Community*. London: Tavistock.

DAS, Veena. La antropología del dolor. 2008. In: ORTEGA, Francisco A. (Org.). *Veena Das: sujetos del dolor, agentes de dignidad*. Bogotá: UNAL, pp. 409-436.

DOUGLAS, Mary. 1976. *Pureza e perigo*. São Paulo: Perspectiva.

DURKHEIM, Emile. [1912]1996. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Martins Fontes.

GEERTZ, Clifford. 1973.*A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC.

HAINES, David William. 1983. *Rituals of Grief: The Depiction of Mourning and Death in a Warao Community*. Anthropological Quarterly, v. 56, n. 3, p. 111-121.

HERTZ, Robert. 1960. *Death and the Right Hand.* Traduzido por Rodney e Claudia Needham. Glencoe, IL: The Free Press.

HOCHSCHILD, Arlie. 1983. *The Managed Heart: Commercialization of Human Feeling.* University of California Press.

KIRMAYER, Laurence Jonathan. 2002. "Broken Narratives: Clinical Encounters and the Poetics of Illness Experience". In: MATTINGLY, Cheryl; GARRO, Linda C. (Eds.). *Narrative and the Cultural Construction of Illness and Healing*. Berkeley: University of California Press. p. 153-180.

KLEINMAN, Arthur. 1988. *The Illness Narratives: Suffering, Healing, and the Human Condition*. New York: Basic Books.

KLEINMAN, Arthur; DAS, Veena & LOCK, Margaret. 1997. *Social Suffering*. Berkeley: University of California Press.

KÜBLER-ROSS, Elisabeth. 1969. On Death and Dying. New York: Macmillan.

LAMBEK, Michael. 2010. Ordinary Ethics: Anthropology, Language, and Action. New York: Fordham University Press.

LUTZ, Catherine. 1988. *Unnatural emotions: everyday sentiments on a Micronesian atoll and their challenge to Western theory*. Chicago: University of Chicago Press.

MANDERSON, Desmond. 1995. *From Mr. Sin to Mr. Big: A History of Australian Drug Laws*. Melbourne: Oxford University Press.

MAUSS, Marcel. 2009. A Expressão Obrigatória dos Sentimentos. In *Ensaios de Sociologia*. São Paulo: Editora Perspectiva, pp. 325-335.

REZENDE, Claudia Barcellos., & COELHO, Maria Claudia. 2010. *Antropologia das emoções*. Rio de Janeiro: Editora FGV.

ROSALDO, Renato. 1989. *Culture & Truth: The Remaking of Social Analysis*. Boston: Beacon Press.

SINGER, Merrill. *Introduction to Syndemics: A Critical Systems Approach to Public and Community Health*. San Francisco: Jossey-Bass, 2009.

STROEBE, Margaret.; SCHUT, Henk. 1999. "The Dual Process Model of Coping with Bereavement: Rationale and Description". In *Death Studies*, v. 23, n. 3, pp. 197-224.

TURNER, Victor. 1974. *Dramas, Fields, and Metaphors: Symbolic Action in Human Society*. Ithaca, NY: Cornell University Press.

DA COMUNICAÇÃO COMO PERSPECTIVA INTERACIONAL À ETNOGRAFIA INTERPRETATIVA

Fábio Rodrigo de Moraes Xavier [1]

Resumo
O texto busca a percepção comunicativa na interação ligada à etnografia na construção de sentido a partir de uma perspectiva teórica. A nossa reflexão possui o diálogo interacional em conjunto com o processo etnográfico na visão simbólica. Dessa maneira, temos como procedimento a intersubjetividade de Schutz, ela que aparece no envolvimento entre sujeitos. Além disso, trazemos o interacionismo simbólico de Rüdiger ligado ao aspecto comunicativo na integração das pessoas conforme a concepção de Simmel. Desse modo, a nossa reflexão está ligada à condição etnográfica, na prática da vida pertencente à realidade dos indivíduos, que ocorre em Geertz. Dessa maneira, temos a relação entre o campo de pesquisa e a pessoa que investiga, tendo por base acontecimentos no aspecto etnográfico, segundo Clifford. A perspectiva comunicativa pertence à experiência do mundo na premissa simbólica e vivência dos indivíduos. Logo, a etnografia adere ao movimento significativo pertencente ao mundo habitual dos sujeitos na observação da realidade. Nesse contexto, obtemos como resultado o movimento interacional na construção etnográfica interpretativa. Isso se deve à condição do sentido com o campo observado na relação de quem faz a pesquisa com aquilo que é pesquisado. Desse modo, pertence à obtenção do conhecimento analisado e estudado por conta da observação do cotidiano.

Palavras-chave: Interação; Etnografia; Interpretação; Cotidiano.

Of the communication as an interactional perspective to interpretative ethnography

Abstract
The text seeks communicative perception in the interaction linked to ethnography in the construction of meaning from a theoretical perspective. Our reflection has the interactional dialogue together with the ethnographic process in the symbolic. We have as a procedure Schutz's intersubjectivity, in the involvement between subjects. In addition, we realized Rüdiger's symbolic interactionism to the communicative aspect in the integration of people in the Simmel's conception. In this way, our reflection to the ethnographic condition, in the practice of life belonging to the reality of individuals, this process occurs in Geertz. In this way, we have the relationship between the research field and the researcher in events in the ethnographic aspect, according to Clifford. The communicative perspective belongs to the experience of the world in the symbolic premise, which occurs in people's experiences. Therefore, ethnography adheres to the significant movement belonging to the habitual world of subjects in the

[1] Mestre do Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Cultura e Amazônia (PPGCOM/UFPA) na linha de pesquisa Comunicação, Cultura e Socialidades na Amazônia. Fez parte do corpo discente da Universidade Federal do Pará (UFPA) no curso de Bacharelado em Comunicação Social - Jornalismo. Sendo assim, na graduação fez parte do Grupo de Pesquisa Fenomenologia da Cultura e da Comunicação. Além disso, foi também discente do curso de Licenciatura em Geografia da Universidade do Estado do Pará (UEPA) no ano de 2013. Possui como temática a fenomenologia, hermenêutica, intersubjetividade, etnografia e a etnometodologia a partir da perspectiva cultural das socialidades. Atualmente colabora com o grupo de pesquisa Socialidades Intersubjetividades e Sensibilidades Amazônicas.

observation of reality. In this context, we obtain as a result the interactional movement in the interpretative ethnographic construction based on the condition of meaning to the observed field in the relationship between the researcher and the researched. So, this belongs to obtaining the analyzed and studied knowledge due to the observation of everyday life.

Keywords: Communication; Interaction; Ethnography; Interpretation; Daily.

De la comunicación como perspectiva internacional a la etnográfica interpretativa.

Resumen
El texto busca la percepción comunicativa en la interacción vinculada a la etnografía en la construcción de significado en una perspectiva teórica. Nuestra reflexión tiene el diálogo interaccional junto con el proceso etnográfico en una mirada simbólica. De esta manera, tenemos la intersubjetividad de Schutz como procedimiento, que aparece en la implicación entre sujetos, además, traemos el interaccionismo simbólico de Rüdiger vinculado al aspecto comunicativo en la integración de las personas según la concepción de Simmel. De esta manera, nuestra reflexión se vincula a la condición etnográfica, en la práctica de la vida perteneciente a la realidad de los individuos, este proceso se da en Geertz. De esta manera tenemos la relación entre el campo de investigación y el investigador en los acontecimientos en el aspecto etnográfico, según Clifford. La perspectiva comunicativa pertenece a la experiencia del mundo en la premisa simbólica, que ocurre en las experiencias de las personas. Por tanto, la etnografía se adhiere al movimiento significativo perteneciente al mundo habitual de los sujetos en la observación de la realidad. En este contexto, obtenemos como resultado el movimiento interaccional en la construcción etnográfica interpretativa a partir de la condición de significado al campo observado en la relación entre el investigador y el investigado. Por tanto, se trata de obtener conocimientos analizados y estudiados de la observación en el mundo.

Palabras - clave: Comunicación; Interacción; Etnografía; Vida diaria

INTRODUÇÃO

A perspectiva interacional etnográfica interpretativa possibilita entendimento do sentido na percepção da realidade. Logo, isso aparece na relação entre o campo e a observação a partir da construção comunicativa do cotidiano. Aliás, esse processo ocorre no vínculo subjetivo do sujeito ao contato com aquilo percebido no mundo habitual.

Dessa maneira, o objetivo deste texto teórico é perceber a reflexão comunicativa interacional ligada à etnografia interpretativa. Desse modo, trazemos dois momentos para a

nossa ideia: no primeiro, vamos falar da interação associada ao cotidiano, e no segundo, temos o entendimento etnográfico interpretativo na percepção da realidade. Logo, isso proporciona entender a relação entre pessoas no processo da observação na perspectiva de sentido pertencente ao campo.

Assim sendo, a base para o nosso procedimento é a intersubjetividade (SCHUTZ, 2012). Além disso, temos o entendimento do interacionismo simbólico na condição comunicativa (RÜDIGER, 2011). Também, a perspectiva cultural da experiência (NOBRE, 2005). Ainda mais, trazemos a integração social percebida pelo (SIMMEL, 1983).

Então, nesse contexto, a etnografia interpretativa propõe relações das pessoas (GEERTZ, 2008). Que articula o sentido do campo observado. Além disso, é visualizada a performance (CLIFFORD, 2002), no aparecimento de relatos e acontecimentos. Dessa maneira, isso ocorre na construção significativa na relação entre quem investiga e a realidade estudada. Consequentemente, a perspectiva etnográfica da interpretação é conectada ao ambiente significativo no conhecimento a partir do contato com aquilo percebido cotidianamente.

Nesse cenário, obtemos a percepção da etnografia na ideia significativa no mundo social. Assim sendo, a nossa reflexão busca de modo teórico, a condição interacional na relação entre quem pesquisa e o campo interpretado. Logo, temos como justificativa o entendimento da ligação dos sujeitos, na prática da vida, pois proporciona o aspecto simbólico na construção do conhecimento por causa daquilo observado no cotidiano. Ainda mais, isso possibilita a estruturação do sentido na experimentação etnográfica.

Logo, a relevância da nossa concepção pertence à perspectiva etnográfica interpretativa como produção do conhecimento

na observação do campo. Além disso, essa ideia é conectada à interação na experiência do cotidiano. Dessa maneira, esse processo equivale ao aspecto do sentido na percepção do mundo habitual a partir do significado a ser estudado e analisado.

Dentro dessa circunstância, entendemos que a proposta deste roteiro conceitual teórico é introduzir a condição comunicativa interacional pelo caminho da etnografia interpretativa. Além disso, teremos imagens do cotidiano na exemplificação empírica da nossa discussão. Sendo assim, buscamos perceber o movimento existente na pesquisa e naquilo observado na construção do conhecimento. Desta forma, isso é obtido a partir do campo na relação entre quem observa e aquilo que é pesquisado.

PERSPECTIVA INTERACIONAL

A nossa reflexão possui a perspectiva interacional para pensar a etnografia. Logo, possibilita chegar ao aspecto simbólico na interação do mundo habitual. No modo como as pessoas interagem com símbolos e desenvolvem interpretações nas relações entre o processo de investigação e o campo. Dessa maneira, "não há nenhum significado discursivo sem interlocução e contexto. A relevância desta ênfase para a etnografia é evidente. O trabalho de campo é significativamente composto de eventos de linguagem." (CLIFFORD, 2002, p.44).

Imagem 1 – Trapiche da cidade de Belém do Pará

Fonte: pesquisa de campo, 2024.

Na imagem, podemos ter como exemplo os barcos com as cores da bandeira, o nome das embarcações, a maré elevada, ao fundo prédios coloridos, além do vento intenso da costa da cidade de Belém. Que colabora na percepção da localidade ao ponto de abastecimento do peixe para a capital paraense. Esse cenário possibilita a construção do sentido por conta do contato com a realidade observada.

Assim sendo, temos a intersubjetividade na ligação subjetiva do indivíduo na relação com o outro ao "mundo social no qual o homem nasce e no qual ele precisa encontrar seu caminho é experienciado por ele como uma estreita rede de relações sociais, de sistemas de signos e símbolos" (SCHUTZ, 2012, p. 92). Essa perspectiva ocasiona o movimento das subjetivações estabelecidas no cotidiano. Além disso, proporciona o convívio simbólico, em que:

> Começamos com um exame do mundo social, suas várias articulações e formas de organização que constituem a realidade social para os homens que nele vivem. O homem nasce em um mundo que já existia antes de seu nascimento; e esse mundo não é apenas físico, mas sociocultural. (SCHUTZ, 2012, p. 91).

Essa organização ocorre no contexto da vida habitual. Ainda mais, pertence à expressividade do sujeito na prática

cotidiana. Então, possibilita observar o sentido na construção do cotidiano por conta da relação entre pessoas. Logo, esse aspecto promove a conexão simbólica ao envolvimento da pessoa no processo diário vivenciado. Por conseguinte, a subjetividade proporciona a interação no mundo circundante. Dessa maneira, exerce influência no modo como o indivíduo percebe a realidade na ligação com o outro.

Imagem 2 – Feira do Ver-o-Peso localizada na cidade de Belém do Pará

Fonte: pesquisa de campo, 2024.

Temos aqui a diversidade de pessoas que estão com foco para a compra de produtos ou a venda de mercadorias. Então, a realidade pertence ao movimento de troca, também ocorre em lógicas de negociação. Isso representa a organização do mundo como expressividade daquela prática cotidiana na ligação de sentido na localidade. Dessa maneira, a relação entre os sujeitos possibilita a construção significativa daquele cotidiano.

Nesse cenário, temos a perspectiva do interacionismo simbólico, pois "as pessoas se relacionam através de símbolos;

os símbolos estruturam o processo de comunicação" (RÜDIGER, 2011, p.37). A ideia estabelece a ligação simbólica no cotidiano da pessoa. Por conta disso, esse aspecto possibilita observar a relação subjetiva do sujeito no mundo que o cerca. Desse modo, entendemos em (RÜDIGER, 2011) a interação como:

> [...] um processo estruturado simbolicamente, constitui o emprego de símbolos comuns com vistas à interação, que funda a própria sociedade. A realidade social é construída através de símbolos; os seres e as coisas só se tornam fonte de motivação quando ganham sentido. (RÜDIGER, 2011, p. 38).

Assim sendo, a realidade é mediada por construções simbólicas, a exemplo de algum artefato, tradição, crença existente no cotidiano. Esses aspectos influenciam processos de sentido na relação entre indivíduos. Então, podemos entender a cultura na perspectiva social. Além disso, esse aspecto cultural pode ser percebido na "ideia de vivência consciente de sentidos das ações" (NOBRE, 2005, p 20). Consequentemente, observa-se a condição simbólica no jogo da cultura na construção de significado ao mundo socialmente partilhado.

Logo, essa concepção é pertencente à lógica do cotidiano na disposição da realidade e proporciona a produção do conhecimento entre o campo e quem observa. Por conseguinte, acaba por ser presente no jogo simbólico na integração dos indivíduos. Dessa forma, esse aspecto remete a Simmel, em que ele pontua:

> O que faz com que a "sociedade", em qualquer dos sentidos válidos da palavra, seja sociedade, são evidentemente as diversas maneiras de interação a que nos referimos. Um aglomerado de homens não constitui uma sociedade só porque exista em cada um deles em separado um conteúdo vital objetivamente determinado ou que o mova subjetivamente. Somente quando a vida desses conteúdos adquire a forma da influência recíproca, só quando se produz a ação de uns sobre os outros - imediatamente ou por intermédio de um terceiro - é

> que a nova coexistência social [...], se converte numa sociedade. (SIMMEL, 1983, p. 61).

A sociedade segundo (SIMMEL, 1983) caracteriza-se pelas interações entre sujeitos na condição subjetiva do indivíduo. Então, pertence ao vínculo do cotidiano na reciprocidade das pessoas no mundo habitual. Além disso, esse procedimento é conectado ao reconhecimento da realidade caracterizada como maneira de articulação social na estrutura simbólica. Que "A linguagem usada na vida cotidiana fornece-me continuamente as necessárias objetificações e determina a ordem em que estas adquirem sentido a qual a vida cotidiana ganha significado" (BERGER E LUCKMANN, 1985, p. 38).

Dessa maneira, pertence à condição interacional no sentido existente das pessoas a partir de significados na construção da realidade. Aliás, podemos perceber esse processo na alteridade de (GOLDMAN, 2006), na identidade de (MALDONATO, 2005) e na sociabilidade de (SIMMEL, 1983). Assim sendo, serve de ponto de conexão da pessoa na movimentação simbólica pertencente à ligação com o cotidiano. Ademais, ocorre na articulação entre sujeitos na existência coletiva do mundo social.

> O interacionismo simbólico, baseia-se, em última análise em três premissas. A primeira estabelece que seres humanos agem em relação ao mundo fundamenta-se nos significados que este lhes oferece [...] A segunda premissa consiste no fato de que os significados de tais elementos mundanos são provenientes ou provocados pela interação social que se mantém com as outras pessoas. A terceira premissa reza que tais significados são manipulados por um processo interpretativo (e por esses modificados) utilizado pela pessoa ao se relacionar com os elementos com que entra em contato. (BLUMER, 1969, p. 2).

A condição interacional possui como ideia a reciprocidade na vinculação entre indivíduos no mundo habitual, ao envolvimento significativo do campo pesquisado. Logo, essa perspectiva compõe o processo simbólico da vida cotidiana

no entendimento da realidade. Dessa maneira, podemos perceber as premissas de (BLUMER, 1969).

Na primeira, aparece a relação dos sujeitos na condição simbólica. Já na segunda, é observada a construção significativa proveniente da experiência desenvolvida no envolvimento da pessoa conectada à prática da vida. Na última, temos a maneira como é construída a interpretação do cotidiano na movimentação de significado.

Imagem 3 – Ônibus que circula pela cidade de Belém do Pará

Fonte: pesquisa de campo, 2024.

Aqui podemos perceber no ônibus a nomenclatura de um bairro de Belém, Marambaia, com destino ao Ver-o-Peso, que é de outra localidade da cidade. Nesse contexto, é possível entender a experiência desenvolvida na movimentação das pessoas. Que podem pegar o transporte público e seguir para outras práticas cotidianas por conta de outros locais. Isso proporciona as movimentações de significado na relação com a realidade a partir do cotidiano.

Desse modo, fica evidente o mundo em sua existência como maneira de mediação pertencente a "um processo mediado simbolicamente, mas mesmo tempo em que a estrutura simbólica é mediada, na prática, pela comunicação" (RÜDIGER, 2011, p. 38). Nota-se assim que os indivíduos possuem

experiências interacionais e contribuem para a expressividade a partir da relação. Além disso, esse aspecto é transformado em mecanismos de propagação na construção de vínculos ao tempo social. Consequentemente, ocorre na cultura ligada ao cotidiano.

> Há certas várias outras modalidades de racionalização do pensamento, como a filosofia especulativa ou metafísica e as ciências normativas, mas em nenhuma delas opera-se uma formalização e abstração tão radicais do pensamento como se verificará na ciência empírica. O princípio da progressividade indica um grau crescente da racionalização, que vai da magia à ciência, passando por teologias, metafísicas e conhecimentos judicativos de toda ordem. E, como os demais agentes racionalizadores portadores de interesses – o empresário, o jurista, o político profissional –, o cientista vê suas ações envoltas por uma ordem de alta complexidade, autonomia e universalidade. (NOBRE, 2005, p. 30).

Essa normativa proporciona a sustentação significativa do sujeito na realidade. Ainda mais, é ligada à compreensão da prática da vida ao aspecto racional na movimentação do mundo social. Porque as pessoas ficam conectadas ao movimento cotidiano em relações habituais.

Imagem 4 – Lojas de venda diversa na cidade de Belém do Pará

Fonte: pesquisa de campo, 2024.

Como exemplos, aparecem na imagem lojas com a publicidade de produtos. Isso estimula o movimento daquela realidade que é de compra e venda. Aliás, esse processo influencia aquele

envolvimento entre as pessoas. Na condição de normativa pertencente àquela prática cotidiana.

> A realidade da vida cotidiana está organizada em torno do "aqui" de meu corpo e do "agora" do meu presente. Este "aqui e agora" é o foco de minha atenção à realidade da vida cotidiana. Aquilo que é "aqui e agora" apresentado a mim na vida cotidiana é o realissimun de minha consciência. A realidade da vida diária, porém, não se esgota nessas presenças imediatas, mas abraça fenômenos que não estão presentes "aqui e agora". Isto quer dizer que experimento a vida cotidiana em diferentes graus de aproximação e distância espacial e temporalmente. (BERGER E LUCKMANN, 1985, p.39).

Dessa maneira, a racionalização ocorre como relação de vivência dos indivíduos e aparece na ligação pertencente ao aspecto simbólico da realidade. Logo, acontece na união entre sujeitos que compõem a movimentação cotidiana. Assim sendo, entendemos a cultura e a sociedade, que estão ligadas pela integração das pessoas. O principal postulado teórico da interação simbólica "é o de que a sociedade se confunde em sua estrutura com a cultura, na medida em que representa um fenômeno gerado simbolicamente" (RÜDIGER, 2011, p. 39), ideia a partir da qual se compreende o pensamento de George Mead, em que:

> Estabeleceu em seu célebre Mind, self and society, publicado originalmente em 1934, os mecanismos de interação presidem o processo de socialização; a vida social é um produto da comunicação. Os seres humanos se constituem em sujeitos sociais capazes de coordenar suas ações desenvolvendo uma competência comunicativa. O self (eu) não é um dado imediato, com o qual se nasce, mas uma construção simbólica, que surge no processo de interação desses seres com seus semelhantes, dentro de determinada comunidade. (RÜDIGER, 2011, p. 41).

Nesse aspecto, observa-se a socialização, ou seja, a comunidade instituída culturalmente como envolvimento interacional. Que ocorre na condição de sentir, sensibilizar, estetizar e de ser afetado:

> Quando é verbal, acontece mais ou menos isto: alguma coisa me impele a falar (digamos, o afeto não representado), mas não sei o quê, e tampouco sei por que isso me impele a dizer justamente

> aquilo. Por exemplo, digo a um camponês, em eco a alguma coisa que ele me disse: "Pois é, eu sonhei que...", e eu não teria como explicar esse "pois é". Ou então meu interlocutor observa, sem fazer qualquer ligação: "Outro dia, fulano lhe disse que... Hoje, você está com essas erupções no rosto". O que se diz aí, implicitamente, é a constatação de que fui afetada: no primeiro caso, eu própria faço essa constatação, no segundo, é um outro quem a faz. Quando essa comunicação não é verbal, o que é então que é comunicado e como? Trata-se justamente da comunicação imediata que o termo einfühlung evoca. Apesar disso, o que me é comunicado é somente a intensidade de que o outro está afetado (em termos técnicos, falar-se-ia de um quantum de afeto ou de uma carga energética). As imagens que, para ele e somente para ele, são associadas a essa intensidade escapam a esse tipo de comunicação. Da minha parte, encaixo essa carga energética de um modo meu, pessoal: tenho, digamos, um distúrbio provisório de percepção, uma quase alucinação, ou uma modificação das dimensões; ou ainda, estou submersa num sentimento. (FAVRET-SAADA, 2005, p. 159).

Isso corrobora para o contato com a prática cotidiana. Dessa maneira, pertence à expressividade do indivíduo que interage com o mundo sensível por conta da afetação. Assim sendo, é perceptível que o aspecto interacional abrange a realidade na expressão da vida a partir das pessoas. Dentro desse contexto, cabe destacar que a interação, a cultura e a sociedade pertencem à relação subjetiva na socialização do cotidiano.

Então, esses sujeitos são ligados à construção de significados na interpretação da realidade. No qual, são movidos pelo processo da movimentação cotidiana. Em elementos provocados pela ação interacional. Por conseguinte, a percepção da etnografia interpretativa na interação aparece no envolvimento do mundo que se queira pesquisar. Como articulação entre quem faz a pesquisa e aquilo pesquisado pertencente ao estudo etnográfico, portanto, temos que esses:

> [...] processos são responsáveis por tal envolvimento do self, - que tipos de histórias, capacidades, desejos, frustrações, planos – pertencem ao domínio do psicólogo. Entre outras coisas, se incluirão as propensões para a resposta física e a consciência de que as imagens duradouras de quem se é estão intimamente em jogo: as emoções falam sobre as maneiras pelas quais o mundo social é aquele em que estamos envolvidos. Mas, à parte, as apostas, soluções, ameaças e possibilidades de resposta estão aptas, em todos os casos, a tomar forma a partir do que o mundo e as concepções de coisas como corpo, afeto e self são.

> Sentimentos não são substâncias a serem descobertas em nosso sangue, mas práticas sociais organizadas por histórias que nós encenamos e contamos. (ROSALDO, 2019, p.39).

Dessa forma, isso fica conectado ao conhecimento estabelecido na observação do campo por conta do cotidiano na ação relacional. Que acontece pelo encadeamento do movimento simbólico instituído no contato de quem investiga na interação com aquilo observado. Assim sendo, está relacionado às articulações de sentido no envolvimento mundano da pesquisa. Desse modo, a condição comunicacional ocorre na dimensão cultural e social pertencente à construção da realidade. Esse aspecto decorre da condução de significado a partir daquilo contemplado.

Dessa maneira, aqui chegamos à etnografia interpretativa. Como movimento que nasce na observação daquilo pesquisado na expressão cotidiana. Por conta da interação estabelecida no contato com a realidade percebida. Nas articulações de sentido, no envolvimento de quem faz a pesquisa na ligação com o campo. Assim, esse processo estabelece a construção etnográfica que ocorre pelas organizações do cotidiano devido à condição interacional entre pessoas na movimentação do mundo habitual.

ETNOGRAFIA INTERPRETATIVA

A etnografia interpretativa está ligada à relação entre o campo e quem investiga na produção de significado do mundo observado e estudado. Desse modo, é o processo para coleta de dados e informações. Ainda mais, pertence ao contato subjetivo na vinculação da pesquisa e o pesquisado na realidade observada e analisada. Isso aparece naquilo

elaborado pelo indivíduo na ligação com a interação do cotidiano. Logo, a observação cotidiana possui relacionamento, mediação, no envolvimento com aquilo contemplado.

Então, o nosso interesse pela perspectiva etnográfica interpretativa concerne ao envolvimento do sentido na estruturação da pesquisa de campo. Além disso, esse aspecto é ligado ao movimento simbólico da realidade analisada e pesquisada. Dessa maneira, podemos perceber que a etnografia possibilita "estabelecer relações, selecionar informantes, transcrever textos, levantar genealogias, mapear campos, manter um diário, e assim por diante" (GEETZ, 2008, p. 4).

> A proposta é, então, escrever etnografias tendo como modelo o diálogo ou, melhor ainda, a polifonia. Ter como modelo não significa necessariamente transcrever diálogos, embora alguns autores tenham interpretado isso literalmente (Dwyer 1977, 1982). A idéia é representar muitas vozes, muitas perspectivas, produzir no texto uma plurivocalidade, uma "heteroglossa", e para isso todos os meios podem ser tentados: citações de depoimentos, autoria coletiva, "dar voz ao povo" ou o que mais se possa imaginar. (CALDEIRA, 1988, p.141).

Tudo isso é conectado ao contexto relacional entre o campo e quem observa o processo simbólico do cotidiano. Nessa situação, ocorre a ligação daquilo observado e aquele que faz a pesquisa. Aliás, o procedimento etnográfico interpretativo propõe envolvimento de enredos, arranjos do mundo habitual, na simbologia pertencente à conexão das pessoas. Esse aspecto aparece na expressividade de significados no condicionamento interacional a partir da realidade percebida pelo sujeito que faz a análise.

> No que se segue, trato a própria etnografia como uma performance com enredo estruturado através de histórias poderosas. Encarnadas em relatos escritos, tais histórias simultaneamente descrevem acontecimentos culturais reais e fazem afirmações adicionais, morais, ideológicas e mesmo cosmológicas. A escrita etnográfica é alegórica tanto no nível de seu conteúdo (o que ela diz sobre as culturas e suas histórias)

> quanto no de sua forma (as implicações de seu modo de textualização). (CLIFFORD, 2002, p. 63).

A etnografia interpretativa proporciona a condição simbólica na interação com o campo de estudo ligado à articulação de sentido, que se configura como performance. Isso ocorre no contato com a realidade a partir da construção significativa entre indivíduos no cotidiano. Desse modo, atentamos às informações de Clifford (2002) com relação à ideia de enredo na significação do aspecto interacional etnográfico.

Imagem 5 – Avenida periférica da cidade de Belém do Pará

Fonte: pesquisa de campo, 2024.

Aqui podemos perceber um corredor com quatro pistas e, ao fundo, um colégio com o muro colorido. Também temos postes e uma parada de ônibus. Nesse contexto, obtemos vários aspectos simbólicos da realidade. Ainda mais, é possível entender a lógica de construção de sentido existente na movimentação das pessoas que passam pelo local.

Nessa ideia, é importante notar a alegoria (CLIFFORD, 2002). Na perspectiva da etnografia em falas por conta das culturas, sociedades e implicações de sentido presente na observação

cotidiana. Assim sendo, esse processo pertence à construção etnográfica interpretativa na ligação do conteúdo a partir de determinado grupo e na forma devido à textualização do mundo para posterior estudo. Dessa maneira, a expressividade do campo de pesquisa possui a movimentação do cotidiano. Ademais, é ligado ao modo de interagir no envolvimento entre indivíduos e na propagação dos sujeitos por causa daquilo interpretado. Com isso, é interessante entender o *ethos*, como conhecimento pertencente à realidade, tendo por base a interação.

> Os aspectos morais (e estéticos) de uma dada cultura, os elementos valorativos, foram resumidos sob o termo "ethos", enquanto os aspectos cognitivos, existenciais foram designados pelo termo "visão de mundo". O *ethos* de um povo é o tom, o caráter e a qualidade de sua vida, seu estilo moral e estético, e sua disposição é a atitude subjacente em relação a ele mesmo e ao seu mundo que a vida reflete. (GEETZ, 2008, p. 93).

O elemento valorativo proporciona a condução simbólica. Na experiência como maneira de representação do mundo cotidiano. O *ethos* é a estruturação do sujeito com relação àquilo que o circunda. Então, pertence à construção da realidade no envolvimento do indivíduo na interação com outro. Além de que, a pessoa é fonte de sentido em um contexto diário.

> Dito de maneira simples, por meio da linguagem um mundo inteiro pode ser atualizado em qualquer momento. Este poder que a linguagem tem de transcender e integrar e conserva-se mesmo quando não estou realmente conversando com outra pessoa. Mediante a objetivação linguística, mesmo quando estou "falando comigo mesmo" no pensamento solitário, um mundo inteiro pode apresentar-se a mim a qualquer momento. No que diz respeito às relações sociais a linguagem "torna presente" a mim não somente os semelhantes que estão fisicamente ausentes no momento, mas indivíduos no passado relembrado ou reconstituído, assim como outro projetados como figuras imaginárias no futuro. Todas estas "presenças" podem ser altamente dotadas de sentido, evidente, na contínua realidade da vida cotidiana. (BERGER E LUCKMANN, 1985, p.60)

Na imagem a seguir, é possível observar "presenças" na composição cotidiana. Como maneira de articulação entre pessoas. A partir da montagem de sentido, então temos exemplo do muro com figuras e textos. Além disso, ao fundo, podemos perceber um posto com preços e, ainda mais, cartazes no poste branco oferecendo algum serviço. Esse conjunto proporciona a construção significativa para aquele cotidiano da localidade.

Imagem 6 – Muro em uma rua do centro urbano de Belém do Pará

Fonte: pesquisa de campo, 2024.

Assim sendo, podemos atentar nessa perspectiva a percepção de cronótopo na produção de relações temporais e espaciais que envolvem o cotidiano integrado à "interligação fundamental das relações temporais e espaciais, artisticamente assimiladas" (BAKHTIN, 2014, p. 211). Essa ideia é caracterizada na condição linguística da construção simbólica na ligação entre indivíduos. Então, é como se o tempo e o espaço estivessem ligados ao movimento da simbologia usual da realidade. Aliás, pertence à criação de significado ao aspecto simbólico.

> O excedente de minha visão, com relação ao outro, instaura uma esfera particular da minha atividade, isto é, um conjunto de atos internos ou externos que só eu posso pré-formar a respeito desse outro e que o completam justamente onde ele não pode completar-se. Esses atos podem ser infinitamente variados em função da infinita diversidade das situações em que a vida pode colocar-nos, a ambos, num dado momento. Mas em toda parte e sempre o excedente da minha atividade existe e seus componentes tendem a uma constância estável. (BAKHTIN, 1997, p. 43).

A condição etnográfica interpretativa aparece no modo como a prática da vida é conduzida na significação. Em ligações temporais e espaciais que competem o sentido ao envolvimento entre o campo e a pessoa que faz a pesquisa. Dessa maneira, isso é estabelecido ao conhecimento do cotidiano.

> [...] contribuir para uma reflexão prática sobre a representação intercultural fazendo um inventário das melhores, ainda que imperfeitas, abordagens disponíveis. Destas, o trabalho de campo etnográfico permanece como um método notavelmente sensível. A observação participante obriga seus praticantes a experimentar, tanto em termos físicos quanto intelectuais, as vicissitudes da tradução. Ela requer um árduo aprendizado linguístico, algum grau de envolvimento direto e conversação, e frequentemente um "desarranjo" das expectativas pessoais e culturais. (CLIFFORD, 2002, p. 20).

A realidade do indivíduo pertence ao processo da condução de sentido no envolvimento do sujeito por conta da experiência com o outro. Desse modo, a etnografia interpretativa não deve ser entendida como algo técnico, ou seja, um molde pré-determinado, sendo então uma construção de conhecimento. Aliás, uma união significante que ocorre entre o campo de pesquisa e quem observa.

> Através da "interpretação", os significados culturais são transformados. E, através da "corporificação", os símbolos coletivos adquirem o poder, a tensão, a relevância e o sentido emergentes de nossas histórias individualizadas. Pode bem ser que exijamos que as psicologias - ou fisiologias - ou as "energias", compreendam completamente os modos pelas quais as formas simbólicas são moldadas e recebem sentido, por meio da aplicação a vidas "encarnadas". Mas, então, (como Ricoeur

> viu), parece que, na medida em que estão ligadas à cultura, as psicologias perdem a sua força energética; enquanto que, quando livres de cultura, os relatos de energias psíquicas são, na melhor das hipóteses, provisórios. (ROSALDO, 2019, p.36).

Imagem 7 – Barcos estacionados na beira da cidade de Belém do Pará

Fonte: pesquisa de campo, 2024.

Desse modo, na imagem aparecem "energias" do contexto amazônico. Nos barcos, no movimento da água, nas cores, nos nomes das embarcações. Esse processo ocorre na aplicação das vidas "encarnadas" por conta da cultura, sociedade, nas composições de sentido, que se transformam na condição do mundo habitual no local. Então, percebemos a construção de uma organização psicológica. Na qual institui o real a partir de processos e relações entre pessoas. Que produzem a "corporificação" e "interpretação" para com certa realidade.

Assim sendo, o entendimento do procedimento etnográfico interpretativo é colocado nesta reflexão como interação ao conhecimento significativo daquilo pesquisado. Na observação do cotidiano e naquilo que será usado para análise. Desse modo, esse processo aparece na prática da vida, ligada à etnografia interpretativa e na relação do

indivíduo no mundo que o cerca simbolicamente. A propósito, ocorre na movimentação comunicativa pertencente à experimentação por conta da realidade percebida.

Nesse cenário, obtemos a comunicação na perspectiva interacional na etnografia interpretativa que proporciona entendimento do movimento relacional entre quem investiga e o campo pesquisado. Logo, isso ocasiona experimentação na ligação com o que é observado na realidade. Desse modo, esse aspecto será posteriormente estudado para análise devido à construção de sentido sobre o cotidiano. Em um processo significativo mundano por conta de diferentes fontes do mundo habitual vivenciado pela pessoa que faz a pesquisa no contato com aquilo contemplado.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A nossa reflexão abrange discussões na movimentação do sentido comunicativo. Dessa maneira, não fica delimitada à questão do sujeito e objeto, mas colabora para o conhecimento de campo a partir da intersubjetividade. Isso está ligado à condução dos significados diante do cotidiano. Desse modo, neste texto percebemos a concepção da interação na etnografia, assim como foco na relação entre aquilo observado e quem faz a pesquisa.

Desse modo, no primeiro momento, percebemos a movimentação subjetiva na relação com o outro, na ligação com as estruturas de sentido conectadas ao mundo habitual. Logo, esse processo é vinculado à interação entre cultura e sociedade na expressão existente da realidade. Aliás, ocorre na ambientação da formação significativa do cotidiano.

Dessa maneira, é pertencente à movimentação do mundo habitual na criação de sentido e relação dos sujeitos. Ademais, ocorre na construção interacional ligada ao significado mundano. Nesse momento, aparece o processo relacional entre o campo e quem faz a investigação. Isso está ligado à organização significativa elaborada a partir da interação.

Nesse cenário, é importante ressaltar a etnografia interpretativa pertencente ao conhecimento conectado à prática de observação a partir da realidade. Aliás, esse processo propõe a interpretação no envolvimento entre o campo e quem faz a pesquisa. Logo, a nossa reflexão possui como entendimento o pensamento interacional na construção etnográfica. Pois, estabelece a perspectiva de análise do cotidiano na condução significativa do sujeito e aquilo observado.

Assim sendo, a nossa reflexão aqui exposta procura observar a relação entre o campo observado e a pessoa que faz a pesquisa. Desse modo, possibilita entender a movimentação do sentido pertencente ao contato com aquilo analisado na realidade — uma experiência cotidiana ao seu significado existencial. Nessa perspectiva, o texto serve de ideia introdutória, pois desperta a concepção da interação ligada à condição ontológica na lógica do ser com outro conectado à etnografia.

Desse modo, temos na nossa ideia o cotidiano em expressões que formam a etnografia na condução de sentido à percepção do real. Consequentemente, a concepção aqui colocada é pertencente a construções de pesquisas no campo estabelecido para quem investiga. Além disso, a observação se utiliza dessa perspectiva etnográfica como maneira de obtenção do conhecimento. Então, ocorre na interação cotidiana por conta da produção significativa ao contato com

as energias do mundo. Logo, esse processo acontece na relação com o outro sujeito na experimentação a partir da realidade pesquisada.

REFERÊNCIAS

BAKHTIN, Mikhail. **Questões de literatura e de estética: a teoria do romance.** São Paulo: Hucitec, 2014.

BAKHTIN, Mikhail. **Problemas da poética de Dostoiévski**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1997.

BERGER, Perter. LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade: tratado de sociologia do conhecimento.** Petrópolis: vozes, 1985.

BLUMER, Herbert. **Symbolic interactionism: perspective and method**. Englewood Cliffs: NJ. Prentice-Hall, 1969.

CALDEIRA, Teresa. A presença do autor e a pós-modernidade em antropologia. **Novos estudos**, n. 21, 133-157, 1988.

CLIFFORD, James. **A experiência etnográfica; antropologia e literatura no século XX**. Rio de Janeiro: UFRJ, 2002.

FAVRET-SAADA, Jeanne. "Ser afetado", de Jeanne Favret-Saada. **Cadernos de campo**, n. 13, p. 155-161, 2005.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: LTC: 2008.

GOLDMAN, Marcio. **Alteridade e experiência: antropologia e teoria etnográfica. Etnográfica**, n. 1, pp. 161-173, 2006.

MALDONATO, Mauro. **Arquipélago identidade O declínio do sujeito autocêntrico e o nascimento do eu múltiplo. Rev. Latinoam. Psicopat,** São Paulo, n. 3, v. 8, p. 480-496, 2005.

NOBRE, Renarde. **Weber e o racionalismo ocidental**. In: Carvalho, Alonso Bezerra & Brandão, Carlos da Fonseca (Org.). **Introdução à sociologia da cultura: Max Weber e Nobert Elias**. São Paulo: Avercamp, 2005.

ROSALDO, Michele. Em direção a uma antropologia do self e do sentimento. **RBSE Revista Brasileira de Sociologia da Emoção**, n. 54, pp. 31- 49, 2019.

RÜDIGER. Francisco. **As teorias da comunicação**. Porto Alegre: Penso, 2011.

SCHUTZ, Alfred. **Sobre a fenomenologia e relações sociais**. Petrópolis: Vozes, 2012.

SIMMEL, Georg. **O problema da sociologia**. São Paulo: Ática, 1983.

TONELO, Iuri. **NO ENTANTO, ELA SE MOVE**: A CRISE DE 2008 E A NOVA DINÂMICA DO CAPITALISMO. São Paulo: Boitempo e Edições Iskra, 2021. 286p.[1]

Kleiton Wagner Alves da Silva Nogueira[2]

A temática da crise do capitalismo nas Ciências Sociais é central pela sua relevância acadêmica e social. Os impactos promovidos pelas crises econômica, social, ambiental/climática e humanitária desperta a abordagem de tais fenômenos do modo interdisciplinar. Nas Ciências Sociais, mais especificamente em autores clássicos como Karl Marx (1818 – 1883) e Friedrich Engels (1820 – 1895), a crise é pensada de modo correlacional com o modo de produção capitalista. Essa mesma reflexão é retomada por autores marxistas como Vladimir Lenin (1870 – 1924), Rosa Luxemburgo (1871 – 1919), Antonio Gramsci (1891 – 1937) e Leon Trótski (1879 – 1940) que presenciaram as transformações do capitalismo e das lutas de classes no século XIX e XX.

Dentro dessa perspectiva teórico-epistemológica o Sociólogo, Iuri Tonelo, Doutor em Sociologia pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP) abordou a temática da crise a partir das determinações econômicas, políticas e sociais da crise financeira global de 2008. A tese principal defendida pelo autor no livro — **No entanto, ela se move: a crise de 2008 e a nova dinâmica do capitalismo** —, publicado pelas editoras Boitempo e Iskra, diz respeito ao fato de que essa crise implicou numa clivagem histórica, representando a derrocada da hegemonia neoliberal.

Essa clivagem promoveu reconfigurações e metamorfoses do próprio capital, mas também das relações de trabalho, ocasionando a emergência de conflitos sociais em distintos locais do mundo. Diante disso, o autor defende a ideia de que estamos vivenciando uma nova fase do neoliberalismo, que diferente das décadas de 1980 e 1990, é marcado pelo acirramento das lutas de classes e pela incapacidade de manutenção de sua hegemonia no plano internacional.

Do ponto de vista estrutural, a obra apresenta, além de um prefácio escrito pelo próprio Iuri Tonelo, e um posfácio produzido por Edison Urbano, Cientista Social formado pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC), um total de cinco capítulos: i) a dinâmica internacional pós-2008; ii) os fundamentos da crise; iii) reestruturação do mundo do

[1] O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001
[2] Doutor em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Campina Grande (UFCG). Pesquisador de Pós-doutorado do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da UFCG, e integrante do Grupo de Estudos e Pesquisas sobre Estado e Luta de Classes na América Latina (PRAXIS). E-mail: kleiton_wagner@hotmail.com

trabalho e resistência operária; iv) conflitos, movimentos sociais e fenômenos políticos; e v) a crise das ideias e as ideias da crise.

Destaca-se que Iuri Tonelo empreende um procedimento de pesquisa atrelado ao materialismo histórico-dialético, não deixando de pontuar a relação entre pesquisa e exposição, retomando assim, o procedimento de análise que Karl Marx realizou ao investigar o modo de produção capitalista. Dessa forma, no primeiro capítulo do livro temos a explicação das principais determinações que desembocaram na crise dos *subprimes* no ano de 2008, que longe de ser uma crise de ordem conjuntural, é a própria expressão da falência do capitalismo:

> A crise econômica que irrompe em 2008, a chamada *Grande Recessão*, é a expressão da falência da dinâmica de acumulação do capital internacional durante quase três décadas, período conhecido como neoliberalismo. As contradições desse modelo, nos entanto, não se manifestaram a partir de lutas do mundo do trabalho em prol da transformação radical das sociedades, mas dos próprios limites atingidos pelo capital no interior de seu metabolismo social (TONELO, 2021, p. 17, grifo do autor).

Longe de uma visão teleológica da história, o autor consegue trabalhar com a explicação e exposição dos principais momentos da crise 2008, mostrando como no marco da totalidade essa crise foi se ramificando do centro para a periferia do capitalismo.

No segundo capítulo é possível identificar elementos itinerários que retomam o fio histórico da década de 1970, no qual Iuri Tonelo expõe, por evidências empíricas, o esgotamento do padrão keynesiano de acumulação, e a abertura de espaço para a financeirização mundializada do capital, marcando o ascenso da hegemonia neoliberal nas relações sociais de produção. Todavia, o autor enfatiza que o remédio encontrado pelos capitalistas para acumular capital mediante a financeirização irrestrita, é também o demiurgo da crise econômica de 2008. Essa constatação encontra referência nos apontamentos realizados por Karl Marx no volume três d'O Capital, onde constata a predominância do capital financeiro e a tendência decrescente da taxa de lucro, elementos que Iuri resgata ao debater com os seguintes

autores marxistas: Michael Roberts[3]; Andrew Kliman[4] e Alex Callinicos[5].

No terceiro capítulo, é possível entender melhor a composição contemporânea da classe trabalhadora mundial, com destaque para o fenômeno da reestruturação produtiva e das novas formas de exploração, a exemplo da uberização, *machine learning,* e indústria 4.0 que se aprofundaram com a crise econômica de 2008:

> Após a abertura da crise em 2008, o capital entrou em um impasse, a bancarrota do modelo de acumulação neoliberal sem a perspectiva de uma nova resolução de acumulação internacional. O resultado para o mundo do trabalho também não poderia ser outro. Não se tratou de negar os métodos do período neoliberal, já que não se tinha encontrado outro padrão de acumulação que pudesse levar a uma metamorfose completa e mais abrupta, mas de buscar aprofundá-las dentro das novas condições econômicas. Isso só poderia levar a formas de decomposição do trabalho e da estrutura produtiva de muitos países, em nome de engordar as massas de lucro de um conjunto de monopólios (TONELO, 2021, p. 116).

Nesse mesmo capítulo, o autor evidencia que estamos vivenciando uma nova fase de reestruturação produtiva do capital e das condições de trabalho e produção. Essa fase estaria superando de forma dialética o fordismo, o toyotismo e a acumulação flexível, aglutinando e aprimorando os mecanismos de exploração. A esse modo, ao retomar a perspectiva da teoria do valor contida na produção teórica de Karl Marx, Iuri Tonelo realiza uma contra-argumentação ao pensamento de autores como André Gorz[6]; Claus Offe[7]; Jürgen Habermas[8] e Manuel Castells[9] que defendem posições atreladas à uma sociedade pós-industrial. Contra tais autores e visões, argumenta que a exploração do capital sobre a força de trabalho não se realiza sem antes encontrar resistência no terreno da luta de classes em países como China, Índia e

[3] **Michael Roberts:** Economista britânico de orientação marxista. É autor da obra: *The long depression: marxism and the global crisis of capitalism*, publicada no ano de 2016 pela editora Haymarket. Regularmente realiza análises conjunturais em seu blog: thenextrecession.wordpress.com.
[4] **Andrew Kliman:** Professor emérito de Economia da Universidade Pace (Estados Unidos). É autor de diversos artigos sobre a crise capitalista. Trabalha com os seguintes temas de pesquisa: história econômica, teoria do valor, teoria da crise, pensamento marxista, etc.
[5] **Alex Callinicos:** Professor de estudos europeus no King's College na cidade de Londres. Se dedica aos seguintes temas de estudo: economia política internacional; teoria social e política; marxismo.
[6] **André Gorz (1923-2007):** Foi um escritor e filósofo de origem austríaca-francesa.
[7] **Claus Offe:** sociólogo alemão de cariz marxista. Professor de Ciência Política *Humboldt University.*
[8] **Jürgen Habermas:** filósofo e sociólogo alemão. Foi assistente de pesquisa em Frankfurt, chegando a trabalhar com Max Horkheimer (1895,-1973) e Theodor Adorno (1903-1969). Cf. https://www.katholisch.de/artikel/22043-juergen-habermas-er-denkt-noch-lange-nicht-ans-aufhoeren. Acesso em: 21 nov. 2022.
[9] **Manuel Castells:** professor de Sociologia na Universidade Aberta da Catalunha (UOC), em Barcelona.

Brasil, culminando em conflitos, movimentos e fenômenos políticos abordados no capítulo subsequente.

Nesse sentido, no quarto capítulo da obra compreendemos melhor a força da classe trabalhadora através da análise de fenômenos como a primavera árabe; mobilizações internacionais da juventude; primavera feminista e do *Black Lives Metter* nos Estados Unidos. Iuri Tonelo consegue realizar a síntese desses eventos de modo a chamar nossa atenção para o caráter político, econômico e sociológico dessas manifestações, defendendo a ideia de como, no plano internacional, a materialização de conflitos e os efeitos da crise financeira de 2008 agudizam a precariedade da vida de amplos setores sociais:

> Um dos efeitos mais significativos da queda do Lehman Brothers foi a propulsão de lutas, protestos, mobilizações e movimentos, uma ampla gama de conflitos tanto da juventude quanto de trabalhadores na busca por seu direito ao futuro e para não ter que carregar o peso da crise econômica. Como um monstro adormecido que acaba de despertar e, ainda sonolento, procura alguma reação, a entrada em cena desses setores massivos não foi decidida sem contradições; pelo contrário, expressou nos processos os trinta anos de paralisia. O decisivo aqui é que, carregando todas as heranças do passado, a luta de classes voltou ao palco de forma sistemática, persistente e, em alguns casos, com alguns aspectos de realidade (TONELO, 2021, p. 143).

Ao retomar o pensamento de Antonio Gramsci, Tonelo (2021) faz emergir a categoria de crise orgânica — uma crise profunda e de grande dimensão, que ultrapassa a crise conjuntural inerente ao modo de produção capitalista, sendo, portanto, uma crise social, política, econômica e ambiental na contemporaneidade —, para explicar como esses processos também dizem respeito à crise de representatividade das classes, que diante da abertura política provocada pela perda de hegemonia, há ascensão de figuras carismáticas ou autodenominadas como de fora da cena política, exemplificando o caso brasileiro com Bolsonaro e o estadunidense com Donald Trump:

> Embora possa haver particularidades entre países, como indica Gramsci, o que unifica o conceito é o conteúdo de 'crise de hegemonia da classe dirigente', uma 'crise de autoridade', exposta na separação entre representantes e representados que, a depender de seu grau, atinge elementos da autoridade estatal em seu conjunto. Nas palavras do italiano, a classe dominante deixa de ser dirigente (TONELO, 2021, p. 197).

Ao retomar Gramsci dentro de uma chave que vincula a crise orgânica a perda de autoridade das classes dominantes, Iuri Tonelo consegue explicar como essa crise tem como elemento inerente a si, no plano internacional, a falência da dominação neoliberal, que se materializa distintamente em cada formação econômico-social. Para o autor, o epicentro dessas manifestações de crise orgânica podem ser encontradas em países da Europa como Espanha, Portugal, Itália e Inglaterra com o Brexit, além dos Estados Unidos com Donald Trump e o caso brasileiro com a eleição de Bolsonaro em 2018:

> Para ficarmos apenas com um exemplo, talvez o mais expressivo, tomemos o caso brasileiro, em que a crise orgânica se desenvolveu claramente após as Jornadas de junho de 2013, que começam progressistas, com demandas sociais (transporte, saúde, educação), mas também se voltam contra o Partido dos Trabalhadores (então governo federal), e são seguidas pelas medidas de ajuste neoliberal do segundo governo Dilma, eleito em 2014, coincidindo com a recessão. Daqui surgem um conjunto de condições para debilitar o PT — partido que foi um dos pilares da 'Nova República' — via operação Lava Jato (acertando outros partidos do regime político), com a crise orgânica brasileira se escancarando no *impeachment* de Dilma Rousseff em 2016 e na posterior ascensão de Jair Bolsonaro, um presidente de extrema-direita, em 2018 (TONELO, 2021, p. 202, grifo do autor).

Essas noções e evidências acumuladas nesses quatro capítulos da obra demarcam para Iuri Tonelo um terreno que, do ponto de vista político, precisa ser trilhado pelas forças sociais interessadas na superação de uma sociabilidade que tem na exploração do trabalho seu demiurgo. Sendo assim, no quinto e último capítulo do livro temos acesso a um balanço crítico acerca da necessidade de retomada do marxismo revolucionário, pautado em elementos estratégicos e na independência de classe para fomentação de uma nova sociabilidade.

Nesse ponto, o autor faz um retorno à crise econômica de 2008, sob o olhar do concreto pensado e da soma das múltiplas determinações que engendraram essa crise. Em meio a essa reflexão, também mantém um diálogo crítico com o pensamento de intelectuais como Adorno, no sentido de criticar a visão resignada que o sociólogo alemão teve em relação ao descrédito para com as classes trabalhadoras enquanto sujeito histórico da promoção de mudanças sociais profundas. Tonelo (2021) faz um destaque sobre a necessidade atual do pensamento crítico e com independência de classe, para que a práxis se encarne nas massas e promova

alterações concretas de modo a materializar uma sociedade sem classes e exploração.

Para o autor, na atual fase do capitalismo, marcada, sobretudo, pela predominância do capital financeiro, as crises que temos vivenciado não implicam mais num processo cíclico de destruição das forças produtivas e retomada de lucro, diante da acumulação do capital na esfera financeira internacional, e pelas próprias contradições inerentes à sociabilidade capitalista, observa um panorama deletério das condições de vida das classes trabalhadoras em todo o mundo. A Pandemia de Covid-19 é um exemplo didático dessa questão, longe de ser um fenômeno meramente biológico, a pandemia é resultado de um processo de internacionalização dos fluxos de exploração e opressão capitalista, influenciando naquilo que autores como Foster (2005); Mészáros (2015) e Saito (2021), vão refletir sobre a ruptura sociometabólica entre o homem e a natureza, que na sociabilidade capitalista é fetichizada pela exploração e geração de mais-valor mediante exploração do trabalho.

Nesse sentido, o livro de Iuri Tonelo chega num momento oportuno em termos de elaboração de um pensamento crítico, que não paira sobre a superficialidade dos fatos, explicando os elementos da crise econômica de 2008 pelo viés sociológico, de modo a dialogar com instâncias políticas e econômicas que o fenômeno exigiu no decorrer de sua pesquisa. Essa produção crítica também nos ajuda a entender como o regime político brasileiro abriu a perspectiva para o ascenso de um político de extrema-direita como Jair Bolsonaro, e o próprio modo como seu governo realizou a gestão da pandemia de Covid-19, levando o Brasil a ser um dos países mais mortais do mundo, que segundo os dados da Organização Mundial de Saúde (OMS), totaliza 34.938.073 casos positivos de Covid e cerca de 688.764 óbitos[10], figurando entre os países com mais óbitos absolutos, e um dos primeiros colocados em termos relativos à população, atrás apenas do Chile e do Peru consoante os dados do *Our World in Data* [11].

Num cenário de negacionismo científico, sabotagem do Sistema Único de Saúde (SUS) brasileiro, disseminação de *fake news* e adoção de uma estratégia de "imunização de rebanho" adotada pelo governo federal, que levaram o Brasil a se tornar um pária mundial em termos de condução da crise sanitária (VENTURA; BUENO, 2021), o livro de Iuri Tonelo nos ajuda a compreender, que para além da superficialidade dos marcos

[10] Salientamos que esses dados foram consultados no momento de escrita da resenha através do banco de dados epidemiológicos da OMS. Cf. https://covid19.who.int/. Acesso em: 21 nov. 2022.
[11] Cf. https://ourworldindata.org/. Acesso em: 21 nov. 2022.

institucionais, o que figura como elemento central da manifestação desses fenômenos é o capitalismo, sua crise e suas distintas manifestações nas formações econômico-sociais.

Por esses elementos, o livro em tela resenhado é indicado não apenas para a academia, mas também para movimentos sociais e organizações políticas que almejam por um pensamento crítico e refinado. A didática, exposição dos elementos empíricos e a pluma na escrita são qualidades do autor em se fazer entender para os distintos segmentos da sociedade, sendo assim, um livro recomendado para os mais variados cursos e áreas de formação, não se restringindo a um único campo do saber.

Referências

FOSTER, Bellamy. **A ecologia de Marx:** materialismo e natureza. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2005.

MARX, Karl. **O Capital-Livro 1:** Crítica da economia política. Livro 1: O processo de produção do capital. São Paulo: Boitempo Editorial, 2013.

MARX, Karl. **O capital-Livro 2:** Crítica da economia política. Livro 2: O processo de circulação do capital. São Paulo: Boitempo Editorial, 2014.

MARX, Karl. **O Capital-Livro 3:** Crítica da economia política. Livro3: O processo Global de produção capitalista. São Paulo: Boitempo Editorial, 2017.

MÉSZÁROS, István. **Para além do capital**: rumo a uma teoria da transição. Boitempo Editorial, 2015.

SAITO, Kohei. **O ecossocialismo de Karl Marx**: capitalismo, natureza e a crítica inacabada à economia política. Boitempo Editorial, 2021.

TONELO, Iuri. **No entanto, ela se move**: a crise de 2008 e a nova dinâmica do capitalismo. São Paulo: Boitempo e Edições Iskra, 2021.

VENTURA, Deisy de Freitas Lima; BUENO, Flávia Thedim Costa. De líder a pária de la salud global: Brasil como laboratório del "neoliberalismo epidemiológico" ante la Covid-19. **Foro internacional,** v. 61, n. 2, p. 427–467, 2021. Disponível em: https://forointernacional.colmex.mx/index.php/fi/article/view/2835. Acesso em: 21 nov. 2022.